

aydınları üzerinde etkili olmuş, gençlerin dinî inançlarını sarsacağından kaygı duyulmuştur (Adivar, s. 411-412). Eserde insana ait bütün olguların materyalist tarzda açıklanabileceği, var oluşun madde ve kuvvetten ibaret bulunduğu, madde, kuvvet ve hareketin ebedî olduğu, düşünme gibi zihinsel etkinliklerin, zihin ve ruh gibi fizik ötesi sayılan varlıkların organizmanın fonksiyonlarından başka bir şey olmadığı ileri sürülmüştür. Bu yaklaşımın mantıkî sonucu olarak Tanrı, yaratılış, din ve hür irade gibi kavramlar kökten reddedilmektedir. Büchner'in inkârcılığı, "Şahsî, fevkalâde muktedir, tabiatın hâlikı, müdürü ve muhafızı olmak üzere bir Allah'ın vücudu fikri büyük bir hatadan başka bir şey değildir" ifadesinde yer aldığı gibi (*Madde ve Kuvvet*, III, 578) kesin ve radikaldir. Materyalist akımın Yeni Kantçı tarihçisi Lange eserin özgün olmadığı kanısında olup Büchner'in İngiltere ve Fransa'da bir filozof gibi algılanmasını eserin halk için kaleme alınmış, açık ve anlaşılır bir metin oluşuna bağlamaktadır. Alman felsefe çevreleri de Büchner'i özellikle kalem tartışmaları yapmaktan hoşlanan popüler bir yazar olarak görmüşlerdir (*Materyalizmin Tarihi*, II, 93, 95-96).

İsmail Fenni'yi *Madde ve Kuvvet*'e reddiye yazmaya sevkeden âmil, gençliğinde bazı arkadaşlarının Büchner'in kitabını okuyarak dinî inançları konusunda kuşkuya düştüklerini görmüş olmasıdır (*Maddiyyün Mezhebinin İzmihlâli*, s. 25-26). Yedi bölümden oluşan eserin ilk iki bölümünde Tanrı ve ruh meselesi incelenmekte, Tanrı'nın kanıtlanması konusunda gâiyet fikri ön plana çıkarılmaktadır. Üçüncü bölümü vahdet-i vücûd doktrini hakkındaki değerlendirmeler oluşturmaktadır. Dördüncü bölümde müellif, Batılı filozof ve bilim adamlarının fikirlerine dayanarak temel tezlerini desteklemeyi sürdürmektedir. *Madde ve Kuvvet*'in doğrudan doğruya ele alındığı beşinci bölümde İsmail Fenni, kitabın 1884 tarihli Fransızca baskısından aktarmalarda bulunarak tenkitler yapmakta, son iki bölümde ise Ernst Haeckel ile August Comte'un fikirlerini eleştirmektedir.

Müellifin yöntemi materyalizme karşı modern bilimi, pozitivistizme karşı akıl ve vicdanı koymaktır. Yönlendirici fikir ise materyalist felsefenin kendini deneysel bilimle temellendirme iddiasının bizzat bilimin yöntem ve sınırlarını ihlâl anlamı

taşıdığı, bu bakımdan aslında maddeci bir dogmatizmden (maddiye-i ikâniyye) başka bir şey olmadığıdır (*a.g.e.*, s. 389-391). Modern bilimsel veriler, madde-enerji dönüşümü kavramını ön plana çıkararak materyalizmin madde ve kuvvetin ebedîliği hakkındaki temel kabullerini sarsacak olan radyoaktivite olgusu türünden verilerdir. Müellif bu konuda çoğunlukla Gustave le Bon'a dayanmakta; Charles Richet, Paul Janet, Camille Flammarion, Oliver Lodge gibi modern düşünür ve bilim adamlarının düşüncelerine de özellikle materyalistlerin metafizik bir kavram sayarak reddettikleri gayelilik fikrinin kanıtlanmasında başvurmaktadır. İsmail Fenni, Tanrı'nın ispatı konusunda modern felsefenin yanı sıra klasik İslâm düşünce geleneğine de dayanmıştır. Bu arada onun düşünce dünyasında merkezî bir yer tutan vahdet-i vücûd metafiziği, maddenin araştırılmasında modern bilimin kaydettiği gelişmelerce desteklenen bir doktrin olarak ortaya konmaktadır. Böylece müellif, yabancı bilim ve felsefe kitaplarını okuyarak din hakkında şüpheye düşenlere İslâm geleneğine dayalı bir alternatif sunduğu kanısındadır (*a.g.e.*, s. 297, 307-308). Gayri cismânî bir cevher olarak ruhun varlığını ve ölümsüzlüğünü temellendirme gayreti içinde neredeyse bütün İslâm ve Batı felsefesi özetlenirken paranormal psikolojiyi ilgilendiren olayların problemle ilgili yeni kanıtlar sağlamak üzere ciddiye alındığı görülmektedir. İsmail Fenni bu kanıtlar konusunda Pierre Janet, Emile Boirac, Albert de Rochas gibi Batılı düşünür ve bilim adamlarının fikirlerinden destek almaktadır.

İsmail Fenni'nin eserindeki felsefî eleştiriler yeri geldikçe konuyla bağlantılı akımlara da yönelmektedir. Bunların başında Kant'ın, Tanrı'nın varlığını kanıtlanmanın imkânsızlığını ileri süren görüşleri gelmektedir. Müellif bu konuda Fransız filozofu Charles Renouvier'in düşüncelerinden hareketle Kant kritisizminin anlamsız bir şüphecilikçe ve agnostisizme düştüğünü ileri sürmektedir (*a.g.e.*, s. 28). Ayrıca Lamarck, Charles Darwin ve Herbert Spencer'in evrende bir gayenin varlığını reddeden evrimci felsefelerine de eleştiriler yöneltmektedir (*a.g.e.*, s. 77-116). Bu arada panteizm ve vahdet-i vücûd doktrini arasındaki temel farklar da ele alınmıştır. Ancak müellif, Oliver Lodge'un "pek yüksek panteizm" olarak adlandırdığı bir görüşü vahdet-i vücûdun Batı bilim çevreleri tarafından kabulüne

bir işaret saymaktadır (*a.g.e.*, s. 301). Comte'un pozitivistizmi ise bilimi pozitif verilerle sınırlandırmasıyla dikkate alınmakta, fakat onun din ve metafiziği tarihin mezarlığına gömmeye çalışılmaktadır. İsmail Fenni'ye göre materyalistlerin hatası pozitif yöntemin sınırlarını zorlayarak metafizik konuları çözmeye çalışmaları, pozitivistlerin hatası ise bu sınırları aşma endişesiyle metafizik ve dinî meseleleri araştırmayı büsbütün terk etmeleridir (*a.g.e.*, s. 678-679).

