

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

DÂVÛDÎ'NİN (v. 402/1011) *KİTÂBÜ'L-EMVÂL*'İ
ÇERÇEVESİNDE KAMU MALİYESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Esra TAŞKESEN

Danışman:
Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU

İSTANBUL

2018

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

DÂVÛDÎ'NİN (v. 402/1011) *KİTÂBÜ'L-EMVÂL'*
ÇERÇEVESİNDE KAMU MALİYESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Esra TAŞKESEN

Danışman:

Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU

İSTANBUL

2018

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 020115YL05 numaralı Esra TAŞKESEN'in hazırladığı “*Dâvûdî'nin (v. 402/1011) Kitâbü'l-Emvâl'i Çerçevesinde Kamu Maliyesi*” konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 26/07/2018 günü 10.00-11.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Cengiz KALLEK

İstanbul Şehir Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Hatice BOYNUKALIN

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Esra TAŞKESEN

26/07/2018

ÖZ

Bu çalışma, İslam hukuk literatürünün önemli bir kısmını teşkil eden harâc ve emvâl kitaplarının klasik dönemde iyi bir örneği sayılan Ebû Ca'fer Ahmed b. Nasr ed-Dâvûdî'ye ait *Kitâbü'l-Emvâl*'i esas alarak, kamu maliyesinin belli başlı konularını incelemeyi ve bu konularda zaman içerisinde meydana gelen görüş farklılıklarını izlemeyi hedeflemektedir.

Araştırma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde eserin daha iyi anlaşılabilmesi için müellif, ilmi birikimi ve yaşadığı dönem tanıtılmış; dönemin tarihi, sosyoekonomik şartları ile *Kitâbü'l-Emvâl*'in muhtevâsı ve biçim özellikleri gibi konulara yer verilmiştir.

Çalışmanın çekirdeğini oluşturan ikinci bölüm ise İslam devletinin gelir kaynakları ve kamusal harcamaları hakkında Dâvûdî'nin görüşlerini vermeyi hedeflemektedir. Dâvûdî'nin kamu maliyesi ile ilgili görüşlerinin incelendiği bu bölümde gelir kaynakları ve kamusal harcamalar başlıkları olmak üzere iki kısım bulunmaktadır. Eserde birbiri ile iç içe geçmiş görüşler bu başlıklar altında tek tek ayrılarak sistematize edilmiştir. Gelir kaynakları bölümü de savaş gelirleri ve vergi gelirleri olmak üzere iki temel bölüme ayrıldıktan sonra, kamusal harcamalar kısmında bu gelirlerin hangi sınıflara harcanacağı işlenmiştir.

Üçüncü bölüm ise *Kitâbü'l-Emvâl*'in içerisinde bulunan ancak kamu maliyesi ile daha uzak bağlantısı bulunan konuları içermektedir. Bunlar Dâvûdî'nin kamu mallarına dair bazı görüşleri ile özellikle araziler üzerine yapmış olduğu birtakım analizlerdir. Bu bölüm Dâvûdî'nin arazilerle ilgili olarak kendisine yöneltilen sorulara verdiği fetvaları konu edinmekte; Kuzey Afrika topraklarının hukukî statülerine ilişkin veriler içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Dâvûdî, Emvâl, Harâc, Kamu Mâliyesi, Vergi, Gelir, Kamusal Harcama, Kuzey Afrika, Fatımîler.

ABSTRACT

This study aim to analyze certain issues of public finance and follow divergence in views about these issues that occurred in time with respect Kitab al-Amwal was written by Abu Ja'far Ahmad b. Nasr al-Dawudi which is considered as a significant example in classical period within books of haraj and amwal that constitute important part of Islamic law literature.

The study consists of three chapters. In the first chapter, for a better understanding of the work, the author, his scientific accumulation, and the period that he lived was introduced. Moreover, issues such as history and socioeconomic conditions of the period, content and characteristic of Kitab al-Amwal were underlined.

The second chapter that is core of the study intended to point out views of Dawudi about income sources and public expenditures of Islamic state. From this point of view, two parts under the titles of income sources and public expenditures were taken place in this chapter that examined Dawudi's views about public finance. Interwoven views in the work were systemized by separating one by one under these titles. After the part of income sources was divided two main sanctions named war revenues and tax revenues, the issue that for which class these revenues was spent was discoursed in the part of public expenditures.

The third chapter comprised issues that are in Kitab al-Amwal however they are relatively limited related to public finance. These are a set of analysis of Dawudi that reflects his certain views about public goods especially about landed properties. This chapter of the study analyzed fetwas that are Dawudi's answers for questions about landed properties. In addition, the chapter included data related to legal status of North African territories.

Key Words: al-Dawudi, Amwal, Haraj, Public Finance, Tax, Income, Public expenditure, North Africa, Fatimid.

ÖNSÖZ

İlim zorlu ve engellerle dolu, belki de sonuna asla erişilemeyen bir yoldur. Ancak bu yolda her ilerleyen, bir önceki yolcunun bıraktığı güzelliklerden istifade etmekte ve bir sonraki yolcu için yeni tohumlar ekmektedir. Bu yüzden ilmi çalışmalarda literatüre yeni katkılarda bulunurken, gelenekte var olanı göz ardı etmemenin de önemli olduğu kanaatindeyiz. Biz bu çalışmamızda klasik fıkıh eserleri arasında önemli bir yer tutan harâc ve emvâl eserlerinden birini merkeze alarak, geçmişte olanın günümüze ne katabileceğini ve geçmiş ile bugün arasında kayıp halkalar olup olmadığını görmek istedik. Bu kapsamda detaylarını ilerleyen bölümde anlatacağımız üzere, Ebû Ca'fer Ahmed b. Nasr ed-Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'i çerçevesinde kamu maliyesine dair bir tez hazırladık.

Başta tez danışmanım Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU olmak üzere, bugüne dek ilmi birikimlerinden istifade etmiş olduğum tüm hocalarıma şükranlarımı sunarım. Çalışmamı inceleyerek eleştiri ve katkılarda bulunan değerli jüri üyeleri Prof. Dr. Cengiz KALLEK ve Dr. Öğr. Üyesi Hatice BOYNUKALIN hocalarıma da teşekkürü bir borç bilirim. Ardından beni küçük yaştan itibaren edebiyatla tanıştıran ve tezimi her aşamasında okuyarak katkıda bulunan sevgili babam Nurettin TAŞKESEN'e ve her türlü manevi destekleri için annem Zühal TAŞKESEN'e teşekkür ederim. Desteklerini esirgemeyen dostlarım ve meslektaşlarım Ayşe Betül YILMAZ ve Betül AKTAŞ'a; entelektüel birikimiyle süreç boyunca bana farklı bir bakış açısı kazandıran Şeyma TOK'a ve diğer tüm arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Ayrıca yüksek lisans eğitimim boyunca ekonomik ve bilimsel desteklerinden istifade ettiğim TÜBİTAK'a; bizlere maddi desteğin yanı sıra eğitim, kültür-sanat gibi pek çok alanda imkan sağlamış olan Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu'na, son olarak çalışmamın başından sonuna kadar yararlandığım ve okuyucularına nadide bir çalışma ortamı sunan TDV İSAM Kütüphanesi'ne ve çalışanlarına teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
BEYAN.....	iii
ÖZ	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR.....	xii
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ	1
2. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI.....	2

BİRİNCİ BÖLÜM

DÂVÛDÎ'NİN <i>KİTÂBÜ'L-EMVÂL'</i>İ.....	5
1. MÜELLİF: EBÛ CA'FER AHMED b. NASR ed-DÂVÛDÎ.....	5
1.1. Yaşadığı Dönem: Tarihî ve Sosyoekonomik Şartları	5
1.1.1. Kuzey Afrika ve Fâtımî Hâkimiyeti.....	5
1.1.2. Halife el-Hâkim-Biemrillah ve Dönemin Sosyoekonomik Durumu.....	6
1.1.3. Dârü'l-Hikme	9
1.2. Hayatı ve İlmî Şahsiyeti	10

1.3. Öğrencileri	12
1.4. Eserleri	12
i. <i>en-Nasîhatü fî Şerhi 'l-Buhârî</i>	13
ii. <i>en-Nâmî fî şerhi 'l-Muvatta'</i>	13
iii. <i>el-Vâ'î fî 'l-fikh</i>	13
iv. <i>el-Îzah fî 'r-red 'ale 'l-kaderiyye</i>	14
v. <i>Kitâbü 'l-Usûl</i>	14
vi. <i>Kitâbü 'l-Beyân</i>	14
vii. <i>Kitâbü 'l-Es 'ile ve 'l-ecvibe fî 'l-fikh</i>	14
viii. <i>Kitâbü 'l-Emvâl</i>	14
2. <i>KİTÂBÜ 'L-EMVÂL</i>	15
2.1. <i>Kitâbü 'l-Emvâl</i> 'in Önemi ve Literatürdeki Yeri	15
2.2. <i>Kitâbü 'l-Emvâl</i> 'in Biçim Özellikleri	16
2.3. <i>Kitâbü 'l-Emvâl</i> 'in Muhtevası	17

İKİNCİ BÖLÜM

DÂVÛDÎ'NİN GÖRÜŞLERİ BAĞLAMINDA KAMU MALİYESİ

UYGULAMALARI

1. GELİR KAYNAKLARI	20
1.1. Savaş Gelirleri	20

1.1.1. Ganimetin Tarifi ve Fey ile İlişkisi	22
1.1.2. Niteliği Açısından Savaş Gelirleri.....	24
1.1.2.1. Menkul Mallar	24
1.1.2.2. Savaş Esirleri	25
1.1.2.3. Fethedilen Arazîler	28
i. Hz. Ömer'in İçtihadı ve Dâvûdî'nin Değerlendirmesi	30
1.1.3. Savaş Gelirlerinin Dağıtım Usûlü	32
1.1.3.1. Humus.....	32
1.1.3.2. Gâzilere Verilen Pay.....	34
1.1.3.3. Seleb	35
1.1.3.4. Nefel	37
1.1.3.5. Radh.....	39
1.1.3.6. Safî.....	40
1.2. Vergi Gelirleri	40
1.2.1. Müslümanlardan Alınan Vergiler.....	41
1.2.1.1. Zekât	42
1.2.1.2. Öşür	46
1.2.2. Gayrimüslimlerden Alınan Vergiler.....	48
1.2.2.1. Cizye	49
1.2.2.2. Haraç.....	52

i. Dâvûdî'nin Haraç ile İlgili Bazı Özel Görüş ve Fetvaları.....	56
2. KAMUSAL HARCAMALAR	58
2.1. Humusun Harcama Yerleri	60
2.2. Zekâtın Harcama Yerleri.....	63
i. Zenginlik ve Fakirlik Arasında Ekonomik Bir Sınıf: Kefâf	67
ii. İnsanlardan Bir Şey İsteme Meselesi.....	68
2.3. Haraç ve Cizyenin Harcama Yerleri	69
2.4. Maaşlar ve Dîvan	71
 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
<i>KİTÂBÜ'L-EMVÂL'DE KAMU MALLARI VE ARAZİLER.....</i>	74
1. KAMU MALI.....	74
1.1. Ortak Mallar	75
1.2. Kuyuların Harîmi	76
2. ARAZİLER İLE İLGİLİ BAZI FIKHÎ MESELELER.....	78
2.1. Arazi ve Madenlerin İktâsı.....	78
2.2. Arazilerin İhyâ Edilmesi	79
2.3. Sahibi Bilinmeyen veya Gasp Edilmiş Arazilerin Durumu	80
2.4. Kuzey Afrika, İspanya ve Sicilya Topraklarının Hukukî Durumu	81
2.5. Mısır Arazîlerinin Hukukî Durumu	82

SONUÇ.....	84
KAYNAKLAR.....	87
ÖZGEÇMİŞ.....	92



KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
b.	ibn/bin
Bkz./bkz.	Bakınız
çev.	çeviren
<i>DİA</i>	Diyanet İslam Ansiklopedisi
H./h.	hicrî
haz.	hazırlayan
Hz.	hazreti
M./m.	miladi
s.	sayfa
(s.a.s.)	Sallallâhu aleyhi ve sellem
t.y.	tarih yok
v.	vefat yılı
vb./vs.	ve benzeri / vesaire

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

Fıkıh ilminin, sahip olduğu literatür ve geniş doktrin yelpazesi ile teorik bir yönü olduğu kadar, Müslüman toplumlarda hayatın hemen her alanında pratik olarak da kendine yer bulmuş canlı bir işlevi vardır. Bu toplumlarda fukahâ, yalnızca hukuk ihtiyacını karşılamakla kalmayıp ekonomi, ticaret, vakıf, maliye vs. gibi bugün ayrı ayrı disiplinlere ait alanlardaki boşlukları da doldurmuşlardır.

Peki en basit haliyle bir toplumun ihtiyaçlarını karşılayabilmek için elde edilen gelirleri ve yine topluma yönelik yapılan harcamaları konu edinen kamu maliyesi de fikhın çalışma alanlarından birinde kendine yer bulmuş olabilir mi? Günümüzde sistematik bir şekilde yürütülen ve hem teoride hem de pratikte karşılığını bulan bu alana dair, ilk dönemlerden itibaren İslam toplumlarında bir çalışma yapılmış mıdır?

Bu sorunun cevabını İslam hukukunun klasik literatüründe önemli bir kol olan ve iktisadi/mali konulara ağırlık veren harâc ve emvâl kitaplarında bulmaktayız. Harâc ve emvâl kitapları genelde devlet yöneticilerine rehberlik etmek için hazırlanmış, devletin gelir ve giderlerinin düzenlenmesinden savaş ve esir hukukuna, harbîlik-zimmilik vs. gibi vatandaşlık statülerinin belirlenmesine kadar uzanan çeşitli konuları ihtiva eden eserlerdir. Bilhassa kamusal ihtiyaçlar ve bu ihtiyaçların karşılanabilmesi için yapılan harcamalar ile bu harcamaların finanse edilmesinde kullanılan gelir kaynaklarını incelemiş olmaları itibariyle, bu literatürdeki eserlerin ilk bakışta kamu maliyesi çalışmalarını andırıldığını söyleyebiliriz.

Biz bu çalışmamızda harâc ve emvâl eserlerinin gerçekten de kapsamlı bir kamu maliyesi çalışması sayılıp sayılmayacaklarını görmek istedik. Bunun için bu alanda telif edilmiş eserlerden birini seçerek merkeze aldık ve İslam devletinin gelir-giderlerini yani bir anlamda kamu maliyesini oluşturan belirli konuları çeşitli başlıklar altında incelerken, bu emvâl eserini bir çerçeve olarak kullanmaya karar verdik.

Bu eseri seçerken literatüre yapacağımız katkıyı gözetmeye çalıştık ve üzerinde çok sayıda çalışma yapılmamış bir eser seçerek tekrara düşmemeye gayret ettik. Aynı zamanda mali yönü ağır basan bir eser olmasını ve erken sayılabilecek bir dönemi temsil edebilmesini de istedik. Bu nedenle h. 4. yüzyılda Ebû Ca'fer Ahmed b. Nasr ed-Dâvûdî tarafından telif edilmiş olan *Kitâbü'l-Emvâl* isimli eseri tercih ettik. Dâvûdî'nin

söz konusu eseri bu kategoride elimize ulaşmış önemli bir teliftir. Ayrıca *Kitâbü'l-Emvâl*'in Şîf Fatımi hakimiyetinin sürdüğü bir devirde Mâlikî bir fakih tarafından yazılmış olması da kitabı ilginç kılmaktadır.

Üstelik Mâliki mezhebine dair elimize ulaşan ilk emvâl kitabının da yine *Kitâbü'l-Emvâl* olduğu düşünölmektedir. Mezhep içerisinde kendisinden önce Ebû İşhak İsmail el-Cehdâmî bir emvâl kitabı yazmışsa da onun bu eseri günümüze ulaşmamıştır.¹ Böylece Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'i hem mezhepte birinci sırayı almakta hem de Cehdâmî'nin görüşlerine sıkça yer vermesi itibariyle önem kazanmaktadır.

H. 4. asırda, Kuzey Afrika'da yaşamış Mâliki bir fakih olan Ebû Ca'fer Ahmed b. Nasr ed-Dâvûdî'ye ait olan *Kitâbü'l-Emvâl* hakkında bazı Arapça akademik çalışmalar bulunmaktadır.² Türkiye'de ise, ileride zikredeceğimiz üzere Cengiz Kallek'in çalışmaları dışında bir araştırmaya rastlamadık. Bu nedenle Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'i üzerinde yapacağımız bu çalışmanın ilgili literatüre bir katkı olmasını ve gelecekte bu eser üzerinde yapılabilecek daha detaylı çalışmalara önayak olmasını ummaktayız.

2. ARAşTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI

Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'ini merkeze alarak hazırladığımız bu çalışmada birincil kaynağımız, *Kitâbü'l-Emvâl*'in Rıza Muhammed Salim Şehâde tarafından tahkik edilerek 1988 yılında Rabat'ta neşredilen baskısı oldu. Bunun yanı sıra, Abu'l-Muhsin Muhammed Sharfuddin tarafından hazırlanarak İslamabad'da basılan İngilizce tercümeden de faydalandık. Sharfuddin'in bu tercümesi sayesinde, Arapça ve İngilizce metinleri karşılıklı kullanmak, bizi eserin orijinal dili üzerinde çalışırken düşebileceğimiz hatalardan büyük ölçüde korudu.

Üzerinde çalıştığımız bu eser ile ilgili daha önceden çalışma yaptığımızı tespit edebildiğimiz ve bize rehberlik eden iki isim Cengiz Kallek ve Najib Abdul Wahhab Fili'dir. Fili, Exeter Üniversitesi bünyesinde hazırlamış olduğu *A Critical Edition of Kitab al-Amwal* isimli doktora tezi ile bu eseri Maliki ekoller bağlamında incelemiştir.

¹ Cengiz Kallek, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi: Harâc ve Emvâl Kitapları*, İstanbul: Klasik, 2015, s. 19.

² Muhammed Ziyâb, "el-Fikrû'l-iktisâdî inde Ebî Ca'fer Ahmed b. Nasr ed-Dâvûdî ve dirâsetün tahlîliyyetün li-Kitâbihi'l-Emvâl", (Yüksek Lisans Tezi, University of Batna, 2007); Hamîm Umran, "Ârâü'l-İmâm ed-Dâvûdî fi bâbi'l-muâmelât min hilâli'l-mi'yâri'l-muarrab", (Yüksek Lisans Tezi, University of Batna, 2010); Abdulkadir Hinân, "el-İhtiyârâtü'l-Fıkhîyye li'l-İmâm ed-Dâvûdî min hilâli Kitâbihi el-Emvâl cem'an ve dirâseten", (Yüksek Lisans Tezi, Emir Abd El Kader University, 2015).

Tezin sunuş kısmında çalışmanın vergilerle ve ekonomiyle daha az ilgili olduğunu, çoğunlukla Mâlikî okul üzerinde durduğunu ifade eden Fîlî, eseri coğrafi ve linguistik cephesi ile birlikte ele almıştır. Biz *Kitâbü'l-Emvâl*'e yaklaşım farklılığımız sebebiyle Fîlî'nin tezinin muhtevâsından ziyade çalışmanın içerisindeki bazı yönlendirmelerden faydalandık ve bu tezin varlığı bize cesaret verdi.

Kitâbü'l-Emvâl'i Türkiye'de asıl zikreden ve bu çalışmayı yapmamıza vesile olan isim ise Kallek'ti. Kallek'in *İslam İktisat Düşüncesi Tarihi: Harâc ve Emvâl Kitapları* isimli çalışmasında Dâvûdî'ye ve eserine bir bölüm ayırması, bize ilham vermesinin yanı sıra çalışmamız esnasında da oldukça yol gösterici oldu. Kallek ayrıca *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'ne “Dâvûdî” maddesini kazandırmış ve “al-Dawudi: A North African Malikite Observer of the Economic Disorder under the Fatimid Regime” ismiyle bir de bilimsel makale yayımlamıştır.

Bunun yanı sıra, bir emval kitabı üzerinde çalışmak bu literatüre ait diğer telifleri de incelemeyi gerektiriyordu. Dâvûdî'nin hukukçuluğunun daha net anlaşılabilmesi ve eğer varsa özgün içtihatlarının ortaya çıkabilmesi için kendi dönemine kadar mevcut olan fıkhi hükümler ve yerleşik yargıları incelemek gerekiyordu. Müellife kadar gelen ve tuğla tuğla oluşan birikimi gösterebilmek önemliydi. Böylece ona has bir içtihat veya mevcut yerleşik kanaatlere aykırı görüşleri varsa kendisini gösterecekti. Bu sebeple, Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'i öncesinde yazılmış, erken dönem emvâl ve harâc kitaplarını araştırmamızın kaynakları içerisine dahil ettik. Bu çerçevede yer yer Ebû Yûsuf'un (v. 182) *Kitâbü'l-Harâc*'ı, Yahya b. Âdem'in (v. 203) *Kitâbü'l-Harâc*'ı ve Ebû Ubeyd'in (v. 224) *Kitâbü'l-Emvâl*'i ile mukayeseler yaparak ilerledik.

