

HİCAZ'IN SOSYO-EKONOMİK TARİHİNE BİR KAYNAK OLARAK EL-MUVATTA'*

Farhat J. ZIADEH

Çev: Dr. Arif GEZER, Dr. Ramazan ÖZMEN
Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İslâm'ın ilk asırlarına ve Câhiliye dönemine ait tarihin yazılması hususunda, gerek çağdaş İslâm tarihçileri gerekse Batılı tarihçiler arasında geleneksel târihî ve biyografik eserlere bağlı olmak bir âdet haline gelmiştir. et-Taberî'nin (ö.h. 310) genel Târih'i bu çabada belirgin bir biçimde yer almakta ve tarih yazımında onun metodunu izleyen sonraki tarihçiler için de aynı şey söz konusu olmaktadır. Hem Ya'kûbî'nin (ö.h. 277) eseri, hem de Hz.Peygamber'in Sîret'i ile ilgili İbn İshâk'ın (ö.h. 151) eseri (ki bu eser, çeşitli nüshalarına bakılarak tashih edilmiş son haliyle İbn Hişam (ö.h. 218) tarafından muhafaza edilmiştir) gibi daha eski mahallî biyografi ve askerî seferlerle ilgili eserler, İbn Sa'd'ın (ö.h. 230) muazzam biyografik sözlüğü ve el-Vâkıdî (ö.h. 207) ile el-Belâzûrî'nin (ö.h. 279) seferler ve fetihlerle ilgili eserleri gibi daha eski tarihlerden de iktibaslar yapılmaktadır. Hadis ve tarih ilimlerinin metodolojilerinin –aynı olmasa bile– benzer olması ve tarih ilminin hadis ilminden neşet etmiş olması sebebiyle, temel hadis muhtasarlarından birine yani Hz.Peygamber'in hadislerine yapılmış göndermelere de rastlanabilir. Daha çok devlet görevlilerini yetiştirmek için hazırlanmış olan idârî ve mâlî konularla ilgili el kitabı mahiyetindeki eserlere yapılmış göndermelere de rastlanabilir. Hatta bir tarihçiye yakışmayacak bir durum olsa da Eġânî gibi bir edebiyat eserine dahi atıflara rastlanabilir. Fakat Malik b. Enes'in (179) el-Muvatta'ı gibi erken döneme ait ve sahih olarak tanımlanan bir esere atıflar aramak ise beyhudedir.

Bu ihmal için birkaç neden ileri sürülebilir: Bu nedenlerden birisi, tarihçilerin büyük kısmı itibariyle siyâsî tarihe ilgi duymaları ve el-Muvatta' gibi hukûkî/fıkhî sahadaki bir eserin gerçekten siyâsî tarihçilerin arzusunu tatmin etmemesidir.

* Çevirisini sunduğumuz bu makâle, Islamic Studies (c: XVIII, no: 4, ss. 299-309) adlı dergide, "al-Muvatta' as a Source for the Social and Economic History of the Hijaz" orijinal başlığıyla yayımlanmıştır. (Çev. notu.)

Diğer bir neden, İslâm hukuku ile ilgili eserlerin çoğunun tabiatları gereği kazuistik (meseleci) oldukları, ideal bir İslâm devleti için günlük hayatın ameli mülâhazalarından alakasını kesmiş ideal bir hukuk tasviri yapıyor gibi göründükleri ve bu nedenle de târihî gerçekliği yansıtmadıkları şeklindeki tasavvurdur. Üçüncü bir sebep ise; hukuk metodolojisinin tarih metodolojisinden farklı olmasıdır. Zira o, rivayetlerin doğruluğunu tamamen isnad vasıtasıyla kanıtlamaya dayanmamaktadır. Bundan dolayı bir tarihçi, hukûkî bilgileri ne yapacağını ve nerede kullanacağını bilemeyebilir. Son bir sebep de, hukûkî eserlerin anlaşılmasının normal bir tarihçi, özellikle de Batılı bir tarihçi için gerçekten bir hayli zor oluşudur. Dolayısıyla, bu hukûkî eserlerde bulunan ve ancak büyük çabalar sarf edilerek elde edilebilecek olan tarihle ilgili sınırlı noktalar, tarihçilerin kendilerine göre daha önemli hedeflere bir an önce ulaşmak arzusu nedeniyle ihmal edilmiştir.

Mütevaffâ Prof. H.A.R. Gibb, İslâmî dönemin sosyo-ekonomik tarihinin yeniden inşa edilmesinde İslâm hukuku ve özellikle de fetvalar ile ilgili eserlerden yararlanılmamış olmasından dolayı üzüntüsünü dile getirirdi. İslâm hukuku üzerine yapılmış ilk çalışmalardan olan ve günümüze kadar gelen el-Muvatta' gibi bir eser, mantıken bu konuda yararlanılacak birinci dereceden eserler arasında bulunmalıdır. Fakat, sık sık el-Muvatta'ya başvuran İslâm hukuku ve fıkıh usûlü ile ilgili modern eserlerden başka; bu önemli ve ilk döneme ait esere, A.L. Udovitch tarafından kaleme alınan ve kırâd* meselesinin ele alındığı bir eser hariç¹, sosyal ve iktisat tarihçileri tarafından temas edilmemiştir.