Hilmi Ziya Ülken'in değerlendirmesine göre *Maddiyyün Mezhebinin İzmihlâli*, daha önce aynı konuda Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin yazdığı *Huzûr-ı Akl ü Fende Maddiyyün Meslek-i Dalâleti* adlı eserden (İstanbul 1333) daha ölçülü ve daha kuvvetlidir. Kitap İstanbul'da basılmış (1928), Abdülhalim Kılıçsoy tarafından *Materyalizmin İhlâsı ve İslâm* adıyla sadeleştirilerek tekrar yayımlanmıştır (İstanbul 1996).

#### BİBLİYOGRAFYA :

İsmail Fenni [Ertuğrul], *Maddiyyün Mezhebinin İzmihlâli*, İstanbul 1928, s. 25-26, 28, 77-116, 297, 301, 307-308, 389-391, 678-679, ayrıca bk. tür.yer.; L. Büchner, *Madde ve Kuvvet* (trc. Baha Tevfik – Ahmed Nebil), İstanbul, ts. (Müşterekülmenfaa Osmanlı Şirketi Matbaası), III, 578; Abdülhak Adnan Adivar, *Tarih Boyunca İlim ve Din* (İstanbul 1944), İstanbul 1969, s. 410-412; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Konya 1966, II, 474-485; Süleyman Hayri Bolay, *Türkiyede Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İstanbul 1966, s. 167-241; F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi* (trc. Ahmet Arslan), İstanbul 1998, II, 93-100, 105, 169.



İLHAN KUTLUER

#### MADEN

(معدن)

Sözlükte "bir yerde ikamet etmek, yerleşmek" anlamına gelen *adn* kökünden türemiş mekân ismi olan *ma'den* (*ma'din*) "bir şeyin kökünün bulunduğu yer, merkez, ocak" demektir. Örfî kullanımda ise yer altında bulunan ve topraktan ayrı olarak ekonomik değer taşıyan maddeleri veya böyle maddeler içeren yeri (*ma-den ocağını / yatağını*) ifade eder.

Madenler mülkiyet, işletme ve vergilendirme açısından tâbi olacağı hukukî statüyü belirlemek amacıyla fıkıh ilim dalında ele alınmış, genel prensiplerden ve uygulamadan edinilen tecrübelerden hareketle düzenleyici nitelikte bazı hüküm



ve öneriler getirilmiştir. Bunlarda şüphesiz fakihlerin gözlem ve tecrübe birikimleri kadar yer altı zenginliklerinin o günkü anlam ve öneminin günümüze nisbetle hayli farklı olmasının ve konunun özel hukuk prensipleri dahilinde çözümlenilebilir oluşunun da etkisi vardır. Öte yandan madenler tabii zenginlik oluşu, işletme teknolojisi, maden sanatları gibi açılardan da İslâm coğrafya ve medeniyetinin farklı alanlarına konu olmuştur.

Klasik dönem İslâm hukukçularının maden tanımları oldukça kapsamlıdır. Hanefî fakihlerinden Kâsânî madeni "Allah'ın arzı yaratırken onda halkettiği mal" (*Bedâ'î*, II, 65), İbnü'l-Hümâm kelimenin kök anlamıyla bağını vurgulayarak "Allah'ın arzı yaratırken onda terkîp ettiği müstekar cüzler" (*Fethu'l-kadir*, II, 178) şeklinde tanımlar. Fukahadan bir kısmı, yer altında gömülü veya su altında batık olarak bulunan ve fıkhîta "rikâz" denilen, altın ve gümüş gibi kıymetli metallere yapılmış eşya ve sikkelerden oluşan definelerin de maden statüsünde olduğunu ileri sürmüştür. Bunlar arasında Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî, Evzâî ve Ca'fer es-Sâdık sayılabilir. Bu fakihlerin görüşlerini, rikâzin madenler gibi beşte bir vergiye tâbi olduğunu belirten hadise (*el-Muvaftâ*<sup>2</sup>, "Zekât", 9; Buhârî, "Zekât", 66; Müslim, "Hudûd", 45-46) dayandırdıkları rivayet edilir. İmam Mâlik ve Şâfiî ise madenle rikâzı ayırır. İki grup arasındaki görüş ayrılığı vergilendirme oranlarının aynı veya farklı olması gerektiği görüşünden kaynaklanmaktadır. Fakihler, değerli taşların vergiye tâbi olmadığını beyan eden hadisten hareketle (Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, II, 382-383) bunların maden statüsünde kabul edilmeyeceğinde hemfikirdir.

Madenlerin mülkiyeti ve işletilmesiyle ilgili olarak Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerden biri onun Me'rib tuzlasına dair uygulamasıdır. Rivayete göre Resûl-i Ekrem, Me'rib arazisini Ebyaz b. Hammâl el-Müzenî'ye iktâ etmiş, fakat Akra' b. Hâbis et-Temîmî'nin, "Yâ Resûlellah! Ona kendi kendini bir akarsu gibi yenileyen bir tuz madeni iktâ ettiniz" demesi üzerine iktâdan rücu etmiştir (İbn Mâce, "Rühûn", 17; Ebû Dâvûd, "İmâre", 36; Tirmizî, "Aşkâm", 39; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 358). Madenlerle ilgili icthadlarda, Hz. Peygamber tarafından Kabe'ye altın madenlerinin Bilâl b. Hâris'e iktâ edilmiş olması da delil olarak kullanılır (Ebû Dâvûd, "İmâre", 36). Yine Resûl-i Ekrem'den

su, otlak ve ateşin kamunun ortak malı olduğu, taşların zekâta tâbi bulunmadığı rivayetleri madenlerle ilgili icthadların kaynağını oluşturur (Mâverdî, s. 178; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, II, 282-283).

