

37104

**T. C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İKTİSAT ANA BİLİM DALI**

ÖĞUZ BAL

EBÜ YUSUF'TA İKTİSADİ DÜŞÜNCE

DANIŞMAN
Doç. Dr. Bünyamin DURAN

**Bu Yüksek Lisans Tezi İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsünün Lisansüstü Tez Yönergesine Uygun Olarak
Hazırlanmıştır.**

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

**MALATYA
Ekim, 1994**

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

**Bu çalışma İktisat Ana Bilim Dalında BİLİM UZMANLIĞI olarak
jürimiz tarafından kabul edilmiştir.**

Başkan.....

Üye.....

Üye.....

Onay

**Yukarıdaki imzaların, adı geçen Öğretim Üyelerine ait olduğunu
onaylarım.**

İÇİNDEKİLER

Sayfa

GİRİŞ	I
-------------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ YUSUF'UN ÇAĞI, HAYATI, ESERLERİ.....	1
I-Ebû Yusuf'un Çağı	1
II-Ebû Yusuf'un Hayatı	4
III-Ebû Yusuf'un Eserleri ve Kitab-ül Harac.....	5
A-Kitab'ül Harac	6

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ YUSUF'UN ÇEVRESİ.....	8
I-Siyasal ve Sosyal Çevre	8
A-Siyasal Gelişmeler	9
1-İslâm Öncesi Arap Yarımadasının Sosyo- Kültürel Yapısı.....	9
2- Hz Muhammed[A.S]'ın Hayatı.....	12
3-Hz. Muhammed[A.S]'le Gelen Yeni Sosyal-Siyasal Sistem.....	13
4-Emeviler' Döneminin Genel Siyasi Yapısı	19
5-Abbâsîler Döneminin Genel Siyasi Yapısı	19
II-Dini ve Kültürel Çevre	23
A-İslâm öncesi Cahiliyye Kültürünün Genel Özellikleri.....	24
1-İslâm ve Kültürleşme Problemi.....	25
2-Emeviler'de İslâm Kültürü	26
3-Abbâsîler'de İslâm Kültürü.....	28
4-İslâm Öncesi Dini Anlayış ve İslâm.....	29
III- Ekonomik Çevre	34
A-İslâm Öncesi Dönemde Ekonomik Hayat	34
B-İslâm Sonrası Dönemde Ekonomik Hayat	37
1-Dört Halife Döneminde Ekonomik Hayat	39
2-Emeviler Döneminde Ekonomik Hayat	41
3-Abbâsîler Döneminde Ekonomik Hayat	43
a-Abbâsîler' Döneminde Şehirleşme	44
b- Abbasiler Döneminde İktisadi Gelişme	47

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

I-Ebû Yusuf'un Metodolojisi ve Toplumsal Hayattaki Rolü.....	54
A-İctihad ve Önemi	55
II-Ulemanın Fonksiyonları	56
A- İlmî Fonksiyonu	57
B- Modellik Fonksiyonu.....	57
C-Muhalefet Fonksiyonu	58

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

EBÜ YUSUF"UN SOSYO EKONİMİK GÖRÜŞLERİ.....	61
I- Sosyal ve Siyasal Görüşleri.....	61
A-Ferdin Devlete Karşı Sorumlulukları	61
1-İtaatin Sınırı	62
B- Devletin Ferde Karşı Sorumlulukları.....	63
1-Ferdî Hürriyetleri Korumadaki Sorumluluk.....	63
2-Fikrî Hürriyetleri Korumadaki Sorumluluk	64
3-İktisadî Faaliyeti Sağlama Sorumluluğu.....	65
4-Devlet Başkanının Konumu.....	65
II-Ebü Yusuf'un İktisadî Görüşleri	68
A-Düşününürün Genel İktisadî Yaklaşımları	68
1-Toplumsal Refahı Arttırmaya Yönelik İktisadî Mekanizmalar	69
a-"İhya" Mekanizması ve Uygulaması	70
aa-İhya'da Standartlar	70
b-Mülkiyet Kurumu	72
aa-Mülkiyetin Önemi , Kazanılması ve Korunması.....	73
bb-Toprak Mülkiyeti	78
cc-Toprak Mülkiyetinin Kazanılması.....	78
dd-Maden Mülkiyeti	81
ee- Mülkiyete Konu Olmayan Madenler	81
ff-Madenlerin İhyası	82
gg-Nehirlerin Mülkiyeti.....	83
c- Kamu Yatımları	85
d- Vergileme İlkeleri	88
aa-Vergiye Ödeme Gücü	89
bb-Verginin Kanuniliği, Netliği ve Anlaşılabilirliği	91
cc-Vergi Teşkilatı Personeli Adil, Dürüst ve Ahlaklı Olmalıdır.....	93
dd-Verginin Tahsili İltizama Verilmemelidir	96
B-Ebü Yusuf'un Dağıtım İlgili Görüşleri	98
1-Genel Olarak İslam'da Dağıtım Sistemi	101
2- Dağıtım Sistemi.....	103
3-Ebü Yusuf'un Ücretle ilgili görüşleri.....	105
a-Ücret.....	105
aa-Ücretin kapsamı.....	105
bb- Ücret Çeşitleri.....	106
cc-Ücret Haddinin Tesbiti	107
dd-Ücrete Hak Kazanma Zamanı	108
4-Ebü Yusuf'un Faiz Hakkındaki Görüşleri	108
a-Faiz Tanımı ve Kapsamı	109
aa-İslam Müçtehitlerine Göre Faiz.....	110
bb-İslam Ekonomi Düzeninde Faiz Çeşitleri.....	110
cc-Kredi ve Faiz.....	112
dd-Paralı Ekonomide Faiz.....	113

ee-Vade Farkı ve Faiz Ayırımı.....	114
ff-İslamî Açıdan Para	115
gg-Paranın Değeri ve Fiyat İlişkisi	116
hh-Paranın Kıymeti	117
c-Ebû Yusufun Fiyat Teşekkülüne Yaklaşımı	118
aa-Fiyatların Oluşmasına Etkili Olan Sebepler	123
bb-İhtikâr	124
SONUÇ	127



GİRİŞ

Ebû Yusuf (Yakub b. İbrahim b. Habib al-Kûfi , 731-798) İslam düşünce tarihinin önemli şahsiyetlerinden biridir. O, islam müctehidlerinin çok yönlü düşünür tipinin hem en verimli, hem de en başarılı örnekleri arasında yer alır. Ebû Yusuf'un çok yönlü düşünce dünyasının çeşitli yanları düşünce tarihinin değişik kollarında yok denecek ölçüde araştırma konusu yapılmıştır denilebilir. İşte çalışmamızın konusunu, Ebû Yusuf'un düşünce dünyasının -bildiğimiz kadarıyla- bu el değmemiş, bakir cephesi teşkil ediyor.

Hiç şüphesiz, Ebû Yusuf günümüzde anlaşılan manada bir iktisatçı değildir. Diğer taraftan, onun eserlerine baktığımız zaman iktisadî konular üzerinde düşündüğünü ve yazdığını anlarız. Ona göre iktisat bir amaç değil belki daha ulvî bir amaca yönelik bir araç olarak görülebilir. Düşünürümüz olaylara normatif açıdan bakarak birtakım analizler yapmış ferd ve toplumu ilgilendiren, kendinden sonraki gelecek olan düşünürlere ışık tutacak birtakım yargılara ve düşünce bütünlüğüne varmıştır.

İnceleme konusu olarak aldığımız düşünür, Ortaçağ'da yetişmiş bir "İslam müctehidi"dir. Düşünceleri ictilad kapsamı içinde olduğundan zamanındaki dinî, iktisadî, hukukî, siyasî ve sosyal olguları bütünüyle kapsar ve yol gösterici bir anlamı ifade eder. Bu çalışmamız onun ictiladlarındaki her alana dağılmış "iktisadî" diyebileceğimiz düşüncelerini süzüp çıkarmaktır.

Zaman dilimi bakımından Ortaçağ'da yaşamış olan düşünürümüzün yakın çevresinde o dönemin Avrupa'sında görülmeyen ve hayatın hemen her alanında bir canlılık, bir yükseliş hüküm sürmekteydi. Avrupa'da ve dünyanın diğer yerlerinde unutulmaya yüz tutmuş olan Yunan Felsefe'si o dönemde İslam dünyasının canlı kültür hayatı içerisinde kendisi için son derece elverişli bir yaşama ortamı bulabilmişti. Başka bir ifadeyle

Yöntemi Hanefî Mezhebi'nin takibettiği yöntemdir. İctihadlarında çok kullandığı kıyas, sedd-i zerayî, istihsan, örf ve maslahat kendinden sonraki gelecek olan müctehidlerde de kullanılan yöntem olarak esas teşkil eder. Bize kadar ulaşan yirmi iki adet eseri hemen hemen tüm fıkıh kitaplarına yayılmıştır.

Ayrıca bir eser olan «Kitab-ül Harac» zamanının en güzel idare, siyaset, iktisat ve teşri' kitabı olarak kabul edilir.

Ebû Yusuf'un eserlerinin tamamı zamanının bilim dili olarak kabul edilen Arapça'dır. Çeşitli eserler arasına dağılmış olan görüşleri daha çok büyük müctehid Serahsî tarafından «el Mebsud» adlı muhteşem eserde toplanmış ve izah edilmiştir. Böylece düşünürümüzün görüşlerinin dağılmış olduğu bol kaynakları taramak ağır bir çalışma temposunu oluşturmuştur.

Kaynakların bol ve dağınık olması nedeniyle ağır çalışma temposu belli bir zaman içerisinde konuyu bütünüyle işlemenin mümkün olamayacağı âşikârdır. Ancak biz bu çalışmamızda «Ebû Yusuf'un Çağı, Hayatı, Eserleri», «Ebû Yusuf'un Çevresi», «Ebû Yusuf'un Metodolojisi ve Toplumsal Hayattaki Rolü» «Ebû Yusuf'un Sosyo-Ekonomik Görüşleri» olmak üzere dört ana bölümden oluşan çalışmayı hazırlama imkânına sahip olabildik.

Takip ettiğimiz metoda gelince; yukarıda ifade ettiğimiz sınırlamadan sonra esas malzeme çeşitli fıkıh kitapları, el Mebsut ve Kitab-ül Harac'daki metinler olacağı açıktır. Ebû Yusuf'un iktisadî düşüncesi alanındaki araştırmaların yok denecek kadar az olması nedeniyle, doğrudan yardımcı kaynaklardan yararlanmamız hemen hemen mümkün olmamıştır. Bu durumda izleyeceğimiz yolu, şöyle özetleyebiliriz: Fıkıh kitaplarına dağılmış ve sunulmuş şekliyle iktisadî malzemeyi toplamak ve sonra da bağlantılar kurarak bir bütün haline getirmek yani "tümevarım" metodunu uygulamaktır

Yunan Felsefe'sinin bütün kaynak eserleri Arapça'ya çevrilmiş ve bu felsefe geliştirilerek devam ettirilmiştir. Daha sonra da Arapça'dan Lâtince'ye çevrilerek Avrupa'ya geçmeye başlamıştır. Böylece Avrupa'nın kültür zeminine kaynaklık eden Ortaçağ dönemindeki araştırmaların yetersizliği bu aşamayı anlamamıza bir engel teşkil etmektedir. İbn-i Haldun üzerine yapılan bazı çalışmalar hariç tutulacak olursa İslam dünyasının iktisadî düşünce tarihi üzerinde kayda değer bir çalışma yapılmadığı kanaatindeyiz.

Birçok aydının birçok bilim dallarında düşünce üretkenlerin Batılı olduğunu zannetmeleri, onlara, olaylara tek taraflı bakma alışkanlığını getirmiş ve bu durum kendi kültürüne yabancılaşmayı doğurmuştur. Bugün İslam aleminin her tarafında siyaset ve iktisat başta olmak üzere tüm insani ilimler sahasında yapılan eğitim ve öğretim, tamamen veya kısmen batıdır. Bu nedenle Keynes'in para teorisi okutulur, İbn-i Rüşd'ünki okutulmaz, Max Weber'in siyaset ilmi hakkındaki görüşleri okutulur, söz gelimi Farabî'ninkiler okutulmaz. E. Durkheim'in sosyolojisi okutulur, İbn-i Haldûn'unki okutulmaz. Nedeni, kendi kendimizi tanımamamız ve kültürel bir erozyona uğramamızdır.

Eğer bu yabancılaşmaya bir set çekmek istiyorsak, en az Batılılar kadar kendi değerlerimizi tanımamız gerekir. Bunun için her sahada olduğu gibi, siyaset ve iktisat sahasında da geçmişî günümüze aktararak, tenkit edilecek yerde tenkit etmek, yorumlanacak yerde yorumlayarak günümüz nesline sunmaktır. İşte bu çalışmayla, bu boşluğu doldurmaya yönelik çabalara bir katkıda bulunmayı deneyeceğiz.

Çalışmamız, «Ebû Yusufun İktisadî Düşüncesi» başlığını taşıdığı halde onun muhtelif fıkıh kitaplarında dağılan icthadlarına ve özellikle «Kitab-ül Harac» adlı eserine dayanıyor. Ebû Yusuf, bir İslam müctehidi olarak hayatı ilgilendiren hemen her konuda icthad etmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ YUSUF'UN ÇAĞI, HAYATI, ESERLERİ

İncelemeye çalışılan Ebû Yusuf İslâm dünyasının ender yetişen simalarından biridir. VIII. yüzyıl içerisinde yaşamış en verimli müçtehitlerden biri olarak tarihe mal olmuştur. Zamanının birçok bilim dallarında en yüksek seviyede olmakla birlikte özellikle Fıkıh biliminde kendisini kabul ettirmiş ve Hanefî ekolüne, Ebû Hanîfe'den sonra damgasını vurmuştur. Bu bölümde, bu büyük düşünürün kısaca yaşadığı çağı özetlendikten sonra, hayatı ve eğitimi, eserleri daha sonra da metodolojisi ele alınacaktır.

I-EBÛ YUSUF'UN ÇAĞI

Ebû Yusuf, VIII. yüzyılın son üç çeyreğinde yaşamıştır. Bu dönem, İslam dünyasının merkezine yakın kısmında önce Emevîler'in son dönemleri ve Erken Abbâsî İdaresi'nin hükümlerinde olduğu dönemdir. Ebû Yusuf'un hayatının büyük bölümü de Abbâsîler'in hükümlerinde ve alanı içinde geçmiştir.

Bu dönem İslam tarihinin, temel özelliği kısmî fakat geçici bir karışıklık ve istikrarsızlığın, daha sonra kısa zamanda toparlanarak büyük bir refahın yaşandığı bir dönemdir. Kalın çizgilerle Peygamber[S.A.V] zamanından dört Halife dönemine oradan da Emevîler'den intikal eden İslamî karakter Abbâsîler'e intikal etmiştir. Dönemler boyunca devam eden kargaşalara rağmen İslamî şablonun bozulmadan ve sapmadan ana hatlarıyla devam ettiğini söyleyebiliriz. Düşünürümüzün kendisi de bu anlatmaya çalıştığımız atmosferin bir mahsulüdür. Döneminde bazı sahabîlerin ve

tabiîn dönemi müçtehitlerinin bulunması kendisinden sonra gelen müçtehitlere karşı haklı bir üstünlük pâyesi kazandırmıştır. Çünkü o, diğer seçkin bilim adamlarının öğrencisi olmakla beraber İmam-ı A'zam gibi bir mutlak müçtehitin en has öğrencisidir.

Ebû Yusuf, Emevî Halifelerinden Hişam zamanında dünyaya geldi. Hişam dönemi, fetihlerin ve savaşların yaygın olduğu bir dönemdir. Bu dönemde Zeydiyye denen Şî'ler, yönetime isyan ettiler yeniden fetholunan Yemen 'de yerleşerek muhalefetlerine devam etmişlerdi. Hişam'ın ölümünden sonra(743)isyanlar peşpeşe devam etti. Haricîler, Musul ve civar bölgelerinde yeniden isyanlara başladılar. Devletin içinde bulunduğu malî buhran da had safhaya varmıştı. Devletin zaafa uğradığı bir dönem yaşıyordu. Bu arada Emevîler'e karşı olan bütün muhalif akımların temelinde henüz gizli bir örgüt durumunda olan Abbasîler'in sahip olduğu ideoloji Emevîler'in uygulamalarının yanlış olduğunu ve İslamın ilk dönemlerindeki kitap ve sünnet çizgisine dönülmesini sürekli söylemekteydiler. Gayr-i müslümler de kendilerine adaletle davranılmasını istiyorlardı. İşte uzun müddet gizli olarak faaliyet gösteren Abbasîler, son Emevî Halifesi II. Mervan'ı (744-750)Horasan 'daki bir isyan sonucu yenerek hanedana tamamen son verdiler.¹

Abbasîler'in zaferle sonuçlanan isyanı İslam devletinin iktidarını ele geçirmeleriyle sonuçlandı. İlk Halife Ebu'l Abbas tahta geçer geçmez bütün rakiplerini ortadan kaldırmayı ve sülalesinin tesisini emniyete almaya girişti. Mücadele çok kanlı ve trajik oldu. Katliamdan kurtulan hanedan üyesi Abdurrahman, kaçtı ve Afrika'ya giderek taraftarlarını toplamaya çalıştı. Fakat başarı kazanamadı. Bunun üzerine İspanya'ya

¹İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti: Ed:HOL P.M.Lambton ANN.K.S. ve Bernard LEWIS, Hikmet yay.Birinci cild.S:113-114

geçti. 755 de Kurtuba'da yerleşerek, orada 1031 yılına kadar süren bir hükümdarlık kurdu. Emevîler'in düşüşü Arap azınlığının şiddetli idaresine son vermişti. 750-846-47 arasında İranlı'ların eline her bakımdan iyi denebilecek fırsatlar geçmiş oldu. Hükümet idaresi esas itibariyle İran teşkilat esasına uygundu. İcra kuvvetinin başında vezirlik yahut nazırlık İran etkisini gösteriyordu. Bu dönemde başvezir Bermekî adlı asil bir İranlı aileden gelmeye başladı. Bu aileden gelen vezirler 805 yılına kadar Halifelîğin genel siyaseti üzerine hakim duruma geldiler². Sonuç olarak Abbasiler'in idareyi ele geçirmeleri İrancılığın Semitik Arapçılığa karşı açık üstünlüğünü ihtiva eden fiilî bir ihtilal olarak İslam tarihinde sık sık hatırlanmaktadır.

Asıl Abbasî idaresinin oturduğu dönem Mansur dönemidir(753-773). Mansur'un ilk iktidar yıllarının kargaşası giderildikten sonra, devlet otoritesi sağlanarak yıkıcı akımların ve yanlış akîdelerin safdışı bırakılması başarı ile sonuçlandı. Dönemin simgesi olarak Bağdat şehri imar ve inşa edildi, dönemin simgesi bilim oldu. Mansur döneminin sonuna doğru devletin rejimi oturmuş ve birliği bütün önemli merkezlerde teminat altına alınmıştı.

Halife Hâdi ve Mehdi dönemleri kısa süren Halifelik dönemlerinde Mansur'un çizgisi değişmemişti. Asıl refah dönemi Harun- er Reşîd dönemi idi. Bu dönemde siyasî hareketlerin dışında ilmî ve fikrî bir canlılık olmuş, İslam ve İslam dışı kültür kaynaklarının birleşip buluşmalarından bir medeniyet doğmuştu. Arapçı politika bırakılmış, ancak onun yerine İran Kültürünün de etkisini gösterdiği, deyim yerindeyse "kozmopolit" bir dünya görüşü hakim olmuştur. Abbasîler'in tüm

² De Lacy O'leary İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri, Çevirenler:Hüseyin Yurdaydın-Yaşar Kutluay, Ankara Üniversitesi Basımevi,Birinci Baskı,Ank., 1971, S:62

politikaları Emevîler'in silinmesi üzerine kurulmuştu. Dönemlerinde idarî değişimler, kent hayatının yeniden düzenlenmesi, ticaretin gelişmesi, serbest bir fikrî ortam vb. bu yeni türden bütünleşmenin görünümleridir³ Abbasî hilafeti, resmî İslam hukukçularına kendi pratiklerine kendi prensiplerini Hilafetin prensiplerine uydurmaya çalışma vazifesini verdi. Bu eğilime karşı tek otoriter ses Hanefî İmamı Ebû Yusuf'un sesidir. Ebû Yusuf, Harun-er Reşid'e ithaf edilmiş olan Kitab-el Harac'ının önsözünde açıkça, gerçek İslamî hükümetin prensiplerini Râşid Halifelerin ve Hz. Ömer ibn-i Abdülaziz'in sünneti üzerinde çok açık olmadan ve Sâsânî geleneğinin yürürlükte olan şekline karşı olarak temellendirir. Fakat onun uyarısı sadece Harun- er- Reşid tarafından dikkate alınmakla kaldı.⁴

II-EBÛ YUSUF'UN HAYATI

Asıl adı Yakub bin İbrahim El Kûfî'dir. 731 yılında Kûfe'de doğdu. Dedesi Sa'd bin Hayseme, Peygamber Hz. Muhammed'[A.S.]in arkadaşlarındandır. Babası, o çok küçük yaşlarındayken vefat etti. Annesi fakir bir kadındı, günlük nafakalarını dahi temin etmekte sıkıntı çekiyorlardı. Ancak bu sıkıntıları fazla devam etmemiş, geçimlerini sağlamaya muktedir olmuşlardır. Geçim sıkıntılarına rağmen o, ilim üzerinde çalışmayı tercih etti ve meşhur fakih Ebû Leyla'nın ilim halkalarına dahil oldu. Eğitimini Ebu İshak el- Şeybânî, Süleyman el-Temîmî, Yahya bin Said ül Ensarî, El A'meş , Hişam bin Urve gibi büyük İslâm hukukçuları ve hadisçilerinden dersler alarak sürdürdü. Siyer derslerini de İbn-i İshak'tan aldı. Böylece tefsir, hadis gibi bilim dallarında çok yüksek seviyeye ulaştı. Zamanının diğer bilim adamlarının içinden çıkamadıkları problemlerde İmam-ı A'zam Ebû Hanife'nin görüşlerine müracaat ettiklerini

³ Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslamı Toplumunun Şekillenışı*, Pınar Yay.,İst.,1991,S:152-153

⁴Hamilton Gibb, *A. R.İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*,Çeviren:Kadir Durak Atilla Özkök,Hayrattin Yücesoy,Kenan Dönmez,Endülüs yay.,İst.,1991,S:58

görünce bir daha da onu terketmedi ve öğrencisi oldu. On öğrencisinden en önde geleni olup ondan, onaltı yıl öğrenim gördü⁵.

Ebû Yusuf, Ebû Hanîfe'den sonra Hanefî Mezhebinin imamıdır. İmâm-ı A'zam'ın içtihatlarını toplamakla kalmadı onların yayılmasında da büyük gayret gösterdi. Bu nedenle "*Ebû Yusuf olmasaydı İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe tanınmaz ve büyüklüğü günümüze kadar gelmezdi*" denilmiştir.

Ebû Yusuf, Abbasî Halifesi Mehdi zamanında hilâfet merkezi olan Bağdat'a başkadı(*kadı-ül kudat*) olarak tayin edildi. Bu ünvanı alan ilk kişi olmuştur. Bu göreve Halife Hâdi ve Harun-er Reşîd dönemlerinde de devam etmiştir. Ebû Yusuf, keskin ve pratik zekâyâ sahip bir kimseydi. Fıkıh metodolojisi hakkında ilk eser onundur. Hüküm verirken adalete son derece dikkat ederdi. Öyle ki; meşhur tarihçi Fitzgerald, bir Hristiyan için halife aleyhine hüküm verdiğini yazar.

Ebû Yusuf, 798 yılında Bağdat'ta vefat etti. Zamanla kaybolan mezarı 1659 yılında Safevî hükümdarı Süleyman Şah tarafından ortaya çıkarıldı. Osmanlı hükümdarı IV. Mehmet tarafından türbesi yapılmıştır⁶.

III-EBÛ YUSUF'UN ESERLERİ VE KİTAB-ÜL HARAC

Ebû Yusuf, İmâm-ı A'zam'ın öğrencisi ve onun himayesinin eseridir. Sahibi olduğu tüm bilgileri onun gözetiminde elde etmişti. Tefsir, hadis, kelâm gibi dallarda çok üstün bir seviyeye ulaşmıştı. Kendisi bir taklitçi olmayıp Ebû Hanîfe'nin kurduğu ekole mensup, içtihatla onun yolunu tutan bir âlimdi. Hayattayken hocalarının görüşlerine ters düşen fikirler ileri sürerdi. Ancak onun ve hocalarının sözleri Hanefî Mezhebini

⁵İslam Ansiklopedisi, Milli Eğt. Basımevi, Ed: A. Adıvar, R. Arat, A. Ateş, İ. Kafesoğlu, T. Yazıcı, C: IV, "Ebu Yusuf, ", İst. 1964, s: 59

⁶Türk Ansiklopedisi, Ötüken Neşriyat, Ed.: Ayvaz Gökdemir, C: II, "Ebu Yusuf, ", İst. 1985, s: 741

oluşturmuştur. Bize kadar ulaşan başlıca eserlerinin sayısı yirmiiki kadardır. Konumuzla ilgisi bakımından sadece Kitab-ül Harac'ı tanıtacağız.

A-Kitab'ül Harac

Halife Harun- er Reşid, vatandaşlarının can ve mal emniyeti için gücünü harcayan , adâletle hükmetmeye çalışan bir kimseydi. İmâm-ı Ebû Yusuf'tan çeşitli malî ve idarî konularda sorularının açıklamasını istedi, özellikle vergiler konusunda İslam hükümlerinin ne olduğunu sordu. Ebû Yusuf, bu sorulara cevap vermeye çalıştı. Bu hususta çok büyük bir gayret göstererek Kitab-ül Haraç adını verdiği meşhur eserini yazdı.

"*Harac*" kelimesi, özel olarak toprak vergisi karşılığı olarak kullanılıyorsa da genel olarak tüm vergiler için kullanılır. Daha sonra gelen bilim adamları "*haraç*" kavramına "*fey*", ganimet ve gümrük resminden alınan vergilerin tamamını kapsayan bir anlam verdiler. Öte yandan "*Kitâb-el Harac*"sadece devletin gelir-giderini değil, aynı zamanda birçok iktisadî, siyasî ve sosyal kurumları da işlemektedir. "*Kitâb-ül Harac*"ta İmam-ı Ebû Yusuf, yukarıda ifade etmeye çalıştığımız gibi savaş, barış ve cinayetlerin hükümleri, hakim ve valilerin sorumlulukları, vatandaşın yükümlülükleri, genel refahın artırılmasına yönelik kamu yatırımları, zimmîler, kendileriyle sözleşme yapılanlar, kendilerine izin verilenler, düşman ülkeye mensup olanlar, dinden çıkanlar, devlete isyan eden kimseler, posta ve haberleşme gibi birçok konularda görüş belirtir.

Ebû Yusuf, kitapta üç önemli konudan bahseder: 1-İslam'ın öngördüğü şekilde kamu gelirleri, 2- Gelirlerin toplanması için uygulanacak yol ve yöntemler, 3-Kamu harcamaları

Kitab'ı Haraç, Osmanlılar döneminde Türkçe'ye tercüme edilmiş. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde Ali Özek tarafından yeni

harflerle, Rusca, Urduca (1976) ve 1965 yılında da oryantalisler tarafından da İngilizce gibi dillere de tercümesi yapılmıştır"⁷.



⁷ Muhammed Siddîkî, İslam İktisadını Araştırma Mecmuası, 2. Sayı, 1980, S:67.

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ YUSUF'UN ÇEVRESİ

İncelenmeye çalışılan düşünür bir İslam müçtehididir. Toplumda çok kapsamlı bir fonksiyona sahip olan icthad kurumu, Peygamber[A.S.]'ın tavsiyeleri sonucu ortaya çıkmış ve yeterli görülen kişilerce gerçekleştirilmiştir. İctihad yapabilecek duruma çıkabilen kimselere *müçtehit* denir. Çok çeşitli toplumsal olayların meydana gelmesi icthad kurumunu daima canlı tutmuştur. Toplumun muhtaç olduğu bilgi ve irşad hizmetini yerine getiren ve kaynağını İslam toplumunun bitmek tükenmek bilmeyen dinamizminden alan bu kurum, İslam toplumunda her zaman ilgi odağı olmuştur. Müçtehitler, olmuş ve olması da ender denilebilecek milyonlarca olaylara kafa yormuşlar ve hüküm vermişlerdir. Zamanın ve mekânın icabınca verilen hükümler de değişiklik göstererek yeniden yetkililerce ele alınıp sonuca bağlanmıştır. Kısaca diyebiliriz ki; müçtehit toplumun yetiştirdiği ender şahsiyetlerdendir. Yetiştirdiği çevrenin, zamanın, mekânın, toplumsal olayların birikimi vardığı yargılarda elbette etkili olmuştur.

Düşünürümüzün içinde yaşadığı çevre imkânlar ölçüsünde incelenmeye çalışılmıştır. Bu bölümde düşünürümüzün yaşadığı çevreyi «Sosyal-Siyâsal Çevre», «Dini ve Kültürel Çevre», «Ekonomik Çevre» başlıkları altında incelemeye çalışacağız. Çevreleri incelerken zaman zaman müçtehitin görüşlerine de temas etmeye çalışılacak ve böylece düşünürümüzle çağı arasında ilişki kurulmuş olacaktır.

I-SİYASAL VE SOSYAL ÇEVRE

Ebû Yusuf, Abbasi İslam devleti içerisinde yaşamış ve icthadlarını o dönemde yapmıştı. İslam devletinin kurumlaştırılmaya

çalışıldığı ortamın siyasi boyutu ve o boyutun toplumda yansımalarının ne ölçüde olabildiği hakkında bir zihnî bütünlüğe ulaşmaya yardımcı olacak ipuçları aranmaya çalışılacaktır. İlkönce İslam öncesi etnik ve siyasi yapısı genel olarak ve dış çevrede gelişen siyasi olayların ana hatları açıklanacak, ikinci olarak Peygamber[A.S] dönemindeki siyasi yapısı açıklanacak, üçüncü olarak Dört Halife döneminin genel hatlarıyla siyasi yapısı özetlenecek, dördüncü olarak Emevî dönemi siyasi yapısı ve beşinci olarak da Abbasîler dönemi siyasi yapıya genel olarak temas edilecektir.

A-Siyasal Gelişmeler

İslam dini öncesi gelişen toplumsal-siyasal gelişmelerle kurulan yeni toplumla ne gibi bir ilişki içinde olduğu anlatılmaya çalışılacaktır. Bu amaçla yukarıda açıklandığı gibi birinci konu ele alınacaktır.

1-İslâm Öncesi Arap Yarımadasının Sosyo- Kültürel Yapısı

Arap Yarımadasının etnik yapısını oluşturan Araplar, Arab-ı Baide ve Arab-ı Bakiye denen iki ana grupta toplanıyordu. Bunlardan birincisi, Kur'an da da anlatılan Âd ve Semûd gibi kavimlerdir ki; bunlar nesli tükenmiş olan Araplardır. İkinci grupta toplananlar ise asıl Arap olanlardır.

Bölgenin kalbi demek olan Mekke idarî ve siyasî bir merkezdi. Mekke'nin siyasî yapısını oluşturan ise tamamiyle Kâbe'ydi. Çünkü, onun kutsallığı her dönemde tanınmıştı. Kâbe'nin belirli görevleri⁸ Mekke'nin siyasî yapısını da oluşturunuyordu. Bu görevler kabîleler arsında dağıtılmış ve zaman zaman kabîlelerarası rekabete ve hatta kanlı kavgalara neden olmuştu⁹.

⁸Bu görevlerin bazıları şunlardır: Kabe'nin perdedarlığını yapmak, hacılara su , yemek vermek, sancaktarlık yapmak, parlamento başkanlığı yapmak, dış şilcri ve gümrük bakanlığı yapmak, fal oklarını idare merkezi

⁹Muhammed, Hamidullah, *İslam Peygamberi*, İrfan Yay., İst., 1969, Cilt:2, S:121

İslam'ın ortaya çıkışının maddi ön-şartlarını birbiriyle ilişkili olan iki tip sosyo- politik çelişki oluşturur. Birincisi, Arabistan'ın siyasi kontrolü için sınır ülkelerce yapılan mücadele ve ikincisi de, şehirli ticaret grupları ile çöl bedevîleri arasındaki sürekli çatışma. İslam öncesi Arabistan tarihi, imparatorluk, tampon devletler ve çevresinde bedevî kabîlelerin bulunduğu şehirler arasındaki değişen ilişkiler açısından görülebilir. İmparatorlukların yıkılması tampon devletlerin içyapısını da bozmuş, çöl ve bozkır sakinlerinin ticaret yollarını ve yerleşik toplum hayatını tehdit etmiştir. Bölgede tek hakim güç olan Yemen'in çöküşü sonucu başlayan göçler, Mekke'nin ticaret merkezi olarak yükselmesi hem uluslararası ilişkiler ve hem de şehir ile çöl arasındaki ilişkiler açısından önemli bir ayrıntı olarak görülmelidir.

Mekke'nin dış siyasetinde gündemi en fazla işgal eden olay Bizans ve Sâsânî İmparatorlukları arasındaki savaşlardı. Bu savaşlar Güney Arabistan'ın ekonomik temelini bozmakla kalmamış, Mağrip su bendinin yıkılması ile Arabistan'ın toplumsal şartlarını dönüştürmekte eşit oranda etkili olmuştur. Çünkü ekonomi dış ticaretin yanı sıra , sulamaya dayalı içsel bir ekonomiydi. Savaşlar sonucu ilk defa M.S.450' de yıkılan su bendi, hızla tamir edildikten sonra, ikinci defa 542 yılında yıkıldı . Bu defada tamir için güçlükle karşılaşıldı isede 570 yılında yeniden yıkılışıyla bir dahada tamir imkânı olamamış ve susuzluğun sonucu geniş verimli araziler kullanılamıyarak, yerleşik toplumdaki göçebe topluma geri dönüş gerçekleşmiştir¹⁰. İktidar, 'Yeniden bedevîleşme' denilen kriz sonucu göçebelere kaymış ve sonuçta Mekke'nin bir ticaret merkezi olarak ortaya çıkmasında etkili olmuştur. İran ve Sâsânî savaşları sonucu Yemen ekonomisinin zayıflaması ve yol güvenliği açısından Mekke ve Medine

¹⁰S.Bryan S.Turner Max Weber ve İslam, Çeviren: Yasin Aklay, Vadi yay., Ank., 1991, S:46-47

şehirlerinin daha emin olması bu iki şehrin aracılığıyla kıyı ticaretinin önemini artırmıştı. Mekke'ye refahın akışı toplumsal, siyasal ve kültürel hayatında temel değişmelere yol açtı.

Kabilevî organizasyon ve göçebe hayat tarzı çöl hayatının tabîi bir sonucu deve çobanlığı temel bir meslekti. Bedevîler bütün bölgede sürekli bir faktördür. Yarımada'daki fiziki coğrafyanın , otlak kıtlığının ve dağınık yağış oranlarının elverişsiz şartları içerisinde siyasi örgütlenme gerçekleşmemişti. İşbirliği sadece kabilevî gayretlerden dolayı ve kısa süreli olabiliyordu. Bedevîler göçbeydi, değişen mevsimler boyunca kaldıkları bölgelerde yeterli otlaklar ararken küçük gruplara ayrılıyorlardı. Ancak su kaynakları ve otlakların paylaşımında ve yerleşik topluluklarla ilişkilerin sürdürülmesi ihtiyacı bazı siyasal örgütlenmeyi kabilevî işbirliğini gerektiriyordu. Bu ilişkilerin sürdürülmesi bedevîlerin karakterine ve ahlâkına göre şekil kazanmıştı. Çöl bedevîsi, sebat, cesaret ve gayretle karakterize edilebiliyordu. Sert çöl şartları bedevîleri bu özellikleri taşımayı mecbur kılıyordu ki bunu, W. Montgomery Watt "*kabile hümanizmi*" diye adlandırmıştır.

Çöl ortamında birey kabilevî gelenek tarafından kuşatılmışken, Mekke ekonomisi bireysellik ve başarı duyguları kışkırtıyordu. Kişisel servet kazanma konusunda sınırlamalar azdı. Mekke'de kıymetli madenler, kişisel servet, toplumun daha fazla farklılaşması ve tabakalaşması sonucu büyümüşü. Kabilevî gelenek bozulmuş; yetimler , dullar ve yaşlı insanların artık akrabaları tarafından korunmaları açısından güvenceleri kalmamıştı. Kabilenin yerini klan almıştı fakat bu da sonradan değişerek yerini hâmi-yanaşmalığa terketmişti. Artan işbölümü ve başarı, ahlâkın bozulmasıyla ve saldırganlıkla birleşince Mekke'de normsuzluğun tüm öğelerine sahip bir

toplum üretilmiş oldu. Bu normsuzluğa tepki olarak el yordamıyla bir din arayışı başlamıştı. İslam öncesi din anlayışı ,göçebe dinselliği, yağmada başarı, su kuyularının güvenliği gibi konularla ilgili olduğundan kesinlikle dünyeviydi¹¹.

2- Hz Muhammed[A.S]'ın Hayatı

Hz Muhammed [A.S]'ın hayatı çok iyi bilinmektedir. Çoğu tarihçilerin kabul ettiği 571 yılında Kureyş'in Haşimoğullarından, Abdullah isimli babayla Âmina isimli bir anadan dünyaya gelmiştir. Doğduktan altı ay sonra babası vefat etmişti. Muhammed(A.S)dedesi Abd-ül Muttalib'in himayesine geçer. Mekke Arap soylularının geleneğine uyularak göçebe kabilelerinden birinde süt annesine verilir. Sekiz yaşına geldiğinde hem annesini ve hem de dedesini kaybeder. Daha sonra amcasının himayesine girerek onunla birlikte Suriye taraflarına ticaret amacıyla seyahatlarda bulunur. Gençliğinin ilk yıllarında Mekke'de soylu bir aileye mensup bir tüccarın dul kalmış hanımının bir temsilcisi olarak çalışır. Hatice[R.A], O'nun dürüstlüğünden ve tutumundan etkilenerek evlenme teklif eder. Hz.Muhammed[A.S], 25 yaşındayken bu evliliği kabul eder. Bu çiftten yedi çocuktan ayrı olarak, evlilik iki ayrı açıdan yarar sağlamıştır. Birincisi, Muhammed[A.S]'e tefekkür için zaman ve finansal kaynak sağlıyordu. İkincisi, evlilik Muhammed'i tüccar elitine katmış oldu. Evliliğinin ilk yıllarında belirli zaman aralıklarıyla yakınlardaki Hira dağındaki Sevr mağarasında inzivaya çekilirdi, kırk yaşlarına doğru bu inziva süreleri hem uzamış hem de sıklaşmıştı. Nihayet 610 yılında ilk vahyi alışı bu inzivalardan birinde olmuştur. İlk tebliği yaptığında şiddetli bir tepkiyle karşılaştı. Ancak Mekke'deki statüsü ve hanımıyla amcasının desteği muhalefetin önünde bir engel teşkil etmekteydi. 619 yılında her

¹¹S.B.Turner, A.G.E,S:49

ikisi de vefat edince O, himayesiz kaldı. 622 yılında Mekke şehrinden Medine şehrine hicret gerçekleşmiş oldu. Hicretin İslam tarihi açısından önemi çok büyüktür. Bu tarih dünyada İslam çağının başlangıcı olarak kabul edilir. Geri kalan bütün ömrünü İslam dinini tebliğ ederek geçirmiş ve 632 yılında bir sefer hazırlığı içerisindeyken vefat etmiştir.¹²

3-Hz. Muhammed[A.S]'le Gelen Yeni Sosyal-Siyasal Sistem

Hz. Muhammed, Hz. İsa gibi sadece din işlerine bakan bir peygamber değildi. Aynı zamanda bir devlet başkanı idi. Bu açıdan yeni siyasal organizasyonlar getirmiştir.