Haklı olarak şu soru sorulabilir: Eğer bütün hukuki çalışmaların, hadiseleri tarihi gerçeklerinden izale ederek ideal durumlarıyla yansıtmakta olduğu doğru ise, bir tarihçi el-Muvatta'yı neden bir kaynak olarak kullanmalıdır? Burada, sayfalarca izahı gerektirecek olan tartışmalı bir konuya giriyoruz. Bununla beraber, alimler arasında hukukun bütün konularının teorik olmadığı şeklinde bir görüş birliği de vardır. Bazı konular, özellikle ahvâl-i şahsiyye ile ilgili olanlar ve medeni hukuk ile ticari hukukun bazı öğeleri, çağlar boyunca İslam dünyasında uygulanmışlardır. Bunun yanı sıra herhangi bir el-Muvatta' okuyucusunun, meseleci düşünce şeklinden ve dini gayretlerden kaynaklanan idealistik düşünce yapısına sürükleyici sonraki eserlerin aksine, onun (el-Muvatta'nın) pratik uygulamaya yönelik karakterinden etkilenmemesi mümkün değildir. Şurası açıktır ki İmam Malik, Medine'nin mutad ve geleneksel hukukunu, icmayı ve Medine Ehli'nin amelini esas alarak sistematize etmeye, kurumsallaştırmaya ve ona hukukî bir mahiyet kazandırmaya başlamıştır.² Onun sünnet terimini kullanmasının, daha sonrakilerin "Hz.Peygamber'in örnek sözleri ve davranışları" anlamındaki kullanışlarından farklı olduğu görülmektedir. Prof. Emin el-Hulî, sünnet terimi hakkında, doğru olarak şu mütalaalarda bulunmaktadır: "Biz onun

* Kırâd: 'Kesmek, mesafe katetmek' manasına 'kard' kökünden gelmektedir. İstilah anlamı ise, sermaye bir taraftan, çalışma öbür taraftan olmak üzere kurulan bir kâr ortaklığıdır ki, zarar sermayeye ait olur. Buna mudârebe ortaklığı da denir. (Çev. notu).

¹ Partnership and Profit in Medieval Islam, Princeton, 1970, ss. 16, 142-143, 175 ve başka sayfalar. Yazara ait, el-Muvatta'daki Kitâbu'l-Kırâd'ın (Book of Qırad) İngilizce özeti için bkz., Speculum 37 (1962), ss. 204-207.

² Joseph Schacht, E.I., Birinci baskı, III, ss. 206-207.

(Malik'in) el-Muvatta'da sünnet kelimesini, metod, yol... anlamındaki lügat manasına çok yakın bir şekilde kullandığını görüyoruz. Mesela şöyle demektedir: 'Musâkât (ağaç ve emek ortaklığını içeren bir sözleşme) ile ilgili bizdeki sünnet, bu ortaklığın hurma, üzüm, zeytin...vb. ağaçlarda geçerli olmasıdır.'³ Yine Malik şu ifadelerinde, sünnet kelimesiyle 'alimlerin yolu ve metodunu' kastediyor olmalıdır: 'Bizde herkes tarafından kabul edilen uygulama... (el-emru'l-muctema' aleyh indena,...), 'kimsenin ihtilaf etmediği uygulama... (es-Sunnetu'l-letî lâ ihtilâfe fihâ,...) ve Memleketimizdeki ilim ehlini uygularken gördüğüm şey...(Ellezî edrektu aleyhi ehle'l-ilim bi bilâdinâ) şudur ki Müslüman gayri müslime varis olamaz.'⁴ Gerçekten de el-Muvatta'da yukarıda zikredilen ibareler ve ayrıca "uygulama (el-'amel) veya bizdeki uygulama (el-emr indena)" şeklinde, hem uygulanması hem de genel kabul görmesi açısından gerçek bir sosyal uygulamaya işaret eden ifadeler vardır.⁵

O halde el-Muvatta'ya, bahsedilen örneklerin pek çoğundaki olayların gerçek mahiyetini yansıtmaya açısından güvenilebilir. O ayrıca, cahiliyye dönemine ait nakillerde bulunması sebebiyle, İslam öncesi dönemin toplum hayatına ait bazı özellikleri de yansıtabilmektedir. Dolayısıyla onun, bir tarihçi tarafından tarihî bir kaynak şeklinde ihtiyatlı kullanılması haklı görülebilir. Benim de bundan sonraki sayfalarda yapacağım şey; bazı bilgilere ulaşmak için el-Muvatta'yı okurken yapmış olduğum tetkikler sonucunda ortaya çıkan, sosyo-ekonomik tarihçiler kadar tarihî antropoloji ile ilgilenen kişiler için de anlamlı olabilecek bilgileri takdim etmek olacaktır.