Alana dair bu spesifik çalışmaların yanı sıra Maliki fûrû-ı fikhına dair yine erken dönemin temel eserlerinden yararlandık. Malikî mezhebinin temel eseri, Mâlik b. Enes'e ait olan *el-Muvatta'* başta olmak üzere, Sâhnûn et-Tenûhî'nin *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, İbnü'l-Cellâb'ın *et-Tefrî'si* ve İbn Ebî Zeyd'in *er-Risâletü'l-Fıkhiyye*'sini müracaat kaynakları olarak kullandık. Fûrû kaynaklarını kullanırken müellifin yaşadığı çağın sonrasını -genel olarak konumuzu aşacağından ve sınırlarımızın dışına çıkacağından dolayı- tercih etmedik. Ancak yer yer konuya işaret eden ve farklı bir

bakış açısı ve boyut kazandırabileceğini düşündüğümüz durumlarda geç dönem fıkıhçılardan ve çalışmalarından da istifade ettik. Bunların yanı sıra ıstılah kitaplarından, kamuslardan, biyografik/bibliyografik eserlerden ve tarihi-coğrafi çalışmalardan da yararlanarak eser içerisindeki olayların detaylarını ve bağlamlarını tamamlamaya çalıştık.

Çalışmada yöntem olarak, belli başlı kamu maliyesi konularını ana bir çatı olarak belirledik ve Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'ini incelerken bu sistematığı kullandık. İlgili başlıkların içerisinde maksadı aşmayacak ölçüde tarifleri verdikten sonra mukayeseli olarak Dâvûdî'ye kadar gelen birikimi ve ardından Dâvûdî'nin görüşlerini aktardık. Çalışmamızın merkez noktası Dâvûdî'nin kamu maliyesi alanındaki görüşleri olduğundan doktriner tarifleri uzun tutmadık. Ancak Dâvûdî'nin görüşlerinin ve fikhının doğru bir zemine oturabilmesi için gereken ön araştırmalara ve mukayeselere de yer verdik.

BİRİNCİ BÖLÜM

DÂVÛDÎ'NİN *KİTÂBÜ'L-EMVÂL*'İ

Çalışmamızın merkezinde bulunan Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'i, harâc ve emvâl literatürünün önemli örneklerinden biridir. Bu bölümde *Kitâbü'l-Emvâl*'in söz konusu literatürde nerede durduğunu incelemeyi; eserin yazarını ve yazıldığı dönemin şartlarını tanıtmayı hedeflemekteyiz.

1. MÜELLİF: EBÛ CA'FER AHMED b. NASR ed-DÂVÛDÎ

Bir eseri doğru okuyabilmek için, o eseri yazan kişinin ilmi birikimini ve yaşadığı kültürel çevreyi bilmek oldukça önemlidir. Bu sebeple *Kitâbü'l-Emvâl*'in müellifi³ olan Ebû Ca'fer Ahmed b. Nasr ed-Dâvûdî'nin hayatı, çalışmaları ve yaşadığı dönem hakkında yapılacak bir araştırmanın gerekli olduğunu düşündük.

1.1. Yaşadığı Dönem: Tarihî ve Sosyoekonomik Şartları

Çalışmamızın ana kaynağı olan *Kitâbü'l-Emvâl* isimli eserin daha net anlaşılabilmesi için, yazarı kadar eserin telif edildiği ortamın da tetkik edilmesi gerekmektedir. Buna binaen müellifin eseri kaleme aldığı asrın ve yaşadığı çevrenin şartlarını göz önünde bulundurmanın önemli olduğu kanaatindeyiz. Dâvûdî, Şîî bir devlet içerisinde yaşayan Mâlikî bir âlimdir. Bu sebeple onun dönemini anlamak, Mâlikî ekolün ve daha genel anlamda Ehl-i sünnet'in bu çerçevedeki yerini anlayabilmeye yardımcı olacaktır. Ayrıca Sünnî âlimlerin ilim yapabilme, eser telif edebilme gibi açılardan, İsmailî öğretiyi yayma politikası güden bir devletin içerisinde nerede durduğunu görebilmek, eserin içerisinde kimi zaman ortaya çıkan muhalif bakış açılarını kavrayabilmek için de gereklidir.

1.1.1. Kuzey Afrika ve Fâtımî Hâkimiyeti

Mısır'dan Atlantik okyanusuna kadar uzanan bölgeyi kapsayan Kuzey Afrika, bugün Libya, Tunus, Cezayir, Fas ve Moritanya ülkelerini içine alır. Mısır'ın batısında

³ Buradan itibaren bir yazara nisbet edilmeden salt *Kitâbü'l-Emvâl* şeklinde yazılan kullanımlar Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'ini ifade edecek; diğer emval eserleri müelliflerine nisbet edilerek yazılacaktır.

bulunması dolayısıyla bazı kaynaklarda, İspanya'nın güneyinde bulunan Endülüs de bu coğrafyaya dâhil edilmektedir.⁴

Bölgenin coğrafi konumu tarihi ve siyasi gelişimini doğrudan etkilemiş; kıta, konumunun önemi dolayısıyla erken dönemlerden itibaren büyük uygarlıklara sahne olmuştur. Kuzey Afrika, Ortaçağ Arap coğrafyacıları ve tarihçileri tarafından, 'maşrik' kelimesinin zıddı olarak 'mağrib' diye isimlendirilmiştir. Bazı görüş ayrılıkları olmakla birlikte genel olarak Mağrib; İfrikiyye, Orta Mağrib ve Uzak Mağrib olmak üzere üç ana bölgeye taksim edilmektedir.⁵

Müslümanların Afrika kıtasına ilk ayak basmaları Birinci ve İkinci Habeşistan hicretleriyle (h. 615-616) olmuştur. Hz. Ömer döneminde h. 20/641 yılında Amr b. el-Âs komutasındaki askerlerin Mısır'ı ele geçirmesiyle ise bölgedeki hakimiyet artmış, kısa bir zaman sonra Trablusgarp bölgesi de ele geçirilmiştir. Hz. Osman döneminde ordular Mağrib'e kadar ilerlemiş, Emevîler döneminde de Mağrib'de fetihler devam etmiştir.⁶

Abbasi hilafeti ile daimi bir mücadele içerisinde olan Fâtımî Devleti, m. 909 yılında Mağrib'de kurulmuş; daha sonra merkezini Mısır'a taşıyarak Fas ve Suriye'yi de içine alacak şekilde genişleyen bir devlet olarak tarihteki yerini almıştır.⁷ İsmi Hz. Fâtîma'dan alan ve soylarının Hz. Peygambere (s.a.s.) dayandığını iddia eden Fâtımî hanedanı, İsmailîlik hareketine dayanmaktadır.⁸

1.1.2. Halife el-Hâkim-Biemrillah ve Dönemin Sosyoekonomik Durumu

H. 4. Yüzyılda bu bölgede bulunan Dâvûdî, h. 386-407/996-1021 yılları arasında Fâtımî halifesi olan el-Hâkim-Biemrillah yönetiminde yaşamış olmalıdır. Dâvûdî'nin doğum ve ölüm tarihlerini dikkate aldığımızda onun olgunluk çağının ve *Kitâbü'l-Emvâl*'i telif ettiği dönemin Hâkim zamanına denk geldiğini tahmin etmekteyiz.

⁴ İbrahim Harekat, "Mağrib", *DİA*, XXVII, 314.

⁵ Aydın Çelik, *Kuruluş Dönemi Fatımîler Devleti Siyasi Tarih (909-969)*, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2007, s. 1.

⁶ Çelik, *Fatımîler Devleti*, s. 4-5; Davut Dursun, "Afrika", *DİA*, I, 418.

⁷ Mustafa Kılıç, "Fatımî Halifesi el-Hâkim'e Karşı Ebû Rekve İsyanı ve Abbasî-Fâtımî Rekabetinin Bir Örneği Olarak Dârü'l-Hikme", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* VIII/1 (2008): 200.

⁸ Eymen Fuâd es-Seyyid, "Fâtımîler", *DİA*, XII, 228.

Hâkim'in sert mizacının yanı sıra, zaman zaman birbiriyle çelişen ve değişen uygulamalarının da olduğu bilinmektedir. Bu durumun devletin siyaseti ve toplum üzerinde olduğu kadar, Ehl-i sünnet âlimleri üzerinde de etkisi olduğu düşünülebilir. Dâvûdî'nin siyasi tavırlarının ve dönemin meselelerine yönelik ürettiği çözüm/fetvaların anlamlandırılabilmesi için bu dönemin doğru okunmasının önemli olduğu kanaatindeyiz.

el-Hâkim-Biemrillah döneminde, İslam coğrafyasında irili ufaklı pek çok hanedanlığın hüküm sürmesinin yanı sıra, İslam dünyası içerisinde hilafet iddiasında bulunan Abbasîler, Endülüs Emevîleri ve Fâtımîler olmak üzere üç büyük devlet bulunmaktaydı⁹

el-Hâkim-Biemrillâh Ebû Ali el-Mansûr b. el-'Aziz el-Ubeydî el-Fâtımî, 985 yılında Kahire'de doğmuş; tek erkek kardeşi olan Muhammed'in ölümü üzerine 993 yılında veliaht tayin edilmiştir. 996 yılında ise henüz 11 yaşındayken hilafet makamına oturmuştur. Babası el-Azîz'in sağlığında Hâkim'e vasi tayin ettiği Bercevân isimli bir vezir başlarda onun adına ülkeyi yönetmek istemişse de; Hâkim, Bercevân'ı öldürterek yaşının küçüklüğüne rağmen otoritesini kurmuş ve idareyi eline almıştır.¹⁰

Hâkim, üzerinde en çok spekülasyon yapılan Fâtımî halifesidir. Bunun başlıca sebebi, birbiri ile çelişen garip uygulamalarıdır. Nitekim Hâkim, iktidarı ele geçirdikten sonra biri diğerini nakzeden alışılmadık fermanlar yayımlamaya başlamıştır.¹¹ Özellikle uygulamalarındaki çelişkiler sebebiyle tarihçiler Hâkim'i tahlil ederken güçlük yaşarlar. Bazıları onu akli dengesizlikle itham ederken; tam tersine onun zeki bir lider olduğunu öne sürenler de vardır. Hatta onun bu yasaklarının dini kaygılarından kaynaklandığı şeklinde bir yorum da yapılmıştır. Ancak Hâkim'i anlamak ve davranışlarını doğru tahlil edebilmek oldukça zor görünmektedir.¹²

Konumuz açısından Hâkim'in Sünnîlerle ve Sünnî âlimlerle olan ilişkisi ayrıca önem taşımaktadır. Bu bağlamda Sünnîlerle ilişkisinin dönem dönem değiştiği

⁹ Ahmet Bağlıoğlu, "Sıradışı bir Fatımî Halifesi: Hâkim Biemrillâh", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8 (2012): 4-5.

¹⁰ Nihat Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, İstanbul: Kriter Yayınları, 2010, s. 131-132; Kılıç, "el-Hâkim'e Karşı Ebu Rekve İsyanı", s. 200.

¹¹ Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, s. 143.

¹² Bağlıoğlu, "Hâkim Biemrillah", s. 12.

görülmektedir. Başlangıçta sahabeye küfür ve lanetlerin yazılı olduğu levhalar astıran ve valilere de aynı şekilde hareket etmelerini emrederek karşı çıkanları ağır şekilde cezalandıran Hâkim; iki yıl sonra yayımladığı bir fermanla sahabeye küfür edilmesini yasaklamıştır. Hatta sahabeye küfreden bir adamın ölümle cezalandırıldığı rivayet edilir. Benzer bir şekilde teravîh namazının kılınması bir süre yasaklanmış, bu yasağı dikkate almayan imamlardan birisi ölümle cezalandırılmıştır. M. 1009 yılı Ramazan ayında teravîh namazı serbest bırakılmışsa da bir süre sonra tekrar yasaklanmıştır. Bu yasak m. 1017-1018 yıllarına kadar sürmüştür.¹³

Tarihçiler, Hâkim'in h. 397-403/1006-1012 yılları arasında Sünnilere karşı yumuşama göstermesinde onlardan gördüğü tepkinin büyük etkisi olduğunu ifade etmektedirler.¹⁴

Hâkim Hıristiyan ve Yahudilere karşı da baskıcı bir tutum sergilemiştir. Hıristiyan ve Yahudilerin ata binmelerini, gemiye binmelerini, Müslümanlarla hamama girmelerini yasaklayan yasalar çıkarmış; iktidarı boyunca birçok kilise, manastır yıkılmış, yağmalanmış veya camiye çevrilmiştir.¹⁵

Hâkim'in hayatı gibi ölümü de ilginçtir. Hilafetinin son zamanlarında çok mütevazî bir hayat süren Hâkim, geceleri Kahire ve Fustat sokaklarında dolaşiyor, bazı gecelerde de Mukattam dağına çıkıyordu. Böyle bir gezi esnasında 13 Şubat 1021 tarihinde Mukattam dağına çıktıktan sonra bir daha geri dönmemiştir. Onu arayanlar saraydan çıkarken bindiği eşeği ile hançerle parçalanmış elbiseleri dışında bir şey bulamamışlardır. Cesedi ise hiçbir zaman bulunamamıştır.¹⁶

Hâkim döneminde bazı iktisadi ve zirai reformlar gerçekleştirilip başarılı bir dış siyaset takip edilerek Bizans İmparatorluğu ile iyi ilişkiler kurulmuşsa da bu ilişkiler dönem dönem yine Hâkim'in davranışları sebebiyle bozulmuştur. Hâkim'in Kudüs'teki Kıyâme Kilisesi'ni yıktırması üzerine bağlantılar tamamen kopmuş; İmparator tarafından Suriye ve Mısır'la olan ticari ilişkiler yasaklanmıştır.¹⁷

¹³ Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, s. 145

¹⁴ Kılıç, "el-Hâkim'e Karşı Ebu Rekve İsyanı", s. 205.

¹⁵ Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, s. 143-144.

¹⁶ Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, s. 151-152; Kılıç, "el-Hâkim'e Karşı Ebu Rekve İsyanı", s. 202

¹⁷ Kılıç, "el-Hâkim'e Karşı Ebu Rekve İsyanı", s. 201

H. 398/1008 yılında Nil nehrinin suyunun azalmasıyla şiddetli bir kıtlık meydana geldiğinde ise Hâkim'in başarılı bir kriz yönetimi gerçekleştirdiğini görmekteyiz. Halk açlık korkusu ile sarayın önünde toplandığında, Hâkim tüm halkı kilerlerinde bulunan erzakı bedelleri ödenmek suretiyle devlete satmaya zorlamış; daha sonra bu erzakı ihtiyaç sahiplerine dağıtmıştır.¹⁸

Yine Hâkim'in devlet arazilerini yoksul halka dağıtıp, köle ve cariyelerini serbest bıraktığı; onun zamanında gelirlerin oldukça arttığı, hatta h. 400-404/1009-1013 yıllarında vergi bile alınmadığı söylenmektedir.¹⁹

Tüm bu bilgiler ışığında bizim açımızdan el-Hâkim-Biemrillah dönemini net bir şekilde okumak güçleşmektedir. Kimi zaman yerinde politik kararlar alan ve doğru iktisadi uygulamalarda bulunan bir devlet başkanı gibi görünürken; kimi zaman toplum üzerinde baskı ve korku hakimiyeti kuran bir otorite izlenimi vermektedir. Ayrıca sürekli değişen yasaların ve kararların halk üzerinde olumsuz bir etki yapacağı da düşünülürse, Dâvûdî'nin muhalif tavırlarını mantıklı bir zemine oturtmak mümkün olabilir. Kaldı ki yazarın siyasi karşıtlığı yönetimdeki yanlışlıkların yanı sıra, devlet yöneticileri ile arasındaki akîde farklılıklarından da kaynaklanıyor olmalıdır. Bu açıdan devletin hem Şîî propaganda maksadıyla kullandığı bir yer hem de bir ilim merkezi olan Dârü'l-Hikme'yi incelemek yerinde olacaktır.

1.1.3. Dârü'l-Hikme

Fâtımîler, Hâkim döneminde doğuda yayılma siyasetlerinde değişiklik yapmışlardır. Fetihle genişlemek yerine, mezhebi yaymak için görevlendirilen dâîler aracılığıyla kendilerine taraftar bulma yolunu seçmişlerdir. Buna binaen, Hâkim m. 1005 yılında Kâhire'de Dârü'l-Hikme'yi kurmuştur. Zengin kütüphanesiyle pek çok sahadan ilim adamlarının çalışma yeri olan bu kurum genel olarak Şîî, özel olarak da Fâtımî öğretilerinin eğitim ve propaganda merkezi olarak hazırlanmıştı. Bu kurum Fâtımî Devleti'nin sonuna kadar varlığını muhafaza etmiştir. Özel olarak seçilerek burada

¹⁸ Bağlıoğlu, "Hâkim Biemrillah", s. 13.

¹⁹ Bağlıoğlu, "Hâkim Biemrillah", s. 13.

yetiştirilen dâîler, gerek Fâtımî hâkimiyetindeki ülkelere, gerekse diğer bölgelere propaganda için gönderilmişlerdir.²⁰

Dârü'l-Hikme'deki derslerin bazılarını yalnızca İsmailîler katılırken bazılarını mezhep dışından da dinleyiciler katılabiliyordu. Hâkim, Ehl-i sünnet âlimlerinin de bu meclislerde bulunmasına izin vermiştir. Mâlikî mezhebine mensup meşhur fakih Ebu Bekir el-Antakî'nin burada ders vermesi ve mezhebini öğretmek için ayrı bir Sünnî eğitim kurumu kurması için yetki vermiştir.²¹ Mâlikî mezhebine göre eğitim veren bu kurum m. 1009-1010 tarihlerinde kurulmuşsa da, üç yıl sonra kapatılmıştır.²² Döneminde pek çok öğrencisi olan ve önemli bir âlim olan Dâvûdî'nin bu kurumda yer almış olup olmadığı sorusu akla gelmektedir. Ancak son yıllarını Tilimsan'da geçirdiği ve m. 1011 yılında vefat ettiği göz önüne alındığında bu ihtimal oldukça uzak görünmektedir.

1.2. Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Dâvûdî'nin hayatına dair fazla detaylı ve kronolojik bilgiye sahip olmasak da, biyografi kaynakları bize onunla ilgili bazı genel bilgileri vermektedir. Bu kaynaklarda verilen bilgileri bir araya getirdiğimizde ise, kısa bir yaşam öyküsünü oluşturabilmemiz mümkün olmaktadır.

Dâvûdî, h. 4. yüzyılda Kuzey Afrika'da, İslam kaynaklarında geçen şekliyle Mağrib'de yaşamıştır. Malikî mezhebine mensup bir âlim olarak nitelenen Dâvûdî'nin tam adı Ebû Ca'fer Ahmed b. Nasr ed-Dâvûdî şeklinde geçmektedir. Aslen Cezâyir'in kuzeyindeki bir şehir olan²³ Mesîle'dendir; Biskire isminde bir bölgeye de nisbet edilir. Benî Esed kabilesine mensuptur. Kaynaklarda ortak olarak geçen ifadelerden bir süre Trablusgarp'ta yaşadığını ve burada ilmî faaliyetlerde bulunduğunu anlıyoruz. Kuzey Afrika içerisinde sıkça seyahat edip Trablusgarp, Kayravan gibi farklı bölgelerde yaşadıkten sonra Tilimsan'a gitmiş ve ömrünün son zamanlarını burada geçirmiştir.²⁴

²⁰ Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, s. 137; Kılıç, "el-Hâkim'e Karşı Ebu Rekke İsyanı", s. 211-214.

²¹ Bağlıoğlu, "Hâkim Biemrillah", s. 14.

²² Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, s. 145.

²³ Ahmet Kavas, "Mesîle", *DİA*, XXIX, 314.

²⁴ Ebü'l-Fadl İyaz b. Musa b. İyaz el-Yahsubi el-Kâdi İyâz, *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, Beyrut: Dârü Mektebeti'l-Hayât, 1967, IV, 623; Ebü'l-Vefâ Burhaneddin İbrahim b. Ali b. Muhammed İbn Ferhûn el-Mâlikî, *ed-Dibâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yan ulema'i'l-mezheb*, Kâhire: Dârü't-Türâs, 1972, I, 165-166.

Doğum tarihine ilişkin bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak *Kitâbü'l-Emvâl*'i İngilizceye tercüme ederek eser-müellif hakkında araştırma yapan Muhammed Sharfuddin'e göre öğrencilerinin doğum tarihleri göz önüne alındığında h. 4. asrın ilk yarısında doğduğu tahmin edilebilir.²⁵ Buna karşılık vefat tarihi Hâtim et-Tarablûsî ismindeki bir öğrencisi tarafından h. 402 senesi olarak kaydedilmiştir. Bu tarihi belirten öğrencinin Dâvûdî'nin kendisinden bizzat ders almadığını belirten Kâdî İyâz, h. 411 yılında vefat ettiğine dair bir rivayete de ulaştığını ancak h. 402 senesinin daha doğru olduğunu ifade eder. Buna göre, ömrünün son yıllarını geçirdiği Tilimsan'da, h. 402 senesinde vefat etmiştir ve kabri Bâbü'l-Akabe'de bulunmaktadır.²⁶

Kaynaklar Arap dilinde ve hadiste yetkin bir fakih olarak kendisinden bahsetmekte ve Dâvûdî'nin pek çok alana hâkim, övülen ve faziletli bir ilim adamı olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca kelam ve tasavvuf alanında da ilim tahsil ettiği belirtilir.²⁷ Yazar hakkında verilen en ilgi çekici bilgi ise, ilmî yönden kendi kendisini yetiştirmiş olduğu iddiasıdır. Buna göre Dâvûdî meşhur bir âlimden ders almamış ve ilmini büyük ölçüde kendi çabaları ile elde etmiştir.²⁸

Herhangi bir hocadan ders almadan ve belirli bir ilim halkasına mensup olmadan yetkin bir hukukçu ve âlim olmak şaşırtıcı olsa da, Sharfuddin, yazarın ilmi tahsilinin tam da bu şekilde gerçekleştiğini ifade eder. Onun ifadesiyle Dâvûdî, hem yetkin bir âlim hem de sonradan önemli yerlere gelecek öğrenciler yetiştirmiş bir hoca olarak ün kazanmış ve çalışmalarının nakledilmesi için icazet vermiş bir otoritedir.²⁹

Dâvûdî'nin, Şîî Fatımî Devleti döneminde yaşadığı ve idareye muhalif bir pozisyon benimsediği bilinmektedir.³⁰ Cengiz Kallek, Şîî idareye boyun eğen Sünnî ulemaya yönelttiği eleştirilerini, onun siyasi olaylara kayıtsız kalmadığı şeklinde yorumlar. İslam dünyasının birbirine zıt dinî ve siyasi gruplarca savunulan çeşitli

²⁵ Abu'l-Muhsin Muhammad Sharfuddin, "Introduction", *Kitâb Al Amvâl*, İslamabad: Islamic Research Institute, 1995, s. 9.