Fakihler, madenleri mülkiyet ve vergilendirme problemini çözmeye yardımcı olması için açık ve gizli madenler, sıvı ve katı madenler şeklinde bazı tasniflere tâbi tutarlar. Klasik fıkıh doktrininde açık madenler "yüzeyde veya yüzeye yakın, işletilmesi kolay, herkesin ihtiyaç duyduğu ve istifade edebileceği madenler" olarak tanımlanmıştır (Şâfiî, IV, 42; Mâverdî, s. 197; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, s. 112; İbn Kudâme, VI, 156; M. Cevâd Mağniye, V, 55). Çağdaş İslâm iktisatçılarından Muhammed Bâkır es-Sadr açık madenleri yapısı itibarıyla taş ve toprakla karışık halde bulunmayan, açığa çıkarılması için ayrıca izâbe ve tasfiye gibi ameliyelere gerek duyulmayan madenler olarak kabul eder (*İslâm Ekonomi Doktrini*, s. 465). Kaynakların çoğunda gizli madenler "özü ancak emek sarfedilerek bir ameliye ile elde edilebilen madenler" diye tanımlanmıştır. Mâverdî onu "yerin derinliklerinde bulunan ve çıkarılmak için hafriyat gerektiren madenler" olarak tarif eder (*el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 197-198). Bunlara altın, gümüş, bakır, demir ve kurşun gibi madenler örnek gösterilmiştir.

Hanefî fakihleri madenleri sıvı ve katı olarak ikinci bir ayırıma tâbi tutmuşlardır. Petrol ve ziftin sıvı madenler kategorisine girdiğinde ittifak vardır. Civanın katı mı sıvı mı olduğu konusunda ihtilâf edilmiştir (Serahsî, II, 211; Kâsânî, II, 67; İbnü'l-Hümâm, II, 179, 185). Katı madenler de kendi içinde eritilebilen ve eritilemeyenler olmak üzere ayrıca tasnif edilmiştir. Eritilebilen katı madenler ısıya mâruz bırakıldığında eriyen ve cevheri ancak bu şekilde ayrıştırılabilen madenlerdir; demir, bakır, kurşun örneğinde olduğu gibi. Eritilemeyen katı madenler ise ısıya mâruz bırakılınca fiziksel ve kimyasal yapısı değişen, bu sebeple eritmeye uygun olmayan madenlerdir. Elmas, yakut, zümrüt gibi kıymetli taşlarla mermer ve granit gibi sınaî değeri olan taşlar eritilemeyen madenlerdendir. Bu ayırım Hz. Peygamber'den, "Taşlar vergiye tâbi değildir" şeklinde rivayet edilen hadisle temellendirilmiştir (Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, II, 282-283).

a) **Mülkiyeti ve İşletilmesi.** Madenlerin mülkiyeti meselesi, madenlerin veya içinde maden bulunan arazilerin iktâ konu-

suyla bağlantılı bir husustur. İktâ, devletin tasarrufu altındaki arazinin mülkiyet veya menfaatini kişilere tahsis etmesi demek olup tabiat kaynakları üzerinde verimlilik için iş gücü paylaşımını yönetmelerinden biridir. Kendisine maden veya arazi iktâ edilen kişilerin madenin veya arazinin mülkiyetini değil sadece işletme hakkını, bir anlamda intifâ hakkını kazanmış olacağı Hulefâ-yi Râşidîn döneminde itibaren benimsenmiş bir görüştür. Kaynakların verdiği bilgiye göre Resûl-i Ekrem tarafından Bilâl b. Hâris'e iktâ edilen Kabe'ye arazisinin ve altın madenlerinin işletilemeyen kısmını Hz. Ömer hilâfeti döneminde Bilâl'den geri alarak başkalarına iktâ etmiş ve Bilâl'in itirazını dinlememiştir (Ebû Yûsuf, s. 62; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 368; İbn Kudâme, VI, 165). Yine Hz. Ömer Resûlullah'ın iktâ ettiği, fakat zilyetlerince işletilemeyen arazileri alarak bunları ihya edenlere vermenine doğru olacağını, fakat Hz. Peygamber'e saygısından dolayı bunu yapmadığını belirtmiştir (Ebû Yûsuf, s. 61; Yahyâ b. Âdem, s. 86-87; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 366; diğer örnekler için bk. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 350-371; Heysemî, VI, 8). Fakihler, bu delillerden hareketle işletilemeyen madenlerin iktâ ile mülkiyetinin kazanılmayacağı sonucuna varmıştır.

Öte yandan fakihler madenlerde iktân cevazını maden türüne göre de tartışır. Çoğunluk açık madenlerin iktâ edilemeyeceği fikrinde iken azınlık böyle bir ayırım yapmaksızın madenlerin iktânı kural olarak câiz görmez. Çoğunluk, görüşlerini Resûl-i Ekrem'in iktâ ettiği Me'rib arazisinde kendi kendini sürekli yenileyen bir tuz madeninin bulunduğu itirazı üzerine iktâ geri almış olmasına dayanır. Devlet başkanı bu tür madenleri iktâ etmiş olsa bile bu iktâ hukukî bakımdan muteber sayılmaz (Mâverdî, s. 197-198; İbn Kudâme, VI, 156; İbn Âbidîn, VI, 434). Fukahanın açık madenlerin özel kişilere iktâ edilemeyeceği hükmü devletin bu madenlerden yararlanmayı önleyeceği veya onları denetlemeyeceği değil, sınırlı bir kesim ve bölge halkı yerine toplumun bütün fertlerinin yararlanmasına yol açacak bir işletme statüsü getirilmesinin gerektiği anlamını taşır. Nitekim Hz. Peygamber Husayn b. Müşmit'e su iktâ etmiş, fakat bu sudan başkalarının yararlanmasına engel olmamasını tembih etmiştir (Kâsânî, VI, 194). Câhiliye döneminde, Resûl-i Ekrem zamanında ve daha sonraki devirlerde sözü edilen Me'-



rib tuz yataklarından büyük şehirlere tuz nakliyatı yaparak geçinen bir tâcirler sınıfı mevcuttu (Cevâd Ali, VI, 522-523). Bu madenler rezerv olarak mülkiyete mevzu olmazsa da yataktan istihsal edildikten sonra özel mülk sayılır. Mülkiyetin sağladığı bütün haklar bu madenler üzerinde ancak bundan sonra kullanılabilir.