Ekonomik Bilgiler:

Tahmin edilebileceği gibi, öncelikle fertler arasındaki ilişkileri inceleyen, onları özellikle faiz ve vergi meseleleri ile ilgili olanlarını dinî mefhumlarla birlikte ele alan temel hukuk (fıkıh) kitaplarında, daha ağırlıklı olarak ekonomik hayatın görüntüsü ortaya çıkacaktır. Hukukî meselelerle uğraşırken el-Muvatta', sanki bir hasılat olarak birçok ekonomik bilgiyi de bize sunmaktadır. Biz, ticari hukuk ve akitler gibi daha karışık meselelere geçmeden önce, vergi hukuku (zekat) ile ilgili bazı örnekleri ele alacağız.

Gerçekte, zekat konusunun bütün bölümleri bizim için önemlidir. Çünkü bunlar bize, o dönemlerdeki zirai faaliyetleri ve hayvancılığı oldukça net bir şekilde göstermektedir. Mesela hangi çeşit hububatın ve baklagillerin ekilmekte olduğunu bu konulardan öğrenebiliriz. İmam Malik der ki: Tahıllar (ve baklagillerden) zekata tabi olanlar şunlardır: buğday, arpa, ince kabuklu arpa (sült), mısır (ez-züra), darı (ed-duhn), pirinç, mercimek, burçak (el-cülbân), fasulye (lûbiye), susam (culculân)...⁶ Ayrıca, o dönemde yetiştirilen meyve ağaçlarını da öğrenebiliriz. Çünkü zekata tabi olan veya olmayan ürünler konusunda bunlardan bahsedilmektedir. Hurma, üzüm, incir... gibi çok iyi bilinen meyvelerin yanı

³ Malik b. Enes, el-Muvatta', 33 Musâkât 2, II, 706. (Çev.)

⁴ Emin el-Hüfî, Tarjamah Muharrarah, Kahire, 1951, III, 705.

⁵ Bkz. Joseph Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford, 1950, s. 62-63.

⁶ Malik b. Enes, el-, Muvatta', Abdurrahman es-Suyuti'nin Tenvîru'l-Havâlik adlı şerhiyle birlikte, Kahire, 1951, I, 203.

sıra, elma, armut cinsinden meyvelere ve hatta şeftali gibilerine bile rastlayabiliriz.⁷

Hayvancılık alanında da el-Muvatta'; koyun ve keçi yetiştiricilerinin, sürülerini bir çobanın nezareti altında birleştirmek şeklindeki uygulamalarını belgelemektedir. İmam Malik der ki: "Eğer çobanları, ağulları, otlama ve sulama faaliyetleri bir ise, her birinin mülkiyeti diğerinden ayrı olsa bile sürülerin sahipleri zekatta ortaktır."⁸ Bu hüküm, vergilendirme gerekçesi açısından önemlidir. Zira, bu şekildeki birleşik bir sürü, iki ayrı sürü olarak değil de, bir tek sürü olarak zekata tabi tutulmaktadır. Yine de, ayrı sürüler bir araya getirilip birleştirilmemelidir. Böyle yapmak, sahiplerine zekat açısından avantaj getirirse bile. Hz.Ömer, kişilerin vergiden kaçınma hususundaki zafiyetlerine dikkat çekerek şöyle demektedir: "Ayrı sürüler birleştirilmemeli, birleşik olanlar da ayrılmamalıdır." Bu sözü açıklarken İmam Malik şöyle demektedir: Bu söz, çiftlik sahiplerine işaret etmektedir. Mesela; her biri kanunen zekat ödemeye tabi olan 40 koyunluk birer sürüye sahip olan üç kişiyi kasd etmektedir. (Kırk koyunluk bir sürüye sahip olan bir kişi, koyunlarının sayısı 120'yi geçmediği müddetçe, zekat olarak tek bir koyun verir.) Fakat onlar vergi memurlarını gördüklerinde, tek bir koyundan fazla vermemek için hemen sürülerini birleştiriyorlardı. Ya da her biri 101 koyuna sahip olan iki kişi, vergi memuru yaklaştığında, aslında birleşik olan sürülerini ayırıyorlardı. Böylece her biri birer koyun veriyordu. Şayet sürü birleşik kalsaydı, 3 koyun vereceklerdi. İşte bu tür olaylar yasaklanmıştır."⁹

Vergilendirme ile ilgili diğer bir bilgi de şudur: Irak'tan (Nabat'tan) ve muhtemelen Suriye'den de gelen Hıristiyanlar, İslam öncesi zamanlardan Hz.Ömer'in zamanına kadar, Medine pazarında ticaret yapmakta ve orada vergi de ödemekte idiler. İmam Malik'in İbn Şihab'dan onun da Said b. Yezid'den rivayet ettiğine göre o (Said b. Yezid) demiştir ki: "Ben daha genç bir yaşta idim. Hz.Ömer zamanında Medine pazar yerini denetleyen Abdullah b. Utbe b. Mesud'a yardım ediyordum. Nabat'tan gelen kişilerden onda bir (uşur) alıyorduk." İmam Malik, İbn Şihab'a bu uygulamanın hukuki yönünü sorduğunda o, şöyle cevap verdi: "İslam öncesi zamanlardan beri onlardan bu vergi alınıyordu. Hz.Ömer de onları aynı şey ile mükellef kıldı."¹⁰