İslam, Mekke döneminde temelleri atılan inanç esasları doğrultusunda mevcut sosyal organizmaları çözüyor, yeni bütünleşmeye götürüyordu. İslam Peygamberi, Medine'de kalıcı bir toplumun nüvesini oluşturabilmek için birbirini tamamlayan seri girişimde bulunmaya çalışıyordu¹³. Topluluğun ayakta durabilmesi bakımından örgütlenme gerekiyordu. İşte bu nedenle, Hz.Muhammed'in Medine'deki durumunun açıklığa kavuşması ve orada yaşayan toplulukların bir düzene sokulması şarttı. Sadece Medine'de değil , bütün orta Arabistan'da bir devlet geleneği yoktu klanlar arası münasebetlerle hayatta kalmaya çalışanlar mevcuttu. Böyle bir ortamda Hz.Peygamber, vatandaşlık statüsüne dayanan Medine sözleşmesini ortaya koymayı başardı. Ortaya konan tam anlamıyla bir anayasaydı ve her anayasa gibi farklı unsurları bir araya getirip uzlaştırıyor, yönetimin temel noktalarını esasa bağlıyordu ¹⁴. Günümüze kadar ulaşan bu sözleşmenin gerçekten varlığı hakkında bir şey söylemek yersiz olur.

Reel ve yazılı olan bu ilk anayasayı "*En kestirme tanımıyla Medine Vesikası, bir siyasi birliğin hukuki belgesidir.*" diye tanımlayabiliriz

¹²B.S.Turner,a.g.e,S:50

¹³Mustafa Aydın, A.G.E.,S:112

¹⁴Fr Buhl, İslam Ansiklopedisi, "Medine" C: VII,S:461-462, Ayrıca Bkz.C.Brockelman, İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi, Çev.Neşet Çağatay, A.Ü.İ.Fak.Yay., Ank.,19674,S:19

İki ana bölüme ayırabildiğimiz belge elliiki maddeden oluşmaktaydı.¹⁵ Belgenin birinci bölümü, siyasi birliğin ilk kanadı olan Müslümanları ele almakta, ikinci bölüm ise birliğin diğer bölümünü oluşturan Yahudilerle ilgili bulunmaktadır. Bu anlaşma şöyle diyordu: "Mü'minler ve Kureys ve Medine'ye tabi kullar ve onların yardımına koşanlar... öbür insanlardan ayrı ve tek bir topluluk oluştururlar"(Madde:1) Yahudiler de mü'minler gibi aynı topluluğun üyesidirler Yahudilerin dinleri kendilerine, mü'minlerin dinleri kendilerinedir. Buna, gerek mevlaları ve gerekse bizzat kendileri dahildir(Madde:25). Demek oluyorki bu topluluk, Medine'de yaşayan bütün insanların dış dünyaya karşı tek cephede birleşmeleridir " Yahudilerden bize tabi olanlar, zulme uğramaksızın ve onlara muarız olanlarla yardımlaşmaksızın, yardım ve müzaharetlerimize hak kazanacaklardır(Madde:16) "Yahudiler ve Mü'minler gibi savaşa devam ettiği müddetçe masraflarını paylaşacaklardır(Madde:24 ve36)".

Belgede ayrı ayrı yaşayan Yahudi topluluklar ayrı ayrı sayılarak haklarında cezayı gerektiren saldırılar konusu bir oluşturuylardı. Ama yahudiler ve putperestler hariç, müminler çeşitli maddelerle birleştirilmişlerdi. Peygamber toplum içerisindeki konumunu pekiştirmek için şu maddeyi ortaya koymuştur:"nedeni ne olursa olsun uzlaşamadığınız konularda, . önce Allah'a ve sonra Muhammed[A.S]e başvurunuz(Madde:23). Topluluk üyelerinin Hazreti Muhammed [A.S]'in rızası olmadan askerî hazırlık yapmaları ve sefere çıkmaları yasaklanmıştır, kimse aldığı yaraların ve uğradığı hakaretin intikamını almaktan alıkonamaz, dendiği halde bu yasak konulmuştur(Madde:36). Kabile ve klanlar halinde yaşayan ve şefleri tarafından idare edilmeye alışmış kabileleri bir araya toplamayı başarabilen tek unsur Hazreti Muhammed'in bizzat kendi kişiliği

¹⁵Mustafa Aydın,a.g.e.,S:118 ; Ayrıca Bkz:Hamidullah,a.g.e,S:123

ve vahyi alabilmesidir. Hz. Muhammed muhacirlerin doğal lideri sayılıyordu, Medine'li müslümanlar üzerinde de geniş bir nüfuza sahipti. Böyle olunca her türlü anlaşmazlıkların halli onun hakemliğinde gerçekleşecektir¹⁶.

Yukarıda geçen açıklamalarla İslam toplumunun yapısı ortaya konulmuştur. Açıklamalar ışığında peygamberin getirdiği ilkeleri özümseyen bir toplum haline gelen müslümanların siyasî hayattaki prensiplerini incelememiz yerinde olacaktır.

Hz. Muhammed[A.S], 632 yılında yerine hiçbir halef tayin etmeden ve hiçbir seçim yolu önermeden vefat etti. Ancak Müslümanlar'ın elinde sahip oldukları şey, bir yanda Medine Anayasası ve Kur'an, diğer yanda da İslâm öncesi kabilevî hayat ve gelenektir¹⁷. Gayr-i müslümlerin inançlarının gereği hukukî farklılıklar, hoşgörü ile karşılanmıştır.¹⁸ Peygamber[S.A.V.] dönemine genel olarak şunu söylemek mümkündür: *Peygamber[S.A.V.] hiçbir zaman keyfî patrimoyal bir lider konumunda değildi.*

Hz. Ebûbekir Dönemi ve onu takibeden ilk üç Halifenin seçiminde "demokratik", müşavere yapma, seçilme ve lehte oy verme gibi ilkeler uygulanmıştı. Onun Halifeliği sırasında (632-634) devlet yönetiminde yeni bir yapılanmaya gidilmemiş, yeni sayılabilecek ilkeler konulmamıştır. Ancak toplumu koruyucu fevkalade tedbirler almış ve cesaretle uygulamıştır. Zamanında çıkan dinden(irtidat) dönme ve belli İslamî ilkelere başkaldırma hareketleri bastırılarak merkezî idare güçlendirilmiştir. Halifenin seçiminde Şûrâ kavramı çok önemlidir. Şûrâ,

¹⁶Maxime Rodinson, Hazreti Muhammed, Çeviren: Atilla Tokatlı, Sosyal Yay.1994, S:110-111-112

¹⁷S.Bryan Turner a.g.e., S:117

¹⁸Muhammed Hamidullah, İslamda Devlet İdaresi, Çeviren: Kemal Kuşçu, Ahmet Said Matbaası, İst., 1963.

İslam hükümetinin önemli özelliklerinden sayılır. İslamî kaynaklarda şûrânın yeri iki şekilde açıklanır:1-Karar vermeden ve niyetten önce danışma, 2-Hz. Peygamber[S.A.V.]den sonra imamlar, en kolayını almak için mubah işlerde ilim adamlarından güvendiklerine danışıyorlardı. Böylelikle şûrâ, karar almadan veya fiile geçmeden önceki hazırlık işlemiydi. Çünkü bu gibi işler kutsal hukuka uygun olmalıydı. Aynı zamanda sosyo-politik ilkelerden birisi olan bu kavram Hz. Ebubekir döneminin en önemli alt yapısını oluşturmuştu. Bu, daha sonraki gelen Halifelere de aynen intikal etmişti.¹⁹

H.z. Ebubekir, vefatından hemen önce H.z. Ömer'in devlet başkanlığına getirilmesi konusunda ashap ile istişare etti. Orada bulunan topluluk tarafından biat edilen H.z. Ömer'i kendisine Halife seçti(634-644). Burada dikkat edilmesi gereken konu şudur: Ebubekir, insanların haklarını ellerinden almıyor ve fakat, kendileri için bir seçim yapıyor, seçimin geçerliliğini de halkın onu kabul etmelerine, H.z. Ömer'in de bu işe razı olmasına bağlı bırakıyordu. Eğer H.z. Ömer kabul etmeseydi Ebûbekir onu bu seçime zorlayamazdı. Eğer halk da H.z. Ömer'i başa geçirmeyi kabul etmeyecek olsaydı, yine onları bu seçime zorlayamazdı. Başka bir deyişle Ebubekir'in yaptığı iş, gerçekte halkı idare edebilecek yetenekte olan birini aday göstermekten ibarettir. Yine de H.z. Ömer'i Halife yapan şey, halkın ona biat etmesidir. H.z. Ömer Halife ünvanından çok «Emir-el Mü'minin»(müslümanların yöneticisi)ünvanını tercih etmiştir.²⁰ H.z. Ömer'de hilafet modelinde otoritenin niteliğini"iş"(=emr)terimi ifade eder²¹.

H.z.Ömer dönemi, dış fetihlerin etkin olduğu bir dönemdir. Hızla yayılan fetih hareketleri çok geniş bir alanı kaplamıştı. Şüphesiz H.z.

¹⁹ A. Nevin Mustafa.g.e.,S:111

²⁰J.A Wensincka"Emir-el Mü'minin", İslam Ansiklopedisi, Cilt:4,S:263-264

²¹A. Nevin .Mulağa.a.g.e,S:152

Ömer'in bu başarısı İslami yönetim tarzının şûra'ya vermiş olduğu öneme dayandırılabilir. Onun kurduğu "şûra meclisi" bir taraftan pratik sorunlar için hemen hergün toplanan bir "günlük meclis" olarak, diğer taraftan her vatandaşa Halifeye kadar çıkacak eleştiri yöneltebilme yetkisi tanıyan bir kurum olarak "kamu oyu"na önemi ortaya koymaktadır²². Hz. Ömer'in bu yönetim şekli daha sonra "Dîvan Teşkilatı" olarak tarihteki yerini almış ve uygulanmıştı.

Döneminde fetihlerle genişleyen ülkelerdeki toprakların yönetimi, ordunun istihdamı, halkların statüsünün belirlenmesi, gelirlerinin harcanması, diğer devlet kurumlarının fonksiyonları hep bu merkez etrafında yürütülmüştü²³.

Suikast sonucu ölümcül bir şekilde yaralanan H.z Ömer , hayatının son anlarında, yerine geçecek altı kişiye işaret etmişti. Yaptığı iş aday göstermekten ibaretti. Halkın bu şekilde aday göstermeyi kabul etmesi de görev başındaki halifenin kendisinden sonra gelebilecek halife adaylarını belirleyebilme yetkisine sahip olduğuna dair bir uygulama olarak değerlendirilebilir. Uzun süren görüşmelerin , halkla yapılan müzakerelerin sonucu çoğunluğun aldığı kararla bu altı adaydan Hz. Osman üçüncü Halife olarak İslâm siyasî tarihindeki yerini almıştır(644-656).

Yöneticiliği üzerinde çok şey söylenmiş olmasına rağmen gerçekte o, halefi Hz. Ömer'in planını aynen uygulamıştı. Ne varki mevcut toplumsal ve siyasî tecrübelerin yetersizliğiyle, belirlenen noktaya gelinememişti. Hz. Peygamber[S.A.V.] döneminde miras olarak gelen katı merkeziyetçi olmayan yönetim şekli , Hz. Osman döneminde rollerin değişmesiyle illere gönderilen vâlilerin halifeyi yönlendirmeye kalkmışları

²²Numan Şibi,"Hz. Ömer Hükümetinin Nizamı"Sebilürreşad,Sayı:233,İst.,1956,S:262-263

²³Mustafa Aydın,a.e.g.,S:143

ki sonucunu doğurmuştur. İç huzursuzluklar giderek tırmanmaya başlamış,²⁴ malî ve idarî huzursuzluklar, yanlış anlaşılmalara sonucu Hz. Osman şehid edilmişti.

Hz Osman döneminde filizlenmeye başlayan ve fitne adını vereceğimiz huzursuzluklar ortada olduğu halde, Medine halkının büyük bir çoğunluğuyla Halifelğe seçilen Hz. Ali(656-661)problemlerle yüklü bir iktidar devraldı. Döneminde bir talihsizlik eseri olarak Suriye valisi Muaviye başkaldırdı ve devri karışıklıklarla geçti. Cemel ve Sıffin gibi acıklı olaylar meydana geldi , siyasî çalkantıların durulmaması ve istikrarın sağlanamaması sonucu Haricîlik akımı ortaya çıkmış ve 4. Halife de yine bu akımın üyelerinden birisi tarafından şehid edilmişti. Hz. Ali döneminde başkent, Medîne'den Kûfe şehrine nakledilmişdi, buna karşılık Muaviye ve taraftarları da Şam'ı siyasî merkez kabul etmişlerdi. Bu dönemde siyasî amaçlı yapılan birtakım savaşlar sonucu Müslümanlar arası bazı bölünmelerle birlikte üç fırkanın(siyasi grup)açığa çıktığı görülmektedir. *1-Haricîler,2-Şia,3-Ehl-iSünnet.*

Bu dönemin sonuna doğru (Emevîler devleti döneminde) bilinen olaylar ve isyanlar çıkmıştır. Bu isyanlar bastırılmış ise de Abbasi devletinin kurulması yolundaki çalışmalar gizlice sürdürülmüştür. Muaviye'den itibaren karizmatik liderlikten, patrimoniyal, bürokratik istibdada doğru bir ilerleyiş vardı. İlk dört Halifenin hanedan oluşturmamalarına karşın Muaviye oğlu Yezid'i veliahd tayin etmek için bütün zekâsını ortaya koyup,aldatıcı yollara sapmak suretiyle bir hanedanın kurucusu oldu. Artık başta idarenin meşruluğundan sayılan bîat kurgusu formaliteden ibaret sayılmaya başlandı ve bu Abbasîler'de de devam etti ²⁵.

²⁴G.Levi Della Vida,"Hz. Osman " İ.A.cilt:IX,s:429.

²⁵Abdülkadir Udeh, *İslam ve Siyasi Durumumuz* Pınar yay.,İst.,1969,S:215,M.Beşir,Eryarsoy *İslam Devlet Yapısı* İşaret yay.,İst:1988, s:221-222-223

4-Emeviler' Döneminin Genel Siyasi Yapısı

Sağlığında oğlu Yezid'i halefi olarak atayan Muaviye ile birlikte Emevîler, bir hanedanın kurucusu oldular. 90 yıllık Emevî saltanatı boyunca (661-750) fetih hareketlerine ve iç karışıklıkların bastırılması işine önem verildi. Emevî toplumsal düzenine muhalefet, genel olarak *mevâlî* sınıfında yer alan Arap ve Arap olmayanlardan geldi. Mevâlîler en uç noktada bulunan konumlarıyla adaletsizliğin oduğunu hissediyorlardı ve Emevî yönetiminin meşruluğunu sorguluyorlardı. Dindar Araplar yöneticilerin dünyacılığına içtenice söyleniyorlardı. Gerçekten ikinci Hz Ömer dönemi dışında ki tüm Emevi Halifeleri halkın tepkisini kazanmışlar ve iktidarlarının korunması için çok şiddetli davranmışlardı. Dönem içinde dış fetihler hiç durmadan devam etti. Doğuda Türk sınırına, batıda İspanya'nın fethi ile birlikte, Kuzeyde Kafkasya sınırlarına dayanan İslam ülkesi çok büyük olaylara gebe idi ve nihayet, son Halifelerden Hişam'ın ölümünden sonra Haricîler, Musul ve civar bölgelerinde tekrar ayaklandılar. Hanedanın otoritesini altetmeyi başaran akım, Hz. Ali soyundan olanlar ile Hz. Muhammed[A.S]'in amcası Hz. Abbas'ın neslinden olan Abbasîler idi. Hanedanın dinî bir rengi vardı ve Emevîleri gerçek İslam'a ihanet etmekle suçluyorlar, imtiyazların kaldırılması ve ezilen kesimin taltif ile tatmin edilmesi yolunda ıslahatların yapılmasında ısrar ediyorlardı. Emevîler özellikle son Halife II. Mervan zamanında hata yapmışlardı Şahsî çekişmeler sonucu aleyhlerindeki muhalefeti gözardı ettiler ve sonunda, Abbasîler Horasan eyaletinden başlattıkları isyan hareketiyle iktidarı kaybettiler. Abbasîler'in ilk halifesi hanedanın tüm fertlerini katlederek Emevîlerin saltanatını sona erdirdi.

5-Abbasîler Döneminin Genel Siyasi Yapısı

Abbasi hanedanlığı, İslâm devleti iktidarını 750 yılında ele geçirdiğinde âdil, dindar ve mes'ut yeni bir dönem başlattıklarını ileri sürdüler. Emevî hanedanlığını yıkan Abbasi Devrimi, gayr-i müslüm İran aristokrasisinin yerel yönetimini elde eden ve geleneksel imtiyazlarını sürdüren Merv yöresinin nüfusundan ve Emevîler'in amansız düşmanlarından teşekkül eden, Şii hareketinden önemli ölçüde destek aldı²⁶. Emevî hanedanının bütün mensupları Suriye'de pusuya düşürülerek yeni Abbasi Halifeleri'nin emri ile katledildiler. İleride kendilerine ciddi tehlikeler oluşturma ihtimali olan eski idarenin tüm ileri gelenleri saf dışı edildi. Abbasi hareketinin önemli özelliklerinden biri, bazı İran asıllı (mevâfîler) in önemli mevkîlere getirilmesidir. Bu temayül istişare etmek üzere kendilerine yardımcı olarak seçilen ilk Abbasi halifeleri dönemi boyunca devam ettirildi.

Abbasi Halifeleri Şii protestolar sayesinde yönetime geldiyse de sonraları dinsel hareketlerin aşırı kaygılarından sıyrıldılar. Abbasiler Şii mezhebine mensup bazı aşırılarla karşı karşıya gelerek İslâm'la çatışan bu grupları yönetimde etkisizleştirme yönünde hareket ettiler. Bunların en başta geleni Hurremîler'di. Hurremîler Mazdekizm'in İslâm toplumundaki bir uzantısından başka birşey olmayıp gerçekte müslüman değillerdi. Bu kolun türevleri olan ırkçılık, zındıklık eğilimlerinin saf dışı edilmesi Abbasilerin ilk yüzyılını meşgul etmiştir.

Abbasiler İslamî bir idare kurdular. Bu idarede halife Arap iken, vezir Arap olmayanlardan seçiliyordu. Böylece onların, egemenliğe ortak oldukları anlatılmak isteniyordu. Genel siyasetlerinde kabileciliği terk ettiler ve hatta kabileciliği vurmaya çalıştılar.

²⁶S.Bryan Turner,a.g.e., s:121

İlk dönem Abbasî halifelerinden Mansur, şahsi otoriteyi sağlamayı başardı. Bunu sağlamlaştırmak için Hz. Ali'nin soyundan gelen amcası Ali oğullarını bütün önemli işlerden uzaklaştırdı. Kâtiplerinden zerdüşti asıllı olan İbnü'l Mukaffa, Arap asilleri hakkında alaylı ve küstahça beyanlarda bulunmaya cesaret etmiş ve Basra valisi Süfyan'a, annesinin iffetiyle ilgili çirkin bir şaka yapmıştı. Öyle görünüyor ki , Abbasîler'in ilk devirlerinde siyasi mevki işgal eden Arap asıllı kimseler, eski kölelerinin yaptıkları bu tür hakaretlere tahammül etmek zorunda kalmışlardır. Müslüman görünmesine rağmen zındık kabul edilen Mukaffa, adı geçen vâli tarafından Halife Mansur'un emriyle son derece zâlimce katledilmiştir.²⁷ Halife aleyhine muhtemel plânları olan en yakın fertleri yavaş yavaş mevkilerinden aldı ve yerlerine , genellikle âzâd edilmiş kölelerden olmak üzere, köken olarak mechul, sıradan kimseler getirdi. Önemli yetkilerle vezirlik görevine getirilen İran kökenli Halit b. Bermek bunların dışındadır.

Mansur daha ilk halifelik yıllarında Şiilere karşı harekete geçti. Mücadele, boğuşma ve iktidarın ilk yıllarını dolduran bunaltıcı emniyet tedbirleri, Mansur'a ikamet için kendisine yeni bir yer seçmenin zorunluluğunu getirdi. İlk ikamet yerleri olan Kûfe'den Bağdat'a geçtiler. Bağdat şehri yeniden başkent olarak önem kazandı. Daha sonra oğlu Mehdî'yi velîahd tayin ederek Emevîler'den gelen geleneği sürdürdü.

Mansur döneminin sonuna doğru rejim, sağlam bir şekilde oturmuş ve devletin birliği önemli merkezlerde sağlanmıştı. Mansur'dan sonra gelen oğlu Mehdî'nin dönemi (755-785) iki temel mesele meşgul etti: 1-Şiilik, 2-Bizansla olan savaşlar.

Şiilik meselesini, af ilan edip, liderleri olan Yakub b. Davud'u kendisine vezir yaparak halletti. Mehdi, Şiilere karşı ılımlı bir tavır

²⁷ De Lacy O'lary, A.G.E., s:73

sergilemesine karşılık, zındıklara karşı hiç müsamaha göstermemiştir. Sâsânî imparatorluğunun resmî dinine karşı gelip, Manî dinine giren bu tâife görünüşte müslüman olup, gizliden gizliye İslâm'ı yıkmak için Manizm inançlarını yayıyorlardı. İslam için tehlike arzeden bu akımla, Abbasî halifeleri mücadele etmek zorunda kaldılar.

Hâdi dönemi(785-786)kısa sürdü. İktidarı bir anlaşma sonucu Hârun'a devretti. Hârun,(786-809)yılları arasında iktidarda kaldı. Yirmi yaşında ağır bir miras aldı. Bermekîler'in yardımıyla bunalımları aşmayı başardı. Bermekîler'in sağladığı uzlaşma ortamı sayesinde çeşitli felsefî hareketler, dinî, politik konularda serbest tartışma ortamı sağlandı.

Hârun-er Reşîd, sonderece iyi yetişmiş, siyasî bir devlet adamıydı. Birçok muhaliflerini vezirinin yardımıyla siyasî manevralarla bertaraf etmeyi başarmıştı. Kendi devletinin geleceği için Afrîka'da Ağleb devletinin temelini kurdu. Sonra oğlu Me'mun da Horasan'da Tahiriyye emirliğini ve Yemen'de Zeyadiyye emirliğini kendi eliyle kurdurdu. Bu emirliklerini kurdurmaktan gaye, çeşitli ülkelerdeki Şîa fırkasının isyanlarını tesirsiz hale getirmektir. Abbasî devleti, Arap ve İran halkına dayanıyordu. Hârun Reşîd, bu durumdan çok iyi yararlanmış, Araplardan bir isyan olursa İranlı'ları, İranlı'lardan bir isyan olursa Arapları kullanıyordu. Harun-er Reşîd'in oğlu Me'mun'un eğitim ve öğretimi tamamen Farsça'ya dayanıyordu. Kardeşinin başlattığı isyanı da İranlı'lar eliyle bastırdı. Bu iki nedenle Arap milletini bırakıp İranlı'lara dayanmayı daha uygun buluyordu. Kardeşi Mu'tasım halife olunca , bu iki milleti bırakıp Türkler'e dayanmayı ve meselelerini Türkler yardımıyla halletmeyi tercih etti²⁸.

²⁸Muammed Hudari, İslam Hukuku Tarihi, Çeviren:Haydar Hatiboğlu, Kahraman Yay., 3.Baskı, İsl., 1977, s:188-189.

Düşünürümüzün zamanına kadar gelişmiş olan siyasi olayları ve özelliklerini genel hatlarıyla belirtmeye çalıştık. Siyasi anlayış bir miras gibi birikim halinde intikal ede ede Abbasiler devletinin ilk dönemine gelinmiştir. Düşünürümüz bu zengin miras içerisinde fikirler serdetmiş, kendisinden sonraki bütün İslâm düşünür ve bilginlerine ışık tutmuştur. Fikir ve düşüncelerinin kaynağı olan Hanefî Mezbebinin büyük önderi Ebu Hanife, halife Mansur zamanında yaşamış, bazı siyasi hareketler içine çekilmeye çalışılmış ise de kendisini sıyırmayı bilmiş fakat hakkı ve hakikatı söylemekten zerrece çekinmemiş ve hatta hayatının sona ermesine bu gibi bir olay sebep olmuştur. Ebû Yusuf, tüm ilhamını ondan almış ve her cephesiyle onun fikirlerinin nâşiri durumunda hayatını sürdürmüştür. Ebû Hanife 757 tarihinde vefatından sonra Bağdat'a gelen Ebû Yusuf, kaza meselelerindeki üstün zekâ ve anlayışı sebebiyle hemen dikkati çekmiş, halife Mehdi tarafından da kadı tayin edilmiştir. Ebû Hanife sistemi, Harunnu'r-Reşid zamanının baş kadısı ve talebesi olan Ebû Yusuf(ölm:798) tarafından tatbik edildiğinden Abbasi saraylarının resmî sistemi olmuştur.

II-DİNİ VE KÜLTÜREL ÇEVRE

Ebû Yusuf, Abbasiler devrinin ilk döneminde yaşamıştı. İslâm dinine mensup olan Arap kabileleri yeni din ile bütünleşerek fevkalade bir dinamizme sahip oldular. Kısa zamanda çevreye yayılan bu yeni din bir çok kültürleri içine almış ve düşünürümüzün zamanına kadar ulaşmıştır. Değişik kültürlerle sahip bir ortam içerisinde, değişen ve homojen olmayan bir toplum(=ümme) meydana gelmişti. Düşünürümüzün yaşadığı çağa intikal eden kültürel ortamın, onun düşüncelerine etkide bulunmadığını söylemek hatalı olur kanaatindeyiz. Çünkü hiçbir kültür, tekbaşına, diğer kültürlerden soyutlanarak var olmaz. O halde, düşünürümüze intikal eden kültür ortamı ne idi ve bulunduğu yakın

çevresinin kültürü hakkında ne diyebilirdik ? İşte bu iki soru cevaplandırılmalıdır. Bu amaçla, önce İslâm öncesi kültüre, ikinci olarak İslam'dan sonra gelişen kültürel ortama, üçüncü olarak Emevi ve Abbasiler' dönemlerindeki kültürel ortama kısaca değinilecektir.

A-İslam öncesi Cahiliyye Kültürünün Genel Özellikleri:

İslam öncesi dönemi Araplar'ının genel adı olan cahiliyye çağı, kelimenin tam anlamıyla barbarlık çağı idi. Terim olarak da cahiliyyet; İslam ile İslam öncesi arasındaki inanç ve kültürel farklılığı ifade eder. Çeşitli örneklerle bakılırsa cahiliyye inançlarda başlayıp, kendini bütün bir kültür ortamında hissettiren bir olgudur.

İncelendiğinde, İslam, önce bir inanç değişimini başlatmış daha sonra yaşanan hayat tarzında büyük farklılıklar meydana getirmiştir. Bu farklılaşma, mevcut kültürün bir kısmını değiştirse bile toplumda var olan birikimi farklı bir yörüngeye oturtmuştur. Nitekim Peygamber[S.A.V.] "Cahiliyyet devrinin fazileti İslam dönemimde de değerlidir" diyerek geçmiş dönemin faziletli davranışlarını reddetmemiştir²⁹.

Kültürel hayatta önce inanç alanında değişiklikler olduğunu belirttik. Buna göre din ve inanış çok tanrılıktan tek tanrılığa, putperestlikten vazgeçmeye, ahlâk, mürüvvet, cömertlik ve şeref anlayışına, aile bağlarının kuvvetlenmesine, nesli ve nesebi bozan her türlü ilişkilerden uzaklaşarak tamamen terkedilmesine dönülmüştür. İslamiyet, hak ve adalet kavramlarını getirmiş, toplumda fesada ve bozgunculuk kaynağı olan hertürlü ayrılıkçı düşünceyi reddetme anlayışı tüm ilk inananlar tarafından tereddütsüz kabul görmüştür.

²⁹Zeynüd-din Ahmet b.Ahmet b. Abdillatif Zebidi, Sahihi-i Buhari, Muhtasar Tecrid-i Sarih Tercümesi, Çeviren: Ahmet Naim, C:IX, s:110

Sosyal yapının kabilecilik kavramı üzerine kurulu olduğu bir dönemden geçilerek ve reddedilerek, din kardeşliğinin hakim olduğu bir yapıya ulaşılmıştır. Bu anlayış; Arap'ın Arap olmayanla, kölenin efendisiyle kardeş olabildiği bir yaklaşımı benimser.

Toplumun dokusunu oluşturan aile kurumu yeniden sağlamlaştırılarak belli kurallara oturtuldu. Poligami ve poliandri tamamen reddedilerek tek evlilik esas alındı. Aileye dışardan katılmalar belli kurallara bağlandı. Kadının önemli yeri yeniden iade edilerek, mağduriyeti önendi.

Tüm bu satırbaşlarıyla değindiğimiz durumlar, tevhid inancını temel almış, ölümden sonraki hayat anlayışı ve buna dayalı bir sosyal, ahlaki düzen olarak ifade edebileceğimiz bir dünya görüşü meydana getirilmiştir. İnanç sisteminin tek Allah'a ve buna bağlı olarak dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşma çerçevesinde değerlendirildiği sosyal-ahlaki düzenin ilahî iradeye dayandığı bir dünya görüşü ile toplum yeniden düzenlenmiştir.

I-İslâm ve Kültürleşme Problemi

*"Tamamiyle dış etkilere soyutlanmış bir kültür yoktur"*³⁰, ilkesine dayanarak açıklama yapmaya çalışırsak; İslam'ın mevcut kültürle ilişkisi iki yönde olmuştur: Vahye dayanan değerlerin yanında düzeltilerek alınıp değerlendirilenler, tamamiyle reddedilenler. Gerçekten İslam'ın başarısı kendini, öncesini tamamiyle reddetmek ve hiç bilinmeyen kültür unsurları koymak suretiyle değil, bir yörünge etrafında yepyeni denge ve sentezlere varabilmekte gösterir.

Şurası bir gerçektir ki; İslâm inancı kendini evrensel bir din olarak sunmaktadır. Irk veya dil ayırımı gözetmeksizin herkes içtenlikle

³⁰Mustafa Aydın, a.g.e., S:95

diliyle söylediği şahadet kelimesiyle girdiği ve temeli tarihin derinliklerinde yatan ve yeni norm ve formlarla ortaya çıkan dine girerek İslam alâmetlerini benimsemeye davet edilmiştir. Bunun yanı sıra dört temel unsur tarafından belirtilmiş şahsî yükümlülükleri ki;- namaz, oruç, zekât, ve hacdır- yanında beslenme, sünnet, aile hayatı, arzular, cenaze törenleri... gibi bir inananın hayatını doğumundan ölümüne kadar kuşatan kurallar mevcuttur³¹.

Genel olarak İslam dininin getirdiği kültürel çerçeveyi kalın çizgilerle açıkladıktan sonra, incelediğimiz döneme kadarki bazı tarihi dönüm noktalarını ele alacağız: VII. yüzyıl ile XV. yüzyıl arasında İslâm ülkeleri büyük bir kültürel seviyeye ulaşmışlardı. Medîne ve Emevî çağı; özellikle ikincisi, bünyesinde eski Arabistan ve Bizans'ın etkilerini birleştiren ilk İslam kültürünün etkilerine tanık oldu. Devamla Abbasîler'in Bağdat'ı, İran etkilerini massetti. En büyük ilerleme IX.yüzyılda kaydedildi. İslâm kültürü, özellikle sünnî İslâm kültürü, bu dönemde altın çağını yaşadı. Bu dönemde Sünnî ve Emevî Kurtuba'sı, ihtişamda Abbasîler'in Bağdat'ı ile yarışmaktaydı.

2-Emevîler'de İslam Kültürü

Kur'an, kendi ifadesiyle, Arapça'dır ve Arap kavminin ilk nesir metnidir. Müslümanlar tarafından ona beslenen hürmet, metnin sürekli tekrarı ve onun "Allah kelamı" olarak kavranması, düşünce üzerine köklü etkilerde bulunmuştur. Emevîler'in başarılı fetih dalgaları sayesinde Kur'an civara yayıldıkça Arapça'ya karşı önem de artıyordu. Bu nedenledir ki; Arapça, Arap asıllı olmayanlarca da üstünlüğü kabul edilen bir seviyeye yükselmişti. Yeni müslüman olan toplumların Kur'an'ın anlamını öğrenmeye yönelmeleri, onları bir Arap-İslam kültürünün oluşmasına katkıda bulunmaya sevketmiştir. Özellikle ırk ve dil farkı gözetilmeden bünyesine

³¹İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti a.g.e.,c:IV,s:65

katan bu kültür çevresi diğer kültürlerle kısa zamanda galip gelmiş olacaktır. Kısaca Kur'an dili ibadetin geçerli sayıldığı dil olması bakımından İslam dünyasının birliğini sağlayan başlıca nedenlerden biridir. Medîne dönemiyle Emevî çağının başladığı dönemlerde dinî kültürün yayılması Basra ve Kûfe'deki gramer okulları, serbest araştırma ve tahlilleri Arapça'nın etkilerini daha da genişletti şiir ve lügat konularında Sîbeveyh'in kitapları esas olarak okutuldu. Uzun dönemde İslam düşüncesi Kur'an'ın metnini okuyup anlama gayretinden kaynaklanmıştır.

İslam dininin ve Arap dilinin çok geniş bir coğrafyada ve süratle yayılması, gerçekten araştırılmaya değer ayrı bir konudur. Özellikle Arnold ve Corci Zeydan'ın "İslam Medeniyeti Tarihi"nde bu konularla ilgili açıklamalar mevcuttur. Bu yayılma genel olarak incelenecek olursa , bunda hiçbir zaman zor ve şiddet olmadığı açıkça belli olur. VII. yüzyıldan itibaren fikir sahasında epey ileri gitmiş bir edebî dil meydana getirilmişti.

İslam dinine giren, Arap olmayan bilginlerin ilk inceleme sahası gramer incelemeleri olsa da, zamanla Kur'an 'dan hüküm çıkarma ve akli kavrayış meselesi olan (fıkıh)okulları da müslüman toplumlarını meşgul etmiştir.

Ebû Hanife ve öğrencilerinin yöneldikleri fıkıh problemlerini çözmede akli sebeplere dayanarak kıyas yolunu seçmeleri daha sonra Arap-İslam kültürüne hakim bir unsur olarak yerini almış görünmektedir.

Kûfe ve Basra şehirlerinin gramer konusunda ulaştıkları seviyenin yanı sıra felsefe ve bilim dalları da genişlemişti. Buna göre felsefenin alt dalları olan mantık, matematik, geometri, astronomi ve mûsikî ortaçağ Avrupa'sından yapılan tercüme faaliyetleriyle İslam kültürüne aktarılmıştır. İlahiyat bilimlerinin bir yan bilimi olarak kabul edilen kimya ve tıp ilimleri de tabii bilim dalları olarak görülmüştür.

3-Abbâsîler'de İslam Kültürü

Yukarıda bahsi geçen kültür alışverişi Abbâsîler döneminde hızla gelişmeye devam etmiştir. Daha Halîfe Mansur ve Me'mun'un saraylarında, İran'dan çıkmış olan bilginleri görüyoruz. Bunların arasında birkaçane de Yahudî vardı. Süryanî ve Pehlevî dilinde yazılmış olan Yunan filozoflarının etkilerinin bulunduğu kitaplar, Arapça'ya tercüme edilerek okunmaya başlandı. İran'a, gerek Sasanîler devrinde ve gerekse İslam devrinde Yunan ilminden başka Hind ilmi de tesir etmişti. Bu etkiler özellikle astronomi, hesap ve cebirde görülür.

Bütün bu kültürel alışverişler, eski İran ile klasik Yunan arasında aynı İslam kültürü bünyesinde yaygın bir sürtüşmenin doğmasına neden oldu. Bu sürtüşmeler ile birlikte birtakım olumsuzluklar meydana gelmiş şüphecî ve inkârcılara karşı savunma mekanizması geliştirilerek *ilm-i kelâm* (teoloji) adı altında bir bilim dalı oluşturulmuştur.

Abbâsîler döneminde çeşitli etnik gruplardan gelen kültürlerin birbiriyle kaynaşarak ahenkli bir idare sistemi teşekkül ettiğini ve hatta bunun İslamî bir renk aldığını görüyoruz³². Abbasî Halifeliği zamanla daha çok İran-Sâsânî etkisinde kalmış, bu etkinin bir sonucu olarak, zamanla hükümdarı yalnız cismanî değil, ruhanî bir reis ünvanını kazanarak asıl İslâm'ın ruhuna tamamiyle yabancı olan çifte hakimiyet anlayışı getirilmiştir.

Önceleri Sâsânî ve Bizans saraylarının geleneklerine göre kurulmuş olan Abbasî sarayı, yavaş yavaş dahilî bir aşama geçirerek, çok muhteşem ve orijinal bir hal almıştı. Abbâsîler dönemindeki ilk halifelerin zamanlarında Suriye medeniyeti, en yüksek ve en geniş bir surette gelişme gösteren ülke olmuştu. Yeni efendiler olan Arap fatihleri mağluplarına

³²W.Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Çeviren:Fuad Köprülü,S:185

gayet nazik ve hakkaniyetle muamele ediyorlar ve dinî yaşantılarında onları tamamiyle serbest bırakıyorlardı. Onların himayeleri sayesinde Rum ve Latin piskoposları o zamana kadar görmedikleri sükûn ve refaha kavuşmuş olarak memnun bir hayat yaşıyorlardı. İslâm başşehri Bağdat ile İspanya'daki Kurtuba kentleri dünyayı aydınlatan birer medeniyet ocağı idiler. Halife Hârûn ve oğlu Me'mun döneminde refahın en üstün derecesine varılmış ve İslam beldeleri o dönem doğu beldelerinin en önemlisi olmuştur. Halife Hârûn'un ünü, bilinen kıtalara ve iklimlerin en uçra yerlerine varıncaya kadar yayılıp şöhret bulmuştu. O dönemde Batı Âlemi, doğudaki bu üstün medeniyete hayranlıklarını gizleyememişlerdi. Müslümanların bilim alanındaki iştiaqları o kadar çok şiddetliydi ki Bağdat Halifeleri saraylarına dünyanın en büyük bilim adamlarını, sanatkârlarını çekebilmek için her türlü vasıtayı deniyorlardı.