İster derinde bulunan, ister cevheri elde etmek için izâbe ve tasfiyeye gerek duyulan gizli madenler sahihsiz arazide dahi bulunsa iktâ veya imar edilmek suretiyle özel işletmelere bırakılabilir. Zira bu madenler istifade edilebilmek için üzerinde emek harcamayı gerektirir. İşletmeye açmamakla veya özel kişilerin işletmesine izin vermemekle toplumun menfaati korunmuş olmaz (İbn Kudâme, VI, 156; Lokkegaard, s. 51). Gizli madenlerin özel işletmeye bırakılabileceği hükmü onların arazinin bir cüzü olarak kabul edilmiş olmasıyla da alâkalıdır (İbn Kudâme, VI, 158).

Madenleri katı ve sıvı olarak tasnife tâbi tutan Hanefî fakihlerine göre sıvı madenler suya kıyas edilir ve sulara uygulanan statü aynen bu madenlere de uygulanır. Bu görüşe göre yüzeydeki sıvı madenler toplumun ortak malıdır; herkes bunlardan faydalanma hakkına sahiptir. Bu madenler ihya veya iktâ edilmek suretiyle mülkiyet altına alınmaz. Esasen kamu otoritesinin bu madenleri iktâ etme yetkisi de yoktur (Serahsî, II, 212). Diğer mezheplere göre derindeki sıvı madenlerden yararlanılabilmesi için hafriyat, izâbe ve rafine edilmeye gerek bulunduğundan bu madenler diğer gizli madenler kategorisinde kabul edilmiştir. Bu görüş açısından derindeki sıvı madenler özel işletmelere bırakılabilir. İmam Şâfiî'ye göre izâbe, tasfiye ve rafine edilmesi gereken yüzeydeki madenler bile özel kişilere iktâ edilebilir (Şâfiî, IV, 42-43).

İmam Şâfiî, iktâ câiz olmayan açık madenler işletilmesi için birtakım işlemlere ihtiyaç gösteriyorsa, meselâ kullanılabilir duruma getirilmesi için karışım halinde bulunduğu şeylerden tasfiye edilmesi gerekiyorsa, kamu otoritesinin genellikle açık madenler statüsüne giren bu evsaftaki madenleri uygun kişilere iktâ edileceği görüşündedir (a.g.e., IV, 42-43). Zira sözü edilen madenler bu haliyle gizli madenlere benzemektedir. İktâ edilmiş olmaları toplumun istifadesini engellemekte, üstelik faydalanılamayan bir tabii servet işletilip fertlerin hizmetine sunulmaktadır.

Klasik dönem fakihlerinin çoğunluğu madenlerin bulunduğu araziye tâbi olduğu, ona sahip olanın madene de sahip olacağı görüşündedir. Bir şahsın mülkü olan arazide yer alan madenler arazinin cüzü sayılarak arazi sahibinin mülkü kabul edilmiştir (Kâsânî, VI, 194). Bu görüşe göre mülk arazideki madenler başkalarına iktâ edilemez. Bir maden yatağını içinde barındıran arazinin mâlikinin o madene de sahip olması ilke olarak kabul edilebilirse de o madenin işletilmesi toplum yararı için vazgeçilmez bir önem taşıyorsa arazi sahibinin sadece öncelikli işletme hakkına sahip olduğu, mâlikî tarafından işletilmeyen madenlerin istimlâk edilerek veya tazminat ödenerek ya da elde edilen maden gelirinin belli bir oranı arazi sahibine verilerek mâlikin hukukunu koruyan bir yöntemle özel veya tüzel kişilerce işletilmesinin yolunun açılması gerektiği anlaşılmaktadır. Fakihler arasında azınlıktaki diğer bir görüşe göre ise maden araziye tâbi sayılmaz, arazi sahibi maden üzerinde mülkiyet iddia edemez (İbn Kudâme, VI, 158). Bu konuda bir ayırım yapan İmam Mâlik'e göre Arap yarımadası içinde bulunan madenler toprağın mülkiyetine tâbidir; arazinin sahibi aynı zamanda arazide mevcut madenlere de sahip olur. Vergisini ödemek şartıyla madeni işletme hakkı arazi sahibine aittir. Yarımada dışındaki madenler ise devlete aittir; bunları dilediği kimselere iktâ eder (Sahnûn, I, 288).

Klasik dönem fakihleri arasında cereyan eden, madenin toprağın mülkiyetine tâbi olup olmayacağı veya hangi şartlarda işletmeye açılacağı tartışmalarını, genelde küçük çaplı madenlerin iktâ ve işletilmesi çerçevesinde yapılmış tercihler ve düzenleyici hükümler olarak görmek, madenlerin millî ve milletlerarası ekonomik değer, hatta stratejik önem kazandığı günümüzde ise maden hukukunu yeni şartlar ışığında değerlendirmek gerekir. Petrol, kömür, bor, altın gibi maden yataklarının ve bunun gibi yer altı zenginliklerinin ülkelerin ekonomileri açısından taşıdığı önem, Kur'an'da servetin belli kesimlerin elinde toplanmasının kınanmış olmasıyla birlikte göz önüne alınırsa (el-Haşr 59/7) bu zenginliklerin kural olarak devlete ait olacağı görüşü ağırlık kazanır.