Bütün bunlarla beraber ticaret hukuku da, o döneme ait ekonomik konulardaki bilgilerin çoğunu yansıtmakta ve o dönemdeki siyasi hakimiyetin, faize karşı bir doktrin sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Mesela Hz.Peygamber, eskiden beri uygulanmakta olan kaparo (teminat akçesini) yasaklamıştır. İmam Malik bu konuyu şöyle anlatır: "Bir kişi bir köle aldığında veya bir binek hayvanı kiraladığında, kendisinden satın aldığı veya kiraladığı kişiye şöyle der: 'Şimdi sana bir dinar veya bir dirhem veya bunlardan daha az veya daha çok bir miktar avans olarak veriyorum. Ben onu (satın aldığım şeyi) teslim aldığımda, veya kiraladığım bu hayvana bindiğimde bu para, üzerinde anlaştığımız satış veya kira parasından

⁷ Age., s. 206.

⁸ Age, s. 198.

⁹ Age, s. 198-199.

¹⁰ Age, s. 208. (Malik b. Enes, el-Muvatta', 17 Zekat 25, No: 46, I, 281 Çev. notu.)

düşülür. Fakat ben satın almaktan veya kiralamaktan vazgeçersem, sana verdiğim para senin olur, bana iade etmezsin.’”¹¹ Görüldüğü gibi bu, diğer toplumlar tarafından da bilinen bir opsiyon uygulamasıdır. Fakat, haksız bir kazanç (riba) sayılması sebebiyle İslam'da yasaklanmıştır. Zira, karşılıksız olarak bir şeyler kazanılmıştır. Bazı kişilerin bir opsiyon ödemeye istekli olması hususu, o dönemdeki ticari işlerin oldukça ileri bir seviyeye ulaştığını yansıtmaktadır.

Bir diğer örnekte görülen faizin yasaklanması ile ilgili bir kayıt ise, ekonomik kanunlarla ilgili çok daha ileri bir durumu, yani ileride teslim edilmek üzere satın alınan mallardaki vadeli işlemler ile ilgili bir uygulamayı, Chicago Ticaret Borsası'na benzer bir şekilde yansıtmaktadır. Anlaşıldığına göre, ilk Emevî halifesi Muaviye döneminde (41-60), Mervan b. el-Hakem Medine valisi iken, bu şehirde oturanlar için Hicaz'a (şüphesiz haraç olarak ve muhtemelen Mısır'dan) getirilen ve sahilde Jâr denilen bir yerde depolanan gıda maddelerinden istihkak alma yetkisini havi tahvil senedi şeklindeki bazı belgeler imzalanmış ve bu şehir halkına (Medine'lilere) dağıtılmıştı. Medine halkı daha bu malları teslim almadan, sahip oldukları bu tahvil senetlerini alıp satmaya başladılar ki bu, zarar riskinden hali olmayan ve hatta, eşit olmayan miktarlarda vuku bulması halinde riba ihtimalini de içeren bir uygulamaydı. Bunun üzerine, Zeyd b. Sabit ve bazı sahabiler Mervan'ın yanına çıktılar ve şöyle dediler: “Ey Mervan! Sen faizi helal mı kılıyorsun?” Mervan, “Bunu yapmaktan Allah'a sığınırım. Bu da nerden çıktı?” dedi. Onlar şöyle dediler: “Şu belgeler! İnsanlar bu belgeleri alıyorlar ve henüz karşılığındaki malları teslim almadan satıyorlar.” Bunun üzerine Mervan, bunları takip edip satın alan kişilerden geri almak ve asıl sahiplerine iade etmek üzere görevlilerini gönderdi.¹²

Bilindiği gibi risk (ğarar), ribadan daha az tehlikeli değildir. Onun da vuku bulması önlenmelidir. Hz.Peygamber'in mulânese ve munâbeze uygulamalarını yasakladığı rivayet edilmiştir.¹³ İmam Malik bunları şu şekilde tanımlamaktadır: “Mülânese; katlanmış veya dürtülmüş bir kumaşı, açıp içine bakmadan veya özelliğini tahkik etmeden, eliyle dışından yoklayarak satın almaktır. Münâbeze ise; bir adamın diğer birine onun kumaşıyla (veya elbisesiyle) değişmek üzere kendi kumaşını (veya elbisesini) fırlatması, o kişinin de birincisinin istediği kumaşı fırlatması ve fakat, her ikisinin de bunları kontrol etmemesi şeklinde gerçekleştirilen bir alışveriştir. Dolayısıyla İmam Malik der ki: “Paketlenmiş bir taylasanı veya top olarak sarılmış bir kumaşı, alıp içerisine bakmadan alıp satmak caiz değildir. Çünkü bu tür bir alışverişte aldanma riski vardır.”¹⁴ Bununla birlikte İmam Malik, eşyaların balyalar halinde ve içine bakılmaksızın, özelliklerinin tanıtıldığı ve onlarla beraber bulunan bir kataloğa güvenilerek alınıp satılmasını, bu uygulamanın çok iyi yerleşmesi halinde, yasaklıyor değildir. Zira aksi durumda, toptancılığa dayalı ticareti yürütmek imkansız hale gelirdi. Bundan dolayı şöyle demektedir: “Kataloğa göre balyalar halinde satış, taylasanın ambalajında veya kumaşın top halinde satılmasından farklıdır... Bu farklılık, insanların