Bu dönemde, İranlı'ların sahip olduğu ve maddiliğin hakim olduğu ileri medeniyetten, müslümanlar san'at alanında çok şey aldılar. Fikrî ve ahlakî değerler açısından müslümanlar tamamen yeni bir medenbiyetin esaslarını getirdiler³³

4-İslam Öncesi Dinî Anlayış ve İslam

Yunan kültürünün tesiriyle bazı çevrelerde yaygın olan insan hakkındaki dualist görüşten farklı olarak Kur'an'ı Kerim'de monist bir görüş vardır. Duâlist görüşe göre insan ruh ve ceset olmak üzere iki kısımdan oluşmuştur ve ruh daha önemlidir. Bu görüşün aşırı şekilleri ise ruh gerçek insandır, vücut ise geçici bir ilavedir; ceset ruhun mezarı şeklindedir. Monistik görüş ise , vücut ve ruh arasında ayrım olduğunu kabul etmekle

³³ Ahmet Reşit Turnagil, İslamiyet ve Milletler Hukuku, Kenan Matbaası, İst., 1943, s:41-42

beraber vücudun insanın başlıca parçası olduğunu söyler. Bu görüş Tevrat'ta ve Hz. İsa'nın sözlerinde geçen Sami görüşüdür³⁴

İranda ateşperestlik hakimdi. O zamanın İranı, çağdaşı Roma ile ahlâksızlıkta birbiriyle müsabaka halindeydiler. Şahlar birer ilah sayılıyor, tebanın canına, malına, ırzına musallat oluyorlardı. Tebaa hiçbir hakka sahip değildi. Miladın altıncı asrın başlarında Mazdek, komünistliğe benzer bir mezhep telkin etmeğe başladı. Mazdek, insanların ateş, su gibi şeyleri kullanmakta nasıl müşterek iseler serveti ve kadınları kullanmakta da müşterek olduklarını söylemiş, tasarruf hakkını kaldırmıştı³⁵. İranlı'lar tarih sahnesine çıktıklarında , yerleşik ve uygar kabilelerin tanrısı Mazdek idi. Zerdüştlük, bu eski mazdeizm dininin reforme edilmiş şeklidir. Zerdüş, büyük bir ihtimalle İsa'dan önce VII. yüzyılda Afganistan'da yaşar. Zerdüştlük İran'ın resmî dini olur.³⁶

Esasen Mecûsî Zerdüştlük, kızkardeşlerle ve en yakın akraba evliliğini kabul etmişti. Kendisini Zerdüşün halefi sayan Mazdek idam olunmuş, fakat telkin ettiği akaid, İran'da kökleşerek başka sahalara yayılmıştı. İran'da Hürmüz'e(iyilik ve ışık tanrısı) tapıldıktan sonra, yere, göğe, tabiat unsurlarına yıldızlara, ağaçlara, bitkilere, hatta yabancı hayvanlara tapınılırdı ve bunların herbirine mahsus dualar binlerce kez tekrar edilirdi. İşte İslam dini İran'a girdiği zaman dinî hayat bu durumda idi.³⁷

İran'da yaygın olan diğer din de Mani dini idi. Mani dininin Zerdüştlük'ten farkı, kötülükleri yenmek için "*bir lokma, bir hurka*" zihniyetini taşımasıdır. Oysa Zerdüştlük, çalışmayı, özellikle toprağı

³⁴W.Montgomery Watt, İslam Nedir, Çeviren:Elif Rıza, Birleşik Yay.,İst., 1993,s:62

³⁵Ahmet Turnagil ;A.G.E, s:42

³⁶DoğanAvcıoğlu; Türklerin Tarihi, Üçüncü Kitap, Tekin Yay.,İst.,1982,s:1124

³⁷Turnagil, Ahmet Reşit,a.g.e, s:43

işlemeyi zenginleşmeyi över. Ölçülü şarap içmeyi "hayatı tatlı kılar" diye hoş görür. Mani dini ise , hiç değilse dinin "seçkin"lerinden" bir lokma bir hırka" zihniyeti bekler. Mani ahlakına göre, ağızdan kötü söz ve pis söz çıkması yasaktır. El, iyiliğe zarar verici davranışlardan sakınmalıdır. Gönül, şehvet duygularına kapılmamalıdır. Bu dinin mensupları iyilik öğelerine zarar verecek şeyleri yapamazlar. Şarap içmeleri ve hayvan eti yemeleri yasaktır. Seçkin mensupları ancak bir günlük yiyeceğe sahip olurlar, evlenemezler ve cinsel ilişkide bulunamazlar. İnsanlara temiz yaşamayı telkin etmek için dünyayı dolaşırlar. Ancak seçkinlerden istenen bu davranışlar diğerlerinden istenmez. Normal kimse bu seçkinlerin hizmetlerini yerine getirmekle mükelleftir.³⁸ İşte İslam dininin dünyaya ilan edildiği zamandaki İran, bu durumda idi.

Eşyaya ibadet, Hindistan'dan hiçbir zaman silinmemiş, aksine her sınıf halkın kalbine işlemiştir. Hindliler arasında müşrik Araplar gibi çocukları öldürmek mubahtı; dul kadınları yakmak adeti en eski zamanlardan beri yaygındı. Hind kadınlarının "veda"ları okumaktan, dinî ayinlere katılmaktan ayrı tutulması, kadınları yakma adetinin Arabistan'a da bulaştığını, içinde en çok dul kadın yakılmış olan bir kabilenin en fazla itibarlı olduğu kanaatinin varlığı birçok tarihçilerce kabul edilmiştir.³⁹

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız Hindû ve Brahmanlık dinlerinin yanı sıra Budacılık ayrı bir yere sahiptir. M.Ö.1000 yıllarında Brahmanlara karşı tavrı alan bir din olan Budizm, bazı ahlakî değerlere sahip olsa bile uzun riyazat sonucu insanların nirvanaya ulaşabileceği iddiasıyla diğer dinlerin izlerini kendisine taşımıştır. Çalışmak ve herhangi bir carlık sahibi olmak riyazatlarına engel olduğu için seçkinler ancak

³⁸ Doğan Avcıoğlu; A.G.E.,s:1126

³⁹ Ahmet Reşit Turnagil,a.g.e.,S:42

dilenmek suretiyle hayatlarını devam ettirirler. Budizmin temel ahlak ilkesi, insandan, kendisini başka insanlar için feda edebilmesini istiyordu. Brahmançılıkta görülen kast sistemine karşı olduğu iddia edilmekle beraber herhangi bir mücadeleye de girilmez.

İslamiyet geldiği zaman dünya bir girdabın içine yuvarlanmış ve hemen her tarafta aynı manzaralarla karşılaşmak mümkündür. İslam dininin tebliğiyle başlayan yeni dönem tüm bu din diye bilinen saçmalıklara bir cevap olduğu gibi, tek tanrılı din olma iddiasında bulunan Hristiyanlığın teslis inancına ve Yahudiliğin ırk esasına dayalı tahrif olunmuş din anlayışına cevap verilmiştir.

Peygamber[S.A.V.]'in yirmiüç yıllık dönemde tebliğ hizmetini birtirerek 632 yılında vefat etmesiyle dört Halife devri başlandı. Bu dönemlerde yeni din ihraç edilerek fetihlerle dünyanın dört bir tarafına yayıldı. Yukarıda bahsedilen yerleşim bölgelerine ulaştığı zaman şiddetli çarpışmalar sonucu İslam kabul gördü, yayıldı, genişledi. İslam'ın yayılışı sadece savaş yoluyla değil , gönülleri fetheden düşünce yoluyla olmuştur.

Emevî döneminde yayılan İslam anlayışı, bünyesine kattığı kavimlerin etnik kökenlerini muhafaza ederek toplumların İslâm âdet ve emirlerini aynen kabul ettiklerini görmekteyiz. Hatta bu dönemden başlayarak Abbâsî dönemlerine uzanan bir takım felsefi tartışmaların başladığına da şahit olmaktayız. Bu tip tartışmaların kaynaklandığı odak noktasının İran kökenli olduğu ve biraz da Hind felsefi görüşlerinin katıldığı görülmektedir. İslâm teolojisinde yerini alan ilk kaderiyyeciler İran kökenliydi. Yine tam bir determinizm ortaya koyan Cebriye ekolü, İranlı Cehm b. Safvan tarafından kurulmuştur. Ancak çoğu tarihçilerin iddia ettiği gibi bu iki ekolün ortaya çıkmasının İslam'dan önceki inanışlara dönük olduğunu iddia etmek yersizdir. İlk doktrinal teolojiden her yönde

mantıksal sonuçlar çıkarılması işi İranlılar tarafından yapılmıştır; ilk kelâmcılar İran asıllı müslümanlardır.

Abbasîler döneminde devlete karşı ayaklanmaların kökeninde köylüleri de arkasına alan Mazdek kökenli Şîiler vardır. Daha ileri dönemlerdeki İslam devletlerinde de aynı etkinin varlığı Nizamülmülk tarafından da tesbit edilmiştir. Mazdek, mani dinine bağlı olduğu gibi bir takım aşırı riyazat metotlarını tavsiye eden seçkin bir dünya görüşünü yerleştirmeye çalışmıştır. Hatta "ilk komünist deneme" olarak görülen fikirleri, ondan sonra da kabul görmüştür. Abbasîler'in ilk dönemlerinde başlatılan ve Kuzey İran'da patlak veren Babek ve Mazyar ayaklanmaları Mazdek'e bağlanır. Bu dönemde bu isyanlara Hurremiyye isyanları adı verilir. Hurremiyye, Şîilik ile mazdekliği birleştirir. Daha sonra Irak'taki köylü ayaklanmaları Mazdekçiliğe bağlı kişilerce çıkarılarak devlete karşı anarşiyi teşvik etmişlerdir.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Düşünürümüzün yaşadığı VII. ve VIII. yüzyıla, intikal eden dinî miras anlatmaya çalıştığımız gibiydi. Bu dinî kültürün içerisinde yetişen ve çok yönlü olmaya zorunlu olan düşünürümüz, içtihatlarında isabetli olmak için bunları da dikkate almak zorundaydı. Çünkü içtihat çok zor bir konudur. Aslında zorluk kelimenin "kuyudan su çıkarma" anlamına gelişinden de anlaşılabilir. Problemlere hal çaresi bulurken müçtehit, zihnini çok geniş bir perspektifte tutar ve diğerlerine göre usandırıcı bir çalışmalar süreci sonunda yargıya varır. Bu onun Allah rızasına ulaşma amacı için seçtiği bir meşakkatli yoldur. Toplumun dertlerine çözüm üretebilmek için konular kaideler, uygulamalar sonucu değerlendirilir ve toplumda isabetli olduğu müddetçe rağbet görür. Ebû Yusuf toplum içerisinde kabul gören bir müçtehittir.

III- EKONOMİK ÇEVRE

İncelemeye çalıştığımız düşünürün yaşadığı dönemde geçerli olan üretim, tüketim, bölüşüm problemlerinin, o dönemde hakim olan üretim biçiminin ilk planda çözümlenmesi gerekir. Bu amaçla burada ilk olarak cahiliyye dönemi ,Hz. Peygamber[S.A.V.] ve Dört Halife döneminin ekonomik yapısına kısaca değinip, daha sonra Ebû Yusuf'un yaşadığı ekonomik çevrenin genel nitelikleri üzerinde durulacaktır.

A-İslam Öncesi Dönemde Ekonomik Hayat

İslam'ın doğduğu yer olan Mekke'de aristokratik bir site devleti vardı. Cahiliyye çağında düzenleyici bir otorite olmadığı için, vicdanlara hitabeden dinin yerini putperestlik doldurmuştu. Mülkiyet ortaklı. Bir farklılaşma olmadığından sosyal sınıflar da yoktu. Buna karşılık Mekke gibi yerleşim bölgeleri, ticaretle de uğraşarak azçok farklı bir sosyo- ekonomik yapı kazanmışlardı. Ticaretin gelişmesi, yukarıda aristokrat bir zümrenin doğmasına, aşağıda ise köle ve hizmetlilerden oluşan bir kesimin ortaya çıkmasına sebep olmuştu. Böylece cahiliyyet toplumu; yukarıda hürler, aşağıda esirler ve ortada ise azatlı kölelerin oluşturduğu bir sınıflı yapı meydana getiriyordu⁴⁰.

İslam öncesi cahiliyyet toplumunun temel özelliği; hiçbir hukuk kurallının olmamasıdır. Kabîle hayatı yaşanmaktadır. Kabîle, aynı kan bağından geldiğine inanan ve göçebe yaşayan bir aile topluluğudur. Bu yaşayış şeklinin önemli özelliklerinden biri de toprağın mülkiyetinin topluluğa ait olmasıdır. Üretici güçlerin gelişmesi ve bireylerin vahiklarını sürdürülebilmeleri tamamen bir gruba mensup olmalarına bağlıdır. ⁴¹

⁴⁰ Mustafa Aydın, a.g.e., S:58

⁴¹ Maurice Godeller, *Asya Tipi Üretim Tarzı*, Çeviri, Sosyal Yay., İst., 1993, S:15

Toplum yapısı kabîle veya topluluk mülkiyetine dayalı Asyatik tarzda herbir topluluk içinde kendi geçimlerini kendilerinin sağlamasına imkân verebilecek biçimde kurulmuştu. Kabile, sadece bir «ruh» veya «zihniyet» değildir. Bunları da oluşturan sosyal yapıydı. Sosyal güç, sosyal hiyerarşi, sosyal değerler hep«kabîle»kavramına bağlıydı⁴². Kabîle ekonomisi yağmadaki başarı, su kuyularının güvenliği ve otlağın elde edilebilirliği gibi konulara dayanmaktaydı.

İslam öncesi kabîlelevî toplum ve yaşam tarzı, Engels'in belirttiği gibi vahşiliğin bir alt basamağı olan barbarlık basamağında idi.⁴³ Kabîle evrimi aristokrasiye yol açmıştı. Hz. Muhammed[A.S] doğduğu zaman birey kabîlelevî gelenek tarafından kuşatılmışken Mekke ekonomisi bireycilik ve başarı duygularını kışkırtıyordu. Dahası, kişisel kazanma konusunda daha az sınırlamalar vardı. Fakat Mekke'de sermaye lûx mallar, altın ve gümüş gibi kıymetli maddeler, kişisel serveti, toplumun daha fazla farklılaşması ve tabakalaşması sonucuyla büyümüşü. Kırsal göçebelerdeki önemsizliğe rağmen, statü farklılaşması Mekke'de büyük önemi haiz oldu⁴⁴. Mekke toplumu, zaten kapitalistimsi ticaretin merkeziydi. Ancak bu da yabancı toplumlar tarafından empoze edilmişti. Mekke, Arap yarımadası içinde , doğrudan doğruya pazar için üretim yapan ve esas itibariyle geçim ekonomisi safhasında kalmış bir adacıktı sadece . Arabistan üzerinden yapılan baharat ticareti Kureyşlilere ve yol üzerindeki kabilelere nakit gelir sağlıyordu.

Mekke'nin Kureyş Kabîlesi'ne mensup sakinleri sermayelerini, ticaret yaparak ve faiz karşılığı borç vererek Weber'in rasyonel dediği bir şekilde verimlendiriyorlardı. Meta alım satımıyla nakit sermayelerini

⁴²Taha Akyol, Haricilik ve Sia, Kubbealtı Neşriyatı, 1988,İst.,S:24

⁴³ Maurice Godeller, a.g.e., S:33

⁴⁴B.S.Turner, a.g.e., S:49

artırmak istiyorlardı sadece. Törenselleşen, ahlaki ve dini hiçbir unsur, onların kâr fırsatlarından yararlanma gayretlerini azaltmıyordu. Göçebe kabîle reislerinin nüfuzlarını (artıran) cömertlik geleneği silinmeye yüz tutuyordu. Arada bir yapılan dinî ayin ve törenlerin tek amacı, Mekke'li tüccarların rasyonel bir şekilde yaptıkları ticarî işlerde Tanrı'nın inayetini garanti etmektir. Gerçekte Karl Polanyi'nin deyişiyle "içine kapalılıktan kurtulmuş " bir ekonomi söz konusuydu. Ekonomik faaliyetler, sürekli iktisadî kuruluşlar, yani ticarî ortaklıklar halinde gruplandırılmış ekonomik roller çerçevesi içinde gerçekleştirilmişti. Ortaklıklar arasındaki münasebetlerin yapısı, asla klan gibi, gayri iktisadi bir durum içine kapanıp kalmış değildi. Bu yapı, iç ilişkiler söz konusu olunca fiyatların esas itibarıyla arz ve talebe bağlı olarak dalgalanır gibi görüldüğü pazardan ibaret iktisadi bir yapıydı aslında.⁴⁵

İslam'dan önce Medine, nüfusu onbini aşmayan bir kasaba idi. Kabîlevî hayat bütün canlılığı ile sürüyordu ve otorite herkesin kendi kabîlesindeydi. Yarımadanın nisbeten yağış alan bölgesi olması nedeniyle tarım ve hayvancılık yegâne geçim kaynağıydı. Bunun içinde şehir, bahçeler içinde yer alan kulubeler birliği halindeydi⁴⁶ Medine , Mekke'den daha geriydi. Yerleşik hayat ile kabîle (bedevî) hayatı arasındaki çelişki yaşanmıyordu. Mekke 'deki gibi ticari hayat pek gelişmemiş ve buna bağlı olarak yüzeysel de olsa bir dayanışma kurulamamıştı. Kısaca Medine bir kaos içerisindeydi.

İslamî tebliğin ortaya çıktığı zamanki ekonomik ortam yukarıda ifade edildiği gibiydi. Tüm bu olgular Hz. Muhammed [A.S.]'in doğumunun arefesinde yaşanmıyordu. Ekonomik ve kültürel şartlar yeni bir

⁴⁵Maxime Rodinson, a.g.e., S:45-46

⁴⁶Fr.Buhl, İslam Ansiklopedisi, Medine, Cilt:III, S:460

din ve karizmatik kişiliğe sahip şahsiyetin gelmesi için bir hazırlık olarak görülebilir. Yeni din temelde Mekke'de şehîrsel bir mekânda doğdu ve Medîne vâhâsında gelişti. Hz Muhammed[A.S.]'in öğretisinin teolojik temellerinin çoğu ticaretin problemleriyle ilgilidir. Kur'an terminolojisi de ticarî terimler açısından çok zengindir.

B-İslam Sonrası Dönemde Ekonomik Hayat

Hz. Peygamber[S.A.V.] , Medine'de örnek bir toplum kurdu. Bu yeni dönemde toplum adalet ve toplumun görüşünü alma (şûra) yoluyla yönetiliyordu. Yeni dinin temel ekonomik prensipleri alışlagelmişin dışında idi: Herşeyin mülkiyeti Allah'a aitti. Allah'ın mülkünün sorumlusu olan insan, bu mülkü kendi arzusuna göre kullanamadığı gibi verimli hale getirmeyip boş bırakılamaz, yığıp biriktiremezdi de. Dinî bir görev olarak, servetin toplum içine aktarılması demek olan "zekât farîzası" önemli bir sosyo-ekonomik kurumdu. Öte yandan herhangi bir çalışma yapmadan her türlü servet artışı da yasaklanmıştı. "Rîba"(faiz) da bu kapsamda değerlendiriliyordu. İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an'ın bütün buyrukları, servetin toplumun bir kutbunda yığılmasını ve öbür kutbun sefaletle terk edilmesini önleme amacı güdüyordu⁴⁷.

Yeni kurulan toplum sırf iman esasları üzerine kurulmuş ve herkese açık bir toplum olmuştu⁴⁸. Bir bütün olarak Kur'an ideallerine bağlı kalmaya büyük titizlik gösteren müslümanların aradıkları yüce adalet en ideal şekliyle tahakkuk etmişti. Allah'ın vaz ettiği ilkelere göre yönetilen ve ilahî kanun önünde bütün müslümanlara eşit davranan, İslam Toplumu içinde zenginlerin zararına ve en yoksulların yararına ileri bir yardımlaşma

⁴⁷Muhammed Abdülmennan, İslam ekonomî Toplumunun Kuruluşu, Çeviren: Ahmed Saidoğlu, Fikir Yay, İst., S:166-191, MEVDUDÎ Ebu'l A'la Faiz, Çeviren: M. Beşir Eryarsoy, S:101-117, Sebhattin Zaim, İslam-İnsan- Ekonomi, Yeniasya Yay. İst.1992, S:150 , Muhammed Ekrem Han, İslam Ekonomisinin Temel Meseleleri , Çeviren: Ömer Dinçer,

⁴⁸ Roger Garaudy, İslam ve İnsanlığın Geleceği , Pınar yay., İst.1990, S:15

uygulayan bir devlet kurulmuştu. Sınıfsız bir toplum tahakkuk ettirilmişti⁴⁹. Bu yeni din, kâr amaçlı ekonomik faaaaliyeti, sonuç olarak pazar için üretimi hem Kur'an ve hem de bizzat Peygamber[S.A.V.]'in sözleriyle hoş karşılamaktaydı. Ticaret övülmeye değerdir. Hatta bizzat Peygamber[S.A.V.] ticaret yaparak kâr sağlamayı cihad etmekle eş anlamlı kabul etmişti. Peygamber[S.A.V.]'in ve onun kutsal halefleri olan Halifelerinin ticaretten duydukları zevk, önemle anlatılmaktaydı. Asıl kötölenen madrabazlıktı. Bununla beraber Peygamber[S.A.V.], ticarete ve üretime belli bir disiplin getirerek, bazı ticaret şekillerini yasaklamıştı. Bunlardan bazıları hileli işler, dînen murdar addedilen şarap, domuz ve Allah adı ile kesilmeyen hayvan veya herkesin malı olan su, çayır ve ateş gibi nesnelerin alınıp satılmasıydı.

M. Radinon'a göre bu gibi sınırlamalar liberal bir ekonominin gelişmesine engel teşkil etmektedir. Nitekim bu sistemde yiyecek maddelerinin fahiş fiyatla satılması, ihtikârın yasaklanması ve belli ürünlerin satışı tesadüfe bağlı sözleşmeler, kismet, talih gibi oyunların yasaklanması bunlardandır. İslam; çalışma , miras veya hibe yoluyla elde edilen şeyler için şahsî mülkiyet hakkını tanıyordu.

İslam'ın Hz. Peygamber[S.A.V.] ve Râşit Halifeler dönemi dediğimiz dönemlerinde birbirinden pek farklı olmayan davranışlar sergileniyordu. Ekonomik hayatın canlılığı bütün varlığıyla sürüyordu. Pazar, bir toplumun dayandığı esaslardan biridir. İslam'ın pazar anlayışı ilk dönemlerden başlayarak çok önemli ve anlamlıdır. Ayrıca İslam "pazar" olgusuna ayrı bir önem vermiştir. Fiyatların serbestçe piyasada oluşmasını, bunu engelleyen faktörlerin elimine edilmesini önermiştir.

⁴⁹ MaximeRadinon, a.g.e.,S:43

Özet olarak Hz. Muhammed Medine'de site devletinin temellerini atıp, iç barışı gerçekleştirdikten sonra iktisadî ve ticarî hayat için son derece uygun bir ortam hazırlamıştır. İktisadî ve ticarî alanlardaki gelişmeler geniş ölçüde izleyen dönemlerde olmuştur. Aşağıda Dört Halife dönemindeki ekonomik ve ticarî hayattaki gelişmeler kısaca incelenecektir.

1-Dört Halife Döneminde Ekonomik Hayat

Hz. Peygamber[S.A.V.]'in vefatından sonra ittifakla seçilen Hz. Ebubekir döneminde İslam devleti, ilk olarak iç isyanların bastırılmasıyla meşgul olmuştur. Müslümanlıktan çıkanlarla, İslam'ın emirlerinden zekâta karşı muhalefet göstermiş olan gruplarla yapılan savaşlarda Hz. Ebubekir galip gelmiş ve yeniden huzuru sağlanmıştı. İki yıl süren ilk hilafetten sonra ikinci halife Hz. H.z Ömer devrinde, iç barış tam anlamıyla sağlamış ve İslam orduları Sâsânî ve Bizans imparatorluklarının önemli bir bölümüne hakim olmuştu.

Hz. Ömer'in Halifeliği on yıl sürdü. Ancak Arabistan'da o zamana kadar görülmemiş refah yükselişi olmuştu. Yapılan savaşlar ile Irak ve İran'ın zenginlikleri Arabistan'a katılmıştı. Araplar o dönemde gerçekten daha sonra hiç ulaşamayacakları zenginliğe ve refah dönemine ulaşmışlardı.

O devirde Bizans ve Sâsânî imparatorlukları en zengin imparatorluklar oldukları halde, Refah devletine ve ideal bir ekonomik düzene, feodalizmin en kötü ve katı şeklinin uygulanması nedeniyle ulaşamadılar. Çünkü toplum, zenginler ve fakirler diye ikiye ayrılmıştı. Zengin sınıfı oluşturanlar kral, saray mensupları, devlet görevlileri, baronlar, toprak sahipleri ve/dini liderlerdi. Servet ve üretim araçları bu sınıfın elindeydi. Fakir sınıfı ise ürettiklerini kendilerinin kullanmalarına izin verilmeyen köylüler, çiftçiler ve zanaatkarlardı. Kısaca bu dönemin

düzeni sömürü düzeniydi. Halbuki diğer tarafta, İslam devleti krallığın ne olduğunu bilmiyordu.

Hız. Ömer, devlet hazinesine gelen herşeyin sandıklara depo edilmesini değil, halkın menfaati için dağıtılması görüşüne sahipti. Çünkü uygulamada Hız. Peygamber[S.A.V.] ve Ebubekir örneği mevcuttu. Halifenin devlet hazinesi (beyt'ül mal) nin sahibi değil, yöneticisi olduğu fikri hakimdi. O dönemde herne surette olursa olsun hazineye gelen paranın kamu yararına ve gerçek ihtiyaç sahiplerine sarfedilmesi gerekiyor, ordunun maaşı aylık ve yıllık olarak veriliyordu. Kamu hazinesinden her vatandaşa aylık bağlanmıştı. Yeni doğmuş bebeklere bile maaş veriliyordu. Meşru kazanç ve meşru ticarete hiçbir engel konulmamıştı. Ticareti geliştirmek için Hız. Ömer vergi indirimine dahî gitmişti. Serbest rekabet ortamının sağlanmasında gerekli tedbirler alınmıştı. Aşırı fiyat düşürme, stokçuluk ve aşırı kâr gibi hususlar sürekli kontrol altına alınmıştı. Kısacası, toplum mutluydu.⁵⁰

Bütün bunlar İslam Dini'nin getirmiş olduğu sistemin uygulanmasının sonucuydu. Bu sistem, genel olarak ekonomik eşitliğin korunabilmesi sınıfsal farklılığın ortaya çıkmaması için zenginlerdeki fazlalığın alınıp yoksula dağıtılması temeline dayanıyordu. Bu uğurda çalışıp, ekonomik esasların büyük ölçüde konulması Hız. Ömer zamanına nasip olmuştur. Onun geliştirdiği ekonomik sistemde sömürüye yer yoktu. Bu konuda tarihi birçok vakalar söylenilenlerin şahididir⁵¹.

⁵⁰Numan Şibli Hız. Ömer Hükümetinin Nizamı, Sebülürreşad, Sayı:223,İst.,1956.S:262-263

⁵¹İrfan Mahmut Rana Hız. Ömer Döneminde Ekonomik Yapı, Bir Yay.,İst.,1985,S:14

2-Emevîler Döneminde Ekonomik Hayat

İslâm dini, Hz. Muhammed[A.S]'in Medine'ye hicretiyle kurulan site devleti bünyesinde gelişti. Sonra, Medine dışına taşan kısa zamanda Arap yarımadasını etkisi içine alan bir büyük devlet haline geldi. Muaviye'nin başa geçişiyle Raşid Halifeler dönemi sona ermiş ve yeni bir dönem başlamıştı.

Bu dönemde devletin başı büyük bir devletin yöneticisi olduğunun bilincine vardı ve herkesin kendi konumunu anlamasını sağladı. Bu dönemde devletin cazibe merkezi Suriye'ye kaydı. İslam devleti için Muaviye'nin iktidara gelişi yirmi yıllık bir iç barış, refah ve askeri fetihler döneminin başlangıcı oldu. Muaviye dönemi bir kara ordusu, kuvvetli bir filo ve kendisinin ayırdedici özelliğinden kaynaklanan başarılı bir dış politika ile temayüz etmişti. Bu sayede çok çok başarılı fetihler ve akınlar gerçekleştirilmiştir.

Dönemde en ciddi değişim ve yenilenme kentte yaşandı. Irak'ta, Kûfe ve Basra'nın, Mısır'da Fustat'ın(eski Kahire), Mağrib'te Kayrevan ve Bağda'ın kuruluşunda görüldüğü gibi, İslam'ın yayılması ile birlikte şehirleşmenin de geliştiğini görmekteyiz. Bu şehirlerin kuruluşu çöl kenarındaki bazı kasabaların önem kazanmasından çok yeniden yerleştirilmeleri anlamını taşıyordu.

Emevîler döneminde şehirler daha da önem kazanmış her biri nadide mimari eserlerle donatılmıştı. Ürdün ve Suriye düzlüklerinde zengin, tezyinatlı saraylar ve hamamlar inşa edilmişti. Bugün de zamanımıza kadar ulaşan saray, hamam ve medrese söz konusu dönemde yapılmıştır.

Emevîler, Kureyş kabilesinin Ümeyye kolundan Muaviye ile başlayan ve 14 Halifenin 91 yıl süren iktidara verilen addır. Bu dönemde İslam devlet ve toplumunun ciddi değişikliklere uğradığı dönemdir. Emevî sultan ve Halifeleri daha çok siyasî yetkileri kullanan dünyevî iktidarlar haline gelmiştir diyebiliriz⁵². Muaviye'den sonra (680)baskı altında tutulan muhalefet ve onların çıkarttıkları bir dizi karışıklıklar Hz Ömer İbn-i Abdülaziz dönemi hariç, devleti hayli yıpratmış ve sonunda devlet kanlı bir şekilde hanedan değiştirmişti.

Emevîler zamanında kabîle toplumunda, aşamalı olarak, tarımın önemsendiğini, yeni bir yapıya doğru değiştiğini görüyoruz. Bu dönemde toprağın giderek,mülk edinilmesi ve mülkiyetlerin genişlemesi, yaygınlaşmıştı. Bunun yanında toprak ıslahı ve kanal açılması gibi çeşitli çeşitli imar faaliyetleri gelişerek yaygınlaşma sürecine girmişti. Mülk sahibi Araplar'ın neredeyse tamamı şehirlerde oturuyor, çiftliklerini vekilleri eliyle idare ediyorlardı. Bununla birlikte bir kısmı kendi toprakları üzerinde oturmaya ve onları bizzat yönetmeye başlamışlardı. Özellikle VII. yüzyılın başlarından itibaren bazı kabîlelerde de kırsal kesimde oturma yerleşme ve tarımla uğraşma başlamıştı. Kabîle insanı tarımdan nefret ediyor idiyse de, ticarete bakışı olumluydu. Bu dönemde iktâ rejimi eskisinden daha kapsamlı olarak devam etti. İktâlar ya sahipsiz arazilerde(*savaft*), ya da boş araziler(*arz'ul mevat*)üzerine kurulmuştu. Böylece bazı kabîle reisleri ve eşrafi, toprak sahibi bir aristokrasiye dönüşmüş oluyordu⁵³.

Emevîlerden bazı yöneticiler araziyi kendi yandaşlarına "ikta" etme yoluna giderken, Halife H.z Ömer İbn-i Abdülaziz gibi bazıları ise bunları kamu yararına işletmek istemişlerdi. "Haraç arazisi" denilen,

⁵²Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, "İlk Dönem Abbasi Halifeleri", Çağ Yay.,Ed:Kenan Seyidoğlu,İst.,1986,C:2,S:561

⁵³ Abdülaziz Durî,İslamiktisat(TarhineGiriş Çeviren:Sabri Orman, Endülüs Yay.,İst.,1991,S:73

fethedilen memleketlerin toprakları ise haraç karşılığında eski sahibine bırakılmaktaydı.

Yine bu dönemde Araplar, ele geçirdikleri topraklardan ve bu topraklar üzerinde yaşayan halklardan dolaylı ve dolaysız şekilde aldıkları vergiden büyük kârlar sağladılar.

3-Abbâsîler Döneminde Ekonomik Hayat

Abbâsî yöneticileri yönetimi Emevîlerden devraldıktan sonra iktisadi ve ticari hayatın canlanması için uygun bir ortam hazırladılar. Bu ortamda ticarî hayat önemli ölçüde gelişti.

Abbâsîler zafere ulaştıktan sonra diğer meşhur şehirler yerine, önceleri Kûfe şehrini kendilerine hükümet merkezi seçtiler. Anlaşılacağı üzere şehirleşme Abbâsîler'in en belirgin özelliklerindendi. Ayrıca iktisadi hayatta en belirgin özellikleri de dış ticaretti. Ticarete Emevîler döneminde başlayan dış açılma, Abbâsîler döneminde de aynen devam ettirerek bu konuda teşvik edici tavır aldılar. İslam ekonomisi IX . yüzyılda gerçekten iyi idi. Bazı yiyecek maddelerinin fiyatları hakkında bildiklerimiz üretimin pazara yönelik olduğunu doğrulamaktadır. Üretim merkezleri ile , bu merkezlerden az-çok uzak bölgeler arasında ve nakliyenin az veya çok oluşuna göre, aynı malın büyük fiyat farklarıyla satıldığı görülmektedir. İktisat ve sözlükbilimle ilgili incelemelerde pazar fiyatının teşekkülü hakkında teorik görüşler yer almaktadır. Fıkıh, arz ve talebe aykırı davranışları kınamaktadır. Peygamber'den sadır olduğu ileri sürülen bir hadis, fiyat seviyelerinin yetkililerce tesbit edilmesini yermektedir⁵⁴.

Abbâsî hilafeti rejiminde farklı kabîlelerden gelen unsurlar birbiriyle karıştırılarak yeni bir hayat tarzı denenmiştir. Şehirlerde iki etnik nüfus topluluğu oldukça çabuk bir şekilde kaynaşmış olduğu görülmektedir.

⁵⁴Ebu Davud, XXII, 49- Tirmizi, XII, 73- İbn-i Mace, XII, 27- Darimi, XVIII, 13

Mevâlî ve Arap nüfusu toplumu oluşturan iki unsur olup, Müslüman - Arap kaynaşması mümkün oldu.

Bu iki toplum getirdikleri kültür birikimleri ile toplumsal yapının her kademesinde çok önemli görevler üstlenen unsurlar haline geldiler. Öyle ki Araplar ve Mevalî Abbasîlerin ilk dönemlerinde kaynaşıp zamanla önemini kaybetmiştir. Himaye görmeyen veya yeni dini kabul etmeyen yerli halka fâtihterin dinine saygılı olmak şartıyla yaşama hakkı tanınmıştır. Huzurlu bir hayat yaşamaları için yapacakları tek şey vergilerini vermekten ibarettir. Bu vergi iki kalemden alınmaktaydı. Haraç ve cizye ödemeleri gibi...

a-Abbasîler' Döneminde Şehirleşme

Abbasîler iktidara geçtikten sonra diğer şehirler yerine, Kûfe şehrini hükümet merkezi seçtiler. Anlaşılacağı üzere kentleşme Abbasîler'in en belirgin özelliklerindendi. Onların ticareti teşvik edici politikaları bir çok liman şehirlerini de geliştirdi.

Abbasîler'de, iktisadî canlılığı uyaran şehirleşme olmuştur. Buna en iyi örnek Bağdat şehridir. Halife Mansur(753-773)VIII. yüzyılın başında 60. yıllarında Dicle ırmağının batı sahilinde kendilerine bir başkent inşa ettirdi. Önceleri burada bir Nastûrî manastırı ve Bağdat isminde bir köy vardı. Halife Mansur, çoktan kaybolmuş olan bu şehri, kendisine mahsus bir plânla yaptırdı. Bağdat, çeşitli divanlar, erzak depoları, idarî binalar, askerî yapılar, aş evleri gibi ünitelerle donatılan, ve etrafı surlarla çevrili büyük bir şehirdi. Şehir genişlemiş ve içinde çeşitli renk ve köklerden insanların kaynaştığı bir sergi alanı halini almıştı. İş ve mesleklerin gelişmesi hızlanmış, her mesleğin kendine özgü bir çarşının yanı sıra, pazar çeşitlenmişti Belki de şehirlerin en belirgin görüntüsü, IX.

yüzyılın başından itibaren sıradan halkın öneminin artması ve kamu hayatındaki rolünün ön plana çıkmasıydı.

Abbâsîler döneminde kültürel hayat geniş ölçüde canlandı, medenî hayat ilerledi, İslam toplumu kendine özgü karakter ve değerini yeniden kazandı. Abbâsî halifeleri pek gösterişli saraylarda ve saray erkânının gıpta edeceği muazzam bir lûx içerisinde yaşıyorlardı. Çağdaş tarihçilerin anlattıklarına bakılırsa zenginliğin, halişfenin çevresinde toplanmış mücevherat ve değerli taşlar şeklinde ifade edildiği anlaşılmaktadır⁵⁵.

Abbâsî devletinin sınırları doğuda Çin seddine ve Hindistan'a, batıda Libya Sahrası'na, kuzeyde Seyhun nehri ve Kafkasya dağlarına, güneyde Yemen'e, Orta Afrika'ya kadar ulaşmıştı. Abbâsî'ler zenginlik bakımından Avrupa ve Hindistan gibi kıtalardan da zengin bir devletti. Bu ülkelerdeki krallar Harun-er Reşîd'e (786-809) pahalı hediyeler gönderirlerdi. İdaresi altındaki ülkelerde geçerli hukuk sistemi İslamî hukuktu(*Seriat*) . Örf ve maslahata riayet edilmekle beraber kitap ve sünnetin ışığı her tarafa yayılmıştı.