²⁶ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 623; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, I, 165-166; Rıza Muhammed Salim Şehâde, "Müellif: ed-Dâvûdî", *Kitâbü'l-Emvâl*, Rabat: Merkezü İhyâi't-Türâsi'l-Mağribî, 1988, s. 8.

²⁷ A. Hayat Ubeyd, "ed-Dâvûdî et-Tilimsânî el-Mâlikî ve Kitâbü'l-Emvâl: Müsâhemetün li't-tanzîri li'l-mâliyati'l-âmmeh", *Mecelletü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât* 11 (2011): 60.

²⁸ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 623; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, I, 165-166; Sharfuddin, "Introduction", s. 3-4.

²⁹ Sharfuddin, "Introduction", s. 10.

³⁰ Şehâde, "Müellif: ed-Dâvûdî", s. 6.

devletlere bölündüğü bir dönemde, bölgesindeki halkın hoşnutsuzluğunu da gören Dâvûdî, Ehl-i sünnet taraflı bir faaliyet başlatmıştır. Mücadelesi daha ziyade fikrî ve ilmî olmakla birlikte, neticede siyasi muhalefet olarak da algılanabilecek bir çerçevede kabul edilebilir. Bu sebeple Kallek, onu ‘siyasi mücadelenin dirilticisi’ olarak niteler. Bu anlamda idareye boyun eğdikleri için sünnî ulemaya eleştiriler de yöneltmiş ancak bu çağrısı itibar görmemiştir. Vefatına yakın Tilimsan’a göç etmesinin de buna bağlı olduğunu belirtir.³¹

Ayrıca Kallek, Dâvûdî’nin aynı adı taşıyan başka bir Mâlikî fakih ile karıştırıldığını tespit etmiş ve biyografi kaynaklarını inceleyenleri buna dikkat etmeleri noktasında uyarmıştır. Buna göre Ebu Ca’fer Ahmed b. Nasr b. Ziyad el-Hevvarî ve yazarla aynı isme sahip Ebu Cafer Ahmed b. Nasr ed-Davûdî olmak üzere iki kişi karıştırıldığını ve Muhammed Sharfuddin’in de Davûdî ile ilgili makalesinde aynı hataya düştüğünü belirtir.³²

1.3. Öğrencileri

Kâdî İyâz, Dâvûdî’nin öğrencilerinden olmak üzere üç isim kaydeder. Bunlar Ebû Abdullah el-Bûnî, Ebû Ali ibnü’l-Vefâ ve Ebû Bekir ibnü’ş-Şeyh Ebî Muhammed b. Ebî Zeyd’dir. Ebû Bekir b. Ebî Zeyd, önemli bir Mâlikî fakih olan İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî’nin oğludur. Bunların yanı sıra bir de Dâvûdî’nin vefat tarihini nakleden Hâtim et-Tarablusî’den bahseder, ancak Hâtim’in Dâvûdî hayattayken Kayravan’da bulunduğunu ve ondan ders almamış olduğunu ilave eder.³³ İbn Ferhûn ise yalnızca el-Bûnî ve Muhammed b. Ebî Zeyd’in isimlerini verir.³⁴

1.4. Eserleri

Kitâbü’l-Emvâl dışında günümüze gelen eseri bulunmamakla birlikte, kaynaklarda adı geçen çok sayıda eseri olduğu bilinmektedir. Hadis, fıkıh, usul ve akîde alanlarında çeşitli eserler yazdığı kaydedilmiştir. *Kitâbü’l-Emvâl* dışındaki eserlerinden iki tanesinin birer nüsha olarak bulunduğuna dair kayıtlar varsa da bunların mevcut olup

³¹ Cengiz Kallek, “Dâvûdî”, *DİA*, IX, 50; Kallek, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi*, s. 162-163.

³² Kallek, “Dâvûdî”, *DİA*, IX, 50-51.

³³ Kâdî İyâz, *Tertîbü’l-medârik*, IV, 623.

³⁴ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü’l-müzheb*, I, 165-166.

olmadığı belirsizdir. Nitekim Sharfuddin, *Kitabü'l-Emvâl*'in Dâvûdî'den günümüze ulaşabilmiş tek kitap olduğu yönünde bir ifade kullanır.³⁵

Günümüze ulaşmış olsun veya olmasın Dâvûdî'nin kaynaklarda adı geçen eserlerini şu şekilde sıralayabiliriz.

i. *en-Nasîhatü fi Şerhi'l-Buhârî*

Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'inin şerhidir. Bu durumda Dâvûdî, Sahih-i Buhârî'yi ilk şerh edenlerden biri olmaktadır. Eserin muhakkiki Rıza Muhammed'in tespitine göre Hattâbî'nin *İ'lâmü's-Sünen* isimli eserinden sonra yazılmıştır ve İbn Hacer el-Askalânî'nin 'Şârih' diye nitelendirdiği kişi Dâvûdî'dir.³⁶

ii. *en-Nâmî fi şerhi'l-Muvatta'*

el-Muvatta' şerhi olan bu eserini Trablusgarp'ta yazdığını bilinmektedir. İmlâ yolu ile yazdırmıştır. İbn Ferhûn, bu eseri *en-Nâmî fi'l-Muvatta'* şeklinde kaydederken³⁷; Kadî İyâz, *el-Kâdî fi şerhi'l-Muvatta'* şeklinde zikretmiştir.³⁸ Ancak doğrusunun İbn Ferhûn'un kaydettiği şekliyle *en-Nâmî fi'l-Muvatta'* olduğunu düşünmekteyiz.³⁹ Rıza Muhammed, kitabın Fas'taki Karaviyyin kütüphanesinde 175 numarada kayıtlı olduğunu ve güzel bir Endülüs hattı ile yazılmış olduğunu söyler. Tedvin tarihi veya istinsah eden kişinin ismi yazmamaktadır. Oldukça eski bir nüsha olduğunu ve kendisinden istifade etmenin güç olduğu belirtilir.⁴⁰

iii. *el-Vâ'î fi'l-fikh*

Yazarın fikh üzerine yazılmış olan bu eseri günümüze ulaşmamıştır ve hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır.⁴¹

³⁵ Sharfuddin, "Introduction", s. 3.

³⁶ Şehâde, "Müellif: ed-Dâvûdî", s. 6.

³⁷ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, I, 166.

³⁸ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 623.

³⁹ Şehâde, "Müellif: ed-Dâvûdî", s. 5-6.

⁴⁰ Şehâde, "Müellif: ed-Dâvûdî", s. 7.

⁴¹ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 623; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, I, 166; Şehâde, "Müellif: ed-Dâvûdî", s. 7.

iv. *el-Îzah fi'r-red 'ale'l-kaderiyye*

Günümüze ulaşmayan bu eserin, akîde alanında Kaderiyye fırkasına yazılmış bir reddiye olduğu anlaşılmaktadır.⁴² Kadî İyâz bu eserin ismini *el-Îzah fi'r-red 'ale'l-fikriyye* olarak kaydetmiştir, fakat bu bir yazım hatası gibi görünmektedir.⁴³

v. *Kitâbü'l-Usûl*

İsminden fıkıh usûlüne dair olduğu anlaşılan eser, günümüze ulaşmamıştır.⁴⁴

vi. *Kitâbü'l-Beyân*

Kâdî İyâz'ın yalnızca adını zikrettiği bu eserin günümüze ulaşıp ulaşmadığına dair bir bilgiye sahip değiliz.⁴⁵

vii. *Kitâbü'l-Es'ile ve'l-ecvibe fi'l-fıkh*

Bu eser, Rıza Muhammed'in belirttiğine göre, Tunus'ta Zeytûne kütüphanesinde mahtûttur.⁴⁶ Ancak *Kitâbü'l-Emvâl*'in kritik edisyonunu yapmış olan Necîb Abdülvehhâb el-Fi'lî, Tunus'ta bu esere ulaşmak istediğini, fakat kataloglarında böyle bir yazmanın bulunmadığını ve Britanya Kütüphanesi'nin de böyle bir nüshaya ulaşamadığını belirtir.⁴⁷

viii. *Kitâbü'l-Emvâl*

Çalışmamızın konusunu oluşturan eserdir. *Kitâbü'l-Emvâl*'in literatürdeki yerini, biçim özelliklerini ve muhtevasını ayrı bir bölüm içerisinde inceleyeceğiz.

⁴² İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, I, 166; Şehâde, "Müellif: ed-Dâvûdî", s. 7.

⁴³ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 623.

⁴⁴ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 623; Şehâde, "Müellif: ed-Dâvûdî", s. 7.

⁴⁵ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 623; Şehâde, "Müellif: ed-Dâvûdî", s. 7.

⁴⁶ Şehâde, "Müellif: ed-Dâvûdî", s. 7.

⁴⁷ Najib Abdul Wahhab Fili, "A Critical Edition Of Kitab al-Amwal By Abu Ja'far Ahmad b. Nasr al-Dawudi (d.401/H)", (Doktora Tezi, University Of Exeter, 1989), s.7.

2. KİTÂBÜ'L-EMVÂL

2.1. Kitâbü'l-Emvâl'in Önemi ve Literatürdeki Yeri

Kitâbü'l-Emvâl, Davûdî'nin günümüze ulaşan en meşhur eseridir ve birden fazla sebepten ötürü önemlidir. Öncelikle bu çalışma, başlı başına bir klasik dönem İslam gelir yönetimi incelemesi olarak kabul edilebilir. Aynı zamanda ihtilafli bir ortamda araziler ve mal dağılımı ile ilgili olarak zaman zaman Dâvûdî'nin kendisine yöneltilen sorulara veya gündemde olan konulara dair görüşlerini muhtevî bir çalışma olarak da görülebilir. Mâlikî hukukunda gelir yönetimine, askeri düzene, toprak sahipliği ve arazi kiralanmasına dair iyi bir özet vermektedir.

Daha pratik bir amaca yönelik olarak ise, Mâlikî doktrini açısından eser önemli bir yerde durmaktadır. Zira h. 4-5. yüzyıllarda Kuzey Afrika'da ciddi bir kitlenin Mâlikî mezhebine mensup olduğunu biliyoruz. Eser bu yönüyle kamu maliyesi alanında bölgedeki Mâlikî fıkıh birikiminin iyi bir özeti sayılabilir. Ayrıca bu eserle İslam dünyasının doğusunda yazılmış olan benzerleri arasında yapılacak bir mukayesenin, konu üzerinde kapsamlı ve etraflı bir çalışma meydana getireceğini düşünüyoruz.⁴⁸

Sharfuddin'in belirttiğine göre bu esere ilk referans yapan müellif, Kâdî Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Cedd'dir. *el-Mukaddimât* adlı eserinde *Kitâbü'l-Emvâl*'den bahsetmektedir. Dâvûdî'nin çalışmasından bahseden bir diğer müellif ise Kurtûbî'dir. Mağribli büyük bir Kur'ân müfessiri olan Kurtûbî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*'ında Kur'ân ayetlerinin ilgili bölümlerini tercüme ederken Davûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'inden faydalanmış; kimi yerde neredeyse harfi harfine *Kitâbü'l-Emvâl*'den alıntılar yapmıştır. *Kitâbü'l-Emvâl*'e referansta bulunan bir diğer Mağribli hukukçu ise Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Kasım b. Sa'id el-Ukbâni et-Tilimsânî'dir.⁴⁹ Tüm bu referanslar Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'inin Mağrib'deki hukukçular tarafından geniş bir şekilde incelendiğini ve Malikî fıkına dair sahih bir referans kaynağı olarak alındığını göstermektedir.⁵⁰

Yine Rıza Muhammed'in ifadesiyle bu eser, mali düzen konusunda bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır ve muhtevâsındaki konular ile ilgili Malikî içtihatları

⁴⁸ Sharfuddin, "Introduction", s. 2.

⁴⁹ Sharfuddin, "Introduction", s. 19.

⁵⁰ Sharfuddin, "Introduction", s. 20.

ortaya koymasý bakımýndan önemlidir. *Kitâbü'l-Emvâl*, diđer mezhep imamlarýnýn içtihatlarýný da içermekte ve kitaplarý günümüze ulařmamýř pek çok âlimin görüşlerine ulařma imkanı vermektedir.⁵¹

Özellikle Mâlikî bir fakih ve muhaddis olan Ebû İřhak İsmâil el-Cehdâmî'nin görüşlerine ulařabilmek açýsýndan eserin ayrı bir önemi vardır. Zira Davûdî pek çok meselede, Cehdâmî'nin görüşlerine yer vermektedir. Bilindiđi kadarıyla Cehdâmî, Davûdî'den de önce Mâlikî literatüre bir *Kitâbü'l-Emvâl* kazandırmýř, fakat eseri günümüze ulařmamýřtır.⁵² Böylece onun görüşlerine Dâvûdî aracılıđıyla ulařabiliyor olmak, *Kitâbü'l-Emvâl*'in önemini artırmaktadır.

Devrinin din anlayýřý, toplum yapısı ve sosyokültürel değerlerini yansıtması bakımýndan da önemli bir yere sahip olan *Kitâbü'l-Emvâl*, hicri dördüncü asırda İşlam dünyasının batısında idari ve mali meselelere dair fikhî birikimi yansıtan kıymetli bir klasik dönem kaynağıdır.

2.2. *Kitâbü'l-Emvâl*'in Biçim Özellikleri

Sharfuddin'in ifadesine göre *Kitâbü'l-Emvâl*'in el yazması nüshası *Kitâb fihî'l-Emvâl* başlığı altında Madrid'deki Escorial Kütüphanesinde bulunmaktadır. Yazmanın bugüne kadar bulunabilmiş başka bir nüshası olmadığını ve bu sebeple Escorial kütüphanesindeki nüshanın eşsiz ve oldukça değerli bir yere sahip olduğunu söylemektedir.⁵³ Rızâ Muhammed ise, eserin biri Rabat'ta biri ise Madrid'de olmak üzere iki nüshası olduğunu belirtmektedir.⁵⁴ Rabat'taki nüshada tarih zikredilmemişken, Madrid nüshasındaki kayıt, nüshanın h. 677 yılı 23 Sefer yevm-i sebt günü (cumartesi) tamamlandığını ifade eder. Rabat nüshası Endülüsi bir kalemle; Madrid nüshası ise Mağribî hattı ile yazılmıştır. Muhakkikin görüşüne göre Madrid nüshası diğerine kadar okunaklı değildir ve tashihleri ile ta'likleri yapılmamıştır. Bazı kelimeleri rutubet sebebiyle okunamaz hale gelmiştir.⁵⁵

Kitâbü'l-Emvâl, genellikle rivayet aktaran bir üslûba sahiptir. Dâvûdî bazen aktardığı görüşler üzerinde yorum ve tetkikler yaparken, çok nadir olarak kendi tercih

⁵¹ Şehâde, "Müellif: ed-Dâvûdî", s. 12.

⁵² Kallek, *İşlam İktisat Düşüncesi Tarihi*, s. 19.

⁵³ Sharfuddin, "Introduction", s. 12.

⁵⁴ Şehâde, "Müellif: ed-Dâvûdî", s. 9

⁵⁵ Şehâde, "Müellif: ed-Dâvûdî", s. 10.

ettiği görüşü de belirtir. Hemen her meseleye İmam Mâlik'in görüşünü bildirerek başlayan Dâvûdî, ardından mesele ile ilgili diğer görüşleri de aktarır. Bunu bazen isim vererek bazen de anonim olarak yapar. Çoğunlukla bunları aktarmakla yetinse de müellifin genel üslubundan ve yer yer yaptığı mezhep savunmalarından yola çıkarak Mâlikî mezhebinin çizgisinden pek uzaklaşmadığı söylenebilir.

Eserde meseleler iç içe geçmiş bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, birinci cüzde ganimet, fethedilen topraklar, humus gibi meseleler detaylıca işlendikten çok sonra ikinci cüzde ganimetin tanımına ve ganimet ile feyin ayrımına rastlamaktayız. Bu da bize, *Kitâbü'l-Emvâl*'in konu bütünlüğü içinde ve sistematik bir tarzda kaleme alınmış bir eser olmadığını; erken dönemde yazılan diğer eserlerde olduğu gibi meselelere göre konuları inceleyen kazuistik bir yöntemle oluştuğunu düşündürmektedir. Kitabın metninde geçen “kitabın başında anlattığım gibi”, “bunu falanca bölümde anlatacağım” şeklindeki bazı ifadeler, bir telif süreci sonrası ortaya çıktığı izlenimini verse de eserin ana hatlarıyla bir mecliste soru-cevap/fetva şeklinde konuşulanların yazıya geçirilmiş olması daha muhtemeldir.

Bununla ilgili olarak Kallek'in yorumu bizce de doğru görünmektedir: “Fetva mecmuaları gibi soru cevap usulüyle düzenlenen eserin üslûbundan, soruların sorulup cevapların verildiği mecliste bulunan üçüncü bir kişi tarafından kaleme alındığı anlaşılmaktadır.”⁵⁶

2.3. *Kitâbü'l-Emvâl*'in Muhtevası

Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'inin odak noktası, dönemin Müslüman coğrafyasının batı bölümü ile alakalıdır. Eser, devlet gelirleriyle ilgili belli başlı prensipleri, askeri yönetime dair temel ilkeleri ve aynı zamanda yazarın İfrikiyye, Mağrib, Endülüs ve Sicilya toprakları hakkındaki fetvalarını içermektedir. Eser, ayrıca toplumdaki zengin ve fakir çeşitli gruplar arasındaki ekonomik dengeyi işleyen noktalara da değinir.⁵⁷

Kitâbü'l-Emvâl dört ana cüzden meydana gelmektedir. Birinci cüz, ganimet, humus, Hz. Peygamber'in payı, seleb ve nefel konuları ile başlar. Bu cüz genel olarak savaşta elde edilen gelirler ve bunların nasıl paylaşılacağına ilişkin ahkâm olarak

⁵⁶ Kallek, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi*, s. 164.

⁵⁷ Sharfuddin, “Introduction”, s. 1-2.

anlaşılabilir. Bunun hemen ardından fethedilen araziler ve bu arazilere uygulanacak hükümler, Hz. Ömer'in uygulamaları, bu arazilerdeki insanların statüleri hakkında bölümler gelir. İlk cüzün diğer yarısı ise sahipsiz toprakların ihyâ edilmesi, kuyular, ot su, tuz, ateş gibi ortak mallar üzerine birtakım meselelerin çözümlerini vermektedir. Bu cüzün son bölümü ise haraç arazilerine ayrılmıştır.⁵⁸

İkinci cüz devlet gelirlerinin dağıtımı için tesis edilen dîvan ve maaşlar ile başlar. Enfal, fey ve ganimet kavramları birinci cüzde işlenmiş olmasına rağmen burada tarif edilir ve öşür arazileri ile ilgili hükümlere yer verilir. Ardından Kuzey Afrika, Endülüs ve Sicilya topraklarının hukukî durumları ile bunların sahiplerine dair sorulan fetvalara verilen cevaplar yer alır. Son bölümde kamu mallarını kendi özel mülkleri haline getiren devlet erkânı ve yine gelir dağıtımı ve ödeneklerle ilgili meselelere değinilmektedir.⁵⁹

Üçüncü cüz savaş ve esir hukuku ile başlamakta; fidye, ateşkes, casusluk gibi meseleleri içermektedir. Mekke'nin fethi ve Mekke ehline uygulanacak hükümlerle ilgili bazı rivayetlere yer verilir. Gazilere verilecek maaşlar ve cuâleler işlenir. Gayrimüslimlerle ilişkiler çerçevesinde cizye, cizye ile ilgili olarak özel bir durumu olan Benî Tağlîb kabilesi, Müslüman devlet başkanına hediye verilmesi, harbîler ve savaş öncesi dine davet gibi konular ele alınır. Üçüncü cüz, zekât ve zekât ahkamı ile sona erer.⁶⁰

Kitabın dördüncü ve son cüzü, üç bölümden meydana gelir. Birinci bölüm sahibi bilinmeyen yahut gasp edilmiş, sahipleri sürülmüş topraklara dair soru-cevap şeklinde işlenmiştir. İkinci bölüm 'bir mesele' başlığını taşır ve dilenmenin, bir başkasından yardım istemenin ölçüleri üzerine kısa bir değerlendirmedir. Hem dördüncü cüzün hem de kitabın son bölümü ise fakirlik, zenginlik ve ikisi arasında bir sınıf olan kefâf üzerine yapılmış mukayeseli bir incelemedir.⁶¹

⁵⁸ Ebû Ca'fer Ahmed b. Nasr el-Esedî el-Mâlikî el-Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, Rabat: Merkezu İhyâi't-Türâsi'l-Mağribî, 1988, s. 15-60.

⁵⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 61-102.

⁶⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 103-150.

⁶¹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 151-178.