¹¹ Age., II, 46. (Malik b. Enes, el-Muvatta', 31 Buyu' 1, No:1, II, 609. Çev. notu.)

¹² Age., II, 63 ve Muhammed ez-Zürkânî, Şerhu el-Muvatta'i el-İmam Malik, Kahire, 1961, IV, 239. (el-Muvatta', 31 Buyu' 19, No:44, II, 641. Çev. notu.)

¹³ Malik b. Enes, el-Muvatta', 31 Buyu' 35, No:76, II, 666. (Çev. notu.)

¹⁴ Zürkânî, IV, 276 (Malik b. Enes, el-Muvatta', 31 Buyu' 35, No:76, II, 667. Çev. notu.)

uygulama tarzından ve bu uygulamaya vakıf olmaları gibi şeylerden kaynaklanmaktadır... Bu (balya halinde satış), insanlar arasında güvenilir bir alışveriş olarak devam etmektedir... Çünkü, bu şekilde, katalog üzerinden balyalar halindeki satış, içine bakılmazsa bile, bir risk (ğarar) olarak düşünülmemektedir ve bunun mülâmeseye benzer bir yönü yoktur.”¹⁵ Böylece, el-Muvatta’da yer alan aldanma riskine karşı konmuş kanunî düzenlemeler, aynı zamanda bizi, o dönemde Hicaz Bölgesi’ndeki yaygın toptancılık ticareti hakkında bilgilendirmektedir.

Yine aynı şekilde, riske (ğarara) karşı olma anlayışını ihlal etmeksizin eşyanın eşya ile mübadelesinin caiz olması konusundaki hukukî düzenlemeler, bize, o zamanlarda Hicaz Bölgesi’nde ithal edilen elbise çeşitleri, kumaş parçaları ve kitap ciltleri hakkında pek çok bilgi vermektedir. Okuduğumuza göre, bu elbiseler, Mısır’ın Şata, İtrîb ve Kis şehirlerinden, Horosan’ın (Afganistan) Herat’ından ve Orta Asya’nın Merv şehrinde gelmekte idi. Yine aynı şekilde, ciltlerin ve kumaş parçalarının Yemen’den geldiğini görmekteyiz.¹⁶

Emek ve sermaye ortaklığı (Kırad) aracılığıyla yapılan bir ticari ilişki şeklinde basit gibi görünen bir örnek, bizi, diğer bazı konularda da bilgilendirmektedir. İmam Malik’in rivayet ettiğine göre, Halife Ömer’in oğulları Abdullah ve Ubeydullah, Irak’a giden bir ordu ile yola çıkmışlardı. Geri dönerlerken, Basra Emiri Ebu Musa el-Eş’ari’nin yanına uğradılar. O da onları ağırladı ve onlar için yapabileceği bir şey olup olmadığını sordu. Sonra da o ikisine dedi ki: Evet, var tabi. Burada, Mü’minlerin Emiri’ne göndermek istediğim hazineye (beytu’l-mala) ait nakit para (haraç veya cizye) var. Ben bunları size vereyim. Siz onlarla Irak’ta mal alırsanız, Medine’de satarsınız. Daha sonra da ana parayı Mü’minlerin Emiri’ne ödersiniz. Bu arada siz de kâr elde edersiniz. Onlar bu teklifi kabul ettiler. Ebu Musa da Hz.Ömer’e bir not yazdı ve ana parayı onlardan almasını istedi. Onlar Medine’ye vardıklarında o malları sattılar ve bir kazanç elde ettiler. Ana parayı getirdiklerinde, Hz.Ömer onlara sordu: Ebu Musa size gönderdiği gibi bütün orduya da para yolladı mı? Hayır demeleri üzerine Hz.Ömer; ‘Ebu Musa, Halife’nin oğulları olduğunuz için size para verdi.’ dedi ve hem anaparayı hem de kârlarını ellerinden aldı... Daha sonra Ubeydullah, yapılan işin doğru olduğu konusunda babasına bazı deliller sundu. Oturduğu yerde kendisine sermaye-emek ortaklığı önerilen kişinin durumunu söyledi. Bunun üzerine Hz.Ömer ikna oldu. Ana parayı ve kârın yarısını aldı. Diğer yarısını da oğullarına verdi.¹⁷

Şimdi bu örnek, şüpheye mahal bırakmayacak bir şekilde göstermektedir ki, sermaye-emek ortaklığı Hz.Ömer zamanında çok iyi bilinmekte idi. Hatta muhtemelen, İslam öncesi dönemde Mekke’deki ticarî piyasada, belirgin bir özelliği vardı.¹⁸ İkinci olarak bu örnek, Ebu Musa’nın bir vali olduğu, Hz.Ömer’in o meşhur talimatlarını gönderdiği söylenen kadılardan biri olmadığı ve zaten kadılık kurumunun, daha sonraki Emevî yönetimi döneminde ortaya çıktığı görüşünü destekler. Tabîdir ki, vali ile kadının görevlerinin henüz o erken

¹⁵ Aynı yer. (Malik b. Enes, el-Muvatta’, 31 Buyu’ 35, No:76, II, 667. Çev. notu.)