Abbâsî devrinin arifesinde kabîlelerin örgütlenmesi zayıfladı; toprak sahiplerinin ve yeni bir orta sınıfın taze güçleri doğmaya başladı. Bağdat'ın yeni İslamî rejimin başkenti olması plânlanmıştı. Bu yüzden şehir kurumlarının yanı sıra Halifelik kurumlarına da sahipti. Abbâsîler'in hâkim olmasından sonra, Bağdat Abbâsî dâvâsının merkezi oldu. Yeni rejimin amacı herkes için adaletin sağlanmasıydı. Vezirlik Abbâsîler zamanında kurulmuştu. Devlet reisi (imam) Abbâsî ise vezir de İran'lı olabiliyordu. Kadı'ul Kudat dairesi, Halifelik'te yargıya bakmak ve kısmen de yargıçların atanmasından sorumlu olmak üzere, er-Reşîd zamanında kurulmuştu. O

⁵⁵İslam Kültür ve Medeniyeti, Cilt:1,S:128

dönemde Ebû Yusuf Kadî'ül Kudat olarak tayin edilen ilk kişidir⁵⁶. Müslüman yöneticilerin kentleşmeye doğru yönelmeleri ve kendine özgü bir İslam Medeniyeti'ne götüren gelişmelerin odak noktalarını eski-yeni, uyarlanmış-kurulmuş kent merkezlerine taşımalarıydı. Zaten İslam başlangıçtan beri gerek sahip olduğu çekim merkezleri açısından, gerekse taşıdığı ruh bakımından kente dayalı bir gelişmeye sahip olmuştur⁵⁷. Kent hayat tarzını bütünüyle benimseyenler yalnızca Abbasîler'di. Arabistan'ın çeşitli kesimlerindeki bu kent hayatı alışkanlığının gelişmişliğine işaret etmek, diğer Bizans ve Fars modelinin izlendiği anlamına gelmez. Müslüman kent hayatı anlayışında cami, çarşı ve hamam gibi yapılar önemli yer tuttuğu gibi esnafın tekbir mahalle veya caddede toplanması, "kentliler" tarafından ekilip biçilen kırsal kesimin kente bitişik olarak tahsis edilmesi muhtesib adıyla bir görevlinin tayini, söz konusu sürekliliğin bir tanığıdır. Bu aşamada şehir kurumlarına baktığımızda, âmil ale'ssûk'un İslamî karakterli bir daire olan "*Muhtesib'in* " yerini aldığını görüyoruz. *Hisbe*⁵⁸, tamamen bir İslamî kent kurumudur. Herne kadar Abbasîler'den önce de "Âmil el Sûk" adı altında görevliler olsa da asıl mahiyetini Abbasîler döneminde almıştır. "Çarşı-pazar zaptiyesi" o dönemde İslamî kurallara uygun hale getirildi. bu kuruluşun başındaki kişiye eski fonksiyonlarına ek olarak İslamî düsturları yürütmeye ait kollektif yükümlülükleri yerine getirme görevi de ilave edilerek muhtesib ünvanı verildi. Artık bu muhtesibin görevleri arasında suçlu kişileri yargı

⁵⁶R.B.Serjeant,a.g.e., S:76

⁵⁷İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti,a.g.e.,cilt:4,s:67

⁵⁸Hisbe: Kadî'nın kontrolünde iç ticaret ve çarşılardan sorumlu olan bir memur, her bütüklükteki şhirdc bulunurdu. Bu işleric uğraşan memurlara muhtesip ünvanı verilirdi. Bu memur, teoride kamu ahlakıyla, kadınların ve gayrimüslimlerin tavırları, dini yükümlülüklerle ve mesleki ahlak kurallarıyla ilgili her mesleciye müdahalede bulunarak iyiliği emretmek ve kötülükten nehyetmekle görevliydi.(Claude Cahene"Economy,Society and Institutions". The Chamridge History of İslam, Cilt:213,İslamic and Civilization,ed.P.M.Hold,vd.,(Camridge, Cambridge University Press,1977)S:529

önüne getirmek duruma göre şarhoşların ve zina edenlerin kırbaçlanması hatta çalarken yakalanan hırsızların ellerinin kesilmesi gibi cezalar uygulatmak da yer alıyordu. Tartıları ve ölçüleri denetleyen muhtesib, hukuka aykırı fiilleri incelemek, yollardan gelip geçenlerin gidip gelmesine mâni halleri kaldırmak, hamalları, gemileri, hayvanları âdetten fazla yüklemekten men etmek, yıkılmaya yüz tutmuş binaları yıkmak, kısaca kamuya zarar verecek şeylere meydan vermemek, yiyecekleri, içecekleri, tartı ve ölçüleri kontrol ederek fesat karıştıranları gerektiğinde muhâkeme halinde bir duruşma ve soruşturma olmaksızın cezalandırmak gibi belediye idaresine ait işlerde aynı kurum tarafından yerine getirilirdi. Bu kurum daha sonra geliştirilerek devam ettirilmiştir.⁵⁹ Fakat idarecilerin bu koşulları yerine getirmekteki şevkleri, muhtesibin çalışma usulünün hukukun taleplerini her zaman tam olarak yerine karşılamaktan uzaktır. Abbasîlerin iktidarı birbirine uyumlu olmayan grupları İslamî çekirdek etrafında birleşmiştir. Bunun sonucu olarak da İslam Medeniyeti' nin yapılanması gerçekleştirilmiştir.

b- Abbasiler Döneminde İktisadî Gelişme

VIII.yüzyılın son çeyreğinde Abbasi devletinde o günün şartlarına göre, iktisadî gelişme ve refah zirvedeydi. Hertürlü tahıl ve meyveler Nîl vadisinde , Fırat ve Dicle havzasında ve Şam'ın bereketli ovasında bol olarak yetişiyordu. Yukarıda da açıkladığımız gibi Halife Mansur zamanında yenilenen Bağdat şehri ticaret merkezi halinde getirildi. Ülke limanlarından en uzak limanlara mal götürüyordu. Ülke içinde karayolu yanında su ulaşımı da yaygındı. Dicle nehri üzerinden ulaşım sağlanıyor, gemiler Bağdat limanına demirliyordu. İthalat ve ihracat bu limanlar üzerinden sağlanıyordu. Piyasalarda ibrişim, misk, ve Çin seramik

⁵⁹İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti,a.g.e., C:4,S:100

kapları, baharatlar, boyalar, Hind ve Malezya'dan gelen çeşitli madenî sanat eserleri alınıp satılıyordu. Orta Asya'dan mücevherler ve köle, Rusya'dan ve İskandinavya'dan bal, mum, samur ve köle, Orta Afrika'dan altın ve köle geliyor ve iç piyasalarda satılıyordu.

Abbâsîler döneminin şehirleşme alanındaki başarısını önceden de incelemiştik. Özellikle Bağdat, çok gelişmiş, içinde çeşitli renk ve köklerden insanların kaynaştığı bir sergi alanı halini almıştı. İş ve mesleklerin gelişmesi hızlanmış, her mesleğin kendine has bir çarşısının yanısıra pazar çeşitlenmişti. Belki de şehirlerin en belirgin görüntüsü VIII. yüzyılın başından itibaren sıradan halkın öneminin artması ve kamu hayatındaki rolünün ön plana çıkmasıydı. İktisadî hayatın diğer yanlarına baktığımızda gelişmeler daha açık bir şekilde anlaşılır. Irak'ın coğrafi bir merkez olması kara ve deniz ulaşım yollarının üzerinde bulunması, Abbâsîler'in ticareti teşvik etmesi ve sosyal gelişmeler, ticarete ilginin artmasına ve ticaret alanlarının gelişmesine etkiye bulunmuştu.

VII. yüzyıldan XI. yüzyıla kadar Abbâsî dünyası tamamiyle gelişkin bir kapitalist faaliyet dönemi yaşamıştır. Bu faaliyet, müslüman, Yahudi ve Hristiyan işadamları tarafından yürütölmekteydi ki;arka planda eski doğunun ekonomik gücünü görmemek mümkün değildir. Bunlar kâr sağlayabileceği her yerde kollarını uzatan büyük ticarî şirketler kurmaktaydılar.⁶⁰ Tüccarlar arasında simsarlar , şirket merkezini terketmeden , temsilcileri vasıtasıyla mal toplayan "mücehhiz"ler, sıklık sefere çıkarak durumları inceledikten sonra çeşitli memleketlerde iş yapan "rakkaz"ve ihtikâra benzeyen bir iş türü üzerinde yoğunlaşan "hazzan"lar

⁶⁰ Jean Baechler, Kapitalizmin Kökenleri, Çeviren : Mehmet Ali Kılıçbay, Savaş Yayınları, Birinci Daskı, 1986, Ankara, S:50

ortaya çıkmıştı. Çeşitli şirketler kurulmuştu ki bunlar; Anonim şirketlerine benzer "*Şirket-ed Daman*", "*Şirket -el Vucuh*" gibi çeşitli şirket şekilleriydi

İncelemeye çalıştığımız dönemde ticaret serbestti. Fakat vergileme bakımından devlet, dış ülkelerin tüccarlarına, kendi devletinin müslüman tüccarlarına ne muamele yapıyorsa aynıni uyguluyordu. Devletin siyasi nüfuzu çok kuvvetli idi ve ticarete herhangi bir tecavüz söz konusu değildi. Zaruret dışında(yalnızca gıda maddeleri ile sınırlı olarak) fiyatlara müdahale edilmiyordu.

Ticaretin canlanıp genişlemesini kolaylaştıran faktörlerden biri de sarraflık(*bankerlik*)ın ve malî kurumların gelişmesiydi. Kredi ve sigortalama işlemlerinin bu dönemde yayıldığı da kaynaklarımızda mevcuttur. Hatta tüccarlar Basra limanlarındaki işlemlerini bankerler kanalıyla yaptırıyor ve ödemelerini de yine onlar aracılığıyla yapıyorlardı.

İşadamlarının yayılma alanları, tuz ve baharatın değiştirildiği Sudan'a, Çin'den gelen gemilerin nihai limanı olarak boşalttığı Basra'nın yola çıkış noktası olduğu Hint Okyanusuna, kölelerin en büyük kâr kaynağını oluşturduğu Rus nehirlerine kadar uzanmaktaydı.⁶¹ Bu büyük şirketler bir süre sonra bilinen yollar boyunca şubeler oluşturdular. Bunlara paralel olarak, sermaye bileşimi yoluyla bankalar kurulmuş ve bunlar bilinen tüm bankacılık işlemlerini yapmışlardır. Bu sistem içerisinde yazılı belgelerin ortaya çıkabilmesi için bürokrasiye benzer bir oluşumun arşiv tutmak , muhasebe düzenlemek, yasa yayınlamak ve emirleri nakletmek için

⁶¹ Tüccar başka ülkelere ödemeleri için, bu günkü havalet ve seyahat çeklerinin yerini tutan "*suftece*"leri kullanırdı. Aynı şekilde normal ödemeler ve ödeme emirleri *şembipale-policef* için de *şakk* kullanılırdı. Bu konuyu Fernand BRAUDEL'de " Maddi Medeniyet ve Kapitalizm " adlı kitabında zikrederek çok yerinde bir tesbitte bulunuyor ve şöyle diyor: «batı kapitalizminde ithal kökenli ne varsa , mahreci İslamdır. Kambiyo senedi(*suftece*) , commenda adıyla bilinen sermaye ortaklığı(*mudaraba*) , onden satış(*mobatra*)...».

yazıya ve posta teşkilatına ihtiyaç duyulmuş ve bu konuda da hayli gelişme sağlanmıştır⁶².

Abbâsîler zamanında, özellikle incelemeye çalıştığımız dönem içerisinde ekonomik- toplumsal yapıda dikkati çeken önemli bir ayırım şehir ve kırsal kesim arasındaydı. Şehirleşmiş yörelerdeki kırsal arazilerin mülkiyeti şehirlilerindi. Bu dönemde kişi ve devlet için toprak, açık gelir kaynağı idi. İslam ülkelerinde geleneğe göre kabile veya köye ait müşterek, eşit olan bazı topraklar vardı. Su ve ot gibi temel mallarda tasarruf edilemezdi. Otlaklar sınırlı olmakla birlikte zengin vahalar, Nil ve Dicle ırmakları da zengin birer tabii kaynaktı. Arazide⁶³ sulu tarımın yapılması mümkün olan yerlerde suyun kullanımı konusunda çeşitli hukuk kuralları getirilmiştir. Tarımda çok iyi gelişmeler olmuş ve ikta rejimi yaygın bir şekilde ortaya çıkmıştı. Toprak sahipleri gübre kullanarak, arazi ıslahı için tuzlu bahçeleri kurutarak tarımı geliştirmeye yöneldiler. Bu uğurda tarımsal alanı geliştirmek için çalışacak köle satın alınmaya başlandı⁶⁴.

⁶² Jean Baechter, a.g.e., S:51

⁶³ aa-Arazi Yapısı
Arazi üç sınıfa cke alınabilir.
1)Harıç arazisi
2)Öşür arazisi
3)Vakıf arazisi

Yukarıda sayılan arazi türlerini kısaca belirtmek yararlı olacaktır.1) Harıç arazisi: Müslümanlar tarafından fethedildiği halde, eski gayrimüslim sakinin olmaksızın veya dışardan gayrimüslim sabaieye temlik edilen veya savaş yapılmadan intikal eden ve vergilendirilerek gayrimüslim halkın olmaksızın bırakılan arazidir. Bu topraklardan alınan vergi miktarı iklim şartına bağlı olup 1/2 den 1/5 e kadar imtiliyordu.

2)Öşür arazisi: Müslümanlar tarafından fethedilerek ya mülkaltıtere veya diğer müslümanlara mülk olarak verilmiş arazilerdir. İktâ konusunun geçerli olduğu bölgelerde, terk edilmiş arazilerde... bu tip arazilerden nazari bir vergi alınmıliyordu.

3)Vakıf arazisi: Kamu yarurum ve fakir fukarının yarurum olan araziler olan araziler vakıf olarak intisil edilirdi

⁶⁴ Abdülaziz Duri, a.g.e., S:100

Şehir hayatının gelişmiş olmasına rağmen , Halifelik maliyesinin esasını toprak vergisi teşkil ediyordu. Gerek İslam Hukuku ve gerekse halkın genel fikirleri sanat ve ticaretten vergi alınmasına muhalefet ediyordu, ancak buna rağmen, bu çeşit vergiler her tarafta alınıyordu. Devlet, İslam'ın taleplerine uygun şekilde, her yerde aynı nizami tahakkuk ettirmeye gayret sarfetmedi. Mısır, İslam devrinde de , eskiden olduğu gibi kaldı; yalnız , Mısır'ın diğer ülkelerden ayrıldığı taraf, orada toprağın devlete ait oluşudur. *Serflik*, İslam memleketlerinin hiçbirinde olmamıştır. Çiftçilerin topraklarını bırakıp gitmelerine kimse mani olmadığı gibi, arazi sahipleri de toprağı bir köylüden alarak, daha çok para veren diğer bir çiftçiye verebiliyorlardı. Müslüman memleketlerinde, yalnız, «toprağı, mükâfat olarak yada hediye olarak verme usulü» gitgide çoğalmış ve yaygınlaşmış idi. İran ve Türkistan'daki uygulamayla , eski sınıf kuruluşu şeklini ve büyük toprak mülkiyetini kaldırdı. Şehirler büyüdü fakat sayıları çok artmadı. Çiftçilerin devletle olan ilgisi aynen kaldı. Abbasiler' bunları da içine alan bir düzenlemeye giderek vergilerle de ilgilendiler. Vergi konusundaki ilk esashi düzenlemeleri gerçekleştirmek üzere Horasan ve Suriye gibi eyaletlerde kadastro çalışmalarını başlattılar Irak'ta ise arazi başına düşen nakdi vergiden vazgeçilerek elde edilen ürünün oranıyla ilgili bir düzenlemeyi getiridiler. Bunun anlamı, nakdi vergiden çok ekili olan araziden elde edilen ürün üzerinden aynı vergidir. Her durumda çiftçinin gelirinin artması için sulama düzenine ve devlet eliyle kanallar ve su bendleri yapılmaya özen gösterildi. Ebû Yusuf eserinde, sulama ve zirai çalışmalar için devlete önemli görevler yüklemektedir. Bağ , bahçe, bostan ve sebzelikler v.b arazilerin sulanması için akıtıkları küçük kanalların ve arkların, su dağıtım merkezlerinin yapım bakım vazifesinin devletin ulduğunu ve masraflarının hazineden karşılanması gerektiğini belirtmiştir.

Kitabü'l Harac'ta su kanalları , arklar, kuyular, nehirler ve sudan hisse alınması ve faydalanma hakkında bir bölüm ayrılarak konu hakkında geniş açıklamalar yapmıştır. Verginin toplanması ve takibi işi başarıyla sürdürüldü ve bu konuda denetleme işine dikkat edildi. Ozaman kadar bu kadar verginin toplanması hayal iken , alınan tedbirler sonucu bunlara gerek duyulduğu gözlemlenmektedir. Ebû Yusuf, vergileme konusunda standartları ortaya koyarak en ücra köşede bile uygulanmasını sağlamıştır.

Sonuç olarak, Emevîlerin Raşid Halifeler döneminden aldıkları ve Abbasîler'e devrettikleri iktisadî miras genel anlamda çok olumluydu. Vaki olan bazı olaylar ise iktisadî görünüm açısından küçümsenecek kadar önemsizdi.

Ortaçağda 7. ve 11. yüzyıllar arasında İslam ülkelerine imal edilip ticareti yapılan ham ve mamûl maddeler Avrupa'da bile satılıyordu , Şam'da ipek, atlas vs .diğer şehirlerde pamuk, deri, kösele, halı yapımı yaygınlaşmıştı. Sabun, merhem, gülsuyu, lavanta, balmumu, bal, safran, çivit gibi ürün çeşitleri üretim ve ihracatı geniş ölçüde yaygın olan ürünlerdi. Kuru yemiş, hurma, çeşitli meyveler, özellikle şeker kamışı ve baharat geniş ölçüde ticari amaçla üretilen ürünlerdi. At, deve bol miktarda yetiştiriliyordu. Hazar Denizi, Aral Gölü ve Basra körfezinden kurutuluyor ve ihraç ediliyordu. Bazı şehirlerde ihraç edilmek üzere silahlar, tencereler, bakır kovalar, teraziler ve mobilyalar imal ediliyordu.

Üretim merkezleri ile, bu merkezlerden az- çok uzak bölgeler arasında ve nakliyenin kolay ve zor oluşuna göre, aynı malın büyük fiat farklılıklarıyla satıldığı görülmektedir. Fiyatların oluşumu serbest rekabet şartlarında gerçekleşmekteydi. Fiyatların serbest irade beyanları ile teşekkülünün en doğru yol olduğu bütün fakihlerce savunulmuştur. Öz

tüketime yönelik üretim biçimi ağırlığını korumakla beraber bazı ürünlerin piyasa için üretilidiği de bir gerçektir.

Uluslararası ticaret sayesinde portakal, şeker, keten pamuk gibi ürünlerin tarımını oldukça geliştirmişlerdir. Hububat açısından yeterli ölçüde ve arpa, buğday en temel gıda idi. Baklagil, kabakgıl ve baharat, vâhâlarda ve deniz kenarlarında hurma ve üzüm, kıraç bölgelerde zeytin ve susam üretimi yapılmıyordu⁶⁵.

Toprağı imar, geleneksel aletlerle yapılmıyordu. Üretim teknolojisinde ciddi bir gelişme olmamıştı ürünlerin sırayla ekim yapılarak, nadas önlenmeye çalışılmıyordu. Az sayıda yel değirmeni bilinmekle beraber su değirmenleri suyu bulunan vadilerde geniş ölçüde kullanılmıyordu. Üretim araçlarının mülkiyeti ile ilgili hiçbir kısıtlama söz konusu değildi. Ekonomik faaliyetler kâr amacı güdülerek ve pazar için yapılmaktaydı.

İmam-ı Ebû Yusuf'un yaşadığı ekonomik çevrenin oluşumu ve gelişmesi ifade etmeye çalıştığımız gibidir. Bu ortam, onun birçok karmaşık ve kompleks meselelere nasıl nüfuz ettiğini, her konuda ve hatta karşılaşılması muhtemel olaylar hakkında isabetli hükümler vermesine etkili olmuştur. Özellikle vakıflar hakkındaki yapmış olduğu içtihatların üzerinde bir içtihat yapılamamış olması onun dehasının bir eseridir.

⁶⁵İslamTarihi Kültür ve Medeniyeti,a.g.e.,cilt:4,s:67

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çağının önde gelen bilginlerinden olan İmam-ı Ebû Yusuf, İslam mezheplerinden Hanefî mezhebinin metodu içerisinde ictihat ederek düşüncelerini ortaya koymuştur. İslam toplumunun karşılaştığı problemlerin çözümünde önemli fonksiyonları yerine getirmiştir. Düşünürümüzden yola çıkarak ulemanın fonksiyonlarının neler olabileceğini anlamak ve genel bir yargıya varmak mümkün olabilir. Âlimin toplum hayatındaki rolü onun özkişiliğinden kaynaklandığı kadar, onun problemlere getirdiği çözümün metodu da etkili olur. Bu bölümde bahsedilen fonksiyonlar ve bu fonksiyonların kompleks yapısı içerisinde metodolojisi ele alınacaktır.

I-EBÛ YUSUF'UN METODOLOJİSİ VE TOPLUMSAL HAYATTAKİ ROLÜ

Düşünür diğer müctehitler gibi Kur'an'dan belli ilkeler almış ve tüm düşünce sistemini bu ilkeler çerçevesinde dizayn etmiştir. Temel aldığı ilkeler aşağı yukarı çağımızda da benimsenen evrensel ilkelerdir. Bunlar; *adalet, şefkat, hikmet, iffet ve sulh* ... gibi ilkelerdir. Sadece iktisadî-ticarî alanda değil, aynı zamanda siyasi, sosyal, idarî ve dînî alanlarda aynı ilkeler çerçevesinde düşünceler geliştirmiştir. İslamî geleneğe göre zamanın geçmesiyle ortaya çıkan problemlere çözüm bulacak mekanizmalar eğer Kur'an'da yada Hadis'te bulunamıyorsa; daha önceki müctehitlerin o problemin çözümünde ittifak ettikleri(olay yeni olduğuna göre bu da yok demektir)"icma" da yok ise probleme uygun çözüm bulmak zamanın müctehitine düşer. Müctehit yukarıda saydığımız genel ilkelere dayanarak belli mantıkî tutarlılıkları göstererek ictihad yapar.

İmam-ı Ebû Yusuf'un çağında, henüz bilimler çağımız ölçeğinde alt disiplinlere ayrılmamıştı. İslamî bilimler, genel bilim dalları

yeni ve orijinal bilim dallarıyla karşılaşmışlarsa da alt disiplinler arasındaki ayrışma çok önemli değildi. Bir düşünür(müçtehit)belli ilkeler çerçevesinde hem iktisadi konuda hem de sosyal, siyasal konularda fikir üretebilir, mekanizmalar geliştirebilirdi. Bundan dolayı düşünürün çağında iktisatî meseleler felsefi ve hukukî meselelerden ayrılmamıştı. İktisadî alana yönelik ictihadlara geniş ölçüde hukukî alanlar da karışık vaziyette idi.

Öte yandan İmam-ı Ebû Yusuf'un dönemi henüz pre-kapitalist bir dönemin niteliklerine sahip olduğundan meta üretimi sınırlı idi. Dolayısıyla bu dönemde kapitalist dönem sonrasında olduğu gibi artı-değere el koyma olayı ileri boyutlarda değildi. sömürü olayı sınırlı idi. Bu açıdan düşünür, ne Adam Smith gibi değer, ne David Ricardo gibi rant ve ne de Karl Marx gibi bölüşüm üzerinde durmuştu. Bununla birlikte belirlediği adalet, şefkat, hikmet... gibi prensipler çerçevesinde üretim, bölüşüm gibi konular üzerinde durmuş; kendine göre "en iyi" düzeni inşa etmeye çalışmıştır. Bu yaklaşımdan hareketle biz de burada iktisat biliminin ziyade "doktrin"üzerinde duracak ve düşünürün yaklaşımını bu çerçevede inceleyeceğiz.

A-İctihad ve Önemi

"İctihad"olayını kısaca belli formasyona sahip olan bilim adamının çeşitli sosyal, siyasal, ahlaki ve dini problemlerini çözmeye yönelik mekanizmalar geliştirmesi olayı olarak tanımlayabiliriz. İslam'a göre, Hz. Muhammed[A.S] son Peygamber olduğuna göre ortaya çıkan problemlerin çözümü için yeni Peygamber gelmeyecektir. Yeni problemlerin çözümü ise "ulemaya havale edilmiş; ulema da"Beni İsrail'in Peygamberleri" düzeyinde sayılmıştır.

Ayrıca, ictihat yapabilmeye düzeyine çıkabilmeye yönelik bilimsel çalışmalar İslamî sistemde son derece tatmin edici motivasyonlarla

teşvik edildiği gibi, bu düzeye çıktıktan sonra ictihatta bulunma da kolaylaştırılmıştır. Aşkın dürüstlüğü sahip olan müçtehidin hata yapma riskini göze almayıp düşüncesini ortaya koymama tehlikesini bertaraf etmek için de "isabetli ictihat yapana iki, hatalı ictihad yapana bir sevap vardır" ilkesi getirilerek düşünce açıklamanın önündeki tüm engeller kaldırılmıştır.

Öte yandan İslamî geleneğin , ictihatları basit ve fanatik bir fikir jimnastiği konumundan çıkarıp, "azılı" sultanları dahi bağlayacak etkin bir yasa düzeyinde değerlendirmesi, müçtehitlerin çok fonksiyonlu önemli bir toplumsal güç olmalarına ortam hazırlamıştır.

Aynı şekilde ictihad mekanizmasının işlediği dönemde hayatın tüm cepheleri doğrudan doğruya bilime dayalı olarak kurulabilmiş, belli ölçüde bir "bilgi toplumu" üretilmişti. İmam-ı Ebû Yusuf'un yaşadığı çağ da belli ölçüde bu süreci yaşayan bir çağ niteliği göstermekteydi denilebilir. Burada İmam-ı Ebû Yusuf'un toplum hayatındaki reel rolünü anlayabilmek için İslâm tarihindeki ulemanın fonksiyonlarına kısaca değinmek yararlı olacaktır.

II-ULEMANIN FONKSİYONLARI

İslâm tarihi boyunca homojen bir ulema tipolojisine ulaşmamız mümkün değildir. Ulemanın toplumsal konum ve rolü zamandan zamana, mekandan mekana önemli değişiklikler göstermiştir. Bununla birlikte ulemanın belli rol ve fonksiyon yüklendiğini söylememiz mümkündür. Bu fonksiyonları :1-İlmî Fonksiyonu, 2-Modellik Fonksiyonu, 3-Muhalefet Fonksiyonlarını sayabiliriz.. Sırasıyla bu fonksiyonları açıklamaya çalışacağız

A- İlmî Fonksiyonu

Ulema (yani ilme sahip olanlar) kurum olarak çok farklı toplumsal fonksiyonları yürüten bir roller toplamıydı⁶⁶. İslam âlimleri tarafından fıkıh metodu(usulü)olarak adlandırılan hukuk felsefesi ve hukuk usulü, ilk defa İslâm âlimleri tarafından ortaya konulmuştur. Ortaya çıkan din ve dünya ile ilgili meselelerin çözümünde âlimler düşüncelerini serbest bir şekilde açıklar,bir mesele hakkında değişik görüşler ileri sürdüklerinde kanaatlarından dolayı birbirlerini kötülemezlerdi. Hiçbir zaman gerçek bir İslam uleması kör bir taassubun esiri olmamıştır.

Müslümanların çoğalması, yeni gelişmelerin olması ve birçok problemlerin ortaya çıkması karşısında ulema bir hal çaresi bulmak amacıyla kitap,sünnet, icma, örf, âdet, istihsan ve diğer akli delillerle icthad ederek bir hal çaresi bulma durumuyla karşıkarşıya gelmişlerdir

Gerçek anlamda ulemanın ilmi fonksiyonu için şunları sayabiliriz:ulema hiçbir zaman tassuba düşmeyen, İslâm toplumunun dinamikliğinin farkında olarak icthad yapabilen şahsiyetlerdir.

B- Modellik Fonksiyonu

Ulema, ilk önce bölünmez bütün olarak devletten zeamat veya gelir almayan ve yalnızca hukuk ilmine(fıkıh) ilişkin olarak çalışmakla ilgilenen kimselerden oluşuyordu. Bu insanlar bütün güçleriyle kendilerini ilim tahsiline vakfetmiş karşılığını sadece Allah'tan talep etmişlerdir. Günlük geçimleri, devletin zekât harcama kalemlerinden ve vakıflardan sağlanıyordu. Ancak, daha sonra uzmanlık dallarına ayrılarak bir grubu, yani kadılar, yasal kararlar vermekle ilgilenip seküler hükümdarların yetkisi altındaki mahkemelerde hukuku yönetmeye başladılar.

⁶⁶B.S.Turner,a.g.e.,S:156

Dindar âlimler ilim halkalarını aydınlatırken geçimlerini temin etmek amacıyla başka işlerle veya mesleklerle de meşgul oluyorlardı. Bir noktada ilmi çalışmalarında hür ve maddî bir bağımlılık hissetmeyen kimselerdi. Onlar ilim halkalarında serbestçe ilmi çalışmalarını devam ettirirken, halkın da dinî yaşama konusundaki birçok karşılaştıkları ve karşılaşacakları muhtemel problemlerin çözümünü sağlayabiliyorlardı. Halk onları hayranlıkla izliyor, onların davranışlarını menkıbeler halinde birbirlerine anlatıyorlardı. Adeta toplumla onlar bütünleşmişti. Bu yüzden iktidarı ellerinde bulunduran kimse veya gruplar ulemaya yakınlaşmak yolunu tutuyorlardı. Hemen her zaman onları kendilerini destekler bir hale getirmek istiyorlardı; hatta, onlara resmî devlet memurluğu -kadılık- tekliflerinde bulunuyorlardı. Ebû Yûsuf, İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin ilim halkasında yetişmiş fukahadan olan bir kişi olduğu halde böyle bir resmî görevi kabul etmiştir.

Açıklamalardan anlaşıldığı gibi, Âlim ya da Fakîh, Peygamber[S.A.V.]den sonra kendisine yine Peygamber[S.A.V.]in verdiği irşad(yol gösterme)vazifesini yerine getirebilmek aşkı ve heyecanı ile hiçbir dünyevî çıkar ve menfaat gözetmeksizin sırf Allah rızasına nâil olabilmek amacıyla, kendilerine bir yol seçtiler. Onlar; kendilerini halkın görebileceği ve sorularını rahatça cevaplayabileceği mekânları seçerek irşada çalışıyorlardı. Hevesli olan birtakım insanlara da sahibi oldukları bilgileri ve kendi metodlarını anlatıyorlar, Kur'an ve sünnet'in hükümlerini açıklıyorlardı.

C-Muhalefet Fonksiyonu

Ulema sınıfı toplum içinde örnek davranışlarıyla (takva) toplumun gıpta ile baktığı seçkin kişilerdi. İslam tarihinde hep mesafeli bir konum belirleyen ulema, aynı zamanda yönetimin en önemli muhalif

kesimini oluşturmıştır. Toplumun kabul ettiği bu grup, toplumu fetvalarıyla yönlendiriyor ve bazen de uygulamada iktidar mensublarıyla da ters düşebiliyor, bu nedenle de bazan cezalandırılıyorlardı.

Ulemanın herhangi bir idarî kararı uygun görmesi geniş halk kitlelerinin itaati merkezî idareyi temsil eden sultan veya halife kararlarının halk tarafından itaatle kabul edilmesi için hiçbir etki altında olmayan ulemaca da kabûlî gerekiyordu. Bu açıdan ulemanın olumlu fetvası için çok önemliydi.

Yöneticinin ulema tarafından kuşatıldığını düşünmek pek de yanlış olmaz. Genellikle itaati tavsiye etmiş olan ulemanın idareye başkaldırması ve direnmesi yöneticilerin İslamî hukuka riâyet etmemeleri ve din dışı düşmeleri nedeniyledir.

Aslında ulemanın temel görevi siyasî yöneticilere ve ondan hukukî faaliyetler için sorumluluk alan *kadılar*ı nasihat vermektir. Ancak hükümet *Şeriatın* emrettiği bir şeyi yasaklamaya veya dinî düstur tarafından yasaklanmış bir şeye izin vermeye kalkıştığında bunlar, isyan için yeterli sebepti⁶⁷.

Ulemanın titizlikle üzerinde durduğu noktalar; adalet, şefkat, hikmet, iffet, marifet ve iktisat gibi kurumlardı. İslâm toplumlarına vahyin bir armağanı olan bu kurumlar toplumun tüm katmanlarına nüfuz etmiş adeta "gizli sözleşme" niteliği kazanmıştır. Bahsi geçen kurumlara riayetsizlik toplumlarda isyan ile karşılaşmıştır.

Ulemanın fonksiyonlarından biri de yönetimin meşrû olup olmadığı hakkındaki tutumlarıydı. İdarecilerin meşrû şekilde icra görevini yapabilmesi ancak yapmak istediklerinin ulema tarafından dinde meşru olduğunun tasdik edilmesi ile mümkündü. Ulema tarafından meşru olduğu

⁶⁷B. S. Turner, a.g.e., s:159-Ayrıca bkz: BERNARD Lewis, *İslamın Siyasal Dili*, s:141-176

benimsenmeyen tasarrufların halk tarafından kabûlû ancak zorla mümkün oluyor ve bu da yöneticinin iktidar ömrü ile sınırlı oluyordu.

Yöneticilere karşı "iyiliği emir kötülüğe nehyetme" konusunda devamlı bir tehdit oluşturma ilahî hukukun uygulanmasındaki sapmalarda görülmektedir. Bu konuda ulema idarî tasarrufların halka uygulanmasında bizzat uygulanan kararların meşrûluğunu tartışarak halkı aydınlatmaktadır. Ancak, idarî karar mekanizması tarafından meşru olup olmadığı resmî devlet memuru olan kadılarca da tesbit edilse bile, resmî olmayan ulema, kadıların idarecilerin kararlarını uygulama konusunda hukukî bir kılıf uydurabileceği zannıyla kadılara pek de olumlu bakmıyorlardı.

Kısaca İslamî uygulamada yönetim tek başlı değildi. Devlet yönetiminde her zaman etkili olan ulema sınıfının önerilerine ve tepkilerine gerekli önem verilmekteydi. Hatta bu güç ve etki zaman zaman hükümdarları tahtından indirmeye ve yeni hükümdarlar getirmeye kadar varmıştı. Ulema sınıfı, çoğunlukla ordu ile iyi ilişkiler içerisinde olmuştu ve askeri kanat üzerinedeki etkileri, bu iki sınıf arasında karşılıklı işbirliğinin oluşmasına yardım etmekteydi. Her zaman askeri arkalarına alabilen ulema sınıfı hükümdar için büyük bir engeldi. Kaldı ki ulemanın etki alanında kalabalık bir halk kitleleri de vardı. Eğer ulema kesin bir tepki gösterirse hükümdarın ya da herhangi bir yöneticinin yerinde durması imkansızdı. Zamanla ulema müessesesi gevşemiş, ve hatta istismar unsuru da olabilmiştir.

Kısaca ifade etmek gerekirse Ebû Yusuf yukarıda sayılan tüm fonksiyonları yerine getirmeye yeterli bir şahsiyet olarak karşımıza çıkar. Zamanının hükümdarı olan Harun-er Reşid'e hemen her konuda danışmanlık etmiş ve adı geçen meşhur eserini kaleme almıştır. Harun Reşid'in yaptığı hemen her işte onun görüşlerine itibar etmesi sadece kendine bir destek

bulması bakımından önem arz etmekten başka devlet başkanının da adil bir kimse olduğunu gösterir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

EBÜ YUSUF"UN SOSYO EKONOMİK GÖRÜŞLERİ

Ebû Yusuf'un Sosyo -Ekonomik görüşleri konusunda önce sosyal- siyasal görüşleri kısaca incelendikten sonra, izleyen bahiste ekonomik görüşleri ele alınacaktır. "Sosyal-Siyasal Görüşleri" başlığı altında düşünürün öngördüğü yönetim modeli,yani devlet başkanının genel nitelikleri, vatandaşlarla ilişkileri, vatandaşların devlete karşı görevleri incelenecektir.

I- SOSYAL VE SİYASAL GÖRÜŞLERİ

Yukarıda kısaca değinildiği gibi İmam-ı Ebû Yusuf bir taraftan bireye model olma rolünü üstlendiği gibi öbür taraftan da devlet sisteminde kurulan mekanizmaların genel ilkelere uygun olmasını önermekte ve bu konuda görüşler belirlemektedir. Bu bağlamda İslam toplumunda kişilerin devlete; devletin de kişilere karşı önemli sorumlulukları olduğunu vurgulamaktadır.

A-Ferdin Devlete Karşı Sorumlulukları

Bireyin ve toplumun devlet başkanına , yöneticilere Allah için bey'at etmeleri bir zorunluktur. Devlet teşkilatı içerisinde herkes, aynı zamanda hem emreden hem de emredilendir. İslâm devletinde, devlet başkanı da bundan istisna değildir. Çünkü o da diğer müslümanlar gibi,

Allah'ın ve Peygamberinin koymuş olduğu hükümlerine uymakla mükelleftir.

Kur'an ve Hadis'lerde Allah'a, Peygamber'e ve kendilerinden olan yöneticilere itaat etmek zorunluluğuna dair kesin emirler vardır⁶⁸. İslam Hukukunda hâkimler⁶⁹kişilerin haklarına sahip oldukları gibi onlara ilaveten kişilere emretme hakları da vardır. Bu hakkın kullanılması kişilere görevler yükler ki, o da itaat zorunluluğudur.

Ancak emretme hakkı mutlak değil sınırlıdır. Emreden kişi İslam Hukukuna muhalif olanı emredemeyeceği gibi, emir verilen de İslam'a ters düşen durumlarda itaat etmez. Ayrıca hükümdar ya da yönetici meşruiyetten yoksunsa veya meşruiyetini kaybederse, tebaanın itaat görevi düşer ve hatta yerini itaat etmeme görevi alır⁷⁰.

1-İtaatin Sınırı

Devlete itaatte iki şart aranmaktadır: 1- Meşruluk, 2-Adalet. Bu iki kavramın zıddı gaspçılık ve zalimlikdir. Meşruluğun anlamı, hükümdarın elinde tuttuğu makam için yeterli olması ve bu makamı hak ederek, hukuk çerçevesinde ele geçirmesidir. Adalet ise hükümdarın, İslam'ın kutsal hukukuna uygun bir idare ortaya koymasidir⁷¹. Bireyin kendisinin hoş göremeyeceği bir duruma karşı, sabırlı olması her fırsatta tavsiye edilmiştir. Kişinin şahsî görüşünden hareket ederek, devlet başkanına karşı herhangi bir eyleme girişmesi asla doğru değildir. Çünkü ölçü kişinin kendisi değil âmmenin yararidir. Zalim yöneticilere *"iyiliği emretmek , kötülükleri yasaklamak "* ilkesinden sapma olduğunda itaat

⁶⁸KUR'AN-I KERİM-en-Nisa Suresi, 4/59

⁶⁹"Hakim" teriminden amaç; emir verme yetkisine sahip üst yöneticiler, valiler, komutanlar vb. icridir.

⁷⁰B.Lewis, a.g.e., S:146

⁷¹B.Lewis, a.g.e., S:153

zarureti ortadan kalkar. Haksızlık ve zorla ele geçirilen devlet yönetimine karşı itaatsızlık ve hatta isyan zorunluğu doğar.

B- Devletin Ferde Karşı Sorumlulukları

Devlet Ebu Yusuf'a göre, genel olarak bireylere üç ana başlık altında sorumludur diyebiliriz: 1-Ferdî hürriyeti korumadaki sorumluluk, 2-Fikrî hürriyeti korumadaki sorumluluk, 3-İktisatî faaliyeti sağlamadaki sorumluluk. Bu ana başlıkları alt başlıklar halinde sıralayabiliriz:

1-Ferdî Hürriyetleri Korumadaki Sorumluluk

Ferdî hürriyeti koruma konusundaki devletin sorumluluğunu da : Ferdî güvenliğin sağlanması, mesken dokunulmazlığının sağlanması seyahat hürriyetinin sağlanması başlıkları altında toplayabiliriz.

İnsan hayatını koruma altına almak ve bunu gerçekleştirmek İslam dininin amaçlarındandır. Kur'an insan hayatına verilecek değer en yücesini verir. Yaşama hakkı güven altında olamayan bir toplumun yaşaması mümkün değildir. Bu hakka yine ferd ve toplumun korunması için gerekli bazı kısıtlamalar getirilmiştir. Bu kısıtlamalar ahlakî ve dîni temellere dayanan kısıtlamalardır. Bunlar: irtidat⁷² etmek, evlilik içerisinde zina etmek, haksız yere adam öldürmektir.

İslam hakimiyetini tanıyan her ferdin dîni, malı, ırzı, canı ve meskeni muhafaza altındadır. Bu masuniyet gayri müslümlerin vatandaşlık haklarını bozmadığı müddetçe geçerlidir. Ancak İslam dininden dönüp başka bir dine geçen kimselerin bütün mal varlığı ve meskeni ganimet hükmünde olup bütün hak ve hukuku kaybolmuş olur⁷³.

Ülkenin emniyeti ve iktisadî şartları ve dinen gayrimüslümlerce girilmesi yasak olan beldeler dışında hiçbir insanın

⁷²İrtidat etmek: Müslüman olduktan sonra başka dine geçmek veya dinsiz olmak.

⁷³E. Yusuf, a.g.e., S:376

seyahati kısıtlanamaz. Kısıtlılık hali ancak "âmmeye zarar" söz konusu ise meşru olabilir.

2-Fikrî Hürriyetleri Korumadaki Sorumluluk

Bu başlık altında da düşünürümüze göre devletin sorumlu olduğu "İnanç Hürriyeti" ve "Görüş ve Düşünce Hürriyeti"ne dair düşüncelerini toplayabiliriz.