**b) Vergilendirilmesi.** Kur'an'da özel olarak madenlerle ilgili malî bir mükellefiyetten söz edilmez. Ancak Allah'ın insanlar için yerden çıkardığı şeylerin helâl ol-

duğu bildirilmekte ve iyisinden Allah yolunda harcamada bulunulması emredilmektedir (el-Bakara 2/267). Hendek Gazvesi'nden önce, altın işletmeciliğiyle şöhret kazanmış olan Süleymoğulları altın madeninden vergi olarak bir miktar altın getirmişlerdir; Hz. Peygamber'in Bilâl b. Hâris'e iktâ ettiği Kabeleliye altın madeninden de vergi alınmıştır (Ebû Dâvûd, "İmâre", 35; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 423).

Hadislerde de madenlerden alınacak vergi oranı konusunda bir açıklık yoktur. Zührî, Ebû Hanîfe ve onun mezhebine mensup fakihler Resûl-i Ekrem'in "Rikâz beşte bir oranında vergiye tâbidir" hadisini (Buhârî, "Zekât", 66, "Diyât", 28-29; Müslim, "Hudûd", 45-46) esas alarak madenlerden beşte bir oranında vergi alınması gerektiğini söylemişlerdir. Bu görüşe sahip olan fakihler rikâz kelimesinin hem define hem de madenlere şâmil bir isim olduğunu ileri sürmekte (Kâsânî, II, 67; İbnü'l-Hümâm, II, 179), görüşlerini ayrıca madenleri ganimete kıyas ederek güçlendirmeye çalışmaktadır (İbnü'l-Hümâm, II, 179; İbn Nuceym, II, 252). Vergi mükellefinin müslüman veya gayri müslim, kadın veya erkek, çocuk veya yetişkin olmasının önemi yoktur (Serahsî, II, 215-216). Zimmîler de müslümanlarla aynı oranda vergiye tâbi tutulur (İbnü'l-Hümâm, II, 180; İbn Nuceym, VIII, 239).

Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm madenlerin ganimet statüsünde olduğu kanaatinde (el-Emvâl, s. 426-428). Hasan-ı Basrî, Evzâi ve Süfyân es-Sevrî gibi âlimler de bu görüşte olduğundan Arap yarımadasındaki madenler için kırkta bir, fet-hedilen topraklardaki madenlerden ise beşte bir oranında vergi alınması gerektiğini ileri sürerler (Bedreddin el-Aynî, IX, 100). Rivayete göre Hz. Ali madenleri rikâz olarak adlandırmıştır (Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 425-426). Ca'ferî fakihleri de madenlerin ganimet olduğu görüşünden hareketle bunların beşte bir oranında vergilendirilmesi gerektiğini, denizden çıkarılan bütün madenler ve inci gibi kıymetli şeylerin de beşte bir oranında vergiye tâbi olacağını ileri sürerler (İbn Bâbeveyh, II, 21; Ebû Ca'fer et-Tûsî, IV, 121-124).

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre madenler kırkta bir oranında zekâta tâbidir. Bu görüş sahipleri Rebîa b. Ebû Abdurrahman'dan nakledilen, Hz. Peygamber'in Bilâl b. Hâris'e iktâ ettiği Kabeleliye altın madenlerinden kırkta bir ver-



gi alındığı rivayetini esas almışlardır (Yahyâ b. Âdem, s. 30; Sahnûn, I, 287; Kâsânî, II, 67; İbn Rüşd, I, 219). Bu görüşe katılmayan fakihlere göre ise kırkta bir vergilendirme rivayeti Resûl-i Ekrem'in emrini değil sadece bir uygulamayı haber vermektedir. Diğer bir ifadeyle Hz. Peygamber'in emrini içeren bir hadise dayanmayıp örfî bir uygulamayı bildiren bu rivayet bağlayıcı bir eser olarak görülmez. Ancak Mâlik bu uygulamayı "Medineliler'in ameli" olarak kabul etmekte ve bu rivayeti delil olarak almaktadır (Kurtubî, III, 325).

Madenlerde vergi oranı konusundaki delillerin kesinlik ifade etmemesi sebebiyle bir grup fakih vergi oranlarını takdirde serbestlik fikrine sahiptir. Buna göre büyük güçlüklerle az miktarda istihsal edilebilecek bir madenle az bir emekle bol miktarda istihsal edilebilecek bir madeni aynı oranda vergiye tâbi tutmak, Hz. Peygamber'in vergi tarihinde ortaya koyduğu emkle verginin ters orantılı olması prensibine aykırı bir tutum olur. Nitekim Resûl-i Ekrem yağmur suyu ile sulanan arazi ürünlerinden onda bir, kuyu ve kanal sularıyla sulanan ürünlerden ise yirmide bir vergi alınmasını emretmiştir (Yahyâ b. Âdem, s. 112-113; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 576-578). İmam Mâlik'in kolayca istihsal edilen madenlerin beşte bir nisbetinde vergilendirilmesi görüşünde olduğu aktarılır (Sahnûn, I, 287-288; İbn Rüşd, I, 219). Ona göre kolayca istihsal edilen madenler rikâza benzer. Madenler için sabit bir vergi oranı belirlemekten ziyade istihsal güçlükleri dikkate alınarak kolay istihsal edilen madenlerden beşte bir, istihsalı güç olan madenlerden kırkta bir oranında vergi alınması fikri fakihler arasında hayli taraftar bulmuştur (Mâverdî, s. 198; Şirbînî, I, 394). Sonraki dönem uygulamalarında vergi oranları emek, sermaye ve risk faktörleri esas alınarak tesbit edilmiştir (Ebû Yûsuf, s. 23-25, 38-49, 57-58; Yahyâ b. Âdem, s. 23; Mâverdî, s. 174).