¹⁶ Malik b. Enes, age., II, 72 ve Zürcânî, age., IV, 263.

¹⁷ Malik b. Enes, age., II, 68.

¹⁸ Emek-sermaye ortaklığının uygulandığı diğer örnekler için bkz. Udovitch, age., s. 172-173.

dönemlerde birbirinden ayrılması imkansızdı.¹⁹ Bu örnekten ortaya çıkan üçüncü bir husus da şudur; yönetim metodu o dönemlerde henüz tam olarak yerleşmemişti ve oldukça ilkel ve karışık bir şekilde idi. O kadar ki bir vali, halkın parasını bir ticari macerada kullanılmak üzere verme hakkını kendinde görebiliyordu.

Sosyal ve Antropolojik Bilgiler:

Yine burada el-Muvatta, sosyal tarihçi açısından da büyük bir değere haiz olabilir. Kölelik, şuf'a, sihir, cenaze ve defin gibi sosyal konulardaki uygulamalara ait bilgiler, ilgili fikhî konulardan derlenebilir.

Arabistan'da kölelerin, sadece, hayvancılık işleriyle beraber ev hayatında ve ticari işlerde görevlendirildiği tahmin edilmekteydi. Oysa, ekim alanlarının oldukça fazla olduğu Medine'de köleler, ziraat işlerinde de çalıştırılırdı. Gerçekte bu köleler, büyük çiftliklere bağlı idiler. Tıpkı, sivil savaştan önce Amerika'nın güneyindeki sömürgeciliğin ayrılmaz bir parçası olan köleler gibi. Bu durum, musâkât sözleşmesinde, kölelerle ilgili kanunî düzenlemelerden ortaya çıkan bir gerçektir. İmam Malik şöyle demektedir: "Musâkât sözleşmesinde, işi üstlenen müteahhidin mülk sahibine işçi kölelerle ilgili şartlar koşması konusunda, şimdiye kadar duyulan en güzel görüş, bunun tamamıyla caiz olduğu yönündedir. Çünkü onlar, o mülkteki işçilerdir ve dolayısıyla mülkün bir parçası konumundadırlar. ...Kölelerden biri ölür, kaybolur veya hastalanırsa, onun yerine bir başkasını getirmesi, mülk sahibinin görevlerindedir."²⁰

Köleler azad edildiğinde velâ diye isimlendirilen özel bir yakınlık bağı, önceki efendi ile köle arasında var olmaya devam eder. Tabirin delâlet ettiği destek, sadâkat duygularının yanı sıra, hayâlî veya gerçek akraba grupları üzerine bina edilmiş bir toplumda çok önemlidir. Velâ, bazen mâlî açıdan da önemli olabilir. Azadlı köle, geriye kan bağı ile akrabası olan herhangi bir mirasçı bırakmadan öldüğü takdirde, onu âzâd etme amelinin fazileti ile efendi, ona vâris olma hakkını elde eder²¹ Bununla beraber bu velâ hakkı, satılabilen, satın alınabilen veya hediye olarak verilebilen bir hak değildi. Velâ, başkasına devrolunamaz bir tür ailevî ilişkiye benzer. Hz.Peygamber'in, velâ hakkının âzâd eden kişiye âit olduğunu söylediği ve velânın satılmasını veya hediye olarak verilmesini yasakladığı rivayet edilmiştir.²² Fakat âzâd eden kişi öldüğünde velâ ne olacak? Mallarında olduğu gibi vârislerine mi intikal edecek? Velâ kavramı, mülkiyet bağından farklı özel bir ilişki tarzını yansıtır ve velâ hakkı, mevtânın diğer mirasından farklı olarak hukukî mirasçılara devredilemez. Ancak, azatlı köleye hukukî açıdan en yakın bir kişiye devredilebileceği kabul edilir. Mâlik bu hususu, vuku bulmuş bir olaydan hareketle açıklamaktadır. Medîne yakınındaki Cüheyne kabîlesinden ve Medîne'deki Hazrec'in bir boyu olan Benî Hâris kabîlesinden bazı insanlar, Ebân

¹⁹ Bu hususlar hakkında bkz. D.S. Margoliouth, "Omar's Instructions to the Qadi", J.R.A.S. cilt. 42 (1910) s. 307-326, ve E. Tyan, Histoire de L'Organisation Judiciaire en Pays d'Islam, Paris, 1938, I. 104-113. Emevîlerin Medine valisi Mervan'ın aynı zamanda kadı gibi davrandığı bir olay için bkz., Malik b. Enes, age., II, 112.