İslam devleti hakimiyeti altında her din mensuplarının kendine göre yaşama hakkı vardır. Bu konuda Ebû Yusuf fethedilen Hristiyan halkı hakkında şu sözleri ifade ediyor *"...canlarımı, mallarımı, arazilerini dinlerini kendine bağlı kimseleti, ibadethanelerini, papazlarını, rahiplerini zorluğa duçar kılmamak, papaz ve rahiplerin hiçbirisini değiştirmemek üzere muhafaza altındadırlar..."*⁷⁴. Aynı şekilde diğer dinlere yani mecûsîlere de dokunulmaz.. Ebû Yusuf *"Valiler için memlekette adaletin kaim olmasından, bir de rayyenin kendisine karşı sevgi beslemesinden büyük iftihar vesilesi yoktur"*⁷⁵ diyerek halka nasıl davranılması gerektiği hakkında bilgi vermektedir. Kitab-ül Harac'ın giriş kısmında Ebû Yusuf, Halife Harun-er Reşid'e şu tavsiyeyi yapmaktadır *"Ey mü'minlerin emiri! Allah [C.C.]'ın emaneti olan reyanın⁷⁶ korunması ve gözetilmesi, senden istenmektedir. Bu yüce vazifeyi en iyi şekilde yapmaya ihtimam etmeniz lazımdır. Bu göreve hatır ve gönüle bakmadan , insanlar arasında hükmü icra ediniz. Aksi halde hidayet yolunu şaşırırsınız ve korktuğunuz her şeyin başınıza gelmesi beklenir. Nefs-i emmare sizi*

⁷⁴E.Yusuf,a.g.e.,S:128

⁷⁵E.Yusuf, K.Harac. Ataulah Ef.,Akçağ Yay.,S:453

⁷⁶Reaya:Bir devlet reisinin idaresi altında bulunan ve vergi veren halk. Bütün halk. Gayri müsîm tbaa. Zımmı,

*hakkaniyetten başka yola sevkedebilir...*⁷⁷ diyerek halka nasıl davranılması gerektiğini açıklamaktadır. Adalet, şefkat, hikmet, fedakarlık ve emniyeti bulan gayri müslümler⁷⁸ elde ettikleri bu hürriyet ortamı içerisinde çok faydalı fikir ve düşünce üretmişlerdir.

3-İktisadî Faaliyeti Sağlama Sorumluluğu

İslam devleti ister müslüm ve isterse gayrimüslüm olsun herkese en geniş hudutlar içerisinde çalışma ve teşebbüs hürriyetini tanımıştır.. Bu hürriyetler , "Çalışma ve kazanma hürriyeti" , "Mülk edinme ve yerleşme hürriyeti" dir.

Devlet halkın çalışma kazanma imkân ve şartlarını hazırlamak görevini üstlenmiştir. Sağlanan uygun şartlar içerisinde kadın da çalışır ve herkes çalıştığının maliki olur. Vatandaşların çalışma hakkı korunmuştur. Nitekim Ebû Yusuf *"Bütün zımmîlere, İslam şehirlerinde oturmaları ve çarşı-pazarlarda ticaret yapmaları serbesttir"*⁷⁹ demektedir.

4-Devlet Başkanının Konumu

Din, devleti teşkil eden bir ilkedir. İbadet, savaş, yönetim, yargı işleri hep dîni birer görevdir. Bu görevi yerine getirmek için bir aracının olması zorunludur bu ise ilk anlarda Peygamber[S.A.V.] tarafından yerine getirilmiştir. Peygamber[S.A.V.] İslamların reisi, hâkimi, kadısı, Şariat sahibi(kanun koyucu), imamı ve kumandanıdır⁸⁰. Devlet başkanı bu görevleri, Şariat hükümleri çerçevesinde yetisebildiği yerlerde ve hususlarda bizzat yapar, yetişemediği yerlere naipler, vekiller gönderir bu suretle bütün şer'i işleri başkalarına veya aynı kimselere de yaptırabilir⁸¹. Ebû Yusuf

⁷⁷E. Yusuf, K. Haraç, A.G.E., S:73

⁷⁸Gayri Müslim: Hristiyan, Musevi, Mecusi ve tanrı tanımayan müşrik kimseler.

⁷⁹E. Yusuf, a.g.e., S:293

⁸⁰Ali Fuad Başgil, *Ana Hukuk*, 1945, Konu ile ilgili başlıkta, S:45

⁸¹Sabri Şakir Ansay, *Hukuk Tarihinde İslam Hukuku*, 3. Baskı, 1958, S:309-310

devlet başkanına hitab ederken; *"Devlet başkanının göreceği işlerin karşılığı, hem dünyada , hem ahirette verilecektir. İdarede amaç Allah rızasını kazanmak ve kazandırmaktır. Bu nedendir ki : her iş insanlara yararlı sonuçlar doğuracak şekilde ve takva ile yapılmalıdır. Reaya bütün mesele ve işlerinin kesin olarak halit sizin emirlerinize ve yasaktarınıza bağlıdır"* diye seslenir.⁸²

Devlet başkanın bu derece ağır yetkileri yanında yanında mesul olduğu davranışları da vardır. Ebû Yusuf, devlet başkanının sorumsuz olmadığını şöyle ifade etmektedir: *"Diğer insanlar gibi siz de mesulsünüz. Çünkü kuvvet ve iktidar Allah'ın yardımıyla"*.⁸³ Düşünürün ifadelerinden de anlaşıyor ki: Halife olan zat her istediğini yapabilen kişi değildir. O da dîni ve şer'i kanunlar ile tespit edilmiş bulunan çerçevenin dışına çıkmamakla mükelleftir⁸⁴. Devlet başkanı saltanat ve istirahatını koruma düşüncesiyle haksızlıklardan kaçınıp adaleti sağlamalıdır.

Ebû Yusuf, zamanının devlet başkanı olan Harun-er Reşid'e takdim ettiği kitabında şöyle yazmaktadır: *"gazap hali ile, nefsiniz için bir kimseden intikam almayınız ve bütün işlerde hevâ ve nefse uymaktan sakınınız"*.⁸⁵ Düşünürün daha çok halka karşı adalet için dikkati çektiği görülür. Şu halde devlet başkanının sağlayacağı en önemli konu *adalettir*. Adaletin zıddı zulümdür. Zulümden de kaçınılmasının zorunluluğuna da işaret eder. Ebû Yusuf toplumsal barışın sağlanması, insanların suça itilmelerinin önlenmesi konusunda Halifeye hitaben *"...şer'i hadlerin ayakta tutulmasına ve titizlikle tatbikine emir buyurmuş olsaydınız,*

⁸²E. Yusuf, a.g.e., S:71

⁸³E. Yusuf, a.g.e., Ataullah Ef., S:71

⁸⁴Ziya Kazıcı, *İslam Mütessesleri Tarihi*, Kayıhan yay, Umumi Neş, No:32, 1991, İst., S:28

⁸⁵E. Yusuf, a.g.e., S:71

hapishanelerdekiilerin sayısı azalırdı. Ve fışk ve fesat sahipleri bu cezaların korkusundan , bu marazî hallerini terkederlerdi..." diyerek devlet başkanının bu konuda gereken tedbirleri ve yasaî kurumların kurulmasını , kurum ve kuralların işletilmesinden muhatab olan kişinin kendisi olduğunu hissettiriyor. Diğer önemli konumlarını da şöyle sıralamaktadır: *"Allah'ın emaneti olan reayanın korunması ve gözetilmesi senden istenmektedir"*⁸⁶ diyerek reayanın yöneticinin manen de sorumlu olduğunu ifade eder.

Ebû Yusuf'a göre devletin yapacağı dört önemli görev vardır saymamız mümkündür: 1-Adalet, 2-Reaya⁸⁷'nın korunup gözetilmesi, 3-Vergilerin toplanması 4- Kişi hak ve mülkiyetinin korunması. Bütün bunların sağlanması *"ancak temiz Şariat hükümlerinin icrası ile mümkündür"*⁸⁸. Yoksa, keyfi ve despotik karar ve icraatlarla değil.

Ebû Yusuf, Hz. H.z Ömer'in uygulamalarını doktrinin esas dayanağı yapılmasını ve zamanındaki yöneticilere bu politikanın benimsenmesini tavsiye eder. *"...benden sonra Halife olacak zata tavsiye ederim ki; Peygamber[S.A.V.] efendimizin zimmeti altında bulunan muhtelif mülkelerin ahid ve şartlarını yerine getirip, kendilerini zulüm ve haksızlıktan himaye ve vikaye eyylesin. Takatları fevkinde, kendilerine bir şey teklif eylesin"*⁸⁹. bir başka yerde de *"Allah Resûlü (s.a.v) zimmiye zulüm ve haksızlık yapan ona gücünün üstünde yük yükleyen ve ondan*

⁸⁶E.Yusuf,a.g.e.,S:73

⁸⁷Raiyye: müslüm ve gayrimüslüm olarak ikiye ayrılır. Gayrimüslümler kendi aralarında şu kısımlara ayrılırlar: 1- Ehlî kitap: Yahudi ve Hristiyanlar

2- Sabitler: Bazı gâk cümlelerine tapınlar

3- Mücaziler: Zerdüş'tün peygamberliğine inanan ve ateşe tapınlar

4- Müşfikler: Allah'a inanmakla beraber, Çinâ put ve benzeri şeyleri ortak koğanlar

5- Mürtedler: İslam'dan çıkan kimselerdir

⁸⁸E.Yusuf,a.g.e.,S:75

⁸⁹E.Yusuf, a.g.e.,S: 289

*arzusu dışında birşey alan kimseye kıyamet günü bizzat kendisinin hasım olacağını*⁹⁰ ifade etmiştir⁹⁰.

Sonuç olarak, İslam toplumlarında çeşitli zaman ve mekanlarda farklı uygulamalarla karşılasılsa da genel olarak ulema , toplumda muhalefet rolünü üslenmiş ve toplumun sözcüsü olmuştur. İslam toplumlarında kişi hakkı ulema tarafından savunulmuştur. Bu ortamda otokratik yönetimlere rastlansa da, despotik yönetimler olmamış; olsa da uzun müddet yönetimde kalamamıştır.

II-EBÛ YUSUF'UN İKTİSADİ GÖRÜŞLERİ

Ebû Yusufun iktisadî görüşlerini incelemeye başlamadan önce birkaç noktanın vurgulamasında fayda vardır. Bir kere incelediğimiz dönem çok erken bir dönemdir. Dolayısıyla bu dönemde bilgi birikimi son derece sınırlıdır. Bu açıdan Ebû Yusuf'tan modern çağın iktisatçılarının sahip olduğu performansı beklemek doğru geçildir. İkinci olarak; sözkonusu çağda iktisadî olayların gerek boyutu gerekse toplum hayatındaki etkinliği toplum hayatındaki etkinliği çok fazla değildi. Özellikle bu dönemde henüz meta üretimi sınırlı idi. Bu bakımdan artı-değere el koyma olayı da son derece azdı. Öteyandan İmam-ı Yusufun çağında hakim olan iktisadî sektör tarım ve tarım ürünlerinin pazarlamasına dayanan ticaret sektörü idi. Endüstri ve hizmet çok fazla gelişmemiş idi. Bu açıdan İmam-ı Yusufun iktisadî amacı, üretim ve bölüşümle ilgili yaklaşımları, iktisadî gelişmeye yönelik düşünceleri üzerinde durulacaktır.

A-Düşününürün Genel İktisadî Yaklaşımları

İmam-ı Ebû Yusufun düşünceleri yakından incelendiğinde amacının toplum fertlerinin refah düzeyinin artırılması olduğu görülür. Bu amacın gerçekleştirilebilmesi için yöneticilerin üzerine önemli görevler

⁹⁰E.Yusuf,a.g.e,S:136

düşüğünü vurgular. Kitab-ül Haraç'tan izleyelim: ⁹¹“...Reaya'nın bütün işleri hakkaniyete uyarak hemen görüp yürütünüz. Günde bir saatte olsa adalet icra ediniz. Zira, reayanın refah ve saadeti ancak adalet icra etmekle hasıl olur. Dünyada reayasının refah ve saadetine sebep olan emir (idareci) kıyamet gününde herkesten daha çok saadete kavuşacaktır”⁹¹. Düşünür yönetiminde Hz. Ömer'i model aldığından sık sık onun söz ve icraatlarına başvurur. Nitekim bu konuda da yine Hz. Ömer modeldir. Hz. Ömer'in şöyle dediğini nakleder: ⁹²“...Vallahi, eğer bir müddet daha halife olarak kalırsam, Irak'ın dul kadınlarını benden sonra gelecek emire muhtaç olamayacak bir halde bırakırım»buyurmuştur”⁹².

İmam-ı Yusuf, aşağı yukarı tüm iktisadi ve sosyal yaklaşımlarını toplumun refahını arttırma istikametinde geliştirmiştir. Vergi oranları, vergi tahsil yöntemi, vergi teşkilatı, kamu yatırımları, vergi muafiyetleri, kişiler arası borç ilişkileri, devlet-fert arası ilişkiler gibi konulardaki içtihatlarının amacı fert ve toplumun refahını arttırmak olduğu söylenebilir.

1-Toplumsal Refahı Arttırmaya Yönelik İktisadi Mekanizmalar

İmam-ı Yusuf'un toplumsal refahı arttırmaya yönelik bazı mekanizmalar geliştirdiği ve bu mekanizmaları düşünce setinin merkezine yerleştirdiği söylenebilir. Bunları;1-Tarımsal üretim miktarını arttırmak için yeni toprak parçası kazanma(ihya),2-Toprakta birim verimliliği arttırmak amacıyla kamu yatırımlarının yaygınlaştırılması, 3-Üreticilere ödeme gücünü aşmayacak oran ve çeşitte vergi tarhı, 4-Üreticilerin her ne surette olursa olsun fazla ürünlerine el konulmaması, 5-Fiyat belirleme (narh) yoluyla piyasanın serbest işleyişi bozularak haksız kazançların

⁹¹E.Yusuf,a.g.e.,s:71

⁹²E.Yusuf,a.g.e.,s:135

doğurulmaması, 6-Para değerinin değişmesi(enflasyon)sonucu taraflardan birinin zarara sokulmaması olarak sayılabilir. Bu konuları düşünürün eserlerine dayanarak özetle inceleyelim:

a- "İhya" Mekanizması ve Uygulanması

Ebû Yusuf, ölü arazinin tanımını şu şekilde yapmaktadır⁹³..*aksayı imrandan uzak olup üzerinde bina ve ziraat emaresi bulunmayan , yakın köyler için hayvanların toplanma yeri , kabristan, baltalık ve mera olmayıp kimsenin mülkiyeti altında bulunmayan arazidir*⁹³. Yine Ebû Yusuf "bu tip toprakları çevirmek için ayrıca devletin tahsisine de gerek yoktur"diyerek, ölü arazinin ihyasında tek bir şart koşuyor, o da "herhangi bir kimseye zarar vermemektir"⁹⁴. Aksi durumların zulüm olacağını ve şiddetle cezalandırılması gerekeceğini ifade ediyor. Mülkiyetin nedeni olan ihya konusundaki standartlarda Ebû Yusuf'un düşüncelerini incelemek yerinde olacaktır

aa-İhya'da Standartlar

İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'ye göre ölü bir araziyi ihya etmek ancak, devletin izniyle olabilir. Devlet müsadresiyle olan bir ihya hareketi resmî birtakım muameleleri gerektirir. Böylece mülkiyetin kime ait olduğu konusundaki uyuşmazlık sona erer. Ebû Yusuf, bu görüşe karşı çıkarak: "benim bu konudaki görüşüm, ölü arazinin herhangi bir kimseye zarar verilmedikçe ve düşmanlık olmadıkça, ihyasına Peygamber[S.A.V.]ce izin verilmiş olduğu için bir başka kimsenin izin vermesine gerek olmadığıdır" diyor⁹⁵.

⁹³Ahmet Tabakoğlu ,A.G.E.,S:303.

⁹⁴E. YUSUF,,a.g.e., S:181-183

⁹⁵E. Yusuf,a.g.e.,S:181

Araziyi ihya etmek amacıyla çevirip, taşları temizleyip,üçyıl terkaderek âtil bırakmış ise o kişinin hiçbir hakkı kalmaz.

Devlet işlenmeyen, âtil bırakılan araziye almakta serbesttir. İmam-ı Ebû Yusuf, devlet başkanına arazilaeri boş ve harabe halinde tutma hakkını vermemektir. Kitabü'l Haraç'ta Ebû Yusuf şöyle yazmaktadır: *"Halifenin hiç kimsenin mülkü olmayan , imar edilmemiş bir araziyi, herhangi bir kimseye verinceye kadar uzun müddet muattal bir şekilde bırakmasını doğru bulmam. Çünkü arazilaeri işlemek, ülkeyi dsaha fazla imar etmek ve daha fazla vergi toplamaktır"*⁹⁶.

İhyaya konu olan arazi Ebû Yusuf'a göre, hiçbir kimsenin mülkü olmayan ve üzerinde hiç kimsenin hakkı bulunmayan arazilerdendir. Orasını çevirirse onun mülkiyetine geçer. Dilediği gibi tasarruf eder ve kiraya verebilir.

Ölü arazi, ancak ağaç dikmek, sürüp imar etmek, sulama faaliyetlerini yapmak, kaynak suyu bulmak, kuyu açmak ve sonra mesken kurmak suretiyle ihya edilir⁹⁷.

İhya'nın nedeni toprağın işlenmesi ve vergi alınabilecek duruma getirilmesidir. Devletin gelir kalemlerini oluşturan öşür ve haraç gibi kaynaklar toprağın işlenmesi sonucu aynı ya da nakdî olarak alınır. İhya sonucu artan milli gelirin dağılımı da etkilenecektir İslam ekonomisi mal ekonomisi olduğu için maaşlar devletin gelirlerine göre değişir; eğer bolluk olup devletin gelirleri çok olmuşsa memurlar da fazla maaş alırlar. Eğer kıtlık olsaydı gelir az olacağından maaşlar da az olacaktı. Bunda ihyanın etkili olduğu açıkça görülmektedir. Bomboş ve harap vaziyette

⁹⁶S.A.Siddiki, İslam Devletinde Mali Yapı, Fikir yay.,No:2,İst.1973,S:92-Ayrıca bahnız;Celal Yenicri, a.g.c.,S:53.

⁹⁷E.Yusuf,a.g.c,S:183.

duran pek çok arazi kitlesi hayata kavuşturulmuş ve ülkenin üretimi büyük çapta artırılmıştır. Bu yolla pekçok insan iş ve meslek sahibi olurken devlet de vergisini alacak ve geliri katkat artmış olacaktır. İmar ve ihya için üçyıl süre konulması ile ikta alan ve araziçevreleyenlerin hemen bu işe girişmeleri sağlanmış ve arazinin boş yere işgalini önlemişlerdir.

Sonuç olarak İmam-ı Yusuf, hocası İmam-ı Azam ve diğer bir çok müctehide muhalif olarak özellikle belli yatırımları gerçekleştirmek şartıyla üreticilerin atıl toprak parçalarını üretime açarak üretim miktarını arttırmalarını önermektedir. Bu konuda devletin izni bile gerekli görülmemektedir. Bu yolla ülkenin atıl kaynaklarının üretimde istihdam edilmesi, öbür taraftan da üretim miktarının artarak refah düzeyinin aryması sağlanmış olacaktır.

Burada önemli olan nokta toprak parçalarına belli emek ve sermaye yatırımı ile elde edilmesinden sonra devlet veya başka zorbalardan üreticinin elinden alınıp alınmamasıdır. İmam-ı Yusuf bu konu üzerinde de özellikle durarak "mülkiyet" kurumunu vurgulamış; her ne suretle olursa olsun mülkiyete tecavüzü gasp olarak değerlendirmiştir. Konu buraya gelmişken düşünürün "mülkiyet" kurumu üzerindeki görüşlerine de kısaca değinelim.

b-Mülkiyet Kurumu

Bu başlık altında düşünürümüzün genel olarak mülkiyet kavramı, mülkiyetin önemi ve kazanılması, korunması, toprak mülkiyeti, ihya kavramı ve standartları, toprakta özel mülkiyetin kazanılması ve korunması, maden mülkiyeti ve madenlerin ihyasındaki standartlar, üretim araçlarının mülkiyeti ve kazanma yolları incelenecektir.

Mülkiyet hakkının muhtevası, kullanma, gelirinden istifade etme haklarını içine alan yararlanma ve tüketim hakkını içeriyorsa buna «rakabe»denir, yani,«çıplak mülkiyet»,bir kısmını kapsıyorsa buna da«noksan mülkiyet»denir⁹⁸.

Mülkiyet olgusu özellikle despotizmin ve keyfi yönetimin yoğun olduğu dönemlerde son derece önemlidir. İnsanların kazanma biriktirme, yatırırma harcama yapma, miras bırakma gibi konularda hukukî güven altında bulunmaları iktisadî gelişmenin, verimliliğin artmasının, ülkenin imar ve inşa edilmesinin en temel nedeni sayılabilir. Mülkiyet tanımının genel kapsamı içerisinde; yatırım, biriktirme, miras bırakma haklarının hukukî teminat alınması durumunda o toplumda imar ve inşa konusunda ciddi gelişmeler sağlayacaktır.

aa-Mülkiyetin Önemi , Kazanılması ve Korunması

İslam'ın getirdiği sistem, ne sadece bireyi, ne de yalnız toplumu ele alır. İslam'da ferd ve toplum dengesi vardır. Onun için İslam ekonomisinin genel karakteri, üretimde mülkiyet esas olup, herkes kazandığına sahip olur.

Temel kaynak Kur'an 'da mülk Allah'ındır. Herşeyin yaratıcı Allah olduğundan mülkiyeti de onundur. Ancak bu soyut bir kavramdır. Bu, ferdî mülkiyetin yokluğuna delil değildir. Bununla birlikte mülkiyet konusundaki prensipler iktisadî, hukukî, ahlakî prensiplere bağlanmıştır⁹⁹.

⁹⁸Burada «rakabe» sözcüğünü biraz açıklamaya çalışarak mülkiyet kavramını anlamaya yardımcı olacağız: İslam Fıkhı'nda yararlanılan şeye rakabe denir. Bir malın menfaati birine rakabesi birinc ait olabilir. Bu mülkiyet tanımına bugünkü hukuk literatüründe çıplak mülkiyet deniyor. Fıkıhta ve günümüzde önemli bir yeri olan vakıf malın mülkiyeti yani rakabesi Allah'ındır, menfaati ise fukaranındır. Menfaat mal gibi kabul edilmiştir. İntifa(kullanma hakkı) daima başkasının malından bir hak değil, menfaat üzerinde bir haktır. Rakabe mülkiyeti, kullanma gelirinden yararlanma da dahil olmak üzere, tüketim, onarım, değiştirme ve nihayet mülkiyetin devri veya başka yolla elden çıkarma , rehin bırakma ve irifak haklarının kullanılması gibi yetkileri içerir.

⁹⁹Sebahattin Zaim, İslam- İnsan-Ekonomi, Yemiasya Yay.,1993, S:25

İnsanların mülk sahibi olması helaldir ve aynı zamanda da bir haktır. Bir kimse üç yolla bir şeyin sahibi olabilir: 1- *İhraz*, 2- *İhya*, 3- *ikta*, 4- *Miras*. Bunları kısaca izah edelim: İslam Hukuku'nda ihya, emekten (ihraz) ayrı düşünülemez. Emek-mülkiyet ilişkisi bizzat Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf tarafından bugünkü ekonomistlerin ve hukukçuların henüz ulaşamadıkları veya kısmen de olsa başardıkları bir seviyede ve incelikte tetkik edilmiştir. İmam Serahsî emek ve mülkiyet konusunu incelerken gasbedilen çekirdek, fidan veya yumurtadan yetiştirilen ağaç veya tavuklar ile ilgili hükümlere varıncaya kadar incelemişler her biri için ayrı ayrı düşünce açıklamışlardır.

İslâm Hukuku'nda emek, ne inkâr edilir, nede kutsallaştırılır. Kur'an 'da bu konuyla ilgili ayet çok önemli ve ilgi çekicidir: "*erkekler için de çalışıp elde ettikleri için bir pay vardır, kadın içinde pay vardır*"¹⁰⁰. Bu âyet gerek erkeklerin ve gerek kadınların çalışıp elde ettikleri "*kendilerinin*" demiyor, "*elde ettiklerinden bir pay vardır*" buyuruluyor. Ancak bu pay, kapitalist sistemlerde olduğu gibi faiz değil, sermayenin katlandığı zarara (risk) mukabil, kârdan bir hissedir.

İslam, mülkiyetin kazanılması konusunda bazı yolları mübah(=helal), bazı usulleri de haram kılmıştır. İslam'ın mülkiyetin kazanılması yollarının birincisi el emeği, alın teri, göz nuru ile çalışmaktır. Çalışmak yoluyla elde edilen kazancın makbul bir kazanç olduğu bir çok hadislerle açıklanmıştır.

Mülkiyeti kazanma yollarından biri de "*ihya*"dır. Bir kimse ölü toprak parçasını taşla veya başka bir şeyle çevirerek sahip çıkabilir. Ancak o toprağı ihya etmedikçe, o arazi üzerine faydalanma ve tasarruf hakkını kazanamaz ve üç yıldan fazla kendi tekelinde bulunduramaz; böylece o yer, tekrar toplumun malı olmaya döner. İnsan yararına ve

¹⁰⁰KURAN-I KERİM, Nisa Suresi

hayrına yaratılan malı ihmal edip işletmemesi caiz değildir. Bu malı sahibi için iki yol vardır:1-Ya kendisi bu maldan yararlanacak, 2-Ya da o malı başkalarının faydalanması için terkecektir. İslam hukuku bunu zorunlu kılmıştır. Şu halde bir kimsenin arazisini üç yıldan fazla işletmemesi caiz değildir. Devlet böyle bir durumda bu araziye sahibinden başka birine vermekte tamamen serbesttir.

Arazi üzerinde ferdi mülkiyetin kazanılması yollarından biri de devlet başkanı tarafından mülkiyeti kendilerinin olmak üzere *ikta* olarak verilmesidir. Devletin icra organı devlet hazinesinden hakkı bulunan gazilere, ilim adamlarına , idarecilerine, işletme hakkını veya tamamen mülkiyetini devredebilir. Nitekim , başta Hz. Peygamber[S.A.V.] olmak üzere İslam 'ın ilk dönemlerindeki idareciler de devlete ait arazilerin, *temliklen ikta* adı altında tamamen mülkiyetini, *istiğlalen ikta* adı altında tasarruf hakkını veya gelirlerini, gazilere, büyük devlet adamlarına ikta adıyla tahsis etmişlerdir¹⁰¹

Ticaret de mübah kılınmış yollardan birisidir(Bakara,275)¹⁰². Ancak, karaborsacılık(*İhtikâr*) ve *faiz* yoluyla mülkiyet kazancını şiddetle yasaklamıştır. İhtikâr konusunda Hz. Peygamber[S.A.V.]çok net açıklamalarda bulunmuştur¹⁰³. Ayrıca ihtikâr yapan kimsenin kazancının faize benzediği benzediği hakkında İslâm müçtehitleri hemfikirdir. Çünkü faiz sermayedar lehine, orta sınıfın gücünü sıfıra indiren bir uygulamadır. Elindeki bütün maddi değerlerini kaptıran orta sınıf ezilip kaybolacağı için yoksullaştırılmış ve böylece sefaletin içine itilmiş olur.

¹⁰¹Ahmet Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, S:487

¹⁰²"...oysa Allah, alış veriş helal, faizi haram kıldı.."

¹⁰³"Müslümanlara pahalılığı doğurmak için karaborsacılık yapan hatalıdır. Gerçek olan şudur ki,o, Allah'ın zimmetinden çıkmıştır."

Mülkiyet hakkının sınırları düşünürümüze göre, ancak başkasının haklarına tecavüz etme durumunda , müdahaleyle belirlenir. Kanun ve nizamlara uyularak kamu yararı amacıyla devlet müdahale edebilir. Hak kimin elinde olursa olsun malikine, saygı göstermek önemli bir konudur. Kişilerin sahip olduğu mülklerin ne kişiler ne de devlet başkanları tarafından elinden alınması mümkün değildir. Haksız müdahale olayı "gasp" olarak değerlendirilmiştir. Nitekim Ebû Yusuf başta olmak üzere bir çok müçtehit gasbı hiçbir şekilde uygun görmemişlerdir. Gasp yapan kimse sultan da olsa mülkiyet düşmanı olarak telakki etmişlerdir. Ebû Yusuf bu önemli noktaya Kitab-ül Harac'ın bir çok yerinde işaret etmiştir. Anlattığımız konuyu destekler mahiyette şu cümleleri ele alabiliriz "*doğru yolda olup adaletle hükmeden valilerden herbiri, Sevad arazisi, Arap toprakları ve dağlardan Halifenin beylik arazisi olarak tahsis etme hakkı bulunan mezkur sınıflardan bir araziyi bir şahsa tahsis ederse, onlardan sonra gelenlerin hiçbirisinin o araziyi geri almaya hakkı yoktur. Eğer bir vali, bir araziyi halen tasarrufunda bulunduran bir kimseden alıp beylik olarak tahsis ederse, bu vali gasıp durumundadır*"¹⁰⁴. Gâsıp için ayrı hükümler bulunmaktadır. Ebû Yusuf'un ifadesi mülkiyetin tasarrufu konusunda sınırlamaya izin vermektedir: "*fakat bir kimsenin kendi mülkünde tasarrufu, başkasının doğrudan zararına sebebiyet verirse bu tasarruftan istihsanen*"¹⁰⁵ *men olunabilir. Ebû Yusuf'un ictihadı budur*"¹⁰⁶.

Ebû Yusuf, ikinci Halife Hz. H.z Ömer'in fetih yoluyla elde edilen arazilerin taksimi konusundaki uygulamalarını uzun uzun anlattıktan

¹⁰⁴E. Yusuf, a.g.e.,S:60

¹⁰⁵İstihsan:İmam-ı Azam ,kitap,sünnet,icma' ve kıyas delillerini kullandığı gibi istihsan denilen yola da gitmiştir. *İstihsan*:Kıyasa aykırı görünen bir işte kıyası bırakıp nasın kullanmasını hoş görmektir. Bu Hanefilerin başlıca kabul ettikleri deliller arasındadır. İmam Serahsi kitabında şu tarifi yapmaktadır: "İstihsam, kıyası bırakıp insanlar için en uygun olan hükmü almaktır".

¹⁰⁶Ömer Nasuhi Bilmen,a.g.e.,Cilt:7,S:176

sonra onun öncelikle ganimet olarak kalan arazi parçasını devletin mülkü olarak ilan ettiğini, sonra da onu ikta yoluyla dağıttığını ve bunu gerekçesini de ifade etmek için şunları yazmaktadır" Hz. H.z Ömer Efendimizin, arazinin taksiminden kaçınıp, bu bapta re'ylarını te'yiden, bu ayetleri delil getirip, re'ynin hilafında bulunanları ikna etmesi, bütün müslümanlar hakkında büyük hayır ve umumî menfaati câlip olmakta Cenab-ı Hak tarafından kendisine ihsan buyurulan yüce muvaffakiyetin eseridir. Zira askerın erzak ve maaşı için bunun gibi şeyler, eğer tutulup saklanmasaydı ve taksim olunmuş olsaydı, İslam hıhud ve kalelerine nasıl asker konur, hangi kuvvetle sevk olunurdu? Fethedilen memleketlerde asker ve murabıt bulundurulmazsa, din düşmanlarının tekrar ülkelerine dönmeleri ihtimalinden dolayı, müslümanlara emniyet bahşedilemezdi..."

Yukarıda geçen ifadelerden mülkiyeti kazanma yolunun birinin de *fetih* sonucu elde edilen arazilerin dağıtılması sonucunda olduğu açıkça anlaşılıyor. Aynı paragraftan yine mülkiyetin müslümanlar lehine, umumî huzur ve menfaat söz konusu olduğunda, mülkiyeti sınırlamanın mümkün olabileceği de anlaşılmaktadır. Ancak taksim yapıldıktan veya ikta yoluyla dağıtıldıktan sonra, herhangi bir müdahale konusunda şu görüşlerle durumu açıklığa kavuşturabiliriz : "Bir müslümanın veya bir muahidin(zimmî)malını alıp, başkasına vermek, zilyedinde bulunan zatı tasarrufunda bulunan mallardan haksız yere uzaklaştırmak emir ve valiler için caiz değildir. Eğer arazi elinde bulunan kimsenin üzerine vacib olan ve yerine getirmediği bir hak varsa , bu hukuk sebebiyle elindne alınıp, istediği kimseye verebilir. Bu durumda bu işi yapmasına cevaz vardır."

Mülkiyeti kazanma yollarından ihya, ihraz ve ikta genel olarak toprak faktörü üzerinde cereyan ettiği için burada toprak konusu üzerinde kısaca durulacaktır.

bb-Toprak Mülkiyeti

Toprak, üretimin ana unsurunu oluşturur. Tabiatın ilk işlenen nesne topraktır. Bu nedenle İslam'da toprakla ilgili gelişmiş bir hukuk vardır. İslam müctehitlerine göre toprak, hem özel, hem de kamu mülkiyetine konu olabilir. Toprağa herhangi bir mal gibi bakılmamış, gerek elde edilişine gerekse tasarrufuna farklı kayıtlar getirilmiştir. Toprağın iktisadi hayattaki yerini ne mülkiyet edinme yollarını Ebû Yusuf'un görüşlerine dayanarak açıklamaya çalışacağız.:

cc-Toprak Mülkiyetinin Kazanılması:

Arazi üzerinde her iki mülkiyet türü de geçerlidir. Temel kaynak olan Kur'an 'da ferdi mülkiyete konu olduğunu gösteren bir çok ayetler vardır. Ferdi mülkiyete konu olduğunda da tasarruf hakkı, koruma hakkı ile karşı karşıyayız demektir. Düşünürümüz tüm bu konularda da düşünce beyan etmiştir. Barış yoluyla(savaş etmeden)İslam ülkesine katılan topraklar, tıpkı diğer sahipsiz topraklar gibi devlet mülkiyetine geçer. Bu topraklar, devlet namına işletildiği gibi özel şahıslara da dağıtılabilir. Bu dağıtma işleminin adı "ikta"dır. Bu konuda Ebu Yusuf şöyle yazmıştır:" *Ehl-i harb'ten¹⁰⁷kendi istekleri ile müslüma n olan ve arazileri üzerinde de İslami hükümleri kabul edenler hakkındaki ahkâmın açıklanmasını emir buyurdumuz...Bu gibi kimselerin nefsleri yani öldürülmeleri haram olduğu gibi, müslüman oldukları sırada , ellerinde bulunan malları da kendilerininindir ve o mallardan bir şey alınması bizlere haramdır. Arazileri de -bunun gibi- kendilerininindir ve bu araziler arazi-i öşriyyedir¹⁰⁸. Ayrıca şunu da ilave etmek yararlı olacaktır."* *Sulh yolu ile değil de, zor kullanılarak harble fetih edilip alınan arazi, İmam-ı*

¹⁰⁷Ehl-i Harb: Gayrimüslüm ülkede yaşayan ve İslam'ı kabul etmeyen kimse

¹⁰⁸E. Yusuf, Kitab-ül Haraç, S:178

*Müstümin(devlet başkanı)bulunan zannı reyine havale edilmiştir. Dilerse o araziyi, ganimeti elde edenler arasında taksim ederek arazi öşriyye itibar eder; dilerse Hz. Ömer[R.A.]'nın -Irak sevadında yaptığı gibi- ahalisinin elinde bırakarak, arazi haraciye itibar eder. Bu halde o arazide miras ve alış-veriş hükümleri cari olabileceği gibi, kenchilerine mülk olacağından, bir daha ellerinden alınması caiz görülemez...."¹⁰⁹. Fıkıhta , kamuya ait toprakları rakabe mülkiyeti(çıplak mülkiyeti) ile birlikte ikta edilebileceğini savunan ilk düşünür, İbn-i Abidîn'dir. O, bu görüşünü Ebû Yusuf'a dayandırmıştır. Ebû Yusuf'un Kitabü'l Harac'ındaki "*katai*" bahsi konuyu en iyi şekilde açıklığa kavuşturur:"Hiçkimsenin mülkiyeti altında olmayan ve hiçkimsenin alâkası bulunmayan , hiçbir kimsenin işlediğine dair bir eser bulunmayan araziyi, zamanın Halifesi bir kimseye verir ve o kimse orasını imar eder, işlerse bu arazi haraç arazisinde bulunuyorsa haraç, öşür arazisinde bulunuyorsa öşür vermeye mecburdur, zorla (savaşla) alınan araziden müslümanların Halifesinin bazı kimselere tahsis ettiği beylik araziden haraç alınır"¹¹⁰.*

Yukarıda geçen içtihatlardan anlaşılıyor ki; Gerek İslam ülkesine savaşız ve gerekse de savaş yoluyla katılan sahipsiz topraklar devletin eline geçtiğinden bu topraklar ancak devlet başkanının tahsis(ikta)etmesi ile özel mülkiyete konu olabilirler. Mülkiyeti ve tasarrufu devlete ait olan bu araziyi bizzat devlet işletmez. Belki yerli halka sınırsız, süresiz bir kira akdiyle ve ariyet yoluyla tasarruf hakkını devreder. Halkın görevi, araziyi işlemek ve elde edilen gelirden belli kısmını vergi olarak ödemektir¹¹¹.

¹⁰⁹E. Yusuf,a.g.e.,S:179

¹¹⁰E. Yusuf, a.g.e. *Beyrut baskısı*, 1934, S:60

¹¹¹ Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Hukukuna Giriş* S: 143

İmam-ı Ebû Yusuf, ikta için ayrılan toprakların devlet mülkiyetine alındığını ve bunlardan mevat olanları, devlet başkanınca istenilen kimseye ikta etmeye yetkili olduğunu ifade eder. Hatta bunun zorunlu olduğunu yazar¹¹². Devlet başkanı fethedilen araziden 1/5ni beyt-ül male(hazine)aldıktan sonra gazilere dağıtmak veya onları kendi sahiplerinin ellerinde bırakmak ve onlardan vergi alma şıklarından birini, kamu yararı çerçevesinde seçebilecektir¹¹³. Uzun, tartışmalı bir konu olan toprağın dağıtılması kamu yararı(maslahat)gereklerine göre devlet başkanının istişari kararına bırakılmıştır.

Toprağın mülkiyetinin kazanılması a) İlk işgal etme, b)Toprağı ihya etme şartlarına bağlanmıştır. Çünkü bu konuda da iki hadis açıkça bu iki kıstası ortaya koyuyor. Birincisi:"*Henüz hiç kimsenin eline geçmemiş bulunan bir şeyi kim ilk önce eline geçirirse o şey, o kimsenin olur*". İkincisi:"*Kim bir ölü toprağı ihya ederse, ihya ettiği o toprak onun olur. Haksız yere dökülen ter için bir hak yoktur*".¹¹⁴

Genel anlamda sahipsiz toprakların kullanıma açılması devlet başkanına kalmış bir konudur. Devlet tarafından kullanılması serbest bırakılan arazilarda mülkiyeti ele alma ,ihya şartına bağlanmıştır.

Bir kimsenin belli bir toprak parçasını "hima" etmesi yani, arazinin etrafına işaretler dikerek, çukurlar açarak, duvar ve çit yaparak çevirmesi onun mülkiyetini ifade etmez¹¹⁵. Ebû Yusuf, bu işlerin yanı sıra şu şartı da ilave ediyor: "*Kim ölü araziyi ihya ederse onun olur. Çeviren üç sene ihya etmeden bekletmişse artık bundan sonra-çevirdiği arazide-hakkı*

¹¹²E. Yusuf, Kitab-ül Harac, Çeviren: Ali Özek, Hisar yay., 2. Baskı, İst., 1973, S:63-64-65.