İKİNCİ BÖLÜM

DÂVÛDÎ'NİN GÖRÜŞLERİ BAĞLAMINDA KAMU MALİYESİ UYGULAMALARI

Günümüzde sosyal bir bilim dalı olan kamu maliyesi, kamu kesiminin ekonomik faaliyetlerinin incelenmesini konu edinir. Bu faaliyetler, neticede toplumsal ihtiyaçların karşılanmasına yöneliktir. Devlet başta olmak üzere kamu tüzel kişilikleri, bunları karşılayabilmek adına harcamalar yapmakta; bu harcamaları finanse edebilmek için de kamu gelirlerine ihtiyaç duyulmaktadır. İşte kamu maliyesinin kapsamı bu toplumsal ihtiyaçların tespit edilmesi, mal ve hizmetlerin üretilmesi, kamu harcamalarının yerine getirilmesi, kamu gelirlerinin toplanması ve gelir-gider dengelerinin nasıl kurulacağı gibi konulardır.⁶²

Kabilecilik anlayışını ortadan kaldırarak yerine ümmet bilincini yerleştiren İslam dini, bireysellik yerine birliğe ve cemaate vurgu yaparak, sosyal adalet anlayışı üzerinde durmuştur.⁶³ Hz. Peygamber döneminden itibaren mali sorumluluklara ilişkin konular ele alınmış, mali konuların önemine Müslümanların dikkatleri çekilmiştir.⁶⁴ Buna bağlı olarak da, İslam'ın tarihsel tecrübesinde tüm toplumun yararını gözeten bir maliye sistemi ortaya çıkmıştır.

İslam devletinin gelir ve gider kalemlerini belirleyen, topluma verilecek olan hizmetleri, bütçeleri düzenleyen, kamu yararını gözeten maliye teşkilatının temelleri, Medine'de ilk İslam devletinin kurulmasına paralel olarak Hz. Peygamber döneminde atılmış, Hulefâ-yi Râşidîn döneminden itibaren kurumsallaştırılmıştır. Biz çalışmamız çerçevesinde söz konusu gelir ve giderlerin her birisini Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'i ile bağlantılı olarak, ilgili başlıklar altında inceleyeceğiz.

⁶² Nazan Susam, *Kamu Maliyesi Temel Kavram ve Esaslar*, İstanbul: Beta, 2016, s.1-2.

⁶³ Abdülaziz Dûrî, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman İstanbul: İnsan Yayınları, 2014, s. 21.

⁶⁴ Şahin Yeşilyurt, *Din ve Ekonomi Bağlamında İslam Maliye Tarihi ve Maliye Sistemi*, Ankara: Gazi Kitabevi, 2015, s. 60-62.

1. GELİR KAYNAKLARI

İslam devletinin gelirlerini savaş gelirleri ve vergi gelirleri olmak üzere iki başlık altında toplamamız yanlış olmayacaktır.

1.1. Savaş Gelirleri

Çoğu zaman dini, milli, siyasi veya ekonomik sebeplerle gerçekleşen savaşlar hem tarihin hem de içinde yaşadığımız dünyanın yadsınamaz bir gerçeğidir. İslam dininde ise savaş, özel bir kavram olan cihat ile farklı bir hüviyete bürünmektedir. Zira cihat, mevcut saldırıları önlemek, Müslümanları korumak, İslam devletini güçlendirmek ve tebliği gerçekleştirmek gibi amaçlar taşımaktadır.⁶⁵ Muhammed Hamidullah'ın ifadesiyle, içinde yaşadığımız çağın ve geçmişin en insânî ve en etkileyici savaşları Hz. Peygamberin savaşlarıdır. Onun dönemindeki savaşlar ile yapılan fetihlerin sağlamlığı ve fethedilen bölgelerdeki halkların zihinsel dönüşümleri ile uzun vadede çok geniş bölgelerde kargaşadan esenliğe ulaştıran neticeler elde edilmiştir.⁶⁶

Hz. Peygamber hem kendisi gazve ve seriyyelere çıkmış, çok defa da ordu ve sahabeden grupları belirli görevler için seferlere göndermiştir. Ayet ve hadislerde sıkıntıya uğrayan mümine kolaylık sağlanacağı, Allah yolunda sabretmenin önemi, cihadın Allah katındaki değeri, cihat için hazırlık yapılması, daha da özelde at vs. gibi hayvanlar yetiştirilmesi ile ilgili nasihat ve hükümler gelmiştir. Dâvûdî de bu doğrultuda cihadın önemine değinerek, bu gibi konular ile ilgili ayet⁶⁷ ve hadisleri zikretmektedir.⁶⁸

Hz. Peygamber dönemindeki gazve ve seriyyelerin sayıları ve bunların hangi tarihlerde gerçekleştiği ile ilgili bilgiler veren Dâvûdî, gazvelerin Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği yerleri zikreder.⁶⁹

Hz. Peygamberin son seriyyesi Üsâme b. Zeyd'i komutan tayin ettiği seriyyedir. Bu seriyye, Hz. Peygamber hayattayken kararlaştırılmış ancak onun vefatından sonra

⁶⁵ Vehbe Zuhaylî, *Âsâru'l-harb fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1983, s. 36.

⁶⁶ Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, çev. Nazire Erinç Yurter, İstanbul: Beyan, 2017, s. 12-14.

⁶⁷ Âl-i İmrân 3/200; el-Enfâl 8/60.

⁶⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 126.

⁶⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 127-128.

Hz. Ebû Bekir'in halifeliğinde yola çıkmıştır. Müslümanlar Hz. Ebû Bekir'den bu seferi iptal etmesini istemişlerse de o 'benim vereceğim ilk karar, Hz. Peygamberin en son verdiği kararı bozmak olmamalı' diyerek bunu reddetmiştir. Dâvûdî bununla birlikte Hz. Ebû Bekir'in, Peygamberin vefatından sonra zekâtı vermeyi reddederek İslam devletine bağlılıklarını kaldırmak isteyen kavimlerle yaptığı ridde savaşlarından da bahseder.⁷⁰

İslam'ın savaşa bakışını daha iyi anlamayı sağlayacak olan önemli bir mesele ise, bir savaş başlatmadan önce o topluluğu İslam dinine davet etmenin gerekliliğidir. Dâvûdî, İmam Mâlik'ten Peygamber Efendimizin bir kavme savaş niyetiyle gece vakti gittiğinde sabah oluncaya kadar beklediğini ve eğer sabahleyin ezan okunursa oraya saldırmadığını rivayet eder. Ayrıca Hz. Peygamber ordunun ve seriyyelerin başına tayin ettiği kimselere, düşmanı İslâm'a davet etmelerini ve eğer kabul ederlerse İslam'ın farzlarını anlatmalarını emretmiştir.⁷¹ İmam Mâlik'in savaştan önce davetin şart olduğunu belirtmesi gibi⁷² Ebû Yûsuf da kendisine gelen hadis ve haberlere dayanarak Hz. Peygamberin İslam'a davet etmedikçe hiçbir kavimle savaşmadığını söyler.⁷³ Nitekim Hz. Peygamber mümkün olan her şekilde tebliğde bulunmuş, onun izinden yürüyen Müslümanlar da tarih boyunca ilahî mesajı ulaştırabilecekleri herkese ulaştırmayı bir görev edinmişlerdir.

İslam'a davet edilen bir topluluğun kabule yanaşmamaları durumunda ise savaştan önce bir aşama daha bulunmaktadır ki bu da cizye karşılığında can ve mallarının korunmasıdır. Bu teklifi kabul edenlerden cizye alınmak suretiyle savaşın önüne geçilmiş olur. Bunun da kabul edilmemesi durumunda savaş kaçınılmaz olmaktadır. Cizyenin ayrıntılarını, gayrimüslimlerden alınan vergiler bölümünde inceleyeceğiz.

Dâvûdî'nin aktardığına göre, Müslümanlar güçlü olduklarında ve düşmandan korku duymadıklarında, ateşkes yapmaları caiz olmaz. Yüce Allah'ın "Sakın zaaf

⁷⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 129.

⁷¹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 124.

⁷² Abdüsselâm b. Saîd Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, Beyrut: Dârü Sâdır, 1915, III, 2; Ebû Kasım Ubeydullah b. el-Hüseyyin b. Hasan İbnü'l-Cellâb el-Basrî, *et-Tefrî*, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1987, I, 357.

⁷³ Ebû Yûsûf Ya'kûb b. İbrâhim, *Kitâbü'l-Harâc*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1979, s. 191.

göstermeyin, üstün olduğunuz halde barışa çağırmayın.”⁷⁴ diye buyurduğunu zikreder. Ancak eğer düşmanla savaşamayacak kadar zayıf durumdalarsa ve komşu kavimlerden de yardım gelmiyorsa, bir mal karşılığında veya mal almaksızın ateşkes yapabileceklerini söyler.⁷⁵ Müslümanların yenilgiye uğramasından endişe edilmesi durumunda bir anlaşma imzalamak İslam’ın temel prensiplerine aykırı bir şey olarak görülmemiştir⁷⁶

Ateşkes yapıldıktan sonra düşmanın hıyanet etmesinden endişe edilmesi durumunda ise İmam Mâlik’in ‘onlara dikkat edilir, uyanık olunur’ dediğini aktarır. Fakat savaş başlatmakta acele edilmez ve ihanet edip etmedikleri kesin olarak ortaya çıkıncaya kadar beklenir; onlar antlaşmaya sadık kaldıkları sürece sadık kalınır.⁷⁷

Görüldüğü gibi yeri geldiğinde sulh yapılması da yeri geldiğinde savaşılması da İslam hukukunda devletlerarası birer gerçeklik olarak yerini korur.

Önceki toplumlara gelen hükümden farklı olarak, Hz. Peygamber’in ümmetine savaş ganimetlerinin helal kılınması ayrıcalığı tanınmıştır.⁷⁸ Böylece Müslüman toplumlarda devletin en önemli gelirleri, savaşlarda elde ettikleri olmuştur. Bu müsaade, hem devletin güçlenmesinde hem de bireysel zenginliklerin oluşmasında önemli rol oynamıştır.

1.1.1. Ganimetin Tarifi ve Fey ile İlişkisi

Sözlükte bir şeyi meşakkatsiz olarak, zorlanmadan elde etmek anlamına gelen ganimet⁷⁹, en sade ifadesiyle Müslümanların savaşarak gayrimüslimlerden ve mallarından aldıkları şeylerdir.⁸⁰

Devletin hazinesi için önemli bir gelir kaynağı olan ganimeti tanımlarken, fakihler birçok ayrıntı üzerinde durmuşlardır. Öncelikle, bir kazancın ganimet olarak

⁷⁴ Muhammed 47/35.

⁷⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 108.

⁷⁶ Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1955, s. 202.

⁷⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 108.

⁷⁸ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, Kâhire: Dârü's-Şürük, 1989, s. 400-401; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 191.

⁷⁹ Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mûkerrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997, X, 133; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2013, s. 153.

⁸⁰ Mehmet Erkal, “Ganimet”, *DİA*, XIII, 351.

adlandırılabilmesi için savaş kaynaklı olması gerektiği vurgulanmıştır. Ebû Yûsuf, ganimetin Müslümanların müşrik askerlerden elde ettikleri her türlü meta, silah, hayvan gibi şeyler olduğunu belirtirken,⁸¹ Yahya b. Âdem de *Kitâbü'l-Harâc*'ında ganimeti, Müslümanların savaşta galip gelerek zorla elde ettikleri mallar olarak tanımlar.⁸² Dâvûdî de tüm bunlara uygun olarak ganimetin, 'Müslümanların düşman ordusunu yenerek kazandıkları şeyler' olduğunu belirtir.⁸³

Tariflerde ganimetin genellikle o dönemin savaş gücü olan atlarla ve diğer savaş araçlarıyla kazanılması yönüne de atıf yapılır. Ayrıca savaşçıların güç kullanmaları, cihat esnasında Allah'ın rızasını gözeterek onun ismini yüceltme amacı taşımalarının gerekliliği ve yenilen tarafın Müslüman olmaması gibi şartlar da tanımlarda yer almıştır.⁸⁴

Ganimet ile ilgili ayrıntılı hükümlere ve izlenecek usullere girmeden önce, burada sıkça karşımıza çıkan "fey" kavramından bahsetmemiz gerekir. Zira klasik kaynaklarda cihat ve siyer başlıkları altında ganimet konusu işlenirken, ganimetin fey ile birlikte açıklandığını görüyoruz. Buna göre savaşarak elde edilen mallar ganimet olarak adlandırılırken; savaşılmadan ele geçirilen gelirler "fey" grubunu teşkil etmektedir. Dolayısıyla fey gelirleri bir nevi barış anlaşması sonucu vücut bulan gelirlerdir ve mahiyetleri itibariyle vergi görünümündedirler. Bu sebeple biz de feyi vergiler ile ilgili bölümde ele almayı daha uygun gördük.

Ancak fey her ne kadar savaş olmadan elde edilen gelirleri ifade etse de, kavramsal yakınlığı açısından savaş gelirleri içerisinde de kendisine yer yer değinmeyi gerektirmektedir. Özellikle fetih yoluyla ele geçirilen araziler meselesinde ganimet ve fey terimlerinin kesiştiğini göreceğiz ki bu da Hz. Ömer'in uygulamalarıyla doğrudan bağlantılıdır. Nitekim Hz. Ömer Irak toprakları fethedildiğinde savaşla elde edilen bu toprakları ganimet statüsünde saymayıp, Müslümanların yararına bir vakıf olmak üzere sahiplerinin elinde bırakılmasına karar vermiş; bunu yaparken de Haşr suresindeki

⁸¹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 18.

⁸² Yahya b. Adem el-Kureşî, *Kitâbü'l-Harâc*, Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 1979, s. 17.

⁸³ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 68.

⁸⁴ Eş-Şerîf Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983, s. 162-163; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstihlaları Kamusu*, haz. Ayhan Yalçın, İstanbul: Eser Neşriyat, 1996, II, 13.

ayetleri tevil etmiştir. Biz bu konuyu arazi cinsinden olan savaş gelirleri bölümünde ele alacağız.

1.1.2. Niteliği Açısından Savaş Gelirleri

Ganimet terimi, İslam hukukunda bazen yalnızca menkul malları ifade etmek için kullanılmışsa da, genellikle Müslümanların savaş yoluyla ele geçirdikleri menkul ve gayri menkul her türlü malı ifade etmektedir.⁸⁵

Ebû Yûsuf, askerın almış olduğu esirlerin ve malların hepsinin ganimet olduğunu belirtir.⁸⁶ Yahyâ b. Âdem de ganimet kavramının içerisine askerlerin elde ettikleri az veya çok her şeyin girdiğini ifade eder, yalnızca araziyi bunun dışında tutar.⁸⁷

Dâvûdî ise ne tür malların ganimetin içerisinde yer aldığı hakkında bir görüş belirtmez. Ganimeti niteliği açısından herhangi bir taksime tabi tutmadığı gibi, yukarıda verdiğimiz kısa tarifin dışında tanımı üzerinde de durmamış, sınırlarını belirlemeye çalışmamıştır. Ancak konunun daha net anlaşılabilmesi için biz Dâvûdî'nin ganimet hakkındaki incelemelerini bu tür bir sınıflandırma içerisine yerleştirmeyi uygun gördük. Bu çerçevede, ganimet olarak elde edilen şeyler savaş esirleri, menkul mallar ve araziler olarak üç bölümde incelenebilir.

1.1.2.1. Menkul Mallar

Daha önce de bahsettiğimiz gibi Dâvûdî menkul malların ganimete dahil olup olmadığı hakkında özellikle bir açıklama yapmaz. Yalnızca araziler konusunu özel bir tür olarak işler ve araziler dışında kalan mallar hakkında, niteliklerini belirtmeden, humusun alınıp gaziler arasında paylaştırıldıklarından bahseder. Bunun yanı sıra Dâvûdî'nin seleb meselesindeki incelemeleri de bu çerçevede ele alınabilir. Zira seleb, menkûl mallar üzerinde cârî olan bir konu olduğundan, onun seleb hakkında yaptığı değerlendirmelerin menkul mallar ile ilişkisi olduğu söylenebilir. Bu konuyu seleb başlığı altında inceleyeceğiz.

⁸⁵ Mehmet Erkal, "Ganimet", s. 351.

⁸⁶ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 195.

⁸⁷ Yahya b. Âdem, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 18.

Dâvûdî, ganimet malları içerisinde bir Müslümana ait malların bulunması durumunu ele alır. Bununla ilgili olarak İbn Ömer'in başına gelen bir vakayı örnek gösteren Dâvûdî'nin aktardığına göre, İbn Ömer'in bir atı kaybolmuş ve kölesi de düşman topraklarına kaçmıştı. Savaş bitip de ganimet toplandıktan sonra bunların ganimet içerisinde olduğu görülmüş, henüz paylaşım yapılmadan önce Hâlid b. Velîd köleyi ve atı İbn Ömer'e teslim etmişti. Dâvûdî, bunların ganimet dağıtıldıktan sonra fark edilmiş olması durumunda, sahibinin mallar üzerindeki hakkını kaybedeceği ve parayla satın alması gerekeceği şeklinde bir görüş aktarırsa da ardından kendi kanaatini belirterek taksim olmuş olsa bile herhangi bir ücret vermesi gerekmeyeceğini söyler.⁸⁸

Bir diğer örnek de bir kişinin Müslüman olduktan sonra Hz. Peygambere kendisinde bir başka Müslümanın malı olduğu söylemesidir. Bunun üzerine söz konusu malları sahibine iade etmesi gerekmiştir. Dâvûdî, bu durumun ona has bir fetva olabileceğini belirtir çünkü bu durumun aksine işaret eden pek çok rivayet işitmiştir.⁸⁹

1.1.2.2. Savaş Esirleri

Ganimetin bir türü olarak savaş esirleri savaşın doğurduğu önemli sonuçlardan biridir. Ancak esirler söz konusu olduğunda insan hakları ve ahlaki değerler göz ardı edilemeyeceğinden, ganimetin diğer türlerinden daha ayrıntılı hükümler devreye girmektedir. Bu sebeple İslam hukukçuları da kendi zamanlarındaki şartların elverdiği ölçüde esirlere uygulanacak muameleleri tespit ve tanzim etmeye çalışmışlardır. Dâvûdî de savaş sonrası ele geçirilen esirlere uygulanacak hükümleri incelemektedir.⁹⁰

Esaret, gayrimüslim esirler için mutlak bir güvenlik anlamına gelmemektedir. Esirlerin durumları devlet başkanının kanaatine bırakılır. Devlet başkanı öldürmeyi uygun görürse öldürür, canlarını bağışlamayı uygun görürse bağışlar, fidye ile bırakabilir veya köleleştirebilir. Dâvûdî, İslam'ın erken dönemine dair halifelerin bu yöndeki çeşitli uygulamalarından örnekler getirir. Hz. Peygamber, Hulefâ-yi Râşidîn ve Ömer b. Abdülazîz duruma göre kimi zaman esirleri serbest bırakmış, kimi zaman

⁸⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 122.

⁸⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 122.

⁹⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 103.

öldürölmelerini uygun görmüşlerdir. Bu durumların her birisinde devlet başkanının verdiği karar geçerli ve meşrudur.⁹¹

Ebû Yûsuf da esirlere uygulanacak hükümler hakkında devlet başkanının Müslümanlar için uygun olan kararı vermekte muhayyer olduğunu belirtir. Esirleri isterse serbest bırakabilir, isterse Müslüman esirlerle mübadele edebilir veya öldürölmelerine karar verebilir. Yalnız para karşılığı serbest bırakmayı doğru görmez.⁹²

Ebû Ubeyd, Hz. Peygamberin Bedir'den sonraki gazvelerin hiçbirinde esirleri fidyeyle bırakmadığını; ya karşılıksız olarak serbest bıraktığını ya da mübadele yoluna gittiğini ifade etmektedir.⁹³ Esirler için mal cinsinden fidye kabul edilmesinin kendi mezhebi içerisinde kerih göröldüğünü söyleyen Dâvûdî de, genel kanaate göre bu uygulamanın yalnızca Bedir'de meydana geldiğini bildirir.⁹⁴

Fidye ile esirleri serbest bırakmanın kerih görölmesinin ana sebebi Bedir Gazvesi'ne uzanır. Bedir, Müslümanların ilk önemli savaşı olduğundan ganimet ve esirlerle ilgili ilk hükümler bu savaş sonrasında ortaya konmuştur. Bedir sonrasında ele geçirilerek Medine'ye getirilen esirler hakkında Hz. Peygamber sahabe ile istişare etmiş; sonunda bu esirlerin fidye karşılığında serbest bırakılmasına karar verilmiştir. Bunun üzerine inen ayetler peygamberlere esir almanın yakışmadığı ve Müslümanları dünya malını arzulamaları noktasında uyarmakla birlikte ganimeti helal kılmıştır.⁹⁵ İslam hukukçuları da genel olarak esirlerle ilgili görüşlerini bu savaşın sonuçlarına dayandırmışlarsa da, son düzenleme '...savaş sona erince artık ya fidye karşılığı ya da karşılıksız salıverin...' ayetiyle⁹⁶ yapılmıştır.⁹⁷

Esirlerin öldürölmesi konusunda İmam Mâlik, onlardan korkulması durumunda öldürölebileceklerini söylemiştir.⁹⁸ Burada korku ile kastedilen şey, Müslümanlar için ciddi bir tehlike teşkil etmeleri, serbest bırakılan esirlerin düşmana bir savaş gücü olarak

⁹¹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 104; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 190.

⁹² Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 195.

⁹³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 200-203.

⁹⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 104.

⁹⁵ el-Enfâl 8/67-69.

⁹⁶ Muhammed 47/4.

⁹⁷ Ahmet Özel, *İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, s. 31-35.