Hububat vergisinin hasat günü ödenmesini emreden âyeti de (el-En'âm 6/141) dikkate alan Ebû Hanîfe, Mâlik ve fukahanın büyük bir kısmı maden vergilerinin madenler peyderpey istihsal edildikçe cevherin ocaktan geçmesinden önce ödenmesi gerektiği görüşündedir. Ancak Mâlik, altın ve gümüş gibi izâbe ve tasfiyeye tâbi tutulması gereken madenlerin vergisinin bu işlemlerden sonra ödeneceğini, çünkü vergi miktarının ancak izâbe ve tasfiyeden sonra belli olacağını söyler

(Sahnûn, I, 288). Hz. Peygamber'in altın madeninden getirilmiş, fakat işlenmemiş altını vergi olarak kabul etmediği belirtilmiştir (Abdürrezzâk es-San'ânî, IV, 116; XI, 12).

Hangi maden türünün vergiye tâbi tutulacağı konusu da fakihler arasında tartışmalıdır. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm madenlere rikâz nazarıyla bakılırsa hepsinin vergiye tâbi tutulması, eğer zekât nazarıyla bakılırsa ancak altın ve gümüş madenlerinden vergi alınması gerektiğine işaret eder (*el-Emvâl*, s. 428). Fukahadan bir kısmı sadece altın ve gümüş madenlerinin vergiye tâbi olması görüşünü ileri sürerken bir kısmı bütün madenlerden vergi alınması gerektiği kanaatini taşır. Ahmed b. Hanbel'e göre ise yerden çıkan ve değeri olan her şey, katı, sıvı, eritilebilen, eritilemeyen bütün madenler, yakut, zümrüt, elmas gibi kıymetli taşlar tamamıyla vergiye tâbidir (Nevevî, VI, 75-82). Ebû Hanîfe, suya kıyas ederek petrol ve zift gibi sıvı madenlerin vergiye tâbi olmadığı görüşündedir (Serahsî, II, 212). Ebû Yûsuf ve Saîd b. Cübeyr mücevherat olarak kullanılan kıymetli taşların vergiye tâbi olduğu kanaatindedir (Yahyâ b. Âdem, s. 30; Mâverdî, s. 198). İmam Şâfiî'den altın ve gümüş madenleri dışında diğer madenlerin vergiye tâbi olmadığı görüşü nakledilmektedir de vergiye tâbi olacağı görüşünü benimsemiştir (Yahyâ b. Âdem, s. 30; Şâfiî, IV, 42; Şirbînî, I, 394). Ca'ferî fukahası da katı ve sıvı bütün madenlerin vergiye tâbi olacağını söyler (İbn Bâbeveyh, II, 21; Ebû Ca'fer et-Tûsî, IV, 122).

**Tarih ve Sanat.** İslâm medeniyet tarihinde madenler kullanım alanlarının çeşitliliği ve genişliğinden dolayı müslüman devletlerin ve hânedanlıkların ekonomik ve teknolojik gelişmesiyle sanat ve kültür hayatında önemli bir yer tutmuştur. Bir taraftan ekonomik hayatın işleyişinde madenlere geniş ölçüde ihtiyaç duyulmuş, diğer taraftan maden işletmeleriyle teknolojilerin geliştirilmesi için çaba sarfedilmiştir. Madenlerin toplum hayatındaki rolü bununla da sınırlı kalmamış, üretilen madenler ev eşyasından süslemeye, alışverişten sanata kadar geniş bir alanda günlük hayatta kullanılan çeşitli tüketim mallarına dönüştürülerek uygarlık tarihi açısından belirgin etkiler bırakmıştır.

İslâm'ın klasik çağında zinet eşyası olarak altın ve gümüş, dinar, dirhem ve diğer madenî paraların üretiminde altın,

gümüş ve bakır madenleri yoğun bir şekilde kullanılıyor; askerî araçlar ve gereçler başta olmak üzere günlük hayat, ticaret ve sanat hayatı için gerekli üretimlerin yapılabilmesine imkân veren demir, kurşun, çinko gibi madenler o günkü İslâm coğrafyasının çeşitli bölgelerinden çıkartılıyordu. O dönemde meselâ Kızıldeniz'in batı ve doğu kıyıları ile Yukarı Nil havzasında, Ustrûşene çevresinde altın; Endülüs, Kuzey İran ve Orta Asya'da gümüş yataklarının bulunduğu; Endülüs, Batı Cezayir, Güney Hazar, Azerbaycan, Fars ve Mâverâunnehir'in bakır madeni; Belh, Yukarı Mezopotamya, Anadolu, Doğu Cezayir ve Endülüs'ün kurşun madeni yönünden ihtiyaca cevap veren bir zenginliğe sahip olduğu kaydedilir. Hem Endülüs hem Derbend, Musul, Fars, Horasan, Fergana, Kirman gibi Doğu İslâm dünyası zengin demir yataklarına sahipti (*Eİ²* [İng.], V, 964-968). İstahrî, İbn Havkal, Bîrûnî, Şerîf el-İdrîsî, Tîfâşî, Zekeriyâ b. Muhammed el-Kazvîni, Ebû'l-Fidâ gibi İslâm coğrafyacılarının eserleri maden yatakları ve madenlerin elde edilme usulleri hakkında önemli bilgiler içerir (Alâ b. Hüseyin el-Beyhakî, neşredenin girişi, s. 12-18; M. Fethî İvazullah, s. 61-80; *Eİ²* [İng.], V, 964-973). Öte yandan mimariden ev eşyasına, alet ve edevata, süsleme sanatına ve günlük kullanım araçlarına kadar maden sanatının İslâm toplumlarının kültür ve sanat hayatında işgal ettiği yeri ve taşıdığı önemi konu alan literatürün sayısı da azımsanmayacak ölçüdedir (L. A. Mayer, *Islamic Metalworkers and Their Work*, Geneva 1959; Muhammed Abdülazîz Merzûk, *el-Fünûnû'z-zuhrufiyyetü'l-İslâmiyye fi Mısr kable'l-Fâtımiyyin*, Kahire 1974; *el-Fünûnû'z-zuhrufiyyetü'l-İslâmiyye fi'l-Asri'l-Ösmâni*, Kahire 1974; *el-Fünûnû'z-zuhrufiyyetü'l-İslâmiyye fi'l-Magrib ve'l-Endelüs*, Beyrut, ts. [Dârü's-sekâfe]); Geza Fehervari, *Islamic Metalwork*, London 1976; Ülker Enginsoy, *İslâm Maden Sanatının Gelişmesi*, İstanbul 1978).