¹¹³E. Yusuf, Kitab-ül Harac, Selefîye baskısı, Kahire, 1969, S:69- Ayrıca bkz: Serahsi, Mabsut, Cilt:X, S:15

¹¹⁴E. Yusuf, a.g.e., A. Özek, S:114-115

¹¹⁵Ebû Ubeyd, Kitab'ü l Emval, Çeviren: Cemalettin Saylık, Düşünce Yay., No:34, 1. Basım, İst., S:314

kalmaz". Üç yılda işletme şartı toprağın verimli hale gelmesi , vergi alınabilecek hale getirilmesi demektir. Üretimde atıl kapasite ve kaynağın atıl bırakılması uygun görülmemiş ve üç yıl ihmal, bir başkasına verilmesini gerektiren bir suç olarak kabul edilmiştir¹¹⁶.

dd-Maden Mülkiyeti

İslam'ın iktisadî sisteminde madenler ayrı bir önem sahiptir bu nedenle kamu ve özel mülkiyete konu olmaktadır. Hanefî görüşüne göre madenler üç çeşittir. Kaynağı Ebû Yusuf'a dayanan görüşlere önem veren düşünür ve müçtehitlerden İmam-ı Serahsî (ölm:1097) madenleri ; 1-Eriyen ve dökümü yapılabilen katı madenler:Altın, gümüş, demir, bakır gibi...

2- Erítme işlemi ile erimeyen katı madenler : Kireç, alçı,arsenik ve kurşun gibi...

3- Sıvı halinde olup katılaşmayan madenler:Su, cive ve petrol gibi...olarak üçe ayrılır¹¹⁷.

Serahsî'nin tasnifinde su da madenler arasında yer almıştır. Ayrıca madenlerin kolayca erişilip elde edilmesi veya eritilmesi ve işlenmesinden dolayı bir takım zorluklar olması bakımından da taksimi ikiye ayrılabilir.A-Açık madenler, B-Kaynağında cevher olan madenler .

A- Açık madenler: Üretim maliyeti düşük, herkes tarafından kullanılan madenlerdir,ki bunlar: tuz, su, kükürt, zift, yağ , yakut,v.b...

*B-Cevher madenler :*Altın , gümüş, demir, bakır, kurşun, civa, firûze,...gibi madenelerdir.

ee- Mülkiyete Konu Olmayan Madenler

Konuyu iki konumda açıklamak gerekiyor:A-Madenlerin cinsi, B- Arazinin mülkiyet durumu. Bu iki konumu açıklamaya çalışalım.

¹¹⁶E.Yusuf, a.g.e.,S:182

¹¹⁷Serahsi, a.g.e.,Ct:II,S:11

A-Madenin cinsi açısından: Ebû Yusuf:"Üç şeyde mülkiyet yoktur. Yani, ortak kullanılır."diyerek bunda su, mera,ateş mülkiyete konu olmayan unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Açıklamalardan suyun ortak bir maden olduğu anlaşıyor¹¹⁸. bunun yanında , nefit yağı, zift ve civa özel mülkiyet monu olmayıp kamu mallarından sayılmıştır¹¹⁹. Bu tip varlıklar hernekadar özel mülkiyet içinde bulunsalar bile, devlet mülkiyetinde kabul edilirler.

B- Arazinin mülkiyeti açısından: Madenler içinde bulunduğu toprağın bir parçasıdır. Toprakta gömülü olan hazinelerse toprağın parçası değildir. Bu nedenle değişik hükümler verilmesi söz konusu olmuştur. Madenlerin bulunacağı araziler dört kısımda incelenir: *A-Mübah araziler, B-Mülk araziler, C-Özel araziler(ikta),D-Vakıf araziler.*

İİ-Madenlerin İhyası

Madenler hiçbir kimseye ikta edilemez¹²⁰. Bunlar insanların ortak malı olan mübah mallardır. "*Bir kimseye devletin başkanı tarafından ikta edilen araziden çıkan su, tuz madenleri devlete aittir*"¹²¹. Çünkü ikta etmekle maden kişinin mülkiyetine geçmez "¹²². Burada önem arzeden bir konu şudur: İkta edildiği halde özel mülkiyete konu olmayan madenler(tuz, su)gibi kamunun yararına olan madenlerdir. Bunun dışında olan madenler özel mülkiyet konu olabilirler." Bir kimse, devletin kendisine ikta ettiği bir maden ocağında işçi çalıştırırsa, ocaktan maden çıkım çıkmasını, ya da az çıkarsa da çok çıkarsa da, işçinin ücretini yüklediği için, üretilen maden işverenin olur. Ürettiği maden de 1/5 den az olmamak üzere devlet ile anlaşıkları nisbette vergi verir¹²³. Önceki paragraftan da anlaşılacağı gibi;

¹¹⁸E. Yusuf, a.g.e.,S:239

¹¹⁹E. Yusuf,a.g.e.,S:193

¹²⁰E. Yusuf,a.g.e.,S:193

¹²¹Serahsi. a.g.e.,C:II, S:212,217

¹²²Ebû Ubeyd, Kitabü'l Emval,a.g.e.,S:359-306

¹²³Serahsi, Mebsut, C:II, S:212-217

bulunan, işletilen her madende devlete vergi verilmesi kesindir. Bu, çıkarılan madenin miktarı üzerinden (1/5)'dir.

Ebû Yusuf, madenlerden alınacak vergiyi ganimete benzetmektedir. İki gelirde de kaynağındaki zorluk ortak unsurdur. Madeni ve ganimeti elde etmek için bir takım harcamalar, hayati tehlikeler mevcuttur. Hatta madenlerin eldesindeki zorluk savaştan daha da fazla olabilir. "Allah Teala ganimete humusu(1/5) emretmiştir." Madeni ganimete kıyas eden Ebû Yusuf, "madenden en az düşmandan alınan vergi kadar vergi alınmalıdır" der.¹²⁴ Ebû Yusuf "madenlerin (altın, gümüş ve diğer cevherler)ham toprağında (1/5)hakkı olmadığından kim bulmuş ise toprak omundur. Maden ocağından çıkarılıp çeşitli işlemler vasıtasıyla tasfiye olunan altın, gümüş, v.s halis olduktan sonra 1/5hakkı beyr'ul mal'e (hazineye) 1/4 hakkı ihya edene dir " ve " Ancak, Firuze, fosfor, cıva, sürme ve toprak boyasında 1/5 hak yoktur. Toprağı ihya edene aittir"¹²⁵ şeklinde içtihad etmiştir.

Özel mülkiyetteki bir toprak parçasında ya da kendi oturduğu binasında bulduğu madenin hükmü tartışmalıdır. Ebû Hanife'ye göre 1/5 vergi düşmez, ancak Ebu Yusuf onun tersine bir içtihadta bulunmuştur. Ebû Hanife'nin gösterdiği neden şudur: " ...çünkü maden, içinde bulunduğu toprak parçasının hükmünü alır, üzerinde ev inşa edilen bir mülk toprak parçasında ise devletin hakkı yoktur"¹²⁶. Sahralar, dağlar ve mevat araziler, maliksiz araziler sayılırlar , bunlardan çıkan tüm madenlerden 1/5 alınması zarurettir.

gg-Nehirlerin Mülkiyeti

¹²⁴E. Yusuf, a.g.e., S:106

¹²⁵E. Yusuf, a.g.e., S: 106

¹²⁶Merginani, a.g.e., C:234, ve Bilmen , Ömer N. a.g.e., C:4, S:103

İslam'ın teşri(yasama)kaynağının ikincisi olan hadis kaynağında *"İslam üç şeyde ortaktır. Yani: Bir kimse diğer bir kimseyi üç şeyden men edemez. Birincisi: hıdayı nabıt olan oluk, ikincisi: Su ve üçüncüsü: Ateş'tir."*¹²⁷ hadis-i şerif insanların bu üç şeyden faydalanma hakkına sahip olduklarını beyan ediyor. Ulema kaynağından emek harcanarak alınıp taşınan suların satılmasına ruhsat vermişlerdir¹²⁸. Biz burada düşünürümüz Ebû Yusufun sular ve su kaynaklarının mülkiyetini açıklamaya çalışacağız.

Ebû Yusuf'a göre nehirler üçe ayrılır: 1-Hiç kimseye mülk olmayıp suyu taksime girmemiş olan nehirler; Fırat, Dicle Seyhun v.b., 2-Kişiye mülk olup suyu taksime giren nehir(kanal), 3-Kişiye mülk olup taksime giren özel olan nehirlerdir. Büyük nehirler diye bilinen nehirler sulama tesisatının ücreti, bakımı, onarımı kamu yatırımları bölümünde incelendiği gibi devlet başkanına ait bir konudur ve bunların harcama fonları haraç ve cizyeden ibarettir. Eğer, Beyt-ül mal'de bir şey yoksa genel menfaat için o yöre halkını tamir , bakım masraflarına katkıda bulunmalarına zorlamak meşru kabul edilmiştir¹²⁹. Zorlamanın nedeni halkın menfaati icabıdır. Ebû Yusuf sular hakkında şunları söylemektedir *"Dicle, Fırat gibi büyük nehirlerin hepsi ile dereler bütün müslümanların müşterek malıdır bunun için hem kendilerinin ve hem de koyun, sığır ve sair gibi bütün hayvanların su hakkı vardır. Bu haktan hiçbir kimse men edilemez , her hangi bir kimseye tahsis edilmesi caiz değildir"*. Buna göre büyük akarsular ve onları besleyen çayların mülkiyeti devlete aittir. Bahse konu olan nehirlerin kullanılması genel menfaatlara

¹²⁷E. Yusuf, a.g.e., S:239

¹²⁸Ebu Ubeyd, Kasım b. Sellam, a.g.e., S:326-327

¹²⁹Hidaye: a.g.e., C:IV, S:105, Damad: a.g.e, C:II, S:564-568, Direr: a.g.e., C:1, S:308, E. Yusuf, a.g.e., S:240-241, Mülteka: a.g.e., S:438

zarar dokunmadıkca caiz görülmektedir. Bu konuda Ebu Yusuf'u dinleyelim: *"Dicle ve Fırat gibi büyük nehirlerin birinden, kendi arazisini sulamak için ark açıp, bir kanalla su almayı isyince, duruma bakılır, eğer kanalla alacağı su, nehre zararlı olur yani, suyunu azaltıp da, başka kimsele zararı dokumursa, bu kanalı açmaya hakkı yoktur. Bu kanalı açmaktan hükümet tarafından men edilir"*. Anlaşıldığı gibi nehirler devletin kontrolü altındadır. Devlet, yapacağı denetim ve istişare sonucu ortak mal olan nehirlerin bakım ve onarımı için yatırımlar yapmalı ve zararlarının önüne geçmelidir.

Nehirlerde özel mülkiyet de söz konusudur. Kişiler, büyük nehirlerin birinden , kendi arazisi için ark açıp bir kanalla su almak isteyince , kimseye zarar vermiyorsa, açılması men edilemez. Herhangi bir şeye malik olmaya neden olan ihraz kavramı sular da ve su kaynaklarında da geçerlidir. *"En doğrusunu Allah bilir amma, ihraz edilmeden (kaplara komup el altına alınmadan) önce(yani tabii halinde bulunan)suyun sanışı yasaklanmıştır"*¹³⁰

c- Kamu Yatırımları

İmam-ı Ebû Yusufun ilgin. ve çarpıcı bir özelliği oldukça erken bir dönemde kamu yatırımı -üretim miktarı-refah düzeyi ilişkisini net bir şekilde kavramış olmasıdır. Düşününün zamanın devlet başkanı Harun -er Reşid'e önerdiği hususlardan biri yoğun kamu yatırımlarının gerçekleştirilmesidir. Söz konusu dönemde hakim üretim faktörü toprak olduğu için sosyal sabit sermaye yatırımlarının toprağa yönelik olarak gerçekleştirilmesini önerir: *"Haraç mükelleflerinden bir topluluk geterek memleketlerinde eski ve harap bir kanal(nehir)olduğunu ve bu kanalların*

¹³⁰E. Yusuf, a.g.e., S:246

(nehirlerin)kenarında da pek çok boş arazinin bulunduğunu, eğer bu kanallar(nehirler) temizlenir ve bunlardan su akıtılırsa, boş arazilerin imar edileceğini ve bu takdirde mahsulün ve dolayısıyla haracın artacağını söylerlerse veya bu malumân sana yazı ile bildirirlerse, harac amillerine bu hususta emir vermen gerekir. Bu hususta, benim reyim budur. Bu konuda şöyle hareket etmeniz uygun olur: Hayır ve salâh ehlinde, doğru dindar ve emanete riâyet eden bir kimse bulunuz ve bu görevi ona tevcih ediniz. Bu zat gidip, durumu mahallinde incelesin. O memleketi ahalisinden bilgisi, görgüsü, dindar ve güvenilirdir kimselerden, kanalla ilgili suatter sorsun ve istişare etsin . O yere komşu olan sair beldelerin ihtiyakâtı kimseleri ile de istişare etsin. Bu araştırmayı yapması, kendisine asla, bir menfaât temin etmemeli veya ondan bir zararı kaldırmamalıdır.

Görüşüp, istişare ettiği kişiler bu kanalın temizlenip yeniden akıtılmasının faydalı olacağına ve haraç gelirlerini artıracığı hususunda ittifak ederlerse, o nehirlerin kazılması için emir veriniz. Bu nehirler(kanallar) için yapılan masrafları o beldenin halkına yüklemeyiniz, beytül mal'den ödeyiniz. Muhakkak ki onların bu arazileri işleyip, imar etmeleri harap durumda bırakmalarından daha hayırlıdır. Çünkü, kanalın yenilenmesi halinde o belde halkının orayı terk edip kaçmaları, orada kalarak mallarının zayi olup, kendilerinde aciz duruma düşmelerinden daha hayırlıdır¹³¹.

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi imam; susuzluk yüzünden toprak parçalarının anıl kalması, hatta toplumun oralardan uzaklaşmasının önlenmesi için devletin sulama konusu üzerine ciddi olarak eğilmesi gerektiği; sulama alanına yapılan yatırımları boşa gitmiş yatırım

¹³¹E. Yusuf, a.g.e., s.262-263

saymaması hatta verimlilik artışından doğan ilave kaynaklarla hazinenin bu yatırımlardan yarar bile sağlayabileceğini savunmaktadır.

İmam-ı Yusuf, tüm topluma yönelik kamu yatırımlarının finansmanının sadece devlet tarafından sağlanması gerektiğini, yatırımdan belli bir kesim yararlanacaksa yararlananların da yatırımın finansmanına iştirak etmelerinin uygun olacağını vurgular: *"... Hal böyle olunca , bu işleri yürütüp, gerekli harcamaları yapmak üzere , ancak Allah'dan korkan, Allah'ın üzerine vacip kıldığı bütün işleri ve ibadetleri yapan, emanete riayetkarlığı ile tamnan tutumu ve gidişatı halk arasında övülen bir zatı tayin et. Sana hainlik edebilecek olan, helal ve caiz olmayan işleri yapan , beytül mal'den nefsi ve malıyyetindekiler için aldığı malı tehlikeli ve tamir edilmesi zaruri olan yerler için harcamayıp, nefisleri için harcayan, kanallarla ilgili olan ve olmayan işlerinde ihmalkarlık edip, benîlerin yıkılmasına, ovaların su altında kalmasına, mahsulün ve halkın evlerinin harap olmasına sebep olacak olan ve kanalları bakımsız bırakacak bir kimseyi asla bu işlere memur etme"*¹³².

Kuyu kazmanın veya kanal açmanın amacı, devletin gelirini çoğaltmak değil, halkın refahını artırmaktır. Bu yüzden devlet herhangi bir sulama vergisi koyamaz. Bununla birlikte, kanıları çalışan durumda muhafaza edebilmek için , gerekli koruma masraflarını karşılayabilecek kadar bir mükellefiyet yükleyebilir. Fakat hiçbir zaman sermayenin maliyetini yükleyemez¹³³. Mebsut'ta küçük ve büyük köprüler yapmanın, kanallar, kuyular açmanın ve bunların masraflarını Hazineden karşılamının İmama düşen bir görev olduğunu belirtmektedir¹³⁴.

¹³²E. Yusuf, a.g.e., S:264

¹³³S. A. Sıddıki, a.g.e., S:103.

¹³⁴Serahsi, Mebsut, C:XXIII, S:164-165-175

Sonuç olarak İmam-ı Yusuf, zamanın en önemli üretim aracı olan toprağın verimli bir şekilde üretimde devreye sokulabilmesi için kamuya önemli görevler yüklemiştir. Bu yolla toprağın verimliliğinin artacağı, üretim miktarının, dolayısıyla toplum refahının yükseleceğini ileri sürmüştür.

d- Vergileme İlkeleri

İslami literatür incelendiğinde engin bir şefkat ve merhamet ikliminin geniş ölçüde hakim olduğu görülür. Vergileme konusunda gerek Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları, daha sonra gelen ulema ve yöneticilere sağlam bir örnek olmuştur.

Vergi olgusuyla ilk olarak yüzyüze kalan Hz. Ömer'in uygulamaları ilginç özellikler taşır. Halife Hz Ömer döneminde geniş halk kitleleri ve toprak parçaları İslam sınırları içine katılmış ; özellikle mükelleflerin nasıl vergilendirilecekleri konusu ciddi olarak gündeme gelmiştir. Hz. Ömer'in bu konuda genel yaklaşımı bekleneneği gibi son derece şefkatli ve adaletli ilkeler çerçevesinde olmuştur.

İmam-ı Ebû Yusuf, vergi konusunu tartışırken Hz. Ömer'in uygulamalarını vurgular: "Hz. Ömer[R.A]sahabeden Huzeyfe b. Yemani'yi Dicle Nehri'nin öte tarafında ve Osman b. Huneyf'i Dicle Nehri'nin beri tarafında olan memlekelerin haraç ve cizyelerini tayin için görevlendirmişlerdi. Bu zevat, adigeçen yerlere gidip görevlerini tamamlayarak döndükten sonra , Hz. Ömer[R.A]:

—«Araziye ne şekilde harac koydunuz? Ahaliye tahammüllerinden fazla ıktif olmayasınız.» buyurdu.

Bunun üzerine Hz. Huzeyfe:

—«Kendilerine fazla bıraktım», Hz. Ozman b. Huneyf:

—«Kendilerine bir mistini terk ettim. Eğer isteseydim onu da alırdım»dedi.

Bu cevaplar üzerine Hz. Ömer[R.A]:

—«Vallahi, eğer bir müddet daha halife olarak katırsam, Irak'ın dul kadınlarını benden sonra gelecek emire muhtaç olmayacak bir halde bırakırım.»buyurmuştur¹³⁵.

İmam-ı Yusuf, Hz. Ömer'in yeni fethedilen bölgelerin daha önce ödedikleri vergilerin oranlarını indirdiğinden söz eder. Hz. Ömer'in şefkat ve adaleti sadece müslüman tabaaya yönelik değildir. Aynı zamanda müslüman olmayan tebaa da aynı şemsiyenim altındadır. Yine düşünür Hz. Ömer'in vasiyetinde:«Ehl-i zimmete ahitleri muamele edilmesini ve kendilerine takatlarından fazla bir şey tektif olunmamasını, himaye ve vikaye olunmalarını tavsiyesi buyurmuşlardır»¹³⁶ diyerek aynı şefkatli ve adaletli yaklaşımın müslümân olmayanlara da uygulanması gerektiğini de söyler.

Gerek Hz. Peygamber'in hadisleri, gerekse Dört Halife'nin uygulamalarına dayanarak İmam-ı Yusuf'un geliştirdiği vergileme ilkelerini şöyle sıralayabiliriz : 1-Vergide ödeme gücü dikkate alınmalıdır, 2-Vergi kanunlarının merkezi yönetim tarafından belirlenmiş, net ve anlaşılır hükümler taşıy nitelikte bulunmalıdır,3- Vergi teşkilatı elemanları şefkatli, adil, ahlaklı ve dürüst kimseler olmalıdır,4-Vergi tahsilinde iftizam usulüne gidilmemelidir.

aa-Vergiye Ödeme Gücü

İmam-ı Yusuf, mükellefler üzerine vergi tarh edilirken ödeme gücünün dikkate alınması konusunda ciddi şekilde durur. Mükelleflerin ödeme gücünü aşan verginin çok sayıda olumsuz sonuçlar doğurabileceğini

¹³⁵E. Yusuf,a.g.e.,S:135

¹³⁶E. Yusuf,a.g.e.,S:136

vurgular. Döneminde yöneticinin kendisinden toprağı nasıl bir vergi politikası ile vergilendirmeleri gerektiğı sorusuna cevap bulmak amacıyla İmam, zamanın önde gelen bilim adamlarıyla konuyu enine boyuna tartışır. Ulema arasında fikir birliğı sağlanamaz. Ancak her ne şekilde olursa olsun ödeme gücünün dikkate alınması konusunda görüş birliğine varırlar. Ulema arasında tartışma; üretim miktarı üzerine mi vergi tarh edilsin yoksa toprak miktarı üzerine mi vergi tarh edilsin konusunda odaklanır. Ulemadan bir kısım Hz. Ömer'in toprağın bizzat kendisine vergi tarh edilmesini savunur. Fakat İmam-ı Yusufun yaklaşımı daha farklıdır. İmam-ı Yusuf'a göre Hz. Ömer'in toprak parçası üzerine ödeme gücüne göre vergi tarh ettiğı doğrudur; ancak Hz. Ömer'in zamanında toprak parçasının çok önemli bir bölümü üretimde kullanılmakta buna karşılık sınırlı bir bölümü anıl idi. Şimdilerde ise tam tersine toprağın büyük kısmı harap ve bakımsız, sadece belirli bir kısmı mamurdur. Bu duruma göre bu zamanda da Hz. Ömer zamanındaki gibi toprak üzerine vergi tarh edilse anıl parçaları da vergilendirileceğinden üreticinin tüm sermayesini elinden almak gerekecektir. Tüm topraklar denilirse; yüz senedir anıl durumda bulunan onca toprağın sınırlı bir sermaye ile maur hale getirilmesi imkansızdır. Buna göre toprak parçası üzerine vergi (haraç)tarh etmek üreticiye zulüm olacaktır¹³⁷.

Her yıl belli miktar ürün olarak vergilensin diyenlere karşı ise imam şöyle cevap verir: *"Ürünün fiyatı düşünce sürekli dalgalanmaktadır. Belli miktar ürün alındığını kabul edelim. Ürünün fiyatı düşerse, devletin ihtiyaç duyacağı fonlar nereden temin edilecektir? Sınırları bekleyen askerlerin harcamaları nasıl karşılanacaktır?"*¹³⁸.

¹³⁷E. Yusuf, a.g.e., S:156

¹³⁸E. Yusuf, a.g.e., S:156

Bu genel tartışmadan sonra İmam toprağı vergileme konusunda şu öneride bulunur: Arazi miktarı ne olursa olsun büyük kamu nehirlerinden sulanan arazilerin üretiminden %40, üreticinin kendi imkânlarıyla suladığı arazilerden %10, hurma ve üzüm gibi meyve ürünlerinden %33, yaz ürünlerinden de %25 alınması gerekir ¹³⁹.

Yukarıda verilen oranlar daha önce sırasıyla %50 ve %33 idi. Böyle bir politika izlenmemesi durumunda ise üreticilerden güçsüz olanların toprağını elinden çıkarmak zorunda kalacağı; dolayısıyla toprağın belli ellerde toplanarak olumsuz gelişmelere yol açacağı uyarısında bulunur ¹⁴⁰.

Sonuç olarak; İmam-ı Yusuf çok erken bir tarihte modern maliyenin son derece önemli bir ilkesi olan vergide ödeme gücü prensibini yakalamış ve geniş ölçüde tartışmıştır. Öte yandan söz konusu prensip bir düşünürün sadece düşünce sisteminde kalan bir fantazi olmayıp, uzun müddet maliye politikalarının bir temel ilkesi olmuştur. Bu genel ilkenin uygulanmasıyla İslam toplumlarında aynı ve nakdi ranta devletveya mültezimler tarafından elkoyma olayı da sınırlı düzeyde kalmıştır, denilebilir.

66-Verginin Kanuniliği, Netliği ve Anlaşılabilirliği

Vergi kanunlarının merkezi yönetim tarafından belirlenmesi, net ve anlaşılır olmalıdır. İmam-ı Yusuf modern vergileme yöntemlerinden biri olan verginin hukukiliği prensibinin de müjdecisidir. Ona göre verginin çeşidi, oranı ve toplama yöntemi merkezi yönetim tarafından ayrıntılı olarak belirlenmeli ve vergi tahsil eden memurlar bu kanuna harfiyyen uymalıdır. Kanunun öngörmediği şekilde vergi tahsili ise zulümdür. Bu

¹³⁹E. Yusuf, a.g.e., S:158

¹⁴⁰E. Yusuf, a.g.e., S:158

konuda Ebû Yusuf'un sözlerine bakalım: *"Valilik ve haraç memurluğu gibi görevlere tayin ettiğin kimselere , idare ettikleri veya kendilerine işi düşen kimselere karşı zalim olmamalarını, onları hakır görmemelerini, onları küçük görmemelerini emret. Lakin, onlara karşı, şiddet ve serilikle karışık yumuşak bir davranış ile muamele etsinler. Onlara zulüm ve haksızlık etmesinler. Onlara, kendileri için vacip olmayan bir vergi ve görev yüklemesinler. Müslümanlara karşı adaletle, facirlere karşı serilikle, zımmlilere karşı adaletle, mazhumlara karşı ınsafla , zalimlere karşı şiddetle ve bütün insanlara karşı ayla muamele etsinler. Bu şekilde davranmak insanları itaate götüür. Haracı resmi kayınlarda gösterildiği şekil ve miktarda toplasınlar. Halka karşı muamelelerinde, kaidelere bağlı kalsınlar, yeni bir şey ihdas etmesinler. Meclislerde herkese eşit muamele etsinler ki, bu sayede, yarılarında yakın, uzak şerefli ve düşük kimseler hak ve adaletle eşit olsunlar. Neş ve hevalarına tabi olmayı terketsinler. Muhakkak ki Allah, imka ile kendisine itaat edenleri ve emrini tutanları üstün ve imtiyazlı kulları arasına ilhak eder"*¹⁴¹.

Ulaşım ve iletişim imkânlarının sınırlı olduğu bir ortamda memurların kanunlara uygun hareket edip etmediklerini kontrol etmek son derece zordu. Bu problemi çözmek için de düşünür ilave mekanizmalar önerir. Yönetim ve maaşlar doğrudan halifeye bağlı olan askeri birliklerin taşrada görevlendirilecek vali ve diğer yöneticilerin kanuna uygun hareket etmelerini sağlamalarını teklif eder: *"...Tayin ettiğin vali ile birlikte, sana doğru söylemek ve nasihat etmek hususunda bîat etmiş bulunan ve divan ehli olan askerlerden de gönder. Bu askerler, valinin reayaya*

¹⁴¹E. Yusuf, a.g.e., S:259

zulmetmesine senin adına mani olsunlar. Onların ücretlerini aylık olarak divandan verirsiniz. Onlara, toplanan haracdā bir dirhem bile verme"¹⁴²

Öte yandan İmam-ı Yusuf devlet yönetiminde "kuvvetler ayrılığı" prensibinin önemini anlamış görünmektedir. Bir tarafta merkezi yasama erki, bir tarafta taşrada icra erki, öbür tarafta da yine taşrada kontrol erki. Bu üç erkin birbiriyle ilişkileri ve toplumsal rol ve fonksiyonları oldukça farklıdır.

cc-Vergi Teşkilatı Personeli Adil, Dürüst ve Ahlaklı Olmalıdır.

Tarih boyunca haksızlığa, keyfilige ve zulme en fazla açık olan vergi alanı olmuştur. Bu bakımdan İslam uleması vergi konusunda çok duyarlı olmuş, haksızlık ve keyfiligin asgariye çekilebilmesi için sürekli dürüstlük ve faziletli olmayı vurgulamışlardır. İmam-ı Yusuf'da bu konu üzerinde ciddi olarak durmuş, Halifeliğin bu alanda başarılı olabilmesi için çeşitli önerilerde bulunmuştur. Hatta, halifenin başarısını vergi adaleti konusunda göstereceği performansa bağlamıştır. "Vergileri tahsil edip, toplama hususunda benim görüşüm şudur: Salâh ehli, dînine bağlı ve emanete riayet eden kimseler bulup, haraç toplama işinin idaresini onlara vermeliisin. Bu vasıfıaki kimselerden valilik ve diğer görevlere tayin ettiğin kimseler, fakih, alim, görüş sahipleri ile ıstışare eden, aklı kimseler olmalıdır. İnsanlar, onda bir ayıp görmemeli. Allah'tan başka hiçbir kimseden ve hiçbir kimsenin leyminden korkmamalı. Koruduğu bir hak ve yerine getirdiği bir emanetten dolayı, mükafat olarak sadece cennet istemeli. Bunlardan başka, bir iş yapmaktan yani günah ve kötülük işlemekten dolayı, kendisine olduktan sonra gelecek olan ilahî cezadan korkmalı. Şahitlik yaptığı zaman, şehadet kabul edilen kimselerden

¹⁴²E. Yusuf, a.g.e., S.259

olmalı. Hakimlik yapığı zaman , haksız hükam vereceğinden korkulmamalı"¹⁴³.

İmam-ı Yusuf, zamanında vergileme alanındaki zulüm ve keyfilikten de söz etmektedir "Ben, haraç toplamakla görevli kimselerin asla ıfyaata uygun davranmadıklarını görüyorum . Vergi memûr olmak isteyen kimseler, vali veya emirîn kapısına gelip günlerce bekliyorlar. Onlar da bu kişiyi müslümanların idare edilmelerine , işlerinin görülmesine ve haraç vergisinin toplanmasına memur tayin ediyorlar. Tayin ederken de onların bu işe ehil olup olmadıklarına , dürüstlüklerine, ağız olup olmadıklarına, doğru yolda bulunup bulunmadıklarına ve bunlar gibi diğer hususlara bakmıyorlar. Aslında, haraç işlerinden birine tayin edilecek kimseler hakkında, mahkeme ve kaza işlerine tayin edilen kimseler gibi, ihtiyatlı davranmak, mezhep ve meşreplerini soruşturmak lazımdır"¹⁴⁴.

İmam, zamanındaki bürokrasideki yozlaşma ve sonuçlarını anlatmaya devam eder:"Bana, vali ve amillerin etraflarında birer cemaat bulunmakta olduğu haberi geldi. Bu cemaat, ya kendilerinin akraba ve yamınlarından veya hatî dosı ve arkadaşlarından meydana geliyormuş, hiç birisi de salih ve hayırlı kişilerden değillermiş. Vali veya amil, onlara güvenip sığınmıyor ve işlerini onlara havale ediyormuş. Onlar da , zimmetlere riayet etmiyorlar, korumaları gereken hakları korumuyorlar, insanlarla olan muamelelerinde insaflı davranmıyorlarmış. Onlar, haraç veya raiyyenin mallarından neyi bulurlarsa alıyorlarmış"¹⁴⁵.

İmam-ı Ebû Yusufun ifadelerinden söz konusu dönemde bazı keyfi ve zalim yöneticilerin aynı ranta efkoyma girişiminde bulunduğu anlaşılmaktadır. İmam devamla "Sonra, onların aldıkları malları zulüm,

¹⁴³E. Yusuf, a.g.e., S:258

¹⁴⁴E. Yusuf, a.g.e., S:258

¹⁴⁵E. Yusuf, a.g.e., S:260

tecavüz ve haksızlıkla alıçklarına dair de bana haberler geliyor. Yine vali ve matyyetinde olanlar devamlı köylere giderlermiş, bir köye varınca, orada kalçkları sürede, köy halkından, onalrın vermekle mükellef olmaçkları yiyecek vesaire alıyorlarmış . Köylülerden, üzerlerine vacip olmayan bu gibi şeyleri almaları apaaçık haksızlıktır. Bu haksızlık karşısında köylüler birşey vermek istemiyorlar vali ve etrafındakiler ise zorla alıp götürüyorlarmış ¹⁴⁶.

Düşünür sözü edilen yozlaşmanın sadece sosyal ve ahlaki sonuçlar doğurmayacağı, aynı zamanda ekonomik sonuçlar da doğuracağı uyarısında bulunur. Zulümle iktisadi gerilik arasında korelasyon kurarak bu gibi zalimce davranışların sonunda vergi gelirlerini azaltacağı , dolayısıyla hem vatandaşın hem de devletin zarara uğrayacağını ileri sürer: "...Eğer, biçare mükellefler, istenilen şeyleri vermezlerse, onları döverler, haksızlık, zulüm ve baskı ile istediklerini alabilmek için onların sığır ve koyunlarını toplar götürürlermiş. İşte bütün bu muameleler, haraç mükelleflerini zarara uğratan, vergi gelirlerini azaltan ve günah olan davranışlardır. Valilere bu gibi kötü muameleleri terketmelerini emret" ¹⁴⁷.

Özet olarak İmam-ı Ebü Yusuf, devlet yönetiminin keyfilikten uzak, hukukun üstünlüğüne bağlı, âdil ve şefkatli olmaması durumunda vatandaşın üretim ve yatırım heyecanını kıracağını, dolayısıyla sonunda hem toplumsal refahın hem de kamu gelirlerinin azalacağını açık ve net bir şekilde kavramıştır.

Sözü zulüm ortamının süratle bertaraf edilip , yerine yeni bir adalet ve şefkat ortamının tesis edilmesi gerektiğine getiren düşünür, yeni uygulamanın çeşitli yönlerini de vurgular: ¹⁴⁸ Valilik ve haraç memurluğu

¹⁴⁶E. Yusuf, a.g.e., S:260

¹⁴⁷E. Yusuf, a.g.e., S:260

gibi görevlere tayin ettiğin kimselere , idare ettikleri veya kendilerine işi düşen kimselere karşı zalim olmamalarını, onları hakir görmemelerini, onları küçük görmemelerini emret. Lakin, onlar karşı; şiddet ve sertlikle karışık yumuşak bir davranış ile muamele etsinler. Onlara zulüm ve haksızlık etmesinler. Onlara, kendileri için vacip olmayan bir vergi ve görev yüklemesinler. Müslümanlara karşı yumuşaklıkla, facirlere(zalim ve haksızlara)sertlikle, zimmilere karşı adaletle, mazhumlara karşı insafla, zalimlere karşı şiddetle ve bütün insanlara karşı af ile muamele etsinler. Bu şekilde davranmak insanları itaate sevk eder..."¹⁴⁸

dd-Verginin Tahsili İltizama Verilmemelidir

İmam-ı Ebû Yusuf'un iltizam konusuna da genel prensipleri çerçevesinde yaklaşır. Üreticinin sömürülmemesi, zulme ve haksızlığa uğramaması en önemli amaçtır. Nitekim düşünür görüşünü çok açık ve net bir şekilde ortaya koymaktadır: "Sevad ve sevadın dışındaki memleketlerin arazilerinden hiç birini mültezimlik usulü ile satıp karşılığında bir şey almanın doğru olmadığı görüşündeyim. Çünkü, mültezimin ödeyeceği bedel, o bedelden toplanacak haraçtan fazla olursa, harac mükelleflerine zulm edilmiş, kendilerine vacip olmayan harac yüklenilmiş olur. Yani mültezim, taahhüt ettiği bedeli ödeyip, içine düştüğü mesuliyetli durumdan kurtulmak için, haraç mükelleflerine haksızlık eder, onları taşıyamayacakları vergi yükünü yerine getirmeye zorlar. Bu ve buna benzeyen durumlar ise beldelerin harap ve reayanın helak olması demektir. Mültezim kendi mültezimlik işinin iyi gitmesi için gayret eder ve halkın helak olmasına aldırış etmez. Ayrıca, mültezim kendisinin devlete ödeyeceği miktardan çok daha fazla toplayıp tahsil etmek ister.

¹⁴⁸E. Yusuf, a.g.e., S:259

Mütezimin her zaman bu arzuda bulunması muhtemel ve hatta kaçınılmazdır. Bu arzusuna ulaşması ise ancak, reyaya, zulmetmek, onları şiddetle dövmek, yakıcı güneş altında çalışmaya mecbur etmek, boyunlarına taş bağlamak gibi insanlık dışı azap ve zulüm yapmakla mümkündür. Bunlar ise, helal ve caiz olmayan şeylerdir. Haraç mükellefleri üzerine, ödemeleri vacip olmayan vergi yüklerini yüklemek caiz değildir ve Allah'ın yasak ettiği şeylerdendir. Muhakkak ki, cenab-ı Hak, onlardan ancak kolaylıkla ödeyebilecekleri şeylerin alınmasını emretmiştir. Onlara, güçlerinin yetmiyeceği yüklerin yüklenmesi helal olmaz. Biz gerçekten bu mütezimlik işini çirkin görürüz. Çünkü ben, bu mütezimlerin harac mükelleflerine, üzerlerine vacip olmayan vergileri yüklemediklerinden ve sana genişçe anlattığım kötü muameleleri yapmadıklarından emin değilim. Bu zulüm ve kötü muameleler onlara zarar verir, imar ettikleri yerleri harap ederler, en azından harap olmaya terk ederler. Bu hal ise, haracın azaltmasına sebep olur. Fesat ve zulüm ile hiçbir şey baki olmayacağı gibi adalet ve doğruluk ile de hiçbir şey zayi olmaz, azalmaz¹⁴⁹.

Konuyu özetlersek; İmam-ı Ebû Yusuf toplumsal refahın artırılabilmesi için üreticilerin üretme özgürlüğüne sahip bulunması; bu konudaki her türlü engelin ortadan kaldırılması gerektiği, üretip elde ettikten sonra herne suretle olursa olsun servetinin elinden alınmaması, istediği şekilde gelecek nesillere miras olarak bırakabilmesi gerektiğini vurgular. Aynı şekilde vergi yoluyla artı-ürüne gerek bizzat devletin gerekse mütezimlerin el koymaması üreticiye ödeme gücünün üzerinde vergi tarh etmemesi üzerinde ısrarla durur; aksi durumda üreticinin ya üretim heyecamın kaybolacağı, dolayısıyla daha az üretimde bulunacağı, ya da

¹⁴⁹E. Yusuf, a.g.e., S:256

tamamen üretimden vazgeçip kitleler halinde kentlere göç edeceği uyarısında bulunur.

İmam-ı Ebû Yusuf'un genel yaklaşımından hareketle, onun, çok erken bir dönemde toplumsal refahla ilgili olguyu ; vergi miktarı-üretim miktarı arasındaki yakını ilişkii, kamu yatırımlarının verimlilik miteğine sahip olduğuna ait özelliği net bir şekilde kavradığı söylenebilir. Ayrıca, sözü edilen genel yaklaşımların sadece bir fikir jinnastiği düzeyinde kalmadığı, pratikte geniş ölçüde uygulandığı da başka önemli bir olgudur. İmam-ı Ebû Yusuf'un söz konusu tezlerinin sadece Abbasiler'de değil de daha sonra gelen hemen tüm İslam devletlerinde önemli bir "doktrin" olarak algılanması da İmam'a ayrı bir özellik kazandırır.

B-Ebû Yusuf'un Dağıtımla İlgili Görüşleri

Dağıtım problemi, iktisadi bir problem olmaktan ziyade sosyo-politik bir problemdir. Bu problem özellikle K.Marx'tan sonra ciddi şekilde bilim ve düşünce alanlarının girmiş, bilim adamları tarafından geniş ölçüde tartışılmıştır.

İmam-ı Yusuf'un görüşleri derinlemesine incelendiğinde, son derece sosyal içerikli düşüncelerin ağır bastığı görülmür. Ashında yukarıda da ifade edildiği gibi tüm İslam alimleri gibi Ebû Yusuf da bu konuda Hz. Peygamber'i ve Hulefa-i Raşidin'i örnek alır. Hulefa-i Raşidin'den Hz. Ali'nin zamanın Mısır Valisi'ne yazdığı mektup İslam'ın bu konudaki doktrinini net bir şekilde ortaya koyar. Hz. Ali, valiye genel bazı nasihatları ettikten sonra günümüzde bile ilginç gelebilecek bazı tavsiye ve tesbitlerde bulunur: "...Sen vaktiyle nasıl senden evvelki valilerin icraatını gözden geçiriyordun; halk da şimdi öyle senin icraatını gözecek. O zaman senin onlar hakkında söylediklerini halk da şimdi senin hakkında söyleyecek.