⁹⁸ Sahnûn, *Müdevvene*, III, 9.

geri dönmeleri veya düşmana bilgi sızdırmaları gibi ihtimaller olabilir. Netice itibariyle, Müslümanların aleyhindeki durumlarda İslam hukukçuları esirlerin hayat hakkına son verilmesine izin vermişler gibi görünmektedir. Yine esirlere nasıl muamele edileceğinin devlet başkanının içtihadına bırakılması da bu anlama gelir, zira devlet başkanı içtihat ederken maslahatı gözetmek zorundadır.

Esirlerin köleleştirme uygulaması ile ilgili olarak ise Ebû Ubeyd, bunun daha sonraki dönemlerde uygulandığını ancak Araplar için böyle bir uygulamanın mümkün olmadığını ifade eder. Fetih sahasının genişlemesine paralel olarak yabancı esirlerin satılması da başka bir seçenek gibi görünmektedir.⁹⁹ İslam'ın temel mesajında köleliğin sürdürülmesini değil bitirilmesini teşvik eden hükümler olduğu düşünüldüğünde, yukarıdaki ihtimal ve seçeneklerin tarihsel şartların etkisiyle ortaya çıktığı yorumu yapılabilir.¹⁰⁰

Dâvûdî bir rivayette sahabeden Seleme b. Ekvâ'nın Fezâra üzerine gönderildikleri bir sefer sırasında, bir grup insanı esir aldığını ve Hz. Ebû Bekir'in içlerinden bir kızını kendisine nefel olarak verdiğini anlatır. Seleme devamla, Hz. Peygamber'in bu kızını ısrarla kendisine hibe etmesini istediğini ve ardından Müslüman esirler karşılığında fidye olarak kullandığını söylemektedir.¹⁰¹ Bu rivayeti seleb ve nefel ile ilgili olarak zikreden Dâvûdî, esir hukuku açısından herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır.

Dâvûdî, bir Müslüman veya bir Müslümanın kölesi için fidye ödeyen kişinin durumunu da ele alır. Bir görüşe göre böyle bir ödeme yapan kişi, daha sonra fidyesini ödemediği hür adamdan veya köleyse sahibinden ödemediği miktarı isteyebilir. Dâvûdî kendi mezhebinin ve birçok ulemanın görüşünün bu yönde olduğunu söyler. Bir diğer görüşe göre ise fidyeyi ödeyen kişi, ödemediği miktarı kimseden isteyemez, bu görüş İbn Sîrîn'den nakledilmiştir. Bu görüş farklılığının Hz. Peygamberin “esirleri kurtarın” şeklindeki buyruğunun nasıl anlaşıldığı ile ilgili olduğunu söyleyen Dâvûdî, bunu bir yükümlülük olarak görenlerin, ödeme için rücû etmeyi doğru görmediklerini belirtir.

⁹⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 221.

¹⁰⁰ Ahmet Yaman, *İslam Devletler Hukukunda Savaş*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1998, s. 170.

¹⁰¹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 27-28; Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 134.

Diğer anlayışa göre ise eğer devlet başkanı/ yetkili otorite bu görevi ifa etmekte başarılı olamıyorsa, bu görev Müslümanların üzerine düşer.¹⁰²

Ebû Yûsuf, esirler ile ilgili olarak kadınların, çocukların, kilise ve havralarda bulunan din görevlilerinin öldürülmeyeceği ile ilgili rivayetler de nakleder. Ve gerçekte Hz. Peygamberin esirlerin öldürülmesini kerih gördüğünü zikreder.¹⁰³ İmam Mâlik de savaşta kadınların, çocukların ve yaşlıların öldürülmesini kerih görmüştür.¹⁰⁴ Nitekim genel kanaate göre, savaş gücü olan erkekler dışındaki siviller öldürülmezler.¹⁰⁵ Dâvûdî'nin ise bu konuda herhangi bir görüş belirttiğine rastlamadık.

Ayrıca esirler içerisinde fidyeye verecek malı olmayanların, ensara okuma yazma öğretmek suretiyle serbest bırakıldıkları da bilinen bir vakadır. Bu durum ilme verilen öneme işaret ettiği kadar, esirlere çok katı davranılmadığını da göstermektedir. Dâvûdî de Bedir Gazvesi'nde Kureyşli müşriklerden bu yolla serbest bırakılanların olduğunu aktarır.¹⁰⁶

1.1.2.3. Fethedilen Arazîler

Savaşarak ele geçirilen arazilerin durumu İslam hukukçuları arasında ihtilafli bir konudur. Mezheplerin bu konudaki görüşleri farklılaşmakla birlikte, uygulamada araziler çoğunlukla fey kabul edilmiş; savaşanlara dağıtılmamıştır.¹⁰⁷

Ebû Yûsuf, ele geçirilen arazilerin maslahata en uygun olacak şekilde devlet başkanının içtihadına bırakılması gerektiği görüşündedir. Buna göre, devlet başkanı bu arazileri isterse Hz. Ömer gibi sahiplerine bırakarak üzerine haraç konulmasını emredebilecek; isterse humusu ayırdıktan sonra gaziler arasında taksim edebilecektir.¹⁰⁸ Ayrıca Hz. Ömer'in bu meseledeki reyinin bütün Müslümanlar hakkında büyük bir hayır ve genel bir menfaati içerdiğini düşünmektedir.¹⁰⁹ Aynı şekilde Yahya b. Âdem ve Ebû Ubeyd de arazilerin devlet başkanının reyine bırakıldığını söyler.¹¹⁰

¹⁰² Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 122.

¹⁰³ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 195.

¹⁰⁴ Sahnûn, *Müdevvene*, III, 6; İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrî*, I, 361.

¹⁰⁵ Özel, *Savaş Esirleri*, s. 54.

¹⁰⁶ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 106.

¹⁰⁷ Erkal, "Ganimet", s. 352.

¹⁰⁸ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 195.

¹⁰⁹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 27.

¹¹⁰ Yahya b. Âdem, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 18-19; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 137.

Kamu yararı gözetilerek, maslahatın gerektirdiği şekilde hareket edilmesi fikri İslam hukukunun kabul görmüş prensiplerinden biridir. Ganimetler ile ilgili nihai kararın otoriteye verilmesinin altında, cihada yalnızca mal kazanma arzusu ile çıkmamanın hoş karşılanmaması ve gerçekte ganimetin bir hak değil lütuf olduğu anlayışı gibi temel yaklaşımlar da bulunmaktadır.¹¹¹

Fethedilen topraklar meselesi Hz. Ömer'in fethettikten sonra sahiplerine bıraktığı Sevâd toprakları ile yakından ilgilidir. Dâvûdî de 'Müslümanların ele geçirdikleri düşman arazileri' üzerine bir fasıl açar¹¹² ve burada Hz. Ömer'in içtihadını ve uygulamasını uzunca tetkik eder.

Dâvûdî, Hz. Ömer'in 'Eğer bizden sonra başka nesiller gelmeyecek olsaydı, ben de şüphesiz fethedilen bölgeleri Allah Rasûlünün Hayber'i taksim ettiği gibi taksim ederdim.' dediğini rivayet eder.¹¹³ Kendisine pek çok kaynaktan gelen rivayetlere göre, Hz. Ömer Irak, Mısır ve Şam topraklarını savaşçılara bir ödenek olması için ve sonraki kuşakların geçimlerinin sağlanması için sahiplerine bırakmıştır. Zübeyir b. el-Avvâm, Bilâl-i Habeşî ve sahabeden diğer bazı kişiler fethedilen yerleri gazilere paylaşmasını istemişse de, Hz. Ömer bu fikre sıcak bakmamıştır.¹¹⁴

Dâvûdî devamla, Hz. Ömer'in bu arazileri bırakırken nasıl bir yol takip ettiği üzerinde görüş ayrılığı olduğunu dile getirir. Dâvûdî'nin anonim olarak verdiği ancak muhakkikin Şâfiî'ye ait olduğunu tespit ettiği bir görüşe göre, Hz. Ömer herhangi bir karşılık talep etmeden payından vazgeçenlerinkini almış; reddedenler olduğunda ise bu kişilerin hisselerinin karşılığını ödemiştir. Babası ordudan olan Iraklı bir kadının 'kollarım dinarla dolmadıkça veya bana bir sürü verilmedikçe hissemi vermeyi kabul etmiyorum' dediği ve Hz. Ömer'in de ona seksen dinar ve bir koyun sürüsü verdiği rivayet edilmiştir.¹¹⁵

Ebû Ubeyd'in bu vaka ile ilgili kanaati, Hz. Ömer'in mezkûr kişilere henüz Irak seferine çıkmadan önce özel bir söz vermiş olduğudur. Buna göre, Hz. Ömer bu

¹¹¹ Ahmet Özdemir, *İslam Hukukunda Uluslararası Kamu Düzeni ve Savaş Hukuku*, Ankara: Murat Kitabevi, 2017, s. 208.

¹¹² Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 42-50.

¹¹³ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 42.

¹¹⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 43.

¹¹⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s.43.

toprakları hususî ganimet olarak vaat edip önce bu vaadini yerine getirmiş; daha sonra geri aldığıında ise bir tazminat ödemiş olmalıdır.¹¹⁶

Dâvûdî'nin ifadesiyle 'eğer rivayet edildiği üzere Hz. Ömer pay sahiplerinin rızalarını alma ihtiyacı duymuşsa, Haşr suresindeki ilgili ayetleri önceden tevil edildiği üzere bırakıyor demektir'. Aksi takdirde, bu arazileri sahiplerine bırakmak konusunda kimseye bir şey sormaması veya kimseye ödeme yapmaması gerekirdi.¹¹⁷ Dâvûdî'nin yorumuna göre 'Hz. Ömer arazileri hak sahiplerinin rızasını alarak bıraktı' diyen kişiler, onun içtihat etmeyip Hz. Peygamber'in Hayber'de yaptığı paylaşırma gibi bir uygulama yaptığını düşünürler. Zira Hz. Ömer'in arazileri onlardan satın alması ve diğerlerinin de paylarından kendi rızalarıyla vazgeçmeleri, zaten arazileri taksim etmesiyle hemen hemen aynı şeydir.¹¹⁸

i. Hz. Ömer'in İctihadı ve Dâvûdî'nin Değerlendirmesi

Ganimetin nasıl paylaşılacağı ve kimlere ait olduğu hususunda fukahanın delil olarak kabul ettiği ve incelediği ayetlerin başında humus ayeti diye de bilinen 'ganimetlerin beşte birinin Allah'a, Rasûlüne, onun yakınlarına, yetimlere, miskinlere ve yolda kalmışlara ait olduğunu' ifade eden âyet-i kerîme gelir.¹¹⁹

Bunun yanı sıra Haşr suresinde yer alan ve 'Allah'ın savaşılmaksızın Peygamberine fey olarak verdiği mallar için siz at veya deve koşturmuş değilsiniz. Fakat Allah, Peygamberini dilediği kimselere üstün kılar. Allah'ın her şeye hakkıyla gücü yeter.' ayeti¹²⁰ ve ardından gelen ayetler grubu konumuz açısından önemlidir. Bunun hemen ardından gelen ayette ise 'Allah'ın savaşılmaksızın peygamberine verdiği malların Allah'a, Peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara ait olduğu' belirtilir.¹²¹ Bu da, Enfal suresindeki ayetle hemen aynı şeyi söylüyor gibi görünmektedir. Ardından gelen ayetler ise sırasıyla fakir muhacirleri¹²², ensarı¹²³ ve daha sonraki nesillerde gelen Müslümanları¹²⁴ zikretmektedir.

¹¹⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 139.

¹¹⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s.46.

¹¹⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s.44.

¹¹⁹ el-Enfâl 8/41.

¹²⁰ el-Haşr 59/6.

¹²¹ el-Haşr 59/7.

¹²² el-Haşr 59/8

¹²³ el-Haşr 59/9.

Bu iki ayet grubu arasındaki farklılıklar ve Peygamber Efendimizin ganimet dağıtımı ile ilgili uygulamaları fukaha arasındaki kavramsal ihtilafların temelini oluşturur. Mesele ile ilgili tüm görüş ve ihtilafları burada zikretmemiz mümkün değildir. Ancak Dâvûdî'nin bu ayetler üzerinde yaptığı yorum ve tercihi anlayabilmek için Hz. Ömer'in teviline yer vermemiz gerekir.

Irak topraklarını gaziler arasında paylaştırmayıp; toprak ve nehirlerin fey statüsünde olduğuna kanaat getiren Hz. Ömer, Haşr suresinin 6-10 ayetlerine dayanır ve savaşmadan ele geçirilen malların Allah Rasûlüne tahsis edildiğini söyler. Savaşla ele geçirilen malları ise taşınır mallar ve araziler olmak üzere ikiye ayırır. Taşınabilir malları ganimet kabul ederek bu mallara Enfâl suresinin 41. ayetinin hükmünü uygular; arazi ve nehirler ise fey hükmünde olup Haşr suresinin 7-10 ayetleri doğrultusunda söz konusu zümrelere, muhacirlere, ensara ve tüm Müslümanlara ait olacaktır.¹²⁵ Ayette bu malların bütün Müslümanlara ait olduğunun ifade edilmesi, savaşan gaziler arasında dağıtılmaması gerektiğine de işaret etmektedir.

Bu ayetleri dil kurallarını göz önünde bulundurarak inceleyen Dâvûdî ise farklı bir yorum getirmektedir. Savaşılmaksızın elde edilen şeylerin Allah Rasûlüne tahsis edildiği noktasında Hz. Ömer'in görüşü ile birleşen Dâvûdî, Hz. Peygamberin bu kazancı hiçbir zaman tamamen kendisine mâl etmediğini ve ümmetini bundan yoksun bırakmadığını; ordu ve askerî kuvvet için harcadığını ekler.¹²⁶

Ancak Haşr suresinin 7. ayetine gelindiğinde bu ayetin hükmünün Enfal suresinin 41. Ayetindeki humus ile aynı şey olduğunu söyleyerek Hz. Ömer'in tevilinden ayrılmaktadır. Devamında fakir muhacirler, ensar ve diğer Müslümanlardan bahseden ayetlerin bir önceki ayete bağlanmasını dil açısından doğru bulmayarak ayetin zahirinin Hz. Ömer'in tevilinin zıddına delalet ettiğini ifade eder.¹²⁷

Bu yorumlarının ardından arazilerle ilgili bölümde Hz. Ömer'in tevili ile ilgili tetkikine devam eden Dâvûdî, bu kez Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm ve Cehdâmî'nin görüşlerini zikrederek ikisi arasında bir değerlendirme yapma yoluna gider. Buna göre,

¹²⁴ el-Haşr 59/10.

¹²⁵ Mustafa Fayda, "Fey", *DİA*, XII, 511-512.

¹²⁶ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s.19.

¹²⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 18-19.

Ebu Ubeyd'in "Enfâl suresindeki ayet ve Haşr suresindeki ayetler muhkemdir, nesh edilmemiştir. İmam içtihat ederek bu iki seçenekten istediği ile amel edebilir. İsterse Hz. Peygamberin Hayber'de yaptığı şekilde taksim eder, isterse Hz. Ömer gibi davranır." dediğini nakleder. Cehdâmî ise bu görüşü doğru bulmamakta ve imamın istediği şekilde hüküm veremeyeceğini söylemektedir. Ona göre Haşr suresindeki ayetler, Enfâl suresindeki ayeti neshetmiştir.¹²⁸

Dâvûdî, Cehdâmî'nin Ebû Ubeyd'e getirdiği bu eleştiriyi doğru bulmaz. Zira Allah'ın Hz. Peygambere ve ondan sonra gelen devlet başkanlarına bir konuda içtihat etme ve kendi görüşleri doğrultusunda tasarruf etme yetkisini vermiş olduğu açıktır. Üstelik hem Mâlikî mezhebi hem de Cehdâmî, humus ve zekâtın taksimi konusunda devlet başkanına içtihat yetkisi vermektedir. Bu sebeple Dâvûdî, Cehdâmî'nin mezkûr konuda farklı bir görüşte olmasını tutarlı bulmaz.¹²⁹

Ancak Dâvûdî, diğer bir açıdan Ebu Ubeyd'in, dolayısıyla Hz. Ömer'in görüşünü de problemlili görmektedir. Çünkü Dâvûdî'ye göre Enfal suresinin 41. ayeti zaten müfesser bir ayettir; Hz. Peygamber'in Hayber'deki uygulamasıyla tefsir edilmiştir ve yeniden tevile ihtiyaç duymaz. Enfal suresindeki ayetin hükmü içerisine arazilerin dâhil olmadığını iddia edenlerin, zahiren anlaşılabilir bir ayet veya Hz. Peygamberin bir uygulamasını delil getiremediklerini belirtir. Zira Haşr suresindeki ayetler, tevil edilen anlamdan başka manaları da ihtiva etme ihtimali taşımaktadır ve müellife göre bu ayetler tevil edilmediğinde daha doğru anlaşılmaktadır.¹³⁰

1.1.3. Savaş Gelirlerinin Dağıtım Usûlü

1.1.3.1. Humus

Humus, Türkçe'de "beş" anlamına gelen Arapça ha-me-se harflerinden türemiştir ve lügatte beş parçanın bir cüzü, kısaca beşte bir demektir.¹³¹ Kelime manasından da anlaşıldığı üzere humus, söz konusu ganimet mallarından belli yerlere verilmek üzere

¹²⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 45.

¹²⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 45.

¹³⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 45.

¹³¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 214.

ayrılacak olan beşte birlik payı ifade eder. Bu anlamda humusu belirli mallardan alınan bir vergi oranı olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır.¹³²

Ganimetlerin devlete ait bir gelir olabilmesi humus kavramıyla yakından ilişkilidir. Savaşlarda ele geçirilen ganimetin ne şekilde taksim edileceği, söz konusu malların ne kadarının devlete ait olacağı ve ne kadarının özel mülkiyete konu olacağı gibi soruların cevapları humus uygulamasıyla açıklanabilir.

Ganimetin tamamının beşe ayrılacağı ve bu beş paydan birinin de kamu adına belli yerlere harcanmak üzere tahsis edileceği Kur'ân-ı Kerîm ile sabittir.¹³³ Söz konusu ayet sebebiyle de fukaha, zorla ve savaş yoluyla alınan araziler dışındaki ganimet mallarının beşte birinin beytülmale; beşte dördünün ise ganimeti elde eden askerlere ait olduğunda hemfikirdir. Ayrıca İmam Mâlik ile fukahanın büyük çoğunluğu, humusun fey hükmüne tabi olup yoksula da zengine de verilebileceği görüşündedir. İmam Mâlik'ten nakledildiğine göre savaşa katılan herkese ganimetten pay verilir. Düşman topraklarına gelip de savaşmadan ölen kimse için pay verilmese de; savaşta çarpışmasına rağmen ganimetin elde edilmesinden önce ölen kimseye ganimetten pay ayrılarak mirasçılara verilir.¹³⁴

Aynı şekilde Yahya b. Âdem de Müslümanların kazandıkları ganimetin beşte birinin Allah'a ait olduğunu ve bu beşte bir hissenin tahsis edildiği grupları¹³⁵ belirttikten sonra, bu hisseyi kullanma yetkisinin tamamen devlet başkanına ait olduğunu ifade eder. Kamuyu gözeteyeceği içtihadı ile ganimetin beşte birini, bu sınıflardan mevcut olan hak sahipleri arasında paylaşması gerekir.¹³⁶

Genel kanaate uygun olarak, Davûdî de ganimetin beş kısma ayrılacağı konusunda ulemanın icmâ ettiğini zikreder. Ona göre, seleb ve yemekler hariç olmak üzere askerlerin ellerine geçen malların tamamı beşe bölünür. Beşte birlik kısım,

¹³² Muhammed Hamidullah, *İslamda Devlet İdaresi*, çev. Hamdi Aktaş, İstanbul: Beyan Yayınları, 1998, s.304; Hasan Ellek, *İslam Hukukunda Humus*, İstanbul: Işık Yayınları, 2015, s. 15.

¹³³ el-Enfâl 8/41.

¹³⁴ İbnü'l-Cellâb, *et-Teḫrîr*, I, 358-360.

¹³⁵ Bu beşte bir hissenin tahsis edildiği gruplar 'humusun harcama yerleri' başlığı altında açıklanacağı üzere şu şekildedir: Hz. Peygamber, yakınları, yetimler, yoksullar ve yolcular. Bkz. el-Enfâl 8/41.

¹³⁶ Yahya b. Âdem, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 18.

Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen yerlere sarf edilecek; kalan beşte dördlük kısım ise ordunun savaşacak güce sahip, hür ve erkek askerleri arasında paylaşılacaktır.¹³⁷

Dâvûdî, humus ile ilgili olarak daha çok humusun nerelere harcanacağı meselesini ele almış; humusun mahiyeti hakkında detaylı bilgi vermeye ihtiyaç duymaksızın, kimlere taksim edileceği, pay sahiplerinin kimler olduğu gibi konulara değinmiştir. Bunları ise 'humusun harcama yerleri' başlığı altında inceleyeceğiz.