#### BİBLİYOGRAFYA :

*el-Muvaţta'*, "Zekât", 9, "Ukûl", 27; Buhârî, "Zekât", 66, "Diyât", 28-29; Müslim, "Hudûd", 45-46; İbn Mâce, "Rühûn", 17; Ebû Dâvûd, "İmâre", 35-36, 40, "Diyât", 27; Tirmizî, "Ahkâm", 39; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, Kahire 1352, s. 23-25, 38-49, 57-58, 61-62, 95-97, 103, 110; Yahyâ b. Âdem, *Kitâbü'l-Harâc* (nşr. Ahmed b. Şâkir), Kahire 1384/1964, s. 23, 27-31, 43-47, 55-58, 73, 86-96, 112-113; Şâfiî, *el-Üm*, Kahire 1388/1968, IV, 42-46, 144; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef* (nşr. Habîbürrahman el-Azamî), Beyrut 1391/1972, IV, 116; XI, 12; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *el-Emvâl*,



Kahire 1396/1976, s. 347-381, 423, 425-432, 576-578, 684-685; Sahnûn, *el-Müdevvene*, I, 287-289; IV, 272-274; VI, 195; İbn Bâbeveyh, *Men lâ yahđuruhü'l-fakih*, Tahran 1390, II, 21; III, 151; Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, Kahire 1387/1966, s. 174-198; Ebü Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, Kahire 1387/1966, s. 112, 127-128, 212-217, 221-222, 236; Ebü Ca'fer et-Tüsî, *Tehzîbü'l-ahkâm* (nşr. Seyyid Hasan el-Müsevî el-Harsân), Tahran 1390, IV, 22, 121-124, 140; VII, 152; Serahsî, *el-Mebsût*, II, 211-216; XIV, 42-43; XXX, 190; Kâsânî, *Bedâ'îc*, Beyrut, ts., II, 65-68; VI, 193-195; İbn Rüşd, *Bi-dâyetü'l-müctehid*, I, 219, 266; İbn Kudâme, *el-Muğni*, Beyrut, ts., IV, 201; VI, 156-165, 184; Kurtubî, *el-Câmi*, III, 178, 321-328; VIII, 4-5; Nevevî, *el-Mecmû'*, Kahire, ts., VI, 74-83; Abdullâh b. Yûsuf ez-Zeylaî, *Naşbü'r-râye*, Beyrut 1973, II, 282-283; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id*, VI, 8; Bedreddin el-Aynî, *Ümdetü'l-kârî*, Beyrut, ts. (Dâru İhyâ'it-türasi'l-Arabî), I, 372; IX, 99-104; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir* (Kahire), II, 178-185; X, 3-4; Alâ b. Hüseyin el-Beyhakî, *Ma'dînü'n-nevâdir fi ma'rifeti'l-cevâhir* (nşr. M. İsâ es-Sâlihiyye), Küveyt 1405/1985, neşredenin girişi, s. 12-18; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, II, 53, 252-254; VIII, 239-240; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 394-395; II, 327, 373; Şevkânî, *Neylül-levtâr*, IV, 166; V, 349; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* (Kahire), VI, 434; Azimâbâdî, *Avnül-ma'bûd*, VIII, 311-316, 341-342; IX, 176, 370; Abdülhay el-Kettânî, *et-Terâtübü'l-idâriyye*, III, 73-75, 165-179; Ahmed Refik [Altınay], *Osmanlı Devrinde Türkiye Madenleri*, İstanbul 1931; F. Lokkegaard, *Islamic Taxation in the Classic Period*, Copenhagen 1950, s. 14-16, 51, 59; Abdülkerim Zeydân, *Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste'menin*, Bağdad 1963, s. 162; Salih Tuğ, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, Ankara 1963, s. 29-30, 53, 60, 86; M. Cevâd Mağniye, *Fıkhü'l-İmâm Ca'fer eş-Şâdik*, Beyrut 1965, II, 113, 133; V, 55; Cevâd Ali, *el-Mufaşşal*, VI, 511-523; Muhammed Hamîdullah, *el-Veşâ'iku's-siyâsiyye*, Beyrut 1389/1969, nr. 66, 181-182, 186, 222-224; a.mlf., "Ortaçağda Müslümanların Petrol Hakkında Bilgileri" (trc. İhsan Süreyya Sırma), *Diyanet Gazetesi*, VI/122, Ankara 1975, s. 7, 15; Selim A. Sıddîkî, *İslâm Devletinde Mali Yapı* (trc. Rasim Özdenören), İstanbul 1972, s. 30, 115-118, 132-133; M. A. Mennân, *İslâm Ekonomisi* (trc. Bahri Zengin – Tefvik Ömeroğlu), İstanbul 1976, s. 346, 387, 404-405; N. P. Aghnides, *Mohammedan Theories of Finance*, Lahore, ts., s. 393; M. Bâkır es-Sadr, *İslâm Ekonomi Doktrini* (trc. Mehmet Keskin – Sadettin Ergün), İstanbul 1978, s. 343-344, 360, 464-465, 476-477; M. Fethî İvazullah, *el-İnsân ve's-şervâtü'l-ma'diniyye*, Küveyt 1400/1980, s. 61-80; Hamza Aktan, *İslâm'da Madenlerin Hukuki Statüsü*, Erzurum 1986; Mahmûd el-Muzaffer, *eş-Şervetü'l-ma'diniyye ve hukûku'd-devle ve'l-ferd fihâ*, İskenderiye 1410/1990; Abdurrahman M. Abdülkâdir, *Temellükü'l-arâzi ve iktâ'u'l-me'adin*, Kahire 1413/1993; E. Asthor, "Ma'din (Economic Aspects)", *EP* (İng.), V, 964-967; A. Y. al-Hassan – D. R. Hill, "Ma'din (Mining Technology)", a.e., V, 967-973; R. Murphey, "Ma'din (Mineral Exploitation in the Ottoman Empire)", a.e., V, 973-985; Eva Bear, "Ma'din (In Islamic Art)", a.e., V, 985-993; "Ma'din", *Mu.F.*, XVIII, 192-200.