²⁰ Age., S. 101-102. (Malik b. Enes, el-Muvatta', 33 Musakât 2, No: 3, II, 709. Çev. notu)

²¹ Bkz: N.J. Coulson, Succession in the Muslim Family, Cambridge, 1971, s. 10, I. dipnot.

²² Mâlik b. Enes, el-Muvatta', II, 143.

b. Osman'a bir dava götürdüler.²³ Cüheyne kabilesinden bir kadın, Benî Hâris kabilesinden İbrahim b. Küleyb diye birisi ile evlenmişti. Kadın öldüğünde, geriye mal ve köleler bırakmış ve kadının oğlu onun malına varis olmuştu. Fakat daha sonra oğlu da ölmüştü. Bunun üzerine oğlunun hukukî vârisleri şöyle dediler: "Kölelerin velâ hakkı bize âittir; çünkü kadının oğlu bu hakkı ihraz etmişti." Cüheyne kabilesinden gelenler ise şöyle dediler: "Hayır, öyle değil! Onlar bizim kızımızın eski köleleri idi, onun oğlu da ölünce onların velâyet hakkını biz kazanmış olduk. Bundan dolayı onlara artık biz vâris olacağız." Ebân, Cüheyne kabilesinden gelen kişilerin lehine hüküm verdi.²⁴ Muhtemelen, kadının oğlunun tali dereceden vârisleri olan bu kişiler arasında, azatlı köleler ile hukukî yada soy akrabalığı olan kimse yoktu. Oysa, kadının azatlı köleleri ile soydan akrabası olan kişiler arasında böyle bir yakınlık mevcuttu.

İslam Tarihi'nde uygulanmış ve bazı İslam ülkelerinde halen var olan diğer bir hukukî kurum da Şuf'a konusudur. Bu, bir kişinin bir mülkün tamamlanmış olan satışında kendisini alıcı yerine koymasudur. Bu konunun tam olarak uygulanması halinde, şu kişilere şuf'a hakkı doğar: Mülkte ortak olan kişi, irtifak hakkına²⁵ sahip olan kişi, mülkiyeti bitişik olan kişi.²⁶ Şüphesiz ki bu kurumun temel sebebi, dışarıda veya yabancı olan bir kişiyi aile mülkiyetinin veya sıkı komşuluk ilişkilerinin dışında tutma arzusudur. Bu arzu zamanın geçmesiyle, İslam'ın yayılmasıyla, değişik ırklardan ayrı toplumların karışımından büyük kozmopolit merkezlerin gelişmesiyle tedrici olarak önemini kaybetti. Geç dönem Hanefî eserleri, şuf'a ile ilgili olaylara ve bir talebin haklı olması durumunda izlenen katı yöntemlere geniş bölümler ayırdılar. Fakat el-Muvatta' bu konuya sadece dört sayfa ayırmış ve hatta şuf'a hakkını mülkiyet ortağı ile sınırlandırmıştır.²⁷ İrtifak hakkına sahip olan kişiden veya mülkiyeti bitişik olan kişiden hiç bahsedilmez. Bir sosyal tarihçi buna şaşırılmamalıdır. Medîne havalisi -tâcirler, muğanniler, köleler, azatlı köleler vs. hariç- çoğunlukla Arap'tır ve mülk sahipleri hâlâ Medîne'nin eski âileleridir. Yabancıları dışarıda tutmak için tam gelişmiş bir şuf'a doktrinine, -Hanefî hukukunun yorumlandığı kozmopolit bir nüfus yapısına sahip Irak'ta olduğu gibi- bir ihtiyaç henüz hasil olmamıştır.

Sosyal tarihçi için Hicaz manzarasını aydınlatan antropolojik ilginin diğer meseleleri cenaze ve defin törenlerine değinir. İmam Mâlik'in rivayet ettiğine göre Hz.Peygamber'in meşhur sahabilerinden Ebû Hureyre, "öldüğünde cenazesinin ateşle takip edilmesini yasaklamıştır" ve İmam Mâlik de bizzat bu uygulamayı tenkit etmektedir.²⁸ Peki bu ateş nedir? Bu, İslâm geldikten sonra da kısa bir süre devam eden Câhiliye dönemine ait bir putperest uygulaması mı idi?

²³ Ebân, Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan tarafından Medîne vâlisi olarak atanmıştı. H. 105 yılında vefat etmiştir.

²⁴ Mâlik b. Enes, age., II, 145. (Malik b. Enes, el-Muvatta', 38 İtk ve'l-Velâ' 12, No: 23, II, 784. Çev. Notu.)

²⁵ Mülk sahibine tanınan su alma, su geçirme veya geçit verme gibi haklara irtifak hakları denir. (Senhurî Abdurrezzak, Mesadiru'l-Hakk, Beyrut, I, 34 Çev. Notu.)