1.1.3.2. Gâzilere Verilen Pay

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Müslümanların ganimet olarak elde ettiklerinin beşte biri ayrıldıktan sonra, geriye kalan beşte dördlük pay savaşa katılmış olan askerler arasında paylaşılmaktadır.¹³⁸

Ebu Yûsuf, ganimet olarak elde edilen mallardan humusun ayrılması gerektiğini ve bu beş payın dördünün savaşçılara ayrılarak; atlılara üç pay askere bir pay oranı ile dağıtılacağını söyler.¹³⁹ Ebu Hanîfe'nin bu orana karşı çıkmış olmasına rağmen, Ebû Yûsuf'un ifadesine göre hayvana iki pay verirken insana bir pay vermek hayvanı şahsa tercih etmek anlamına gelmemektedir. Nitekim bu, üstünlüğe dayalı bir taksim olsaydı, hem ata hem de insana birer pay vermek de hayvanla insanın eşit olduğu anlamına gelecek olurdu. Gerçekte ise bu durum savaşta bineği olan bir adamın yayadan daha fazla malzeme ve hazırlığa ihtiyaç duymasındandır. Üstelik hayvanın payı da yine sahibine verilmektedir.¹⁴⁰ Yine Yahya b. Âdem de at için iki hisse, sahibi için bir hisse verileceğini zikreder.¹⁴¹

Maliki mezhebinde tercih edilen görüş de atlıya üç askere bir oranındaki paylaşırmanın doğru olduğudur.¹⁴² Dâvûdî, bu meşhur görüşe katılır ve savaşta ele geçirilenlerin beşte dördünün ganimet olarak orduya ait kılındığını ifade ettikten sonra yayaya bir atlıya üç pay verileceğini ifade eder.¹⁴³ Ayrıca Hanefî mezhebi içerisindeki ihtilafa da kayıtsız kalmaz ve Ebu Hanîfe hariç, ulemanın ata iki pay verileceği

¹³⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 19.

¹³⁸ Ebû Muhammed Abdullah İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî, *er-Risâletü'l-Fıkhiyye*, Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1986, s. 190.

¹³⁹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 18, 195.

¹⁴⁰ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 19.

¹⁴¹ Yahya b. Âdem, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 18.

¹⁴² İbnü'l-Cellâb, *et-Tejîrî*, I, 360.

¹⁴³ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 33.

hususunda icmâ ettiğini, Ebu Hanîfe'nin ise bunun atı sahibine tercih etmek olacağı anlamına geldiğini düşündüğünü söyler.¹⁴⁴

Yanında bir attan daha fazlası olan adama ne kadar pay verileceği hususunda ihtilaf edildiğini aktaran Dâvûdî, bir görüşe göre ona bir at payından fazlası verilmeyeceğini; bir başka görüşe göre ise iki at payı verileceğini ama daha fazlasının verilmeyeceğini ifade eder. Bu iki görüşün de Hz. Peygamberden rivayet edildiğini ekler.¹⁴⁵

Dâvûdî askerlerin izinsiz olarak ganimetten kendileri veya hayvanları için yiyecek almalarının caiz olduğunu söyler. Aldıkları eğer fazla ise, savaştan döndüklerinde bir kısmını sadaka olarak dağıtmaları daha uygunsa da, az bir miktar ise kendilerinde kalmasında bir sakınca yoktur. Dâvûdî'nin naklettiğine göre İmam Mâlik hala düşman arazisindeyken ve ganimet henüz paylaştırılmamışken bir bineğe veya kıyafete ihtiyacı olan bir askerın bunu alabileceğini fakat artık ihtiyacı kalmadığında geri vereceğini söyler. Eğer ordu geri dönmüş ve askerler dağılmışsa o zaman sadaka olarak vermesi gerekir.¹⁴⁶

1.1.3.3. Seleb

Savaş sırasında bir düşman askerini öldüren kişinin, onun kişisel eşyalarına sahip olması anlamına gelen seleb uygulamasının köklü bir geçmişi vardır.¹⁴⁷ İslamiyet öncesinden gelen ve Araplar tarafından bilinen seleb uygulamasının devam etmesine, Hz. Peygamber tarafından izin verilmiştir. Selebin meşruiyetinin sebepleri içerisinde savaş araç-gereçlerinin temin edilmesinin zorluğu ve askerın teçhizat masraflarının giderilmesi gibi amaçlar olduğu düşünülmektedir.¹⁴⁸

Savaş sırasında bir düşman öldürüldüğünde, o kişinin selebinin öldüren kişiye ait olması konusunda İmam Mâlik 'Huneyn günü dışında bana bununla ilgili bir şey ulaşmadı' demiştir ve selebin kime ait olacağı hususunun devlet başkanının içtihadına

¹⁴⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 34.

¹⁴⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 34.

¹⁴⁶ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 121; Sahnûn, *Müdevvene*, III, 35-36.

¹⁴⁷ Cafer Acar, "Risalet Döneminde Ganimet ve Yağmacılık Bağlamında Üç Kavram -Nühbe-Gulül-Seleb", *Turkic Studies: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* XII/13 (2017): 10.

¹⁴⁸ Mahmut Yıldızbaş, "Kur'an'da Ganimet" (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 2014), s. 19.

birakılması gerektiği kanaatindedir.¹⁴⁹ Malîkî mezhebinin genel görüşü de bu yönde şekillenmiş, selebin ancak otoritenin izni ile alınabileceği kabul edilmiştir. Ayrıca Malîkîler bu iznin savaştan sonra verilebileceği görüşündedirler, zira savaş öncesinde zihinlerde dünyalık düşüncesinin hâkim olması hoş karşılanacak bir şey değildir.¹⁵⁰

Ebû Ubeyd ise bunun artık belirlenmiş bir sünnet ve genel bir hüküm olduğu kanaatindedir. Ona göre, savaş öncesinde belirtilmemiş olması, askerın öldürdüğü kişinin selebini alma hakkını düşürmeyecektir.¹⁵¹

Selebden humus alınıp alınmayacağı konusunda ise, genel olarak Hz. Peygamber'in selebden humus ayırmadığı düşünülmektedir.¹⁵² Ebû Ubeyd de, selebin humusa tabi olmadığı görüşündedir. Askerlerin hiçbirisinin bu tür bir malda öldürene ortak olması mümkün değildir.¹⁵³ Ancak ilgili rivayetleri zikrettikten sonra selebin öldüren kişiye ait olması hususunda bir kayıt koyar. Söz konusu katlin ufak bir çatışma sırasında ve henüz savaşın yoğun bir şekilde başlamasından önce meydana gelmemesi gerekir. Zira bu tip durumlarda kimin kimi öldürdüğü belli olmayacaktır.¹⁵⁴

Malîkî mezhebindeki bir görüşe göre humus kesintisi yapma konusu içtihadı bağlanmışken; diğer bir görüşe göre zorunludur.¹⁵⁵ Dâvûdî'nin aktardıklarından anladığımız üzere, mezhep içerisinde selebden humusun ayrılması gerektiği görüşü Cehdâmî'ye aittir. Buna göre seleb de diğer ganimetler gibi beş kısma ayrılacak ve dördü orduya dağıtılacaktır. Dâvûdî'nin ise Cehdâmî ile aynı kanaatte olmadığını anlıyoruz. Zira Cehdâmî'nin görüşlerini detaylı bir şekilde inceleyerek bunlara karşı yanıtlar getirir ve bir nevi müzakere yapar.

Cehdâmî, selebin devlet başkanının öylece dağıtabileceği bir şey olmadığını ve ancak içtihat ile verilebileceğini belirtir. Ayrıca bütün ganimetlerin beşte biri Hz. Peygambere götürüldüğünden seleb için de humustan başka bir yer kalmamaktadır. Cehdâmî, Allah Rasûlünün "kim bir savaşçıyı öldürür de ispat ederse selebi ona aittir"

¹⁴⁹ Sahnûn, *Müdevvene*, II, 29.

¹⁵⁰ Ahmet Yaman, "Seleb", *DİA*, XXXVI, 398-399.

¹⁵¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 408.

¹⁵² Acar, "Nühbe-Gulül-Seleb", s. 12.

¹⁵³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 402.

¹⁵⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 405.

¹⁵⁵ Yaman, "Seleb", s. 399.

hadisindeki¹⁵⁶ delil getirme şartını öne sürmektedir. Buna göre öldürdüğüne dair bir delil getiremeyen askerin elindeki seleb diğer Müslümanlar arasında paylaşılacağı gibi, bir delili olsa bile selebin alınması en azından öldüren kişinin belirlenmesine kadar gecikmiş olacaktır.¹⁵⁷

Dâvûdî ise bu önermeyi “Eğer bir olay herkes tarafından biliniyorsa, delil istenmez.” diyerek cevaplar. Herkesin bildiği durumlarda delil istenmeyeceğini belirterek, delille mükellef tutulma şartını istisnai durumlara bağlar. Nitekim düşmanın bazen kendi silahıyla ölmüş olması veya onu gerçekte öldüren kişinin yerine bir başkasının öldürdüğünü iddia etmesi gibi durumlar yaşanabilmektedir.¹⁵⁸

Ayrıca Cehdâmî, Hz. Peygamberin selebin düşman askerini öldürene ait olduğunu ilan etmesinin, bunun bilinen bir şey olmadığı anlamına geldiğini düşünür. Bu durumu ‘bu meşhur bir şey olsa Hz. Peygamberin bunu söylemesine gerek olmazdı’ diye yorumlar.¹⁵⁹ Cehdâmî’nin bu yorumuyla varmaya çalıştığı şey, bunun bilindik ve genel geçer bir hüküm olmayıp; Hz. Peygamberin zaman zaman verdiği özel izinlere dayandığıdır. Dâvûdî ise ‘savaşlarda yeni Müslüman olmuş kimselerin de bulunması sebebiyle Hz. Peygamberin bu kimselerin bilmediği bir şeyi açıklamak için söylemiş olması mümkündür’ der.¹⁶⁰

1.1.3.4. Nefel

Sözlükte ‘fazlalık, ziyade’ gibi anlamlara gelen¹⁶¹ ve teşvik veya ödüllendirme amacıyla askere ilave olarak verilen malları ifade eden nefel, ganimetin özel bir bölümü olarak görülür.¹⁶² Bu özel anlamının yanı sıra nefel kelimesinin, genel olarak bütün ganimetleri ifade eden kuşatıcı bir anlamı da vardır. Ebû Ubeyd kendisine kadar gelen rivayetlerden, nefelin ganimet anlamına geldiği sonucuna ulaştığını belirtir. Bunun yanında imamın bazı savaşçılara, faydalı oldukları nispette, kendi paylarına ilave olarak verilen mallara da nefel denildiğini açıklar.¹⁶³

¹⁵⁶ Buharî, Hums, 18; Ebû Dâvûd, Cihad, 147.

¹⁵⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 23.

¹⁵⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 24.

¹⁵⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 25-26.

¹⁶⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 26.

¹⁶¹ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 245.

¹⁶² Ahmet Yaman, “Tenfil”, *DİA*, XXXX, 451.

¹⁶³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 398-401.

Dâvûdî, İbn Ömer'in ve beraberindekileri Necid seriyesinde paylarının yanı sıra birer deve de nefel olarak aldıklarını aktarır. Bu rivayet nefelin meşruiyetini desteklemektedir. Mâlikî mezhebinin genel görüşüne paralel olarak, nefelin humustan verildiğini söyleyen Dâvûdî, Hz. Ali'den "İki tane yaşlı büyük dişi devem vardı, birisini Bedir'deki payımdan almıştım, diğeri ise Bedir günü humustan verilmişti." şeklinde bir rivayet naklederek bunu delil gösterir.¹⁶⁴

Ulemanın çoğunluğuna göre tenfil savaşın her aşamasında yapılabilir.¹⁶⁵ İmam Mâlik ise bunun savaş öncesinde yapılmasını doğru bulmaz.¹⁶⁶ Maddi kazanç fikrinin ön plana çıkmasının, savaş sırasında askerın dînî-uhrevî duygularını zedeleyeceğini düşünen İmam Mâlik bu durumu kerih görmüş, mezhepte de bu görüş ön plana çıkmıştır.

Dâvûdî, Şam ve Irak ekolünün çoğunluğunun nefelin başlangıçta da sonda da verilebileceği kanaatinde olduğunu belirttikten sonra, İmam Mâlik'in görüşünü açıklar. Onun 'ameller niyetlere göredir' hadisini bu bağlamda tevil ettiğini ve bu sebeple devlet başkanının 'şu bölgede savaşan şunu alacak, savaşına şu verilecek' şeklindeki vaatlerini uygun görmediğini söyler. Ancak devamla, böyle davranması durumunda artık vaadinin geçerli bir hüküm olacağını da ekler.¹⁶⁷

Cehdâmi ise bu konuda İmam Mâlik'ten ayrılarak, nefelin savaşın başında da sonunda da vaat edilebileceği kanaatini taşır.¹⁶⁸ Dâvûdî'nin de nefelin savaşın başlangıcında vaat edilmesini caiz görenlerin delillerini zikrederek meseleyi sona erdirmesi dikkat çekicidir.¹⁶⁹ Kendi görüşünü açıkça söylemese de, Allah rızasının gözetildiği sürece mal kazanmayı istemekte bir sakınca olmadığı anlamını ihtiva eden ayet ve rivayetleri zikretmesi, bize onun da bu kanaatte olabileceğini düşündürmektedir.

¹⁶⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 32.

¹⁶⁵ Yaman, "Tenfil", s. 451.

¹⁶⁶ Sahnûn, *Müdevvene*, III, 30.

¹⁶⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 35.

¹⁶⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 28.

¹⁶⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 35.

Dâvûdî'ye göre, bir gaziye kendisi istemeden bir şey teklif edildiğinde, askerın gazveye çıkmaktaki amacı bu olmadığı sürece, almasında bir sakınca yoktur. Bu bakımdan zengin ya da fakir olması bir şeyi değıştirmez.¹⁷⁰

1.1.3.5. Radh

Savaşlarda birebir çatışmaya giren asker sınıfını hemen her zaman hür erkekler oluşturmuşsa da, gerektiğinde kadınların ve kölelerin de savaşa iştirak ettikleri olmuştur.¹⁷¹

Ebû Yûsuf'a göre savaşta görev alan zimmî ve kölelere ganimetten belli bir pay verilmesine de, Müslümanlara yardım etmiş olmaları sebebiyle bir miktar ödeme yapılır. Yine hastaların ve yaralıların tedavisinde hizmet veren kadınlara da ganimetten mal verilir. Ganimetten aslen pay sahibi olmayan bu tür sınıflara verilen şeyler için radh terimi kullanılır.¹⁷² Cephede ücretle çalışanlara, tüccarlara ve bu tür gruplara da ganimetten pay ayrılırken, savaşta hazır bulunmayanlara pay verilmez.¹⁷³

Ebû Yûsuf'un ifade ettiklerine uygun olarak Dâvûdî de, devlet başkanının askerlerin dışında savaşta emeği geçen kadın, çocuk ve kölelere humustan radh verebileceğini belirtir ancak bunu selebden veya müşriklerden ele geçirilen kıyafet, silah ve bineklerden veremeyeceğini ekler.¹⁷⁴

İmam Mâlik ise ganimetten askere dağıtılan pay dışında kadınlara, çocuklara veya kölelere radh verilmeyeceği görüşündedir.¹⁷⁵ *Kitâbü'l-Emvâl*'in muhakkiki Rıza Muhammed'in yaptığı değerdirmeye göre Dâvûdî, radh vermeyi müstehap gören İbn Habîb'in görüşünü tercih etmiş görünmektedir.¹⁷⁶

¹⁷⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 117-118.

¹⁷¹ Zekeriya Akman, "Hz. Peygamber Döneminde Savaşlarda Kadın", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVII/2 (2012): 256.

¹⁷² Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 198.

¹⁷³ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 198.

¹⁷⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 19.

¹⁷⁵ Sahnûn, *Müdevvene*, III, 33; İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrî*, I, 360.

¹⁷⁶ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 19.

1.1.3.6. Safî

Safî, Hz. Peygamberin ganimet dağıtılmaya başlamadan önce elde edilen mallardan seçtiği özel bir payı ifade eder.¹⁷⁷ Rasûlullah'ın savaş gelirleri içerisinde safî dışında tıpkı diğer gaziler gibi beşte dördten aldığı pay ve humustan aldığı bir pay daha bulunmaktadır, bunları ilgili bölümler içerisinde ele alacağız.

Ebû Yûsuf'un bildirdiğine göre, Allah Rasûlünün her ganimette bizzat seçip aldığı bir safî hakkı vardı. Bu seçilen bazen bir kılıç, bazen bir at veya bir cariye olurdu. Hayber Gazvesinde seçtiği ise eşi Safiyye idi.¹⁷⁸ Ebû Ubeyd, safiyyi, Müslümanlar tarafından elde edilen ganimetler paylaştırılmadan önce Hz. Peygamber'in seçtiği mallar olarak tarif eder.¹⁷⁹

Dâvûdî de ganimet taksim edileceği zaman, Hz. Peygamberin ganimetten seçeceği bir safî hakkı olduğunu bildirmiştir.¹⁸⁰ Diğerleri paylarını almadan önce, ilk olarak Hz. Peygamber safî hakkını almaktadır. Eğer Hz. Peygamber taksim sırasında orada değilse, diğer gazilerle birlikte hak kazandığı payı ve humustan olan beşte birlik payını alacaktır.¹⁸¹ Zira İslam hukukçuları, Hz. Peygamberin ganimetin taksimi sırasında hazır bulunsun bulunmasın humusun beşte birinin ona ait olduğunda müttefiktirler.¹⁸²

1.2. Vergi Gelirleri

Farklı teoriler ve anlayışlar nispetinde vergi tarifleri farklılıklar gösterse de, günümüzde devletlerin kamusal hizmet karşılığında vatandaşlardan zorunlu olarak topladığı maddi değerlere vergi denilmektedir.¹⁸³ Vergiler bugün, devletlerin mali güçlerinin önemli bir kaynağını oluşturmaktadır ve kamu maliyesinin temel konularından biridir.

İslam toplumunda da zekât ve buna benzer mali terimler adı altında Mekke devrinde zuhur eden vergi mükellefiyeti, Medine devrinde inen ayrıntılı hükümler ile birlikte ilk şeklini almıştır. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde büyüyen devletle

¹⁷⁷ Mehmet Boynukalın, "Safî", *DİA*, XXXV, 469; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 134.

¹⁷⁸ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 23; Ebû Dâvûd, *Harâc*, 21.

¹⁷⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 75.

¹⁸⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 41.

¹⁸¹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 41.

¹⁸² Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2012, s. 306.

¹⁸³ M. Macit Kenanoğlu, "Vergi", *DİA*, XXXIII, 52.

birlikte, maliye ve vergi sistemi de artık birer müessese olmuştur.¹⁸⁴ Böylece zamanla teşkilatlanmış devlet yapısı içerisinde İslam vergi hukuku da ortaya çıkmış; hem klasik eserlerde hem de modern çalışmalarda kendisine yer bulmuştur.

Haraç ve emvâl literatüründe, vergilerin konusu, vergi oranları, vergi çeşitleri ve vergi memurları ile ilgili açıklamalara yer verilmiştir. Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'i de vergi gelirleri açısından zengin değerlendirmelere sahip bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz de onun bu eserinde yer alan meseleler çerçevesinde, vergi gelirlerini belirli başlıklar altında incelemeye çalıştık.

Klasik kaynaklara göre vergiyi 'naslara dayanan vergi' ve 'devlet başkanının takdir ettiği vergi' olmak üzere ikiye ayırmak mümkün olduğu gibi; mükellefleri bakımından 'şahıs vergileri' ve 'arazi vergileri' şeklinde bir ayrıma gitmek de söz konusu olabilir. Ancak yaygın olarak, İslam devletinin gelirlerini inceleyen çalışmalarda, 'Müslümanlardan alınan vergiler' ve 'gayrimüslimlerden alınan vergiler' şeklinde ikili bir taksim kullanılmıştır. Bu sınıflandırma, birbiriyle bağlantılı konuları bir araya toplama noktasında diğerlerine göre daha avantajlı olduğu için, biz de bu tasnifi tercih ettik.

1.2.1. Müslümanlardan Alınan Vergiler

Müslümanlardan alınan vergilerin tamamı genel olarak zekât çatısı altında toplanabilir. Zekâtın tahakkuk ettiği mallar; nakit para, hayvanlar, ticaret malları, toprak mahsulleri ve madenler olarak sıralanabilir.¹⁸⁵ Bunlar içerisinde toprak mahsullerinden alınan vergiye öşür denilen özel bir isim verilmiş olsa da, teknik olarak o da zekâtın bir parçasıdır.

Bu noktada belirtmek gerekir ki, vergi gelirleri başlığı altında zekâtı incelemek; zekât ile verginin bire bir aynı şey olduğu ve aralarında hiçbir fark bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Zekât, dini bir vecibe olma vasfı ile günümüz vergilerinden ayrılmakta; bu yönüyle ayrıca bir ibadet niteliği taşımaktadır. Teknik olarak zekâtı vergiden ayrı tutmaya özen gösteren fakihler ikisi arasındaki farklara işaret etmişlerdir. Bunlardan ilki zekâtta asıl amacın ferdî bir temizlenme ve Allah'ın rızasını kazanma

¹⁸⁴ Mehmet Erkal, *İslam'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2009, s.57.

¹⁸⁵ Fahrettin Atar, "İslam Hukukunda Zekât ve Vergiler", *Diyanet Dergisi* XVIII/4 (1979): 228.

olması; verginin ise devlet tarafından konulan bir yükümlülük olmasıdır. Zekâtın oranı muayyen, vergi miktarları ise değişkendir. Ayrıca zekât ayette belirlenmiş yerlere sarf edilmekteyken vergiler her türlü kamu giderini karşılamayı hedeflemektedir. Bu ve bunun gibi noktalar, zekât ve verginin hem gaye hem de karakteristik bakımından farklılık arz ettiklerini göstermektedir. Oldukça kapsamlı olan bu meseleyi burada detaylandırmak çalışmamızın sınırlarını aşacaktır.¹⁸⁶

Müslümanlardan alınan vergiler içerisinde ticaret mallarından alınan vergilere ve gümrük vergilerine Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'inde rastlamadık. Yine bu eserde madenlere de madenlerin zekâtı açısından değil madenlerin iktâsı bakımından değinildiğini gördük. Bu sebeple onun görüşlerinin yoğunlaştığı konulara paralel olarak, Müslümanlardan alınan vergileri zekât ve öşür olmak üzere iki başlık altında ele almayı tercih ettik.