 HAMZA AKTAN

## MÂDER-i MEVLÂNÂ TEKKEŞİ

(bk. KARAMAN MEVLEVÎHÂNESİ).

## MADRAS

Hindistan'ın Tamil Nadu eyaletinin merkezi olan şehir.

Hindistan'ın güneybatısındaki Bengal körfezinin Koromandel kıyısındadır. 1996'dan beri resmî adı Chennai olan şehrin tarihî adı Madras hakkında ileri sürülmüş iki etimoloji teklifi bulunmakta ve bunların birincisinde, en eski haritalarda Madrasapatanam şeklinde görülen ismin bölgeye ilk yerleşen müslüman denizcilerin kurdukları köyün medresesine nisbet edilen adından, ikincisinde ise mahallî bir liderin isminden (Mandarâdzu > Mandarajapattan) geldiği belirtilmektedir (*EP* [İng.], V, 1122).

Madras, İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin yarımada geliştirdiği ilk büyük şehirdir. Chandragiri racasından kiralayarak buraya St. George adı altında küçük bir ev ve ticaret limanı inşa eden İngilizler'den önceki dönemlerde önemsiz olduğu, Güneydoğu Hindistan'ı gören İbni Battûta'nın buradan bahsetmemesinden anlaşılmaktadır. Özellikle XIX. yüzyılda Hindistan'daki İngiliz sömürgeciliğinin en büyük idarî ve iktisadî merkezlerinden biri haline gelen Madras, 1653'e kadar daha önce burayı ele geçiren Java'daki Bentem Sultanlığı'na bağlı kaldı. Evrengzîb döneminde Bâbürlüler şehri kuşattırlarsa da alamadılar (1702). 1741'de Maratalar'ın hücumundan kurtulan Madras 1743'te Fransızlar'ın, 1746'da tekrar İngilizler'in eline geçti. 1758'deki iki aylık yeni bir Fransız işgali hariç 1947'ye kadar onların hâkimiyeti altında yaşadı. Bu arada iki defa Fransızlar'la iş birliği yapan Meysûr Sultanı Haydar Ali Han'ın saldırısına mâruz kaldı. Başlangıçta Madras'ın bir yerleşim merkezi olarak seçiminin ekonomik sebeplerden çok stratejik sebeplere dayandığı görülmektedir. Önceleri ulaşım ve liman imkânları açısından karşılaşılan coğrafi güçlükler XIX. yüzyılda gelişen teknoloji sayesinde kısmen aşılmış ve şehir, bölgenin siyasî ve askerî merkezi olmasının yanında Güney Hindistan'daki sömürge hükümetinin ekonomik faaliyetlerinin de merkezi haline gelmiştir. Böylece yeniden yapılanmaya başlayan Madras kaçınılmaz biçimde çok sayıda


göçmeni kendine çekmiş ve okulları, bürokrasisi, sanat etkinlikleri ve çeşitli kurumlarıyla İngiliz kültürünün Hindistan'daki başlıca temsilcilerinden birini oluşturmuştur. Antak Madras, XIX. yüzyılın sonlarından itibaren Hint milliyetçiliğinin de geliştirdiği önemli şehirlerden biri ve bunun yanı sıra Tamil milliyetçiliğinin merkezi durumundadır; nitekim Hintli devlet adamı Raciv Gandhi 1991 yılında burada uğradığı bir suikast sonucu ölmüştür.

Bugün her türlü ulaşım imkânlarıyla Hindistan'ın diğer büyük şehirlerine bağlantısı bulunan Madras bölgenin geleneksel kültür ve sanat merkezidir ve bünyesinde 1857'de kurulan üniversiteden başka teknoloji enstitüsü, devlet müzesi, müzik akademisi ve film stüdyoları gibi kuruluşları da barındırmaktadır. Aynı zamanda önemli bir sanayi merkezi olan Madras'ta otomobil, bisiklet, çimento, demir ve tekstil (özellikle "madras" adı verilen pamuklu kumaş) sanayileriyle dericilik çok gelişmiştir. Hindistan'daki en eski Anglikan kilisesi de (St. Mary's, 1680) buradadır.

Madras Delhi, Bombay ve Kalkûta'dan sonra Hindistan'ın en büyük dördüncü şehridir; eski kesiminin (İngilizler'in yaptırdığı kale ve çevresi) kuzey ve kuzeybatısındaki sanayi tesisleri, batı ve güneye doğru genişleyen mahalleleriyle 172 km<sup>2</sup>'lik bir alana yayılmıştır (metropolün tamamı 1.170 km<sup>2</sup>); nüfusu (2001) 4.216.268'dir (metropolün tamamı 5.550.100). Çoğunluğunu Tamil dili konuşanların meydana getirdiği Hanefî mezhebine mensup müslümanların şehrin nüfusunun yüzde 12'si civarında olduğu tahmin edilmektedir.

## BİBLİYOGRAFYA :

W. S. N. Krishnaswami, *Old Madras*, Madras 1965; Muhammed Hüseyin Nainar, *Arab Geographer's Knowledge of Southern India* (ed. Fuat Sezgin), Frankfurt 1993, s. 36; P. Rajaraman, *Chennai Through the Ages*, Chennai 1997; J. P. P. Moore, *Political Evolution of Muslims of Tamil Nadu and Madras*, Delhi 1997; Besim Darkot, "Madras", *İA*, VII, 136-137; A. D. W. Forbes, "Madras", *EP* (İng.), V, 1122-1123; S. N. Basu, "Madras", *Encyclopedia of Asian History*, New York 1988, II, 455; R. P. Agarawall, "Madari Community of India", *Encyclopaedia of the World Muslims* (ed. N. K. Singh – A. M. Khan), Delhi 2001, III, 859-862.

 AZMİ ÖZCAN

## MA'DÜD

(bk. ADEDİ).