*Kimlerin salih olduğu ancak Allah'ın kendi ibadeti fisanından söylediği sözlerle anlaşıdır*¹⁵⁰.

Hiz. Ali'nin *"Kimlerin salih olduğu ancak Allah'ın kendi ibadeti fisanından söylediği sözlerle anlaşıdır"* yargısı kamuoyuna değer verme açısından son derece önemli bir yargıdır. Yöneticilerin faziletli ve dürüst olmalarının kriteri toplumun onlardan razı olması ve dürüst olduklarına inanmasıdır. Aksi olması durumunda toplumun kendisinin dürüst ve faziletli olduğuna inanmadığı yöneticiler Allah katında da faziletli değildirler.

Hiz. Ali valiye çeşitli toplum kesitlerine yaklaşımının ne şekilde olacağını saydıktan sonra toplumun en zayıf ve fakir kesimine nasıl yaklaşılması gerektiğini de şu şekilde açıklar *"...Sonra erbab-ı fakir u ihtiyacı teşkil eden son tabaka geliyor ki ihsan ve muavenete müstehatırlar. Bunlardan her birinin Allah'tan kısmeti ve haceti miktarınca vali üzerinde hakkı vardır. Vali Allah'ın kendisine tevdi ettiği bu tektifin altından ancak kemal-i ihtimam ile ve Allah'dan avn-ü inayet talebiyle, bir de hafif, ağır bütün işlerde nefisini hakka ve sabr-u tahammüle atıştırmakla kalkabilir"*

Hiz. Ali bu konuya dikkat çekmeye devam eder: *"Hefe altı tabakadaki her türlü çareden mahrum fukara ve biçaregan ile felaketzedeler, kötürümler hakkında Allah'tan korkmalı, hem çok korkmalıdır. Bu tabakadan halini söyleyen de var, söylemeyen de var. Allah'ın bunlara ait olmak üzere hıfzını sana tevdi ettiği hakkı siyanet et. Oradakilere beyt-ül malden bir hisse, başka yerde bulunanlara da her memleketin fukara-i müstimine has galfesinden bir hisse ayır. Çünkü en uzaktakilerin de en yakındakiler gibi hakları mevcud. Cümlesinin hakkını gözetmek ise sana mevdu bir vazife. Sakın azamet seni onlarla uğraşmaktan alıkoymasın. Zira mühimini iyi*

¹⁵⁰E.Yusuf,a.g.e.,S:448

gördüğün için ehemmiyetsizini yüzüstü bırakırsan mazur görülmezsin. Bu sebepten kendilerini düşünmekten geri durma ve zavallılara ekşi çehre gösterme. Yine bunlardan olup da nazarların tahkiri, ricalin istisakali yüzünden işleri sana kadar gelmiyenleri araştı. Sırf bunlar için erbab-ı haşyet ve tevazudan emin bir adam tahsis et ki arada vasıta olsun. İşlerini sana bildirsin. Hasılı, öyle çalış ki Huzur-ı Bari'ye çıkığın zaman «Vas'umu sarf ettim» diyebilesin.

Raiyyenin bu tabakası adl ve infaka başkalarından ziyade muhtaçtır. Onun her birinin hakkını vermeye son derece itina et. Sonra, yetimleri ve yaşlı bulunduğu halde hiçbir çaresi bulunmayan kimseleri üzerine al. Vakıa bu işler valiye ağır gelir, Lakin ne kadar hak var ise hepsi ağırdır; bunu Allah yalnız o kimselere kolaylaştırır ki halden ziyade akibeti düşünerek nefsini tahammüle alıştırsın ve kendi hakkındaki va'd-i ilahinin sıdkından mutmain bulunur.

Erbab-ı ihtiyac için, sırf kendileriyle meşgul olacağın, bir zaman ve mekan ayır. Ve hepsiyle beraber otur da seni yaratan Allah'ın rızasını celbedecek bir tevazu göster. Sonra, askerini, a'vanını, muhafızlarını, zabıta memurlarını yanlarında bulundurma ki söylemek isteyen çekinmeden derdini dökebilsin. Ben, Aleyhi's-Salatü ve's -Selam Efendimizden birkaç kere işittim: « İçindeki zayıfın hakkı serbestçe kavisinden alınamayan bir ümmet hiç bir zaman kuvvetlenemez » buyurmuştu. "

İmam-ı Yusufda geçmiş yöneticilerin uygulamalarını örnek göstererek zamanındaki yöneticilerin de aynı şekilde fakir kesimi dikkate almalarını tavsiye eder.

Bu genel girişten sonra burada ilk olarak İslam ekonomisindeki dağıtım mekanizmalarını ve bu arada Ebu Yusuf'un ücretle ilgili yaklaşımlarını kısaca ele alacağız

1-Genel Olarak İslam'da Dağıtım Sistemi

İslam ekonomisinde dağıtım üç safhada ele alınır:1-Üretimin yani gelirin oluşması esnasındaki dağıtım.,(üretim öncesi)

2-Gelirin harcanması esnasındaki dağıtım,(üretim süreci

3-Gelirin yeniden dağıtımı,

Birinci safhada öncelikle üretim yapabilmek için maddi kaynakların dağıtımını özetle açıklamalıyız: Maddi kaynaklar tabiat ve emeği içine alır . Tabiat; topraklar, madenler, akarsular ve denizlerdir. Bu dört kalem kaynak, ilk işgal, fetih yoluyla kazanılıp iktâ yoluyla dağıtılarak ihya ve ihraz ile üretim gerçekleşir(bu konudaki açıklamalar toprak mülkiyeti konusunda yapılmıştı). Saydığımız dört maddede de emeksiz bir üretim sağlanamaz ¹⁵¹.

Bu maddî, tabîî kaynakların yanında zekât gibi aynî ve nakdî kaynakların da dağıtımını yani transferi yoluyla müteşebbis fakat dar gelirli olan kişilere sermaye ve yatırım fırsatı temin eder. Bu amaçla zekâtın anlam ve mahiyetini açıklamaya çalışacağız. Servetin belirli ellerde dolaşan bir meta olmasını önlemek amacıyla düşük gelirliilerin teşviki sağlanır. Örneğin zekâtın verilmesinde düşük gelir grupları muafır. Hatta yüksek gelir gruplarından düşük gelir gruplarına kaynak transferi sağlanır¹⁵².

Devlet hazinesinin kısımlarından ve harcama yerlerinden anlıyoruz ki; bu kaynakların her birinde düşük gelir gruplarının hisseleri vardır. Devlet müslüm ya da gayr-i müslüm farkı gözetmeksizin, düşük

¹⁵¹ Muhammed Bakır Sadr, a.g.e., S:512

¹⁵² Ahmet Tabakoğlu, *İslam ve Ekonomik Hayat*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.İst.,1987,S:63

gelirlilerin ihtiyaclarını temin edecektir. Şu bir gerçektir ki, toplumsal dayanışmanın en büyük kaynağı haraç ve zekâttır. Zekât, devletin fakirlere karşı yerine getirmesi gerekli olan zorunluluklardan birisidir.

Zekât, düşük gelir grupları için zenginin malında belli bir haktır. Bir mala zekât düştüğü zaman bu mal, mal sahipleri ile düşük gelirlilerin temsilcisi olan âdil devlet reisi arasında müşterek olur. Zekât bir zirai malda gerektiği zaman bu mal, yalnız sahibinin değildir, sulama araçları ile sulanmışsa 9/10 u kendisinin ,1/10 i müslümanların yani müslüman olan düşük gelirlilerindir. Böyle bir arazinin sahibi onu sattığında bu alımsatım çoğu fukahaya göre batıldır. Çünkü o kimse, kendi mülkü içinde sahip olmadığı malı da satmıştır. Ebû Yusuf'un görüşüne göre " kişiler kendi rızalarıyla zekâtı vermeyecek olursa bunu devlet zor kullanarak toplar"¹⁵³.

Zekâtın tahakkuk edebilmesi için kişiler önce mala tam bir mülkiyetle sahip olacaklar, belli bir nisabın üzerinde üretken mala malik olacaklar ve bir yıl süreyle elde bulunmuş olursa onun sahibine zekât düşecektir. Aynı zamanda nisab sınırını aşan insan borçsuz olmalıdır veya borcu düşüldüğünde kalan değer nisab sınırı aşmış olmalıdır. Bu haldeki malların cinsine göre %2,5 ile %20 arasında değişen miktarlarla zekât verilmelidir.

Bu ve benzeri transferlerle 1-Verimlilik artar,2-Millî geliri yeniden sosyal adalet yönünde dağıtır,3-Gösteriş tüketimini zarûrî ihtiyaç mallarına aktarır, kaynak dağılımını düzeltir,4-Âtıl geliri azaltır, yatırımı artırır,5-Toplam talebi artırır¹⁵⁴.

¹⁵³Muhammed Ebû Zehra, *İslamda Sosyal Dayanışma*, Yağınur Yay., Çevirenler: E. Rofî Fığlalı- Cemal Keçioğlu, İst. 1981, S:155

¹⁵⁴ Sebahattin Zaim, *İslam- İnsan -Ekonomi*, Yeni Asya Yay. İst:1992, S:94

Üretim sürecindeki dağıtım:Emeğe ve emek gelirlerine (ücrete)büyük önem verilmiştir. Fiyat istikrarı ilkesi de öncelikle emeğin ve emek gelirlerinin korunmasını sağlar.

Sosyal hayatta insanlar iki ayrı işleme girerler:Üretim işlemi ve dağıtım işlemi. Üretim faktörlerinin birbiriyle kompleks bir ilişkisi sonucu bireyler tabiattan bazı kazançlar elde ederler.¹⁵⁵ Bu kazancı da, birbirleri arasındaki ilişkileri belirleyen sosyal düzende paylaşırlar. Gelişen ve değişen üretim şekilleri dağıtım anlayışını da değiştirir ve yaşanan sosyal düzen içerisinde son şeklini alır. Bu sosyal düzen merkeziyetçi ve ademi merkeziyetçi ekonomilerde değişiklikler arz etmektedir.

Dağıtım sistemi yüzünden insanlık, tarih boyunca çeşitli zulümler yaşamıştır. İnsanın zalimliği, ekonomik alanda, dağıtımı düzensiz olarak yapmasında görülmektedir. Dağıtım konusundaki sosyal ilişkilerde mevcut zulmü ortadan kaldırabilir, tabiattan yararlanmak ve tabii sevetleri işletmek için insana imkân verilirse o zaman ekonomik alandaki gerçek problem ortadan kalkmış olur. İslamiyet, dağıtım ve tedavül meselelerine getirmiş olduğu çözümlerle bu zulmü ortadan kaldırmıştır.

2- Dağıtım Sistemi

Dağıtım sistemi iki temel unsurdan oluşur:*Emek* ve *İhtiyaç*:

Dağıtımda emeğin rolü: Birçok maddelerin ve servetlerin elde edilmesi emeğin kullanılmasıyla gerçekleşir. İslam dini anlayışına göre emek, işçinin ürününe sahip olmasının nedenidir. Emek esasına dayalı özel mülkiyet, insanın ruhunda bulunan tabii bir eğilimdir. Bu eğilim sebebiyle, ferdin emeğine sahibolma şuuru doğar. Kural olarak birey, pay sahibi

¹⁵⁵1-Üretimin faktörleri arasında hangi esaslar ve oranlar dahilinde paylaşıldığını, başka bir deyişlecret,faiz, rant,kar olarak bölüşümü incelediğimiz zaman buna *fonksiyonel dağıtım* adı verilir.

olacaksa ancak emeğiyle olacaktır. İşçinin emeğinin değer kazanması meydana getirdiği ürüne sahip olma hakkını doğurmasıyla gerçekleşir.

Dağıtımda ihtiyacın rolü: İnsan ihtiyaçlarının sonsuzluğu, mevcut kaynakların darlığı sebebiyle tam olarak karşılanamaz. Meydana gelen bu zıtlık kaynakların kullanımında bir seçim yapmayı ve hangi malların nasıl ve ne miktarda üretilip kimlere dağıtılacağı hakkında karar vermek gerekmektedir¹⁵⁶. İslam toplumunda dağıtımın temel karakterini emek- ihtiyaç ikilisi oluşturur. Burada ekonomist M.Bakır Sadr emek- ihtiyaç ikilisini, dağıtımdaki rolünü anlatırken bir toplumdaki fertleri üç grupta topluyor: 1- Akli başında, gücü kuvveti yerinde, becerikli ve geçimini fazlasıyla sağlayan insanların grubu (Varlıklı insanlar).

2-Akli başında, gücü kuvveti yerinde, fakat ancak kıt kanaat geçinebilen insanların oluşturduğu grup. (dar gelirli insanlar)

3-Ya bedeni yetersizlik veya akli bir anıza ve benzeri sebeplerle çalışmaktan aciz insanların oluşturduğu grup (düşkün ve benzeri insanlar) ¹⁵⁷.

İslam iktisat sistemine göre, birinci sınıf insanlar dağıtımda payını, emeğine göre alacaktır. Bu gruba giren fertler özel imkân ve kabiliyetlerine göre dağıtımdan payını alır. İhtiyacından fazla da olsa payını alabilir, yeter ki yaptığı faaliyet İslam Hukuk ve İktisat sisteminin koyduğu meşruiyet sınırları içinde olsun. İhtiyaç fazlası için de nisap vardır. Nisabı geçtiğinde vergilendirme durumu ortaya çıkar.

Elde ettiği gelirle kıt kanaat geçinebilen ikinci gruba gelince, bunlar dağıtımdan paylarını bir taraftan emeklerine göre, diğer taraftan ihtiyaçlarına göre alacaklardır. Önce az-çok ne kazanmışlarsa onu alacaklar,

2-Kişilerden ne kadarının ne miktar gelir elde ettiklerini ve gelir düzeylerinin arasında farkın ne olduğunu incelediğimiz zaman ise buna *kişisel dağıtım* denir. (T.Öcal-İktisat)

¹⁵⁶ Erdoğan Alkin, *İktisat* İstanbul, 1972, SC302-303

¹⁵⁷ Muhammed Bakır Sadr, *İslam Ekonomi Doktrini*, Hicret Yay. 1980, S:315

sonra da genel refâhtan ve sosyal yardımlardan ihtiyaçları kadar alacaklardır. Çalışmaktan ve geçimini sağlamaktan aciz olan kimseler, dağıtımdan paylarını sadece ihtiyaçlarına göre alacaklardır.

İslam iktisat sistemi açısından ekonomik problemin kaynağı kıtlık ve dağıtım bozukluğundan gelmemektedir. Çünkü İslam düşüncesinde Allah, tabiatı, bütün yaratıklara yetip artacak şekilde "bol" nimetlerle donatmıştır. İhtiyaçların artması karşılığında ekonomik problemi İslamiyyet tabii servet ve insan-nimet ilişkilerine ait koyduğu hükümlerle çözmüştür.

3-Ebû Yusuf'un Ücretle ilgili görüşleri

a-Ücret

İslam da emek kavramı oldukça geniştir. Bu geniş emek-işçi kavramı, geniş bir ücret anlayışına yol açar. İslam Hukuku'nda da ücretler bahsi bütün önemli fıkıh kitaplarında "kiralama(icare) bahsi" altında incelenmiştir. Burada bazan düşünürümüz Ebû Yusuf'un doğrudan görüşlerini, bazanda onun görüşlerini hareket noktası(me'haz)alan müctehidler görüşlerini ele alacağız.

aa-Ücretin kapsamı

İşin cinsi ve nevi ne olursa olsun, emek, her zaman piyasa malı gibi arz ve talep kanununa tabi bir «meta» işlemi görür. İslam iktisat sisteminde emek alınıp satılmaz. Ücret sözleşmesinde emeğe takdir edilen ücret, emekten doğacak hakiki veya hükmi menfaate karşılıktır. Onun için emeğe takdir edilen ücretin, sağladığı menfaate göre takdir edilmesi lazımdır. Temel kaide bu olmakla beraber, eğer ücret sözleşmesinde çalışma gün ve saatleri belirtilmiş ise bu menfaat takdiri ve meşru olur. Burada menfaat söz

konusu olduğu için gelirden aldığı bu paya emeğin fiyatı denmez, çünkü, satılan emek değil, emekten doğan ve sözleşmeyle ortaya çıkan menfaattir¹⁵⁸

Temelde ücret, emeğin kira bedelidir¹⁵⁹. Bu kiralama, ücret karşılığında menfaatlar üzerinde yapılan sözleşmedir. Menfaatları satmak-menfaatin elle tutulur ve gözle görülür bir şey olamaması nedeniyle satmak-doğru olmasa da insanların o şeye ihtiyacı olduğundan emeğin kiralanması uygun görülmüştür. Bu nedenledir ki Peygamber[S.A.V.] "*işçiye alınının teri kurumadan ücretini veriniz*"¹⁶⁰ diyerek önemine işaret ediyor.

Emek ücretle kiralandığına ve emeği kiralanan kimse onun karşılığı olduğuna göre esnaf, zanaatkâr veya doktor, mühendis olsun onların tamamının kazançları ücret kavramına dahildir. İşçi iki kısımda ele alınır :a)Başka bir işe bakmamakla mükellef olan işçiler. Bunlar zamanla kayıtlıdırlar(Ecîr-i Has)

b)Müşteriden başkasına çalışmama kaydı olmayan işçiler(Ecîr-i Müşterek)

Ücret insan emeği karşılığı diye tanımlandığına göre her iki türden olan işçiyi de kapsamaktadır.

bb- Ücret Çeşitleri

Ücreti ikiye ayırarak kısaca incelemek mümkün olur:1-İşçi ve işveren arasında anlaşma ile tesbit edilen ücret. Buna Ecr-i Müsemma da denilir. 2-Tarafsız kişilerce tesbit edilen ücrettir.Buna da Ecr-i misil denir. Alım satım sözleşmelerinde geçen bedel gibi kira sözleşmesinde ki bedel aynıdır. Çünkü işçinin emeğini kiralama sözleşmesindeki bedel, satış muamelesindeki bedel gibidir.

Bilir kişilerce belirtilen ücret en az iki kişinin hakemliğince tesbit edilir. Bu konuda göz önünde bulunduracakları iki husus vardır:1-Aynı

¹⁵⁸Serahsi, el-Mebsut,C:II,S:217

¹⁵⁹Ahmet Tabakoğlu,a.g.e.,S:64-Dürer,C:2,S:225 ve Hidaye,C:3,S:231

¹⁶⁰Ibn-i Maceh«el Ahkam»C:1,S:178

işte işçiye denk başka bir şahsa, 2-Sözleşmenin yapıldığı yer ve zamana bakmak. Bilirkişiler ücret üzerinde ittifak edemezlerse yapılan farklı değerlendirmelerin ortalaması ele alınır.¹⁶¹

Kiralamada menfatın belirtilmiş olması, kiralanmış olan şeyin cinsine göre değişir. Farklı emeğe farklı ücret ödenmesi gereklidir. Canlı ve cansız varlıkların herbirinden elde edilen menfaat ancak anlaşılan konuda kullanılmalıdır. Ücret, toplum tarafından akla ve hukuka uygun olan bir bedel olmalıdır. Ücret de iki yoldan biriyle olur: ya hakkında nass vardır o yolla tesbit edilir veya toplumun kahir ekseriyeti tarafından vicdanen tatmin edici bir ücret tespiti yapılır.

İslamda sosyal tabakalaşma yoktur. Sürekli işveren ve işçi, ücretleri konusunda mücadele veren iki sosyal sınıf olarak görülmemektedir. Genel olarak israf yasaklanmış ve toplumda yaşam standardı sağlanmıştır. Ancak zengin kabul edilen kimseler ile yardıma muhtaç kimseler arasında elbette bir harcama farklılığı olacaktır. Ancak bunun da İslamî çerçevesi vardır.

cc-Ücret Haddinin Tesbiti

Ücret tesbiti yapılırken işçinin ihtiyaçları göz önüne alınmalıdır. İşveren devlet ise âdil bir ücreti takdir etmelidir. Devlet memurlarının alacağı maaşlarda yeterlilik ilkesi geçerlidir. Bu konuda muhtelif hadislerin varlığını biliyoruz. Ebû Yusuf, Kitabü'l Haraç'ta, Hz H.z Ömer'in uygulamasını örnek vererek memura muhtaç olmayacakları ücretin verilmesi taraftarı olduğunu belirtiyor. Memurlar için bu uygulama böyle olduğu gibi bizzat Halife ve yakın memurlarının da maaşının aynı usulle tespitinin yapılması gerektiği tavsiye edilir.

¹⁶¹ Ali Haydar, *Dürrü'l Hükkâm*, İst., 1330, C 1, S: 675

dd-Ücrete Hak Kazanma Zamanı

Alışveriş sözleşmesini kıyas ederek, ücret konusu da sözleşme yapılır. İşden meydana gelecek olan fayda birden değil de zamanla ortaya çıkar. Faydanın ortaya çıkmasıyla ücrette tahakkuk eder. Ücret sözleşmesi içerisinde ücretin ödenme şekilleri belirtilmiş olmalıdır. Ücret sözleşmesi belirtilmemiş olsa da iş bittiği anda ücret tahakkuk eder. Belirli bir iş sözleşmesi tahakkuk ettikten sonra işverenin belirlediği işi gören işçinin bu hizmetinden doğan menfaat (bu bir mal da olabilir) işverenin mülkü olur. Bu hak, hizmetten menfaat meydana gelsin gelmesin, işveren tarafından işçiye garanti edilen «ücret»ün karşılığıdır. Eğer zaman bağlı (saat, gün, hafta ve karşılığında belirli bir ücret şeklinde sözleşme yapılmamış ve işçinin gördüğü iş meşru işlerden biri ise meydana getirilen ürün işverenin değil, işçinin olur.¹⁶² Bu konudaki uygulamalara bir çok hadis dayanak olarak gösterilebilir.

İslam tarihinde ücret seviyesi, iktisadî zenginlik doğrultusunda bir seyir izlemiştir. İslam'ın ilk yıllarında oldukça düşük olan seviye, fetihler sonunda gerek saraylardan ve gerekse gayri müslümlerin mabedlerinde saklamış oldukları altın ve gümüşün müslümanların eline geçmesi ve böylece İslam devletinin zenginleşmesi ile yükselmiştir. Verilerden çıkarılan sonuçlara göre, ücretler yeterlilik prensibine göre tesbit edilip, tamamen yapılan işin mahiyetine göre takdir edilir.

4-Ebû Yusuf'un Faiz Hakkındaki Görüşleri

İktisadî hayat, ticarî ve malî hayattan tamamen ayrı düşünülemez. Bu iki konu kompleks olarak genel iktisadî düzende yerini alır. İslamî görüş açısından ticarî hayata müdahale faiz ve ihtikâr yasağı ile yapılan doğrudan müdahale sistemi ve düzeni diğerlerinden tamamen ayrı

¹⁶² Serahsi, el Mebsut, C:II, 8:217

tutar. Biz burada düşünürümüz açısından faiz konusunu incelemeye çalışacağız.

a-Faiz Tanımı ve Kapsamı

Vade sonunda iade edilmek üzere başkasına kredi olarak verilen ana paraya ilave olarak borçlu tarafından alacaklıya ödenen bir bedeldir."Faiz, paranın kirasıdır" şeklinde de ifade edilir. İslamiyette faiz, çok kesin ve çok sert bir biçimde yasaklanmıştır.¹⁶³ İslam öncesi Arap toplumunun elinde çok etkili bir istismar aracı niteliğinde idi.

İslam öncesi faiz üç şekilde uygulanıyordu:*a*-Ödünç verilen miktarın dışında, konulan vadenin sona ermesiyle istenilen fazlalık ödenmediği takdirde ilave ediliyor.ve borca yeni bir faiz borcu daha eklenmiş oluyordu.

b-Ödünç verilirken, asıl borça ilave bir faiz ödemesi şartı koşulmaksızın, belli bir zaman sonra ödenek üzere borç verilirdi. Günlü gelip borç ödenmezse alacaklının her geçen gün için faiz ödemek şartıyla borçlunun bunun kabul etmesi zorunluluğu doğuyordu.

c- Vadesi gelmemiş borcun gününden önce ödenerek borç tutarından yapılan indirim şeklinde cereyan eden iskontolar da faiz hükmündedir.

aa-İslam Müçtehitlerine Göre Faiz

Faizin gerçekleşmesi için iki sebebin gerçekleşmesi gereklidir. Cins ve Miktar. Buna göre cins ve miktar bulunduğu bir fazlalıkla yapılan mübadele ile fazlalık olmamakla beraber zaman faktörünün dahil

¹⁶³-Allah ,alış veriş helal, faizi ise haram kılmiştir. Bundan önce kim Rabbinden kendisine öğüt gelip de faizden vaz geçerse ona, ve işi hakkındaki hüküm de Allah'a aittir. Kim de tekrar faize dönerse onlar o ateşin yaranıdır ki orada ebedi kalırlardır.-Allah faizin bereketini tamamen giderir. Sadakası verilen malları ise artırır. Allah(haramı helal tanımakla ısrar eden)çok kafir,çok günahkar hiç bir kimseyi sevmez.

edilmesiyle yapılan mübadelede kesin olarak faiz gerçekleşir. Yasaklanışının sebebi ise haksız kazancın önlenmesidir. Yapılan bu çeşit mübadelede bir fazlalığın doğması ve bu fazlalığın, mübadelede bulunanlardan diğerine karşılıksız bir biçimde geçmesinin önlenmesidir.

Faiz, bu çeşitleriyle sermayedara faiz geliri transferinin büyük bir kısmının dolaşıma katılmamasına ve böylece belirli bir kesimin elinde servet birikiminin toplanmasına neden olur. Bunun sonucu olarak da genel refahın azalması ortaya çıkar.

Ebû Yusuf'a göre faizin tahakkuk etmesinde mekân unsuru söz konusu olamaz. Müslümanlar arasında faizin oluşması yasaklandığı gibi, zımmî ile de faizli müdadele müslümanların yaşadığı ve hakim olduğu ülkede yasaklanmıştır. Bunun gibi zımmî ile müslümanın dar-ül harpte'de faiz mübadelesini uygun görmemiştir.

bb-İslam Ekonomi Düzeninde Faiz Çeşitleri

İslam bilginleri, tartılan veya ölçülebilen bir cins malın, kendi cinsi karşılığında, peşin olarak, fakat ziyadesiyle mübadele edilmesi halinde doğan faize "*Ribe'l Fadl*", tartılan veya ölçülebilen bir cins bir malla, veresiye olarak mübadele edilmesi halinde doğan faize ise "*Ribe'n Nesie*" adını vermektedirler¹⁶⁴. Faizle ilgili nasslar ve kaynaklarımızdaki bu nasslarla ilgili olarak İslamî alimleri tarafından yapılan açıklamalar dikkate alındığında, bu ayrımların haram oluşu bakımından hiçbir önemi olmadığı anlaşılır. Yani, gerek ribe'n- nesie ve gerekse ribe'l-fazl şeklinde, gerek üretim (ticari faaliyetler)e yönelik kredilerde olsun, gerekse tüketim için yapılan borçlanmalarda olsun, faizin her çeşidi ve şekli kesin olarak yasaklanmıştır¹⁶⁵.

¹⁶⁴Hemen hemen bütün fıkıh kaynaklarında bu ayırım yapılmaktadır.

¹⁶⁵ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul-1982, C:II, S:220-223

Temel kaynak olan Kur'an'da ve Peygamber[S.A.V.]'in sözlerinde faizli muameleler her durum ve şartlarda (zaruret hali hariç) kesin olarak yasaklanmıştır. Allah'a karşı isyan etme konusunda en ağır cürümlerden biri olarak kabul edilir.

Kanun koyucunun ikincisi olan Peygamber[S.A.V.] sözü(Hadis) iki türlü faizi de yasaklamıştır. Yukarıdaki başlıkta kalın çizgileriyle ifade etmeye çalıştığımız faiz çeşitlerini burada biraz daha açarak açıklamaya çalışacağız: **1-Tehir veya erteleme faizi(Ribe'n nesie):** : Alışverişlerde cereyan eden bir faiz şeklidir. Gerek cinsleriyle, gerek miktarlarıyla, gerekse başka cinslerle miktarları eşit olsa bile, vadeli olarak mübadele edilmeleri durumunda cereyan eden faizdir. Altın altınla, gümüş gümüşle, gümüşün altınla vadeli olarak mübadeleleri, miktarları eşit olsalar bile erteleme faizine girerler,

Hanefi Mezhebi'ne göre özellikle Ebû Yusuf'a göre ölçü ve tartı ile alım ve satımı gerçekleşen maddelerde vadeli satış doğru olamaz. Burada zaman faktörü ister müşteri açısından kısaltılsın, isterse alacaklı açısından uzatılsın aradaki fark faiz olarak tanımlanır¹⁶⁶.

2-Fazlalık Faizi(Ribe'l Fazl): Ağırlık ve hacim ölçüleriyle ölçülen malların kendi cinsleriyle peşin olarak fazlalıklı bir şekilde yapılan mübadelede söz konusu olan faizdir¹⁶⁷. Hanefi görüşüne göre fazlalık faizi iki nedenle gerçekleşebilir: Birincisi; mübadele edilen şeylerin cins birliği, ikincisi;ölçü birliğidir¹⁶⁸. Mübadele edilen mallardaki kalite farkı dikkate alınmaz

cc-Kredi ve Faiz

¹⁶⁶es Serahsi, a.g.e.,C:XII, S:113 ve el-Mergmani, a.g.e.,C:IV,S:279

¹⁶⁷ Ömer N.Bilmen,a.g.e.,C:VI, S:105

¹⁶⁸es Serahsi, a.g.e., C:XII,S:113

Ödünç(kredi) muameleleri islam müctehidlerine göre "ıvazlı akidler" konusu içerisinde düşünülüyor. İvazlı(bedelli) akidler ise, karşılıklı borç doğurma esası üzerine kurulmuş bulunan, taraflardan her birinin bir şey vererek karşılığında yine bir şey aldığı akidlerdir¹⁶⁹. Kredi muamelelerinde hayır anlayışı vardır, ancak bu tamamen hibe şeklinde düşünülmemelidir. Çünkü ödünç(kredi) veren, vermiş olduğu ödünç borç isteyen kimseden geri almak üzere vermektedir. Buradaki hayır, ödünç veren kişi yada kuruluşun ödünç alan kişilere ihtiyacı olan krediyi vermesidir. Çünkü borç alan kimse , aldığını tekrar geri vermektedir. Borçlu krediye karşı bir fazla ödeme yapmıyor, sadece almış olduğu borcun mislini ödemiş oluyor. Ebû Yusuf burada geri ödeme yapılırken ilk günkü değeri üzerinden ödeme yapılmasını şart koşturmaktadır. Kredi verenin , borçluya herhangi bir fazla ödeme talebinde bulunmaksızın, ihtiyacı olan ödünç vermesini, başlangıç itibarıyla hayır saymaktadır fakat borcu geri ödemesi istenince bu durumda ıvazlı muamele olduğu ortaya çıkar. Kredide cari olan şart koşulmuş karşılıksız fazlalık(faiz diyebiliriz)ise, kredinin karşılıksız durumunda iken değil de, muavaza durumuna dönüştüğü durumda gerçekleştiğinden, faizin tarifindeki "muavaza" terimi , kredi sözleşmelerini de içine almaktadır¹⁷⁰.

Çeşitli fıkıh kitaplarında bu konuda yani kredi ve diğer borçlarda alacaklının asıl borcun üzerine şart koşulmuş bir fazlalık alması halinde, aldığı bu fazlalığın faiz olduğu konusunda ulema arasında icma olduğu görülmektedir. Hatta ulemanın çoğu ve özellikle Ebû Yusuf bu konuda , kredi alınan şeyin geri ödemesinin yapılacağı yerin bile, alacaklı tarafından (kendisine menfaat sağlayacak bir yer olarak) önceden tespit edilip şart koşulması halinde, bu şart geçersiz sayılıp , borçlunun bu uymasının

¹⁶⁹ Hayrettin Karaman, A.G.E., C:II, S:57

¹⁷⁰ el- Merginani, Alib.Ebi Bekr, el-Hidaye("Fethul kadir" serhiyle beraber) C:5, S:273,

gerekmeyeceğini söylemişlerdir¹⁷¹. Hanefi müctehidlerinden Ebu Yusuf, kredi muamelelerinde menfaat şart koşmaya cevaz vermiyorlar. Ancak , muamele-i şeriyye denilen ve hukuki ve iktisadi zorunluluktan doğan bazı uygulamalarda bulunan çareler caiz ve geçerlidir¹⁷². Ebû Yusuf'a göre piyasayı canlandırma, umumi menfaata yararlı olan bir sonuç doğurması bakımında bey-i iyne¹⁷³ denilen satışlar ve muameleler geçerlidir. Fakat diğer müctehidlere göre tartışmalı bir konu olduğu da bilinmelidir. Anlaşıyor ki bir muamelede önceden şart koşulan fazlalık faiz olur ki o da haramdır. Böyle bir muamele sonunda talep edilecek fazlalığın faiz(riba)olacağı, bundan dolayı alacaklının borçludan böyle bir fazlalığı talep yine fetva kitaplarında belirtilmiştir.

dd-Paralı Ekonomide Faiz

Fıkıh kitaplarında altın ve gümüş paralar için yaratılış bakımından para denilirken, itibarî değer taşıyan ve katkı maddeleri kullanılarak değeri düşürülen mağşuş paralar ile ufaklık para(yani iki maden dışından ayrı basılan paralar ona da semen -halkın günlük ihtiyaçlarında kullandığı para-adını verirler¹⁷⁴ Fülüs paralar, genellikle demir, bakır ve bunların kalay, kurşun gibi olan alaşımlardan basılırlar. Bu paralar Hanefi Mezhebinde olduğu gibi diğer mezheplerce de para olarak kabul edilirler.

Ebû Yusuf'a göre bu tip paralar para olarak kabul edilseler bile altın ve gümüş gibi aynı hükmü taşımazlar. Ancak alış verişlerde para olması açısından aynı hükmü tabidir. Yani faize konu olurlar.

¹⁷¹ ed-Dürrü'l-Muhtar (İbn-i Abidin)C:IV,S:174

¹⁷²Hanefi Mezhebinin önde gelen fıkıh kitaplarından Fetevay-ı Hindîyye'de buna benzer bir çok olaylar mevcuttur.

¹⁷³Bey-i İyne: Satılan bir mal,satış bedelinden daha ucuz bir fiyatla geri almak anlamına gelir. Bu nedenle ödünç para alırken başvurulmuş bir usul olup, amaç satın aldığı içinde faizi gizlemektir. Bu çeşit bir muameleyi Ebu YUSUF,, dışında diğer fakihler tenkid etmişlerdir.(daha geniş bilgi için bkz:Bilmen Ö.N.İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu,C:VLS:101)

¹⁷⁴es Serahsi a.g.e., C: XII,S:137

Paranın değeri kazandığı veya kaybettiği zamandaki durumda Ebû Yusuf'a göre borçlu, paranın mislini vermez, kıymetini verir. Paranın değeri yükseldiği veya düştüğü zaman alış veriş olduğu gibi cereyan eder, müşterinin cayma hakkı yoktur. Satıcı da parayı ancak alış-veriş anındaki kıymeti üzerinden isteyebilir¹⁷⁵.

Ebû Yusuf, alışverişlerde paranın kıymetini esas kabul etmiştir. Paranın alıngücü düştüğünde fîlus paralar karşılığında edinilen borçlar paranın ilk günlük değeri üzerinden ödenebilir. Aradaki fark faiz olmaktan çıkar.

ee-Vade Farkı ve Faiz Ayırımı

İslam'da ticaret(alış veriş) yolu ile elde edilen (kâr)helal, faiz yoluyla elde edilen fazla haramdır. Alım- satım işi, peşin ve vadeli olmak üzere iki türlü yapılmaktadır. Vadeli satışlarla peşin ödeme arasında vade yani zaman bakımından bir fark ortaya çıkıyor. Acaba faiz midir, değil midir?. Müçtehitler daha sonra bedelinin ödenmesiyle -taksitle- satışların cevazına dair görüş belirtmişlerdir. Ancak burada vadenin ve taksitlerin sonunda anlaşmazlık çıkmayacak şekilde tayini şartı konulmuştur. Ancak her vadeli satışta vade farkı bulunmayabilir. Fakat vade farkının bulunması da öteden beri varolagelmıştır. Ebû Hanife'ye göre bir malın peşin veya vadeli satışı karşısında verdikleri karar belli ise bu satış geçerlidir. Satış sözleşmesinde vade farkının uygun olduğunu anlayabilmek için iki türlü satış şeklini de kısaca görmek yararlı olacaktır: 1- *Iyne*, 2- *Beyi bil Vefa*

1-*Iyne*: Bir kimseye bir malı veresiye satıp o malı aynı şahıstan daha düşük bir fiyatla satın almaktır. Bu tip bir alış-veriş Ebû Yusuf'un taraftar olduğu bir alışveriştir. Bu tip alış-verişlerin piyasayı canlandığı

¹⁷⁵es Serahsi a.g.e, CXIV, S:26-30 ve Bilmen Ö.N., C:6, S:39

görüşündedir. İbn-i Abidin, Ebû Yusuf'un uygun gördüğü bu tip alışverişlerde üçüncü şahısların araya girmesini şart koşar¹⁷⁶.

2-Beyl' bil Vefa: Böyle bir alışveriş uygun görülmiştir. Bir malı parasını iade etmek şartıyla bir kimseye satmaktır. Bu tip bir alışveriş İbn-i Abidin'e göre uygun bir satış değildir. Çünkü bunda aldanma ve aldatma vardır¹⁷⁷.

ff-İslamî Açından Para

İslam öncesi dinar ve dirhem (altın ve gümüş) paralar kullanılmaktaydı. Yani *bi metalizm* denilen çift maden sistemi mevcuttu. Bu sistem İslam'dan sonra da aynen devam etmiştir. Ancak, para konusunda her türlü kandırma(kalpazanlık, tağşiş)ve hertürlü haksız kazançları da yasaklamıştır¹⁷⁸. Günümüzde paranın yerine getirdiği fonksiyonlar ne ise o zamanda da aynı fonksiyonları yerine getirdiğini biliyoruz.

Altın ve gümüş paraların yanında bakır paralar da tedavüle çıkmıştır. İslam alimleri, altın ve gümüşün alışverişlerde her zaman ve her türlü şartlarda bir mübadele aracı olarak kabul edilebileceğini belirtiyorlar. Ancak ufaklık para olarak da bakırın kullanıldığı kaynaklarda belirtilmektedir. Ufaklık para denen (*fels*)paraların ne zaman ortaya çıktığında kesin bir tarih ortaya konulmamaktadır. Piyasada dolaşan ufaklık para(*fels*) hakkında sayılan iki maden cinsi dışında olması nedeniyle nass olmadığı için ictihada konu olduğu görülmektedir.