1.2.1.1. Zekât

Lügat manası çoğalma ve temizlenme olan zekât¹⁸⁷, bir fıkıh terimi olarak Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen sınıflara verilmek üzere Müslümanların mallarından belirli oranda bir pay almayı ifade eder. Sadaka kelimesi de terim olarak zekât manasına gelmektedir.¹⁸⁸

Zekât, Müslüman bir toplumda ekonomik seviyeler arasındaki farkları azaltarak sınıflar arasındaki uçurumları ortadan kaldırmayı hedefleyen önemli bir müessese ve aynı zamanda bir ibadettir. İktisadi yönü kadar ahlâki yönü de ağır basan ve sosyal adalet kavramıyla sıkı bir ilişkisi bulunan zekât, İslam'ın sosyal karakterini belirleyen unsurlardan biri olmuştur. Zekâtın şartları, hangi mallar üzerinde söz konusu olduğu ve sarf yerleri detaylıca işlenerek İslam hukukçuları tarafından bir zekât sistemi ortaya koyulmuştur. Bu çaba neticesinde bir yandan mezhepler içerisinde sistemler oluşturulurken bir yandan klasik ve çağdaş eserlerde zekâta dair önemli çalışmalar kaleme alınmıştır. Zekâtı, çalışma konuları içerisinde dâhil eden eserler içerisinde emvâl

¹⁸⁶ Kenanoğlu, "Vergi", s. 54; Osman Eskicioğlu, "Modern Vergi Anlayışı ve Zekât", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V (1989): 227; Fahri Demir, "Vergi ve Zekat: Vergi Zekât Sayılır mı?", *Diyanet Dergisi* XVII (1978): 232-233.

¹⁸⁷ İbnü'l-Manzûr, *Lîsânü'l-Arab*, VI, 65; Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 114.

¹⁸⁸ Mehmet Erkal, "Zekat", *DİA*, XXXIV, 197.

ve haraç literatürünün önemli bir yeri vardır. Nitekim Dâvûdî de *Kitâbü'l-Emvâl*'inde zekâta uzunca bir yer ayırmaktadır.

Dâvûdî, Kur'ân-ı Kerîm'de “namazı kılın ve zekâtı verin” emrinin çokça geçtiğini ve zekâtın farziyyetinin açık olduğunu ifade ettikten sonra, “Sana iyilik yolunda ne harcayacaklarını sorarlar, ‘ihtiyaç fazlasını’ de.” mealindeki Medîne döneminde nazil olmuş bir ayeti¹⁸⁹ zikreder. Türkçe'ye ihtiyaç fazlası olarak çevrilen “‘afv” sözcüğünün tanımı ile ilgili birkaç görüş aktarır ve ‘afvın ‘kişinin kendi isteği ile verdiği miktar’ veya ‘temel ihtiyaçlarından arta kalanı’ gibi anlamlara geldiğini söyleyerek bunun zekâtın sistemleşmesinden önce olduğunu da ekler.¹⁹⁰

Kitâbü'l-Emvâl'de tıpkı diğer kavramlarda olduğu gibi zekât ile ilgili de sistemli bir tanıma rastlamıyoruz. Dâvûdî, hangi mallardan ne ölçüde zekât verileceği ile ilgili bazı rivayetleri ve müçtehitlerin görüşlerini zikrettikten sonra hangi ürünlerden zekât verileceği ve nisap miktarları ile ilgili görüşleri sıralar. Öncelikle zekâta dair üzerinde görüş birliği edilen belli başlı nisap miktarlarını veren¹⁹¹ Dâvûdî, daha sonra ihtilafli mevzulara geçerek pek çok meseleye dair fetva verir. Bunu yaparken daha genel sayılabilecek konulardan ayrıntılı meselelere doğru indiğini söylememiz yanlış olmayacaktır. Dâvûdî'nin zekât konusunda incelediği konular temel olarak; hayvanların, meyve ve sebzelerin zekâtı¹⁹², aralarında bir ortaklık bulunan kimselerin zekâtı nasıl verecekleri¹⁹³, ziynetlerin zekâtı, küçük çocukların ve kölelerin zekâtlarının verilip verilmeyeceği¹⁹⁴, bir kadının zekâtını kocasına veya çocuğuna vermesi, zekâtın zamanından önce verilmesi¹⁹⁵, bir kimsenin kendi verdiği zekâtı satın alması, zekâtın mal ile ödenmesi, kuraklık olduğunda zekât memurunun bir sene bekleyip beklemeyeceği¹⁹⁶, bir kimsenin hayvanını bireysel olarak kesip etini dağıtması, zekât memurunun uğramayı unuttuğu bir kişinin ne yapacağı, malı gasp edilen ve seneler sonra kendisine iade edilen kimsenin kaç senelik zekât vereceği¹⁹⁷, ticaret yaptığı için

¹⁸⁹ el-Bakara 2/219.

¹⁹⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 132.

¹⁹¹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 136-137.

¹⁹² Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 137

¹⁹³ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 138.

¹⁹⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 140

¹⁹⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 142.

¹⁹⁶ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 143.

¹⁹⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 144.

elindeki mallar sürekli devir halinde olan kişinin durumu, zekâtını vermeyi ölünceye kadar ihmal eden kimsenin durumu¹⁹⁸, zekâtın bilmeden zengin birine verilmesi, babanın sağlıklı büyük oğluna zekât vermesi¹⁹⁹, Benî Hâşim'in mevâlisine zekâttan pay verilmesi, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen mâ'ûn kelimesinin zekât olup olmadığı²⁰⁰ şeklinde sıralanabilir.

Dâvûdî, sadaka-i fitr mevzusunu da zekât bölümü içerisinde, konunun devamı olarak inceler. Sadaka-i fitr için ayrı bir başlık açmaz ve zekât meselelerini işlediği yöntemle sadaka-i fitr meselesini de işler. Fıtr sadakası olarak ne kadar buğday verileceği, kölenin veya yarı-hür kölenin adına fıtr sadakası verilmesinin gerekli olup olmadığı, anne karnındaki çocuk için veya yevm-i fitr'da doğan çocuk için gerekip gerekmediği, fıtr sadakasının para olarak verilmesi²⁰¹, Hz. Peygamberin erzak kabının ölçüsü²⁰² gibi meseleleri ele alır.

Bu meseleler ile ilgili olarak Dâvûdî'nin aktardığı görüşleri tek tek zikretmemiz çalışmamızın kapsamının ve amacının dışına çıkmak olacağından yalnızca emvâl literatürü açısından mühim gördüğümüz ve ihtilafli meseleler olmaları bakımından stratejik öneme sahip birkaç örneği aktarmayı uygun gördük.

Dâvûdî sebze ve meyvelerin zekâtı ile ilgili olarak İmam Mâlik'in bunlarda zekât olmadığı görüşünde olduğunu²⁰³ belirttikten sonra; yine Mâliki mezhebinden olan İbn Habîb'in 'bunlarda zekât vardır' dediğini aktarır fakat ikisi arasında herhangi bir seçim yapmaz.²⁰⁴

Bir başka meselede, 'Zekât korkusundan dolayı ayrı sürüler birleştirilmesin, ortak olan sürüler ayrılmasın.' hadisinin²⁰⁵ nasıl anlaşılacağı hakkında ise daha farklı bir yaklaşım sergilemiştir. İmam Mâlik ile Şâfiî'nin hadis üzerindeki tevillerini verdikten sonra İmam Mâlik'in tevilinin daha doğru olduğunu söylemektedir. Buna göre İmam Mâlik, hadisin zekât mükelleflerinin zekât vermekten kaçınmak için yapılan hileli

¹⁹⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 145.

¹⁹⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 146.

²⁰⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 147.

²⁰¹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 148.

²⁰² Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 149.

²⁰³ Sahnûn, *Müdevvene*, I, 294.

²⁰⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 137.

²⁰⁵ Ebû Dâvûd, *Zekât*, 4; İbn Mâce, *Zekât*, 9.

davranışları kastettiğini söylerken; Şafî bu emrin zekât memurlarına yönelik bir uyarı olduğunu düşünmektedir. Dâvûdî ise İmam Mâlik'in yaptığı yorumun hadisin lafzına daha uygun olduğunu söyler; zira hadiste 'zekât korkusu' ibaresi bulunmaktadır ve bu da onu toplayan kişi ile değil verecek kişi ile alakalı olmalıdır.²⁰⁶

Ebû Ubeyd de *Kitâbü'l-Emvâl*'inde bu ihtilaf ile ilgili görüş ve rivayetleri aktararak kendi kanaatini açıklamıştır. Ona göre her zekât memurunun adil davranacağından emin olunamayacağı gibi, zekât mükellefinin hiçbir zaman hile yoluna başvurmayacağından da emin olunamaz. Bu nedenle Hz. Peygamber bu ifadeleriyle her iki tarafı da uyarmayı hedeflemiş olmalıdır.²⁰⁷ Burada Ebû Ubeyd'in görüşü mutedil ve açıklayıcı görünmektedir.

Dâvûdî, kadının kendi oğluna zekât verip veremeyeceği meselesinde ise Ebû Ubeyd'in bir görüşünü aktarıp ardından bunu reddeder. Ebû Ubeyd, kadının kendi oğluna zekât veremeyeceği konusunda icmâ olduğunu söylemektedir. Dâvûdî ise, bunun icmâ olmadığını çok açık olduğunu zira İmam Mâlik'in aynı fikirde olmadığını aktarır. İmam Mâlik'e göre bir kimse nafakası ile yükümlü olmadığı kişilere zekât verebilir ve kadının da küçük veya büyük olsun çocuğu üzerinde bir nafaka yükümlülüğü yoktur.²⁰⁸ Gerçekten de Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*'inde anne ve babanın kendi çocuklarına zekât vermelerinin sünnete aykırı olduğunu ve bildiği kadarıyla hiçbir âlimin görüşüne göre bunun caiz olmadığını söylemektedir.²⁰⁹

Yine Dâvûdî'nin İmam Mâlik'in görüşünün üstünlüğünü göstermeye çalıştığı bir diğer örnek sadaka-i fitr meselesinde karşımıza çıkar. Hz. Peygamberin özel kabının ölçüsünün kaç rıtl olduğu hakkında Ebû Yûsuf'un İmam Mâlik ile dönemin halifesinin önünde tartıştığını fakat daha sonra İmam Mâlik'in görüşünü kabul ettiğini anlatır.²¹⁰

Zekât bölümünün ve aynı zamanda üçüncü cüzün en sonunda ise Dâvûdî'nin kendisine ait bazı görüşlere yer verdiği satırlara rastlamaktayız. Burada o, mallar üzerinde zekâtтан başka hakların da olduğundan bahsetmektedir. Örneğin Müslüman esirlerin serbest bırakılması böyle bir farzdır ve Müslümanların bütün malvarlıklarını

²⁰⁶ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 139.

²⁰⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 494.

²⁰⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 142.

²⁰⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 697.

²¹⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 149.

harcamaları gerekse bile üzerlerine düşeni yapmaları gerekir. Benzer bir şekilde, maddi durumunu düzeltmek için ihtiyacı olan miktarı bulamayan bir adama, onun bu durumunu bilen kişinin yardımcı olmasının bir vecibe olduğunu ifade eder. Dâvûdî'nin bu durumda ihtiyacı olan kişinin, eğer başka bir çaresi kalmamışsa bu miktarı zorla veya gizlice alabileceğini söylemesi dikkat çekicidir. Yine kendisine bir dilenci yaklaşırken bir şey verecekmiş gibi davranan kişiye artık o dilenciye sadaka vermesinin farz olduğunu belirtir ve eğer üzerinde verecek bir şey bulamazsa, ona güzel bir şey söylemesini öğütler. Ekinlerin hasadından da infak edilmesi gereken bir miktar olduğunu ve ayette geçen "...hasat günü de hakkını verin..."²¹¹ ifadesindeki hakkın yine zekâtтан ayrı bir hak olduğunu vurgular ve Kur'ân-ı Kerîm'deki bahçe sahipleri kıssası²¹² ile bu görüşünü destekler.²¹³

1.2.1.2. Öşür

Toprak ürünlerinden alınan zekâta, Arapça onda bir anlamına gelen²¹⁴ 'uşr kelimesinden hareketle öşür denilmektedir. Başlangıçta zekât miktarını anlatmak için kullanılan bu kelime, zaman içerisinde özel bir kavram halini almıştır ve arazilerden elde edilen ürünlerden alınan vergiyi ifade etmektedir.²¹⁵

Toprak mahsullerinin hangilerinden öşür alınacağı konusunda ihtilaf vardır. İmam Mâlik'e göre bir yıl süreyle muhafaza edilebilen ürünlerden öşür alınır.²¹⁶ Ebû Yûsuf'a göre ise öşür ve zekât, öşür arazisinden toplanan meyveden ve uzun müddet kalabilen buğday, arpa, pirinç gibi hububattan verilmektedir. Buna göre dayanıklı olmayan sebzelerden, hayvan yemlerinden, odun vb. malzemedен öşür verilmez.²¹⁷

Ebû Yûsuf'un aktardığına göre, öşür için tahsis edilen arazilerden nehir, dere ve kaynak sularıyla sulananlardan tam öşür (onda bir); kova, motor vs. gibi insan emeğine dayalı bir şekilde sulananlardan yarım öşür (yirmide bir) alınır.²¹⁸

²¹¹ el-En'âm 6/141.

²¹² el-Kalem 68/17-32.

²¹³ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 149.

²¹⁴ İbnü'l-Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IX, 218.

²¹⁵ Mehmet Erkal, "Öşür", *DİA*, XXXIV, 97; Abdülkadir Kışmir, "İslam Hukukunda Öşür ve Delilleri", (Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2013), s. 40.

²¹⁶ Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ'*, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997, I, 372.

²¹⁷ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 51-52.

²¹⁸ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 51.

Öşür arazileri ile ilgili olarak Ebû Ubeyd'in tarif ettiğine göre halkı İslam'ı kabul etmiş olan topraklar öşür arazileridir ve bu toprakların sahiplerinden öşür vergisi alınır.²¹⁹ Öşür ve harac arazilerinin birbirinden ayrılması noktasında Ebû Yûsuf'un yaptığı izaha göre, Arap olsun veya olmasın halkları Müslüman olan topraklar sahiplerine aittir ve öşür arazisidir. Yemen veya Medîne gibi... Ayrıca kendilerinden cizye kabul edilmeyen putperest Arap topluluklarının toprakları da, zorla fethedilseler bile öşür arazisidir. Diğer memleketlerden halifenin savaşarak fethettiği ve sahiplerine bıraktığı araziler haraç arazisi iken; askerler arasında taksim etmesi durumunda öşür arazisi olurlar. Ayrıca sulh yoluyla alınıp haraca bağlanan ve sakinleri zimmî olan tüm araziler de haraç arazisidir.²²⁰

Öşürle ilgili olarak üzerinde ihtilaf edilen bir mesele; haraç ve öşür vergilerinin aynı arazi üzerinde birleşmesi meselesidir. Bu durum, haraç arazisinin sahibinin Müslüman olması yoluyla olabileceği gibi, bir Müslümanın haraç arazisini satın alması yoluyla da olabilir. Bu durumda araziye tahakkuk eden haraç ile mahsulden verildiği ve zekâtın bir türü olduğu için Müslümanın üzerinde bir borç sayılan öşür aynı kişi üzerinde birleşmektedir. Böyle bir durumda kişinin bu iki vergiyi birden verip vermeyeceği konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır.

Ebû Ubeyd, böyle bir durumda bir Müslümanın hem haracı hem de araziden elde ettiği ürünler nisap miktarına ulaştığında bunların onda birini vermesi gerektiği kanaatindedir. Zira öşrün yani zekâtın harcama yerleri ile haracın harcama yerleri farklıdır.²²¹

Dâvûdî de haraç arazisinden öşür verilmesi meselesinde ihtilaf edildiğini bildirir. İmam Mâlik'e göre eğer bir Müslüman haraç arazisinde ziraat yapıyorsa veya bu arazi bir şekilde ona verildiyse; hem haraç vergisini hem de mahsulün zekâtı olan öşrünü vermesi gerekir. Arazi akarsu veya yağmur sularıyla sulanıyorsa tam öşür, suni olarak sulanıyorsa yarım öşür ödeyecektir. Mısır'da yaşamış meşhur fakih Leys b. Sa'd ve büyük bir çoğunluğun ise haraç arazisine sahip olan kişinin artık öşür ödemeyeceğini

²¹⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 130-131.

²²⁰ Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 69.

²²¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 169.

söylediklerini aktaran Dâvûdî, konu ile ilgili olarak kendi görüşünü belirtmese de İmam Mâlik'in görüşünü benimsiyor olması kuvvetle muhtemeldir.²²²

Bir diğer ihtilafli mesele ise elinde öşür arazisi bulunan gayrimüslimlerin öşür ödeyip ödemeyecekleridir. Dâvûdî'nin İmam Mâlik'ten aktardığına göre öşür arazisini ancak bir Müslüman işliyorsa öşür öder. Bu Müslümanın yaşça büyük veya küçük; kadın veya erkek olması bir şeyi değiştirmez. Ancak öşür arazisinde bir zimmî veya bir köle tarım yapıyorsa, burası onlara kiralanmış veya hediye verilmiş gibi kabul edilir; mahsulden herhangi bir vergi vermezler.²²³

Ebû Ubeyd de İmâm Mâlik'in öşrü zekât olarak kabul ettiği için gayrimüslimlerin bu vergiyi vermeyecekleri görüşünde olduğunu aktardıktan sonra kendisinin de bu görüşü hakikate daha yakın bulunduğunu ekler. Zimmî kimsenin, hayvanlarından ve altın-gümüş gibi mallarından zekât vermemesini, bu duruma örnek gösterir.²²⁴

Dâvûdî, her iki meselede de Kûfe ekolünün, arazi sahibini değil arazinin statüsünü esas aldıklarını söyler. Buna göre haraç arazisinden öşür alınamayacağı gibi; öşür arazisinden de sahibi kim olursa olsun öşür vergisi düşmeyecektir.²²⁵

1.2.2. Gayrimüslimlerden Alınan Vergiler

Gayrimüslimlerden alınan vergiler genel itibariyle cizye, 'uşûr ve haraçtır. Ancak pazar ve gümrük vergileri anlamına gelen 'uşûr Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'inde yer almadığı için biz de burada 'uşûr vergilerine ayrı bir başlık ayırmayacağız.

Cizye ve haraç vergileri klasik literatürde fey başlığı altında işlenmiş; bu gelirlerin harcama yerleri de feyin harcama yerleri şeklinde zikredilmiştir. Savaş gelirleri bölümünde ganimet ile ilişkisi kapsamında feyden kısa da olsa bahsetmiş ve feyin gerçekte bir vergi geliri olarak sınıflandırılmasının daha doğru olduğunu söylemiştik. Burada cizye ve haraç ile ilgili incelemelere geçmeden önce klasik literatürde fey denildiğinde ne anlaşıldığından kısaca bahsetmemiz yerinde olacaktır.

²²² Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 69.

²²³ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 69.

²²⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 172-173.

²²⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 69.

Bütün Müslümanların ortak malı kabul edilen fey, Yüce Allah'ın, Müslümanlara, gayrimüslimlerin mallarından, savaşız olarak verdiği şeyler olarak tanımlanmıştır.²²⁶ Ebû Yûsuf, feyi bir arazi haracı olarak görürken²²⁷, Yahya b. Âdem'in belirttiğine göre ise fey, Müslümanların savaş yapmadan anlaşma ile elde ettikleri mallardır.²²⁸

Feyin çatısı altına giren gelirleri sıralayan Ebû Ubeyd'e göre, gayrimüslimlerden alınan cizye, fethedildikten sonra devlet başkanının ihtiyarı doğrultusunda sahiplerine bırakılan topraklardan alınan haraç, bir anlaşma ile Müslüman devlete ödenen vergiler ve ticaret amacıyla İslam topraklarına gelen zimmî ve harbîlerden alınan vergiler fey gelirleridir. Bu gelirler üzerinde zengin veya fakir bütün Müslümanların hakları bulunmaktadır. Hem askerlerin hem de halkın ihtiyaçları karşılandıktan sonra, bu gelirler Müslümanların maslahatına uygun bir şekilde gerekli yerlere harcanabilir.²²⁹ Dâvûdî'nin tarifine göre ise fey, Allah'ın düşmanın malından Müslümanlara verdikleri şeydir.²³⁰

1.2.2.1. Cizye

Cizye, gayrimüslimlerden alınan şahıs vergisidir.²³¹ İslam devletine tabi olan gayrimüslimler, zekâtтан farklı bir vergi olan cizye ile yükümlü tutulmuşlardır.²³² Gayrimüslimler, ödedikleri bu vergi ile zimmet hakkı kazanmakta; her türlü saldırı ve tehlikeye karşı canlarını, dinlerini ve mallarını korumaya almış olmaktadır.²³³ Cizye, İslam devletinin sunduğu himaye karşılığında verilen bir mali yükümlülüğü ifade etmektedir. Müslüman idareciler bu karşılıklı ilişkide hassas davranmışlar, bölgelerindeki gayrimüslimleri korumayı sağlayamadıklarında cizyeyi iade etmekten çekinmemişlerdir.²³⁴

²²⁶ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 180.

²²⁷ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s.23-27.

²²⁸ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s.23-27.

²²⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 86.

²³⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s.68.

²³¹ Mehmet Erkal, "Cizye", *DİA*, VIII, s. 42.

²³² Erkal, *Vergi Hukuku Uygulamaları*, s.99.