²⁶ Bkz., Joseph Schacht, An Intruduction to Islamic Law, Oxford, 1964, s. 142.

²⁷ Mâlik b. Enes, el-Muvatta', II, 103-106, özellikle de 105. sayfa. (Malik b. Enes, el-Muvatta', 35 Şuf'a 1-2, II, 713-718. Çev. notu.)

²⁸ Age., I, 176.

Yoksa, Arabistan'da izleri kalmış bir Zerdüştlük uygulaması mı idi? Diğer kaynaklar bu anlaşılmaz atf için hiç bir açıklama yapmazlar. Öyle görünüyor ki, Medîne'deki cenaze törenleri ile Mekke'dekiler arasında Câhiliye dönemine dayanan bazı farklılıklar vardı. Bu durum, Mâlik tarafından verilen ve şüphesiz diğer Hadis ve Siyer kaynaklarında da geçen Hz.Peygamber'in defnedilmesi ile ilgili bir rivayette açıkça görülmektedir. Bu rivayete göre Medîne'de cenazeleri defneden iki adam vardı, bunlardan biri kazdığı mezarlara lahid yapar, diğeri yapmazdı. Onlar (ashab) şöyle dediler: "Hangisi önce gelirse, mezarını onun kazmasına ve kendi adetini uygulamasına müsaade ederiz." Kazdığı mezarlara lahid yapan adam daha önce geldi, böylece o Rasûlullah'ın mezarına lahid kazdı."²⁹ Bu metin üzerine yaptığı yorumda Suyûtî, bu adamlardan birinin mezar için hendek kazma adetinin uygulandığı Mekke'den olduğunu ve Rasûlullah'ın mezarına lahid kazan kişinin ise mezarlar için lahid kazma adetinin bulunduğu Medîne'den olduğunu söyler.³⁰ Bu iki Hicaz şehri arasındaki bu farklılığın sebebi neydi? Şöyle düşünülebilir: Bir vaha olarak Medîne eskiden beri daha yerleşik bir hayata sahip idi. Bunun için oradaki mezarlar, bu istikrar ve yerleşikliği yansıtmakta idi. Diğer taraftan Mekke, ticaretle daha iç içe olmasına rağmen, ölümler için yere sadece bir çukur kazmaya müsaade eden, daha sade bir göçebe hayatına sahip Bedevî anlayışına daha yakındı.

Son olarak sihir ve popüler inanç konuları sosyal tarihçi için ilginç gelebilir. Büyücülüğün nefret edilen çeşidi İslam'ın ilk dönemlerinde, Amerika'nın kolonilerindeki Salem ve Massachusetts'de olduğu kadar güçlü olmalıydı. Malik, Rasûlullah'ın eşi Hafsa'nın, özgürlüğünü kendi vefatına bağladığı cariyesinin, kendisine sihir yapmasından dolayı öldürülmesini emrettiğini rivayet etmektedir. İmam Malik, büyücüyü (sâhiri) başkasına sihir yaptıran kişi değil, bizzat kendisi sihir yapan kişi olarak tanımlamaktadır. Ayrıca İmam Malik de, sihir yapan kişinin öldürülmesi gerektiği görüşündedir.³¹ Açıktr ki Hafsa vakasında, yapıldığı farzedilen sihrin sâiki, onun ölümüne sebebiyet vermek idi. Şöyle ki, cariyeye bu şekilde onu öldürerek özgürlüğüne erişmekte acele etmişti. Fakat, ölüme neden olmasa bile her sihir ölümle cezalandırılmalı mıdır? Bu konuda ne şarihler bizi aydınlatır, ne de biz, büyücülerin öldürüldüğü başka örnekler bilmekteyiz.

Görüüleceği gibi, el-Muvatta'da yapılan bu şekil taramalar, bir yandan çok önemli bazı bilgileri, diğer yandan da ümitleri boşa çıkaracak kadar kısacık bazı bilgileri ortaya çıkarabilir. Fakat her iki haliyle de bu tür bilgiler, bazan diğer kaynaklardan elde edilen bilgilere eklendiğinde çok daha kıymetli hale gelebilir ve Hicaz'ın sosyo-ekonomik tarihi ile ilgili bilgilerimizdeki bazı boşlukları doldurabilir.

²⁹ Age., I, 180.

³⁰ Aynı yer. (Mâlik b. Enes, el-Muvatta', 16 Cenâiz 10, No: 28, I, 231. Suyûtî; bu iki kişiden birinin Mekke'lilerin adeti üzere mezar kazın Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh, diğlerinin ise Medine'lilerin adeti üzere mezar kazın ve lahid yapan Ebû Talha Zeyd b. Sehl el-Ensârî olduğunu ve Rasûlullah'ın mezarına lahd kazan kişinin de Ebû Talha olduğunu kaydeder. Bkz: Suyûtî, Tenvîru'l-Havâlik, I, 231. Çev. notu.)

³¹ Age., II, 193. (Mâlik b. Enes, el-Muvatta', K. Ukûl, 14, II, 871)