Hanefî görüşüne göre; altın ve gümüş dışında bakır, kurşun, demir gibi madenlerden yapılmış ve fülus adıyla bilinen paralar da zekâta tabidir. Sonuç olarak para altın, gümüş olmakla birlikte bunların dışındaki

¹⁷⁶İbn-i Abidin, C:IV, S:289

¹⁷⁷İbn-i Abidin, C:IV, S:134

¹⁷⁸Ebû Davud, Sünen, Hadis No:3449; İbn-i Mace, Sünen, Hadis No:2263, Maverdî, Ahkâm-ı Sultaniyye, S:173-174

madenlerden de yapılabilir. Bu diğer madenlerden yapılmış olanlarda para olma şartı yaratılıştan bir değeri olmadığı için, devlet tarafından para olarak kabul edilmeleridir¹⁷⁹.

gg-Paranın Değeri ve Fiyat İlişkisi

Altın ve gümüş paralara yabancı madde karıştırılarak değer düşüklüğü yapılır ki buna "tağşiş " denir. Elde dolaşan altın ve gümüş paralara yakın renkteki madenleri karıştırarak piyasaya sürmek maddenin hakiki kıymetini düşürmek olur ki bu, aldatmaya yönelik bir davranıştır. Tağşiş insanların mallarını batıl yollarla yemektir¹⁸⁰. Genel olarak karışım miktarı belli olmayan mallarla alış veriş yapmak doğru değildir. Madenî paralarda yapılan adı geçen yola gitmek fiyatları artıracak ve değersiz mal veya para sanki değerliymiş gibi muamele görecektir.

Ebû Yusuf'a göre parada esas olan ölçüye göre değil, tedavül eden paranın durumuna göre değerlendirilmiş olduğudur. Ebû Yusuf'un zamanında paralar tağşiş edilmiş, ayan değiştirilmişti ona göre karışımı fazla olan olan paralar da tartıya göre hesap edilmemiş halkın itibarına göre hesap edilmiştir.

Paranın miktarı da önemlidir. Altın ve gümüş paralarda fayda ancak miktarında bulunur. Paranın kendisi ihtiyacı tatmin etmez ancak alacağı mal miktarı ihtiyacı karşılar. Onun için paraların altın ve gümüş oldukları zaman ağırlıkları ve ağırlıklarının sabit olması önemlidir. Peygamber[S.A.V.]imiz(s.a.v)"İhtiyaç hali dışında mülümanların kendi aralarında tedavül eden madenî paraları kırmaktan yasaklamıştır"¹⁸¹.

Paranın kırılması, küçültülmesinden tutun da paraların eritilmesi ve külçe yapılmasına kadar varan bir yasaklama söz konusudur. Bu

¹⁷⁹es Serahsi, a.g.e., C :12, S:137

¹⁸⁰İbni Abidin,C:4, S:98

¹⁸¹İbni Abidin, C:4,S:108

nedenle paranın kırılması, yeryüzünde fesad çıkarmak ile eş tutulmuştur. Bu nedenle küçük çaptaki alışverişleri yağmak için dirhemleri kırmak yasaklamıştır¹⁸².

hh-Paranın Kıymeti

Bir malın diğer malla mübadele nisbetine kıymet denir. Kıymet, malın yerine geçtiği için bu adı almıştır¹⁸³. Paha da bir(tutarı,fiyat)kıymet ve bedel anlamına gelen (*semen*) kelimesiyle anlaşılr.

Fiyat(*semen*): Satıcı ile alıcının , üzerinde karşılıklı anlaştığı bir fiyattır. Bu kıymetinden az veya çok olabilir. Kıymet ise eksik veya fazla olmaksızın, bir şeyin değerini ölçen fiyattır¹⁸⁴.

İslam'da kıymet ölçüsü altın ve gümüşdür. Ebû Yusuf, "*altın ve gümüş, eşyanın kıymetini en iyi bilme aracıdır*" der. Örneğin; zekâta ticaret eşyasının kıymeti, altın ve gümüş nisabına ulaştığı takdirde farz olur. Çünkü bu iki madde eşyanın kıymetini ölçmede eşittirler¹⁸⁵. Altın ve gümüşün kıymetleri ise diğer mallarla değil birbirleriyle ölçülür.

Büyük düşünür İmam-ı Serahsî, "*bir şeyin maliyeti o şeyin kıymetinden ibarettir*" diyor¹⁸⁶. Burada anlatılmaya çalışılan maliyet, o günün mübadele kıymetidir. Nitekim ticaret mallarında zekatın farz olması, malların bizzat kendileri itibariyle değil, kıymetleri itibariyledir. Kıymetlendirmede maliyet, miktarını bilmek için yapılır. Malın maliyeti ve mütekavvimliği de onun sağladığı fayda ile ölçülür. Bunun için malların kıymeti, menfaati değiştikçe doğru orantıda değişir¹⁸⁷. Bu görüş mallar hakkındaki bir görüştür. Parada ise istikrar geçerlidir.

¹⁸²Damad, C:2, S:123

¹⁸³es Serahsî, C:12,S:169

¹⁸⁴İbni Abidin,C:4,S:51

¹⁸⁵Merginani, a.g.e., C:1,S:74, Serahsî, a.g.e., C:2, S:193, İbni Abidin, C:2,S:31

¹⁸⁶Serahsî, C:11,S:78

¹⁸⁷Molla Hüsrev, Dürer, C:2,S:264

Bir malın kıymetinin düşmesi insanların o mala olan rağbetlerinin azalmasına bağlıdır¹⁸⁸. Bu sebeple altın ve gümüş olsa bile günün râyici dolayısıyla kıymeti önemlidir. Kıymet değişmesinden dolayı fülüslere dayanan bir şirketin kurulması Ebû Yusuf'a göre uygun görülmemiştir. Çünkü bu hergün, her saat değişen bir durumdur. Diğer madenî paraların piyasa kıymeti bolluk ve kıtlığa göre değişir¹⁸⁹.

Paranın piyasadan çekilmesi, tedavülden kalkması veya piyasada kalmaması, sarraflarda bulunsa bile çarşı ve pazarlarda bulunmaması anlamında olur ki böyle paralarla yapılan satışlarda Ebû Yusuf'a göre kıymetleri ile ödeme yapılır. Paranın değeri yükselip veya düştüğü anda borçlu, Ebû Yusuf'a göre kıymeti üzerinden ödeme yapar. O, bu hususta kıymet esasını kabul etmiştir.

c-Ebû Yusuf'un Fiyat Teşekkülüne Yaklaşımı

Ürün fiyatlarının belirleme(narh)veya serbestçe piyasada arz ve talebe göre oluşması konusunda ulema arasında uzun tartışmalar olmuştur. Zaman zaman «serbest piyasa» fikri ağır basarken bazan da narh koyma fikri ağır basmıştır.

Serbest piyasa tezini savunanlar Hz. Peygamber'in ünlü "Narh koymayınız..."¹⁹⁰ hadisine dayanırlar. Burada sözü edilen Hadis'in söylendiği zamanın sosyo-ekonomik yapısına kısa değinmekte yarar vardır. Söz konusu dönemde toplumsal organizasyon geniş ölçüde basitti. Site devleti denilen basit bir yapılanma vardı. Bu yapı geniş bir müdahale sistemine uygun olmaktan ziyade az-çok serbest bir iktisat politikası şartlarına daha uygundur. "Bir kere, henüz kendi kendine yetmek

¹⁸⁸Serahsi, C:11,S:78

¹⁸⁹Serahsi, C:11,S:160

¹⁹⁰«Narh koymayınız, zira narh koyan, kullarına darlık ve bolluk veren, onları rızaklandıran Cenab-ı Hak'tır. Benim Allah'a bütün niyazım, sizlerden bir ferden benden kan ve nal hususunda bir isteği olmayarak, kendisine mülaki olmaktan ibarettir»

imkânlarından mahrum bulunan ve bu sebeple hariçten gıda vesair lüzumlu maddeler tedarikine fazlasıyla muhtac olan şehir ekonomisi şehir ekonomisi siyaseti ticarete mümkün olduğu kadar müsait bir saha hazırlamakta menfaat sahibiydi. İlk İslam kaynaklarının, şehre hariçten zahire celbeden tüccara bol ve bereketli rızık vadetmeleri maddi şartların doğurduğu bir zaruretin ifadesiydi. Bu bakımdan narh aleyhtarlığının da tatbikatta aynı ihtiyaca cevap veren bir prensip olduğu düşünülebilir.

Şehir ekonomisi hayatında müdahaleyi davet edebilecek hadiseler(hususiyle tüketici aleyhine devamlı fiyat yükselişinden faydalanmaya çalışan ihtikâr faaliyetleri) henüz bütün ağırlıklarını hissettirmedikleri müddetçe, serbesti temayüllerini kökünden sarsacak bir sebep mevzuubahsolamazdı.

Diğer taraftan İslam'ın ilk asırlarında Devlet cihazının ciddi bir müdahaleyi başaracak kadar gelişmemiş olduğuna da işaret etmeliyiz. Şu halde iktisadi hayatta herhangi surette el koymayı icabettirecek olan hadiselerin ve aynı zamanda müdahale imkanlarının dar, mütevazı bir ölçüyü aşmamaları, ilk asırların iktisat politikasına az çok müsarnahakâr bir karakter vermekte idi¹⁹¹. Dolayısıyla böyle bir ekonomik ortamda serbest piyasa mekanizması savunulmuş ve geniş ölçüde de korunmuştur.

Ancak zamanla sosyo-ekonomik hayatta önemli değişimler olmuştur. Şimdi de "narh" politikasını savunan düşünürlere savunma kriteri veren sosyo-ekonomik çevreyi inceleyelim.

"Yukarıda serbesti fikirlerinin köklerini izah ederken, bunların herşeyden evvel tüccar ve müstahsil menfaatlerini korumayı hedef tuttuklarını ve ayrıca dini-telojik düşüncelerini sağlamlaştırdıklarını

¹⁹¹F. Sabri Ülgener, Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti, Mayaş Yay., -Ankara-1984, 8:124-125

kaydetmiştik. Buna göre şimdi izah etmek istediğimiz değişimin sebeplerini de iki saha üzerinde aramak lâzımgelsecektir;

a)Tüccar ve üreticiden ziyade tüketicinin korunması zaruretinin doğuran hayat şartları,

b)Bu şartların realitede hazırlanmış oldukları değişik esasları zihinlerde haklı ve meşru gösterecek olan yeni fikir ve ahlak temelleri

a) Narh politikasına ve umumiyetle müdahaleciliğe yol açan maddi-iktisadi değişimleri ve bunların fıkıh esasları üzerine olan tesirlerini toplu şekilde kavrayabilmek için, şehir ekonomi hayatının mütaakıp asırlardaki gelişmesine kısa bir göz atmak faydalı olur. İslamın kuruluş ve yayılış yıllarını takibeden asırlar, malûm olduğu üzere , küçük siteler yerine büyük hükümdarlıkların ve dolayısıyla geniş bir piyasa ekonomisinin yerleşmeye başladığı zamanlardır. Bu değişme şehir ekonomi hayatının iase durumunda zor ve çetin bir safhanın başlangıcını teşkil etmiştir denebilir. Geniş ve kalabalık merkezleri arızasızca besleyebilmek zorluğu zihinlerde tam manasıyla iase meselesi doğurmuş oluyordu. Esasen büyük merkezi devletlerin kurulması, bir yandan müdahaleye mevzu teşkil edecek olan hadiselerin (bilhassa tüketici zararına devamlı fiyat yükselişlerin ve ihtikâr faaliyetlerinin),diğer yandan o müdahaleyi tatbik edecek idare organlarının yer yer belirme türemeleri demektir.

Burada bahis mevzuu etmek istediğimiz fiyat yükselişlerinin şehir ekonomi hayatında aynı zamanlara rastlayan bünye değişimleriyle yakından ilgili olduğu meydandadır:umumiyetle iktisat tarihinde kapalı ve dar ölçülü şehir ekonomisinden geniş bir piyasa iktisadına geçit teşkil eden devirlerinde olduğu gibi, İslamda da büyük hükümdarlıkların ve geniş iktisadi ülkelerin kurulmaya başladığı asırlar devamlı fiyat yükselişlerine sahne olmuşlardır. Şehir ekonomi hayatında uzun asırları kaplayan bu

nevi bînyeye değimeleri göz önüne alınırsa, arz ve talep dengesinin devamlı olarak sarsılmasına ve o surette fiyat yükselişlerine tesir eden âmiller kolaylıkla izah edebilir:büyük merkezlerde ihtiyaç ve tüketim hacminin (talebin)alabildiğine artmasına mukabil, üretim ve ithal imkanlarını(arzın)dar çerçevesi hemen hemen aynı kaldığı için, bu hal sürekli fiyat yükselişlerine sebebiyetvermekten geri kalmazdı"¹⁹².

Ebû Yusuf, fiatlar konusunda şu hadisi açıklıyor: "Fiyat koyan , kulluk ve bolluk yapan ve rızık veren Allah'tır. Allah'a yemin ederim ki, ben size kendiliğimden ne bir şey verebilirim ve ne de men ederim. Ben ancak bir hazinedarım; işleri emörolunduğum gibi yaparım. Veren ise Allah'tır. Ben , mal, can ve hususunda hiç kimsenin hakkını üzerime geçirmeden Allah'a kavuşmak istiyorum" . Ebû Yusuf'un kitabında naklettiği bu hadisten de anlaşıldığı gibi; fiyatlara gereksiz müdahale edilmesine karşı çıktığı anlaşıyor. Buna göre piyasa mekanizmasının bazı tabiî kanunlara tâbi olduğu, belli şartlar gerçekleştirilmeden fiyatalara müdahalenin zararlı olacağı belirtilmektedir¹⁹³. Normal şartlar altında fiyatlara müdahale etmemek esası kabul edilmekle beraber, fiyatlar belirli bir haddi aştıktan-iki misli kadar- sonra narh koymaya geçmek perensip olarak kabul edilebilir:«*Hâktm ve valiye tes'ir (fiyat koyma)yoktur ancak mal sahipleri taaddi edip iki kat bahasıyla taaddi-i fahiş ederse erbab-ı dirayet ve rey-i saib sahibi zevat ile mütşavere ilenarh koyar*»¹⁹⁴. Fiyatlarda önemli ölçüde değişme göstermediği hallerde serbesti esası devam ettirilmeli, fakat aşırı artışlar görüldüğü zaman müdahale prensibine geçilmektedir. Bu ise geçici ve istisnai bir durumdur.

¹⁹² F. Sabri Ülgener, a.g.e., s:130-131

¹⁹³ Ahmet Tabakoğlu, a.g.e., S:101

¹⁹⁴ Bakınız :Dürr-ü Muhtar(Tahtavi tercümesi), C 8, s.22. Aynı esanın diğer belli başlı hadis ve fıkah kitaplarında da kabul edildiğini görürüz. Mesela, Hidaye, Bahr-ul raiik gibi eserler. Burada geçen «taaddi-i fahiş» iki misli fiat anlamına gelir.

Özellikle iktisadi hayatta sürekli olarak iâşe zorluklarının ve onlarla ilgili fiyat artışlarının yapısal bir olay haline geldiği yıllarda bu istinai durum her zaman geçerli bir hal almıştır. Özellikle İmam Ebû Yusuf(ve İmam Muhammed)her şeyden önce Devlet otoritesinin icaplarına önem veren realist görüş tarzının fıkıh doktrinleri üzerine ne yönden etkili olduğunu anlamak için «*Rızk kendini ucuz eder*»kanatıyla burada her türlü keyfî müdahalelerin kolay kolay etkisiz bırakamayacakları bir piyasa mekanizması fikrine temel taşı konulmuş oluyor. Bu ifadeler düşünürümüzün müdahaleye kaşı cephe aldığını gösteren ifadedir.

İmam-ı Ebû Yusuf, Ebû Hanife'den farklı olarak-satıcının satmaması halinde hakim vekadı tarafından emtiaya el konulması ve o suretle satışa çıkarılmasının meşru olduğu görüşündedir¹⁹⁵. Düşünürümüzün bütün içtihatlarında temel çıkış noktası olan "ammeye zararın yasaklanması" prensibini bu konuda da geçerli olduğunu görürüz:Umumun zararı ile ferdi zarardan birini tercih ettiğimiz zaman da /tereddütsüzce ferdi zarara katlanmak gerekeceği ve bu uğurda gerekirse ferdi menfaatların feda edilebileceği ileri sürülmektedir.

aa-Fiyatların Oluşmasına Etkili Olan Sebepler

Serbest ekonomilerde fiyat artışları, hakiki fiyat artışları ve sunî fiyat artışları başlıkları altında incelenebilir. Hakiki fiyat artışlarının nedenleri:1-Para arzının artması,2-Üretimin azalması,3-Kalkınma faaliyetlerinin artması

Sunî fiyat artışlarının sebepleri:1-İhtikâr,2-Kaçakçılık ,3-Hileli alış-verişlerdir. İslam'ın getirdiği dağıtım nizamı, düşük gelirli kitlelerin satınalma güçlerini artırarak fiyat artışlarından onları korumaktır. Sunî fiyat artışlarına sebep olan hususları İslam zaten yasaklamıştır.

¹⁹⁵Rahr-el rark c 230

Hız. Peygamber[S.A.V.] ençok şu hususlara yer verdi: Alış veriş hürriyeti, herkese eşit alış veriş fırsatı tanıma,satıcılardan bazılarına imtiyaz tanıtmama. Hız. Peygamber[S.A.V.] (s.a.v) Medine'ye hicret eder etmez yaptığı ilk işlerden birinin pazar tesisi olması onun ticarete verdiği önemi gösterir. Gerek Kur'an'ın koyduğu emirler ve gerekse Hız. Peygamber[S.A.V.]'in aldığı tedbirlerle fiyat artışlarının önüne dışardan zorlamaya lüzum kalmadan nasıl geçildiğini, zorunlu fiyat artışlarının yükünün de İslam'ın ortaya koyduğu milli gelir dağıtımını ile nasıl hafifletildiğini açıkça göreceğiz:

- 1-İslamda faiz haramdır,
- 2-Neces:Başkasına zarar vermek amacıyla ve satın almak taraftarı olmaksızın müşterinin bir malın fiyatını artırmasına *neces* denir. Bilhassa bu ihalelerle olur ve muvazaalı anlaşmaları işaret eder.
- 3-Yapılmakta olan bir alış verişin arasına girmek
- 4-Simsarlar ve komisyoncuların araya girip halkın muhtac olduğu maddeleri azar azarpiyasaya sürerek satmaları ve fiyatları yükseltmeleri yasaktır.
- 5-Vukuu şüpheli olan mechul şartlara bağlı satımlar yasaktır.
- 6-Komisyoncu, tellal,propagandist ve sermayedarların topluma zarar veren ortaklıkları yasaktır.
- 7-İhtikâr haramdır. Spekülasyon amacıyla bir malı stok yapmak haramdır.
- 8-Fiyatları yüksek tutmak için girişilen malları imha hareketi de şiddetle yasaklanmıştır¹⁹⁶.

Yukarıda sayılan maddelerle bozulan piyasa şartlarında zulmün ortaya çıkmasını engellemek ve ihtikâra yol açılmasını önlemek amacıyla narh koyma yoluyla gelişen iktisatî şartlar altında müdahale zarureti doğmuştur. Bu konuda düşünürümüz Ebû Yusuf şöyle diyor"*Amme'ye zarar*

¹⁹⁶Huşiyetü b. Abidin,C:5,S:15

*verici her nevi satışıdan sakınmak gerekir*¹⁹⁷. Bunun tersi ihtikârdır. Buna göre her malı depolamak, piyasadan çekmek ve bu suretle maldarlığı yaratarak Piyasayı bozacak davranışların tamamı ihtikâr kapsamının içine girer.

bb-İhtikâr

Şehirde ihtiyaç ve üretim dengesizliğinin kıtlıklarla zaman zaman boşalarak buhranlar ve kıtlıklar meydana gelir. Burada bahsedilen buhranın asıl sebebini ekonomideki düzensizlikten değil, özellikle insan unsurunda arayacağız. Bununla, yiyecek maddesi başta olmak üzere , piyasaya boydan boya hakim kuvvetlerin tesirini ve özellikle ihtikârın rolünü belirtelim.

Gerçekte, nüfus akını, para kıymetinin düşmesi, maliyet masrafları ağırlığı gibi bir sıra pahalılık unsurunun harekete geçirdiği ve herhangi bir kıtlığın ansızın ortaya çıkardığı darlık ve dengesizlik, yerini kıtlık buhranına terkeder. İhtikârın rolü burada ortaya çıkmaktadır.

İhtikâr'ın tanımını yukarıdaki bilgilerin ışığı altında yaparsak: Her hangi bir tüketim maddesinin bolluk anında piyasadan toplatarak fiyatların artmasını beklemek amacıyla stok yapmaktır.¹⁹⁸

Bahsimizde sonuç olarak şunları söyleyebilmemiz mümkündür:

İslam'da narh, (fiyatları belirlemek) de yoktur. Fiyat alıcı ve satıcı arasında anlaşarak belirlenir. Fiyat böylece arz-talep kurallarına göre gerçekleşmiş olur. (Nisa 4/29)Normal şartlar altında fiyat tesbitinin yapılamayacağına ve narh konulamayacağı hususunda hadisler de vardır. Fiyatların teşekkülünde tekelleri davranışlar reddilmiştir. Her ne kadar arz ve talep ile belirlense de malın fiyatında üretim maliyetleri de etkilidir. Çünkü

¹⁹⁷El Fetavvî Hindîyye,C:13,S:214

¹⁹⁸Ülgener,a.g.e., S:99

bu maliyet rekabet şartlarını etkilemektedir. Arz ve talebe zaman zaman yapılan müdahaleler fiyatlara da yansımakta beklenmeyen sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Tekellerin oluşmasından dolayı halkın hukukunu korumak için devlet fiyatları tesnbit edebilir. Ancak bu yol her zaman olmayıp geçici bir durumdur. Buna göre İslam'da malın fiyatını da emeğin fiyatını da kendi sahipleri belirler. Devlet bazı kanunlarla düzenlemeler yaparak fiyat ve ücretlere müdahale edebilir. Bu uygulama daha çok savaş ve mal kıtlığı zamanlarında yapılmıştır.

Her türlü mal günün şartlarına göre raiç fiyattan alınıp satılmalıdır. Rayiç fiyat arz ve talep şartları altında gerçekleşir. Buna göre, piyasayı kızıştırmak, damping satışları yapmak v.s nin yasaklanması ve bir kaide olarak narhın pek tasvip görülmemesi hem müşteriler ve hem de tüccarlar grubunun korunmasını hedef alır. Fakat tekerci davranışlar sonucu herhangi bir malı yüksek fiyatlarla satmak suretiyle aşırı kârlar sağlanır. Sonuçta köylüler, şehirli ve satıcılar karşısında zarar görecektir. Bu nedenle taban fiyatı ve kontroller olmayınca bir kısım üreticiyi korumak amacıyla narh konulması uygun görülmüştür. Fiyatlandırma ve narh konusunda, meşhur düşünürümüzün çok kullandığı üç metodun kullanıldığını görüyoruz. Onlar da : a) *Zarar mukabili zarar*, b) *Maslahat* , c) *Seddi'z-Zerai=Harâma, münkere vasıta olan yolları kapamak vaciptir*. Uygulamalar da hep bu yöntemler ışığında yapılan içtihadlar sonucu ortaya çıkmıştır. Ebû Yusuf, "ucuzluk hiçbir zaman zahirenin ve malların çokluğundan doğmadığı gibi pahalılık da azlığından ileri gelmez"¹⁹⁹ diyerek piyasa şartlarına işaret etmek istiyordu. "bazan zahire bol olduğu halde pahalı olur" diyerek toplumun alım gücünün düştüğünü ve zararına satışların da olabileceğine işaret etmeye çalışıyor. Şu halde piyasadaki mevcut durum

¹⁹⁹E.Yusuf,a.g.e.,S:179

böyle olunca arz ve talebe göre teşekkül eden fiyatlar narh gibi kabul edilmiştir. Bazı kaynaklara bakılırsa tarih içinde İslam devletlerinin piyasa fiyatlarını narh gibi denetim altında bulundukları anlaşılır.



SONUÇ

Ebû Yusuf'un İktisadî Düşüncesi başlığını taşıyan bu çalışmamızda İslam düşünce tarihinin önde gelen simalarından Ebû Yusuf'un iktisadî düşüncelerini kısmae ortaya koymaya çalıştık. Fakat, tekrar belirtmeliyiz ki araştırmamız son derece geniş aşana yayılmış ve kapsamlı bir bilim dalı olan fıkıh bilimi ile ilgili kitaplarda, çeşitli bahisler altında incelenen konulara serpiştirilmiş görüşlerine ve Kitab-ül Harac'daki düşüncelerine dayanılarak varılan sonuçlar niteliğindedir.

Ebû Yusuf bir iktisatçı, yazdığı eserler ve özellikle Kitab-ül Harac da sadece bir iktisad kitabı değildir. Fakat Ebû Yusuf'un bir İslam müctehidi ve içtihatı üçüncü halkayı oluşturanların başında olması(sahabe,tâbiîn,etba'ut-tâbiîn) onun çağının, dînîbakımdan önemli olan her problemiyle ve bu arada iktisadî sahayla ilgilenmeye götürmüştür.

Ebû Yusuf'un içtihatı mensup olduğu Irak ekolü toplumlar üzerinde derin izler bırakacak güçlü bir düşünce ekolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Kitap ve Sünnet'ten faydalananarak, fakat büyük ölçüde aklî delillerden de yararlanarak o devir için söz konusu toplumun meselelerine çözüm yolları bulan bu ekol, zamanla Hanefî Mezhebinin oluşmasına ve ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hanefî Mezhebi,VII. yüzyılın şartlarına göre, ortaya çıkmaya başladığı toplumların çoğunlukla akla dayalı ölçüler içinde cevap verdiği için daha çok tarafdar kazanmıştır. Tezimizin konusu olan Hanefî Müctehidi Ebû Yusuf'un içtihad yöntemlerinin uygulamasında yukarıda bahsedilen durumu daha yakından görme fırsatını buldum.

EbûYusuf, olaylara sadece normatif açıdan bakmakla kalmayıp, onunla birlikte objektif tahlil metodunu kullanmış olması, onu

çalışmamızaçısından verimli hale getirmiş olduğu gibi, diğer müctehidlere de bir kaynak olabileceği sonuçlara götürmüştür. Adı geçen düşündür kıyas tanında çok yönlü ictihad metodlarını uygulayarak toplumsal problemlerin çözümünde farklı düşünceler geliştirerek örnek bir şahsiyet konumunu kazanmıştır.

Yaptığımız çalışmada Ebû Yusuf teoride ve pratikte ender veya imkânsız görünen bir çok problemlere yer vermesine karşılık, özellikle toplum yapısına, zaman ve mekânın şartlarına sıkı sıkıya bağlı olarak hükümler ileri sürmüş, belirli bir yapıya bağlı olarak veilmiş bazı hükümleri zamanla değiştirmiştir.

Hanefî uygulamasına ve Ebû Yusuf örneğinde görüldüğü üzere. İslam Fıkıhı toplum yapısına son derece bağlı içtihatlarla doludur. Zaman ve mekâna, iklim şartlarına, örf ve adetlere, teamüllere, teknik ve iktisadî şartlara bağlı olarak Ebû Yusuf ve izleyicileri mezhebe has metotlarla içtihatlarda bukunarak İslam'ı toplumdan ayırmamışlardır, aksine toplumile beraber yaşatmışlardır.

Ebû Yusuf'da iktisat ana ilgi kaynağı olmayıp din ve ahlâk arasındaki karşılıklı ilişkiyi ön plânda tutmuştur. İktisadî anlayışı daima ikinci planda tuttuğunu anlıyoruz. Dini ve ahlakî hayatın gerçekleşmesi ve sürdürülebilmesi, toplumun katmanlarının barış ve adalet anlayışı içinde olabilmesi için şart olarak gördüğü iktisadî faaliyeti, sosyal görevler arasında saymıştır. Bu faaliyetler için hukukî ve ahlakî çerçeveler ileri sürmüş ve siyasî otoritenin bunda etkili olduğunu, despotik bir analışın değil, şefkatin hakim olduğu bir idarenin sağlanması görüşünü işlemiştir.

Ticaretin, kâr güdüsüne bağlı olduğunu, piyasanın rekabet ortamı şçerisinde gerçekleşmesi gerektiğini, fiyat oluşumunun arz ve talebe bağlı olduğunu, ticaretin gelişmesi toplumun yararına olacağını, mülkiyetin

korunduğu, devletin altyapı yatırımlarına önem vermesi gerektiğini, devlet müdahalesinin işlerin kötüye gideceği anda gerekli olduğunu, devletin adalet, savunma , vergi toplama ve yerli yerinde harcama yapması gerektiğini, sosyal adalet prensiplerine ve kişi hak ve özgürlüklerinde âdil olunması gerektiğine dair görüşlerine uyulması gereken bir düstur halinde sunmuş olduğunu, iktisadî faaliyetlerin özünü teşkil eden para, kredi konusunu da işlediğini, asalak ve iktisat dışı grupların ortaya çıkışını ve faiz ile ilgili tahlillerini de inceleyerek belirli hükümlere vardığını görüyoruz.



BİBLİYOGRAFYA

1. AKGÜNDÜZ, Ahmet, Eski Anayasa Hukukumuz ve İslam Anayasası, Timaş yay.İstanbul-1989
2. ALKİN, Erdoğan-İktisat
3. ANIL Yaşar Şahin, Osmanlı Kadılık, İletişim Yayınları,İstanbul-1993
4. ANSAY Sabri Şakir,Hukuk Tarihinde İslam Hukuku,Ank.Ünv.İ.Fak.Yay, 1958
5. AVCIOĞLU Doğan, Türklerin Tarihi, Tekin Yayınevi,Üçüncü Kitap,İst:1982
6. AYDIN Mustafa, İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı,Pınar Yay.,56,Birinci Baskı-1991
7. BAECHELER Jean, Kapitalizmin Kökenleri, Çeviren:Mehmet Ali Kılıçbay,Savaş Yayınları,Ankara,1986
8. BİLMEN Ömer Nasuhi(1883-1971), Hukukî İslamıyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, Cilt:I-8,Bilmen Yay.,İstanbul,1976
9. BRAUDEL,Fernand,Maddi Medeniyet ve Kapitalizm,Çeviren:Mustafa Özel,Ağaç yay:9,İstanbul:1991
10. BULAÇ Ali, İslam Dünyasında Toplumsal Değişme,Endülüs Yayınları,İstanbul,1990
11. DAMAD,Abdurrahman b. Şeyh Muhammed b.Süleyman,Mecma'ı Enhur Mülteka'l Ebhur,Cilt:1-2
12. DEMİR. Fahri,İslam Hukukunda Mülkiyet ve Servet Dağılımı, İlmî Yay.,Birinci Baskı,1981.
13. DURÎ Abdülaziz, İslam İktisadına Giriş, Çeviren:Sabri Orman, Endülüs Yayınları,İstanbul,1991
14. EBÛ UBEYD,el Kasım b. Sellam , Kitab-ül Emval,Terc:Cemalettin Saylık,Zafer Matbaası,Birinci Basım, İst.,1981
15. EBÛ YUSUF, Yakub bin İbrahim,
-Kitab-ül Haraç,5.Baskı, Kahire(Selefiye Baskısı)
-Kitab-ül Haraç (Terc:Ali Özek)İst.,1973
-Kitab-ül Haraç(Terc:Müderriş Zade Muhammed Ata'ullah Efendi, Sadeleştiren: İsmail Karakaya) Gaye Matbaası,Ank:1982
16. EL- MERGİNANÎ Şeyhülislam Buraheneddin Ali b. Ebu Bekr(ö.1197),el Hidaye (Fethulkadir şerhi ile) 1. Baskı, Mısır, 1970.
17. ERYARSOY Beşir M.,İslam Devlet Yapısı , İşaret Yayınları,19, İst:1988
18. ES- SERAHSÎ,Muhammed bin Ahmet Ebu Selîl, (ö:1097),Kitab'ı Mebsut(Cilt:xxx, 1331, Mısır baskısı,1324,

19. ERDOĞDU, M.Sabri; İslam Ekonomisinde Tasarruf ve Ekonomik Gelişme, Marmara Üniv.İlahiyat Fak. Yay. İstanbul-1992
20. Ez-ZERQÂ M.Ahmet, İslam'a Göre Faizsiz Banka, Çeviren :Hayrettin Karaman,Kalem Yayınları,İstanbul,1976
21. El-MEVDUDİ Eb'ul -A'la,Faiz Çev:M. Beşir Eryarsoy, Bir Yay.,1985
22. FERRUH Ömer, İslam Aile Hukuku, Çeviren:Yusuf Ziya Kavakçı, Sebil Yayınevi,İstanbul-1969
23. GODELLER Maurice, Asya Tipi Üretim Tarzı ve Marsist Şemalara Göre Toplumlara Evrimi, Çeviren;Attila Tokatlı, Sosyal Yayınlar,İkinci Basım,1993,
24. GARAUDY Roger, İslam ve İnsanlığın Geleceği,Çeviren:Cemal Aydın,Pınar Yay No:31,İst.:1990
25. GARAUDY Roger, İslamın Va'dettikleri, Çeviren:Salih Akdemir, PınarYayınları:31, İstanbul:1984
26. GİBB A.R.Hamilton, İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar, Çevirenler:Kadir Durak,Atilla Özkök, Hayrattin Yücesoy, Kenan Dönmez, Endülüs Yayınları,İstanbul,1991
27. HAMİDULLAH,Muhammed, İslam Peygamberi,Çeviren: M. Said Mutlu İrfanYayınları,İstanbul(Cilt:I.)1966.İslam Peygamberi, Çeviren:SalihTuğ,İrfan Yay.,İst.1969(Cilt:II)
28. HATEMİ,Hüseyin; İslam Hukukunda Devlet Yapısı, Hareket Yayınları,İstanbul- 1970
29. HOLT M.P.-LAMPTON S.K.A.- LEWIS B.,İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti,Yayın Yönetmeni:İsmail Kılıçoğlu, Hikmet Yayınları No:54,Cilt:1-4,İstanbul:1989
30. İBN-İ ABİDİN, M.Emin(1782-1836)Redd-ül Muhtar a'led-Dürri'l Muhtar İstanbul,1306(R).
31. İslam Ansiklopedisi,Cilt:1-11,Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, İstanbul,1965-1972
32. İslam Açısından Enflasyon ve Çözüm Yolları, İlmi Tartışmalar Dizisi-1-Ensar Neşriyat A.Şafak,H.Aktan,O.Eskicioğlu,S.Armağan'ın Katıldığı Seminer),İstanbul,1983
33. İslam Ekonomisinde Finansman Meseleleri, Ensar Neşriyat,İlmi Tartışmalar Dizisi:3,İstanbul-1992

34. İBN TEYMIYE, Bir İslam Kurumu Olarak Hisbe, Çeviren: Vecdi Akyüz, İnsan Yayınları, İstanbul- 1989
35. İslam Ansiklopedisi, Cilt: 1-11, Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, İstanbul, 1965-1972
36. KIYICI, Selahattin, İslam Hukunda Örf ve Adet, İşaret Yay: 41, Birinci Basım, 1990
37. KARATEPE Şükrü, Osmanlı Siyasi Kurumları "KLASİK DÖNEM" İşaret Yay. Birinci Baskı, 1989.
38. KARAMAN Hayrettin, İslam Hukukunda İctihat, Diyanet İşleri Baş. Yayını, Ankara-1971
39. LEWIS Bernard, İslam'ın Siyasal Dili, Çeviren: Fatih Taşar, Rey Yayıncılık, İstanbul, 1992
40. MALİK BİN NEBİ, Ekonomi Dünyasında Müslüman, Çeviren: Mehmet Keskin, Hicret Yayınları, İstanbul-1976
41. MOLLA HÜSREV, Muhammed Feramuz bin Ali, Dürret-ül Hükâm fi Şerhi Gurer-il Ahkâm, Cilt: I-II, İstanbul, 1318,
42. MANNAN, M.A., Islamic Economics, 1970 Pakistan, Çeviren: Bahri Zengin, İstanbul: 1973.
43. MANNAN, A.M., İslam Ekonomi Toplumunun kuruluşu, Fikir Yayınları, Çeviren: Ahmet Saidoğlu, İstanbul-1989
44. MARDİN Şerif : Bediüzzaman Said Nursi Olayı, Çeviren: Metin Çulhaoğlu, İletişim Yayınları, İst: 1992
45. Mukayeseli Hukuk ve Uygulama Açısından İşçi İşveren Münasebetleri, Tanışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, İlmi Neşriyat, İstanbul, 1980
46. NİYAZİ Mehmet, İslam Devlet Felsefesi, Ötüken Neşriyat, İst., 1989
47. O'LEARY De Lacy, İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri, Çevirenler: Hüseyin Yurdaydın-Yaşar Kutluay, Ank. Üniv. Yay., Ank-1971
48. ORMAN Sabri, Gazali'nin İktisat Felsefesi, İnsan Yayınları, İstanbul, 1984
49. ÖÇAL Tezer, İktisat, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara-1984
50. ÖZEL Ahmet, İslam Hukukunda Ülke Kavramı Darulislam Darulharp, İklim Yayınları, İstanbul, 1988
51. RODINSON Maxime, İslam et Capitalisme, Çeviren: Orhan Suda, Hürriyet Yayınları: 212, Birinci Baskı, 1978
Hazreti Muhammed, Çeviren: Attila Tokatlı, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994

52. RANA İrfan Mahmud, Hız. Ömer Döneminde Ekonomik Yapı, Çeviren:Ahmet Kot,Bir Yayıncılık, İstanbul-1985
53. SADR Muhammed Bakır, İslam Ekonomi Doktrini, Çevirenler: Mehmet Keskin , Sadettin Ergün, Hicret Yayınları, İstanbul,1980
54. SİDDİKİ,S.A., Public Finance in İslam, Lahore,1952,Çeviren:R. Özdenören,İslam Devletinde Mali Yapı , İst:1992
55. TABAKOĞLU,Ahmet,İslam ve Ekonomik Hayat, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları İstanbul-1987
56. TURNER,Bryan S., Max Weber ve İslam, Çeviren: Yasin Aktay, Vadi Yayınları,Ankara-1991
57. UDEH Abdulkadir, İslam ve Siyasi Durumumuz, Çeviren:Beşir Eryarsoy,Pınar yayınları İst:1989
Mukayeseli İslam Hukuku ve Beşeri Hukuk (cilt:I-II)Çevirenler:RuhiÖzcan-AliŞafak,Rehber Yayınları:11, Birinci Baskı,Ankara:1990
58. ÜLGNER,S.F,Darklık Buhranları ve İslam İktidat Siyaseti, Mayaş Yayınları,Birinci Baskı,İst.,1984
59. WATT W.Motgomery, İslam Nedir, Çeviren: Elif Rıza, Birleşik Yayıncılık, İstanbul:1993
İslam'ın Avrupa'ya Tesiri,Çeviren: Hulusi Yavuz, Bogaziçi Yayınları İstanbul-1986
60. YILMAZ Faruk, İslam Ekonomisi ve Sosyal Güvenlik Sistemi, Marifet Yayınları, İstanbul, 1991
61. YAVUZ, Yunus Vehbi Yavuz, Hanefi Mezhebinde İctihad Felsefesi,İşaret Yay., Akademik Dizi:1,Birinci Baskı,İstanbul-1993
62. YENİÇERİ Celal, İslam İktisadının Esasları, Şamil Yayınevi, İstanbul-1980
63. ZAIM Sebahattin, İslam-İnsan Ekonomi, Yeni Asya Yayınları, İstanbul,1992
64. ZEBİDİ Zeynü'd,din b. Ahmed b. Abdi'l-Latifi, Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih, Cilt:1-13,Çeviren:Ahmet Naim,Diyanetİşleri Başkanlığı Yayınları,Ankara-1980
65. ZEHRA Muhammed Ebu, İslamda Sosyal Dayanışma, Çevirenler:E.Ruhi Fığlalı-Osman Eskicioğlu, Yağmur Yayınları 3.Baskı,
66. ZEYDAN, Abdülkerim, İslam Hukukuna Giriş,Çeviri:Ali Şafak, Sırdas Yayınlarıİst:1976,
İslamda Ferd ve Devlet Münasebetleri, Kayıhan Yayınları,Birinci Baskı,İst.,1978