²³³ Osman Güner, "Bir Muafiyet Vergisi Olarak Cizye: Tarihsel ve Kavramsal Bir Okuma", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2006): 64.

²³⁴ Zuhaylî, *Âsâru'l-harb*, s. 692.

‘Allah ve Rasûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslâm’ı din edinmeyen kimselerle küçülerek kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.’ Ayetin cizyenin meşruiyetinin dayanağını teşkil etmektedir.²³⁵ Ebû Ubeyd’in naklettiğine göre bu ayet, vahyin son dönemlerinde nazil olmuştur. Bunun ardından Hz. Peygamber, civar ülkelerin yöneticilerine mektuplar göndererek onları İslam’a davet etmiştir.²³⁶

Bu çerçevede Mekke’nin fethi sürecinden bazı rivayetler aktaran ve Mekke ehline uygulanacak hükümlerden bahseden Dâvûdî’ye göre, Mekkelilerden cizye namına herhangi bir şey kabul edilmez. Onlar için İslam’ı kabul etmek veya öldürülmek dışında üçüncü bir seçenek yoktur. Ayrıca onlardan fidye de kabul edilmemiş ve köleleştirilmeleri de söz konusu edilmemiştir.²³⁷ Onun bahsettiği bu durum genel olarak yarımada’daki müşrik Arapların tamamı için geçerli olmalıdır. Zira Ebû Ubeyd, Araplardan cizye kabul edilmeyeceğini ve Hz. Peygamberin İslam’a girmedikleri sürece onlarla savaşılmasını emrettiğini rivayet eder. Ebû Ubeyd burada Araplar ifadesiyle kastedilenin putperest Araplar olduğunu, zira Hz. Peygamberin Ehl-i kitap olan Araplardan cizye aldığı sabit olduğunu söylemektedir.²³⁸ Ebû Yûsuf da putperest Araplar hakkında İslam’ın hükmünün ya ölüm ya da Müslüman olmak olduğunu ifade eder. Bu itibarla Araplardan cizye kabul edilmezken, diğer milletler ve Ehl-i kitap için ise hüküm bunun aksinedir.²³⁹

Mâliki mezhebinin genel görüşüne göre cizye, zimmîlerin hür erkeklerinden alınmalıdır; kadınlardan, çocuklardan, kölelerden ve fakirlerden alınmaz.²⁴⁰ Ebû Yûsuf da cizyenin kadın ve çocuklardan değil yalnızca erkeklerden alındığını söylemektedir. Ayrıca onun bildirdiğine göre sadaka ile yaşayan yoksul kimselerden ve bir mesleği olmayan bedensel özür sahibi kimselerden de cizye alınmaz.²⁴¹ Hz. Ömer’in kadın ve çocuklardan cizye vergisi almadığını yalnızca yetişkin erkeklerden cizye alınmasını emrettiğini rivayet eden Ebû Ubeyd, Hz. Ömer’in bu görüşünü kadın ve çocukların

²³⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 119.

²³⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 89-98.

²³⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 110-111.

²³⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 99.

²³⁹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 58.

²⁴⁰ İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrî*, I, 363.

²⁴¹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 122.

savaşta öldürülmelerinin caiz olmamasına dayandırır. Ayrıca Hz. Peygamberin savaş sırasında veya sonrasında kadın ve çocukların öldürülmesini hoş karşılamadığını gösteren rivayetler aktarır.²⁴²

Ebû Ubeyd, cizyenin ve haracın miktarının zimmîlerin ekonomik durumlarına göre tespit edileceğini söyler. Bu iki verginin de belirli bir alt veya üst sınırı yoktur. Dolayısıyla cizye, zimmîlerin güçleri yetmediği takdirde düşürülebileceği gibi, varlıklı oldukları durumlarda arttırılabilir. Nitekim Hz. Ömer de Hz. Peygamberin bu vergide kesin ve değişmez bir miktar belirlemiş olduğunu düşünmüş olsa buna bağlı kalırdı.²⁴³

Kimlerden ve hangi miktarlarda cizye alınacağı konusunda Dâvûdî'nin naklettiğine göre ise, Hz. Peygamber dönemi boyunca cizye kadın olsun, erkek olsun; hür veya köle olsun herkesten kişi başına bir dinar olarak alınmıştır. Hz. Ömer ise zimmîlere her zengin erkeğe 4 dinar veya 40 dirhem belirlemiş; kadın ve kölelerden ise hiçbir şey almamıştır. Zengin olmayanlardan 2 dinar veya 20 dirhem; durumu daha kötü olanlardan 1 dinar veya 10 dirhem almıştır. Ayrıca seferî olan Müslümanların üç gün misafir edilerek yedirilip içirilmelerini şart koşturmuştur. Dâvûdî'nin aktardığına göre İmam Mâlik de Hz. Ömer'in görüşünü takip etmektedir ve bunun aslında Hz. Peygamberin uygulamasına muhalif olmadığını söyler. Ona göre Hz. Ömer'in belirlediği bu miktarlar değiştirilemez. Dâvûdî de buna katılmakla birlikte, misafir edilmenin kaldırılabileceğini çünkü maddi olarak fazla gelebileceğini söyler.²⁴⁴

Klasik kaynakların cizye bölümlerinin hemen hepsinde, Benî Tağlib kabilesi örneğine yer verilmiştir. Vakıya göre, Hz. Ömer devrinde Hıristiyan bir Arap kabilesi olan Benî Tağlib'den cizye yerine iki kat zekât alınmıştır. Bunun gerekçeleri arasında Benî Tağlib'in savaş gücü üstün ve Bizans'a sınırı olan bir kabile olması başta gelir. Cizye vermemekte direten böyle bir Arap kavmi ile düşman olmak istenmediği ve sulh anlaşması çerçevesinde böyle bir isim değişikliğine gidildiği görülmektedir.²⁴⁵

Ebû Ubeyd'in açıklamasına göre Hz. Ömer Hıristiyan bir Arap kabilesi olan Benî Tağlib'den cizye almayı düşünmüş ancak kendisine bu topluluğun cizye vermek

²⁴² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 111-113.

²⁴³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 114-117.

²⁴⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 119.

²⁴⁵ Erkal, *Vergi Hukuku Uygulamaları*, s.100-105.

istemediği ve yüksek savaş kabiliyetlerine sahip oldukları anlatılınca Hz. Ömer onlarla iki kat zekât vermeleri üzerine anlaşmıştır.²⁴⁶ Ebû Ubeyd, Hz. Ömer'in onlarla yaptığı bu anlaşmaya çocuklarını vaftiz etmemelerini, onları Hıristiyanlaştırmamaları şartını da koyduğunu aktarır. Hatta daha sonraları Hz. Ali, Benî Tağlib bu anlaşmaya uymadığı için onlarla savaşma niyetinde olduğunu söylemiştir.²⁴⁷

Ebû Ubeyd'in kanaatine göre, Hz. Ömer, cizyeye karşı derin bir nefret duyan Benî Tağlib'den alınacak olan verginin isminin cizye olmasında ısrar etmenin, bu kabilenin Bizans ile birleşerek Müslümanlar aleyhinde bir güç oluşturmaları anlamına geleceğini biliyordu. Böylece ufak bir isim değişikliğiyle, hem söz konusu miktar alınmış hem de mezkûr kabileden sadır olabilecek muhtemel bir zararın önüne geçilmiş oluyordu.²⁴⁸ Ebû Yûsuf da Hz. Ömer'in bu uygulamayı tercih etmesinin sebebi olarak yukarıda zikrettiğimiz gerekçeleri zikretmektedir.²⁴⁹

Dâvûdî de Benî Tağlib kabilesinden bahsetmekte ve Benî Tağlib'in cizye vermek istemeyen bir Arap kabilesi olduğunu aktarmaktadır. Cizye yerine hasadın ve ürünlerinin beşte birini vermeyi teklif ettiklerini ve onlarla bu şartlar doğrultusunda bir anlaşma yapıldığını bildiren Dâvûdî, bunun sulh amaçlı olarak yapıldığını, zekât hüviyeti taşımadığını belirtir ve bu şekilde yapılmış bir anlaşmanın caiz olduğunu söyler.²⁵⁰

1.2.2.2. Haraç

Haraç, sahibinin küçük ya da yetişkin; hür ya da köle, Müslüman veya gayrimüslim oluşuna bakılmaksızın toprak üzerine tahakkuk eden bir vergidir. Dolayısıyla haraç, genellikle toprak vergisi olarak tanınır ve beytülmale gelen muhtelif gelir kaynaklarından birisidir.²⁵¹

Fıkıh ve emvâl kitaplarında haraç terimi genel anlamda vergi, özel anlamda arazi vergisi anlamına gelir. Toprağa bağlı olan bu verginin hukukî varlığı, Hz. Ömer'in

²⁴⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 101-102.

²⁴⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 647.

²⁴⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 648.

²⁴⁹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 120-121.

²⁵⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 119.

²⁵¹ Shaikh M. Ghazanfar, "Ortaçağ İktisat Düşüncesinde Kamu Ekonomisi", *Orta Çağ İslam İktisat Düşüncesi: Batı İktisadındaki 'Büyük Kayıp Halka'nın Telafisi*, haz. S. M. Ghazanfar, çev. Mehmed Sabri Akgönül, İstanbul: Klasik Yayınları, 2015, s. 307-308.

fethedilen toprakları savaşanlar arasında pay etmeyip belirli bir vergi karşılığında, tarım yapmayı iyi bilen eski sahiplerine bırakmasına dayanır. Bu kararıyla hem toprağın veriminin düşmesini önlemeyi hem de Müslüman nüfus arasında adil bir gelir dağılımı sağlamayı hedeflemiş olmalıdır.²⁵²

Haraç, toprakların ele geçirilme şekline göre iki yönden ele alınabilir. Birincisi daha önce de incelediğimiz üzere savaşarak elde edilen toprakların sahiplerinin eline bırakılması yoluyla onlardan alınan vergilerdir. İkincisi ise savaşmaksızın, barış anlaşması yoluyla Müslümanların eline geçen ancak yine işletilmesi için eski sahiplerine bırakılan topraklara konulan haraç vergisidir.²⁵³

Hz. Ömer'in fethedilen arazileri sonradan gelenlere bir ödenek olması için sahiplerine bıraktığını 'fethedilen araziler' başlığı altında anlatmıştık. Dâvûdî'nin aktardığına göre, Hz. Ömer, Sevâd arazilerini ölçmesi için Sehl b. Huneyf'i göndermiş ve bu araziler iki yüz bin cerîb²⁵⁴ olarak hesaplanmıştır. Hz. Ömer de her bir buğday cerîbi için 48 dirhem, arpa cerîbi için 24 dirhem, hurma cerîbi için ise 12 dirhem vergi koymuştur. Buğdaya 24, arpaya 12, hurmaya 6 dirhem de denilmiştir.²⁵⁵

Ebû Ubeyd de aynı miktarları içeren benzer rivayetler aktarır, ancak gönderilen kişi olarak Sehl b. Huneyf yerine Osman b. Huneyf'in ismini zikreder.²⁵⁶ Ebû Yûsuf da aynı zatı Osman b. Huneyf olarak aktardığından²⁵⁷, doğrusu Osman b. Huneyf gibi görünmektedir.

Hem Ebû Ubeyd'in hem de Dâvûdî'nin aktardığı bir rivayete göre, Hz. Ömer, Irak'a namazları kıldırması, beytûlmalden sorumlu olması ve çeşitli konularda hüküm vermesi için Abdullah b. Mes'ûd'u; ordu komutanı olarak Ammar b. Yâsir'i; arazîleri ölçmesi için ise Osman b. Huneyf'i göndermişti. Onlar için günde bir koyun ödenek belirlemişti. Bu koyunun yarısı ve sakatatları Ammar'a ait oluyor; İbn Mes'ûd ve

²⁵² Cengiz Kallek, "Haraç", *DİA*, XVI, 71-72.

²⁵³ Kallek, "Haraç", s. 72.

²⁵⁴ İslamın erken dönemlerinde genellikle haraç arazilerinin hesaplanmasında kullanılmış bir ölçü birimidir. Cerîbin günümüz ölçü birimlerine dönüştürülmesi için uzun uğraşlarda bulunan Mısırlı âlim Reyys'İN bir cerîbi, 1366,0416 metrekare bulduğu ifade edilmiştir. Bkz. Mustafa Fayda, "Cerîb", VII, 402.

²⁵⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 43-44.

²⁵⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s.136.

²⁵⁷ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 48.

Osman ise diğer yarısını paylaşıyorlardı. Dâvûdî'nin yorumuna göre bunun sebebi Ammar'ın geniş bir aileye sahip olması veya yaptığı işin güçlüğü olabilir. Hz. Ömer devamla, 'Hangi köyden her gün bir koyun alırsanız alın, şüphesiz o köy çabucak yoksullaşacaktır.' demiştir.²⁵⁸

Ebû Ubeyd, haraç arazilerine konulan vergi hususunda takip edilen usûlün kiralama olduğu kanaatindedir. Hz. Ömer arazîlerin her bir cerîbini yılda bir dirhem ücretle kiraya vermiş olmaktadır. Bunu yaparken hurmalıklar ve ağaçlık araziler için ise herhangi bir ücret takdir etmemiştir. Çünkü bu durumda ürün henüz meydana gelmeden satılmış olacaktır ki bu uygun görülmeyip yasaklanan bir muameledir.²⁵⁹

Ayrıca Ebû Ubeyd, Hz. Ömer'in, haraç arazisi bulunan herkesi eşit bir konumda gördüğünü söyler. Erkek, kadın, çocuk veya köle herkes sahip olduğu haraç arazisinin vergisini ödemekle yükümlüdür.²⁶⁰

Haraç arazilerinde çalışan işçilerin hukuki statüleri ile ilgili olarak Dâvûdî bazı görüş ve ihtilaflar zikreder. Arazileri işlemek üzere bırakılan işçilerin hem kendilerinin hem de eş ve çocuklarının statüleri ve sahip oldukları menkul veya gayrimenkul mallar hakkında ihtilaf edilmiştir. Konuyla ilgili olarak Hz. Ömer'den zikredildiğine ve ulemanın çoğunluğuna göre bu kişiler de onların eşleri ve çocukları da hürdür. Zira "Artık bundan sonra esirleri ya karşılıksız ya da fidye karşılığı salıverin" ayeti²⁶¹ uyarınca onların güzellekle bırakılması gerekir. Bu kişilerin köle oldukları görüşünde olanlar ise sahip oldukları şeylerin Müslümanlara ait olduğunu; kadınlarının ve çocuklarının da köle olduğunu düşünürler. Dâvûdî bu görüşte olanların azınlıkta olduğunu ekler. Ayrıca Kûfe ehlinin de bu kimselerin mallarının kendi mülkleri olduğu ve hür oldukları görüşünde olduklarını belirtir.²⁶²

Haraç arazileri ile ilgili diğer bir mesele ise Müslümanlar tarafından satın alınması durumudur. Ebû Ubeyd bu satışın kerih görülmesinin sebeplerini iki noktada toplar. Birincisi, bu araziler kimin elinde olursa olsun gerçekte Müslümanların tamamına ait bir feydir. İkinci olarak ise haraç arazilerine sahip olmak, haraç vergisi

²⁵⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 44; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 146-147.

²⁵⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 148.

²⁶⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 150-152.

²⁶¹ Muhammed 47/4.

²⁶² Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 51.

ödemek anlamına gelir ki bu da Müslüman için küçük düşürücü bir durum olarak görülmektedir.²⁶³ Netice itibariyle haraç arazilerinin satın alınmasını uygun görmeyenler çoğunluktadır ve Ebû Ubeyd de bu görüşün daha sağlam olduğunu düşünmektedir.²⁶⁴

İslam'da mal biriktirmenin prensip olarak hoş karşılanmadığına, malın gerçek sahibinin Allah olduğuna vurgu yapan rivayetler zikreden Dâvûdî de Müslümanların haraç arazilerini satın alması konusunu inceler ve İmam Mâlik ile ulemanın çoğunluğunun haraç arazisinin kiralanmasını kerih gördüklerini bildirir. Zira bu, Müslüman arazisinin ucuzlatılması anlamına gelmektedir. Ayrıca bu izin herkesin haraç arazilerini satın almasına yol açacağı gibi gerekli olmadığı durumlarda da buna müsaade edilmesine sebebiyet vereceği endişesini taşırlar. Dâvûdî bunu caiz görenlerin görüşlerini de açıklar. Buna göre asıl sakıncalı olan şey, bir Müslümanın bir zimmiden toprak alıp kendisini cizye veren birisine dönüştürmesidir. Eğer ehil biri ise, borcu varsa, fakir ise, ailesinin geçimi içinse, İslam'ın zenginleşmesi içinse ve bu arazileri yetkili bir otoriteden kiraladığı takdirde sakıncası olmayacaktır.²⁶⁵

Dâvûdî'nin aktardığına göre İmam Mâlik'in meşhur görüşü, fethedilen arazilerin Hz. Ömer'in yaptığı gibi bırakılmasıdır. Ancak eğer devlet başkanı humusu aldıktan sonra askerlere dağıtmayı seçerse bu uygulaması geçerli olacak, arazi de onu alan kişiye ait olacaktır. Dâvûdî bunun ardından haraç arazilerini alan Müslümanların orada çokça sadaka verdiklerini anlatan rivayetler aktarır.²⁶⁶

Bu çerçevede, ordu komutanlarının ganimeti kendilerine mâl etmeleri ve askerlerin payını vermemeleri durumunda erken dönem âlimlerinden hiçbirisinin bu ganimetten bir şey satın almayı caiz görmediklerini ifade eder. Böyle bir durum ile karşılaşıldığında humusa kıyasen semenin beşte birinin tasadduk edilmesi gerektiğini belirtir ve ihtiyaten semenin tamamının tasadduk edilmesi gerektiğini savunanların da

²⁶³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 160.

²⁶⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 165-166.

²⁶⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 58.

²⁶⁶ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 59.

olduğunu ekler. Dâvûdî bazı son dönem âlimlerinin bu tür ganimetin satılmasına cevaz verdiklerini aktarırken bu görüşte olanları karşı fikir olarak nitelendirir.²⁶⁷

Bu noktada Dâvûdî farklı bir görüş ve yorumla dikkat çekmektedir. Ebu Mus'ab isimli bir âlimin seriyyelerin ganimet olarak aldığı şeylerin satın alınmasının caiz olduğu görüşünde olduğunu söyledikten sonra ona göre bunların humusu sultana verilmeyip, gizli tutulabilecektir. Dâvûdî bu görüşü yorumlarken şöyle bir ifade kullanır: “Öyle sanıyorum ki bunu söylerken, sultanın bunu Allah yolunda doğru bir şekilde harcamayacağı kanaatinde olmalı. Bu durumda kişi kendisi uygun bir şekilde sarf edebileceğini düşünüyorsa, böyle yapması caizdir.” Burada Dâvûdî'nin kendisi de devlet başkanının doğru yerlere harcayacağı şüphesi bulunduğu anda, humusun gizlenerek bireysel olarak tasadduk edilmesi fikrine sıcak baktığı izlenimi vermektedir.²⁶⁸

i. Dâvûdî'nin Haraç ile İlgili Bazı Özel Görüş ve Fetvaları

Dâvûdî'ye toprak ve vergiler ile ilgili ayrıntılı fetvalar sorulur. Bu soru-cevap uygulaması bir meclis ortamında gerçekleşmiş ve daha sonra imlâ yoluyla yazıya aktarılmış gibi görünmektedir.

Dâvûdî'ye Mağrib arazileri ile ilgili fetvalar sorulur ve sultanların haraç adı altında pek çok vergi topladıklarından şikâyet edilir. Bazen arazinin ve içindeki ağaçların kıymetine göre, bazen suya ve kanallara göre, bazen de ağaçların sayısına göre vergi konulmaktadır. Bu uygulama bu şekilde nesilden nesile aktarılmaktadır ve bu vergilerin gerçekten haraç vergisi mi olduğunu yoksa adaletsizce mi alındıklarını kimse bilmemektedir. Buna cevap olarak Mâlikî mezhebinin önemli fakihlerinden Sahnûn et-Tenûhî'nin İfrikiyye arazilerini araştırdığını fakat zorla mı yoksa sulh ile mi fethedildiklerini tespit edemediğini ifade eder. Kesin olan şey, bu bölgede oturan insanların buraları miras aldıklarıdır.²⁶⁹

Bu arazilerin sadaka mı yoksa fey hükmünde mi olacağı üzerinde ihtilaf edildiğini söyleyen Dâvûdî, fey hükmünde olmasının daha sahil görüldüğünü söyler. Nitekim nesep yoluyla varis bulunamadığında, varislerin velâ yoluyla seçileceği herkes

²⁶⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 59.

²⁶⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 60.

²⁶⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 151.

tarafından kabul edilir. Sahibi, yani bir anlamda mirasçısı bulunmayan topraklara da fey muamelesi yapılır. Öte yandan sadaka muayyen kişilere verilmediği gibi zenginler için de değildir.²⁷⁰

Dâvûdî'nin haraç adı altında alınan vergiler ile ilgili dikkat çeken bir fetvasını örnek vermemiz uygun olacaktır. 'Bir kimse bu vergileri ödemekten kurtulmanın bir yolunu bulursa, bunu yapabilir mi?' diye sorulduğunda Dâvûdî, bunu yapabiliyorsa yapmasını hatta doğru olanın bu olduğunu söylemektedir. Devamla, sultanın bu vergiyi belli bir oranda bir beldenin tamamından alması durumunda, 'Yalnız bir kişi bu vergiden kurtulmayı başarabiliyorsa, yine de ödememesi uygun olur mu?' diye sorulur. Zira bu durumda toplanması gereken miktar yine de toplanacak, ancak söz konusu şahsın payı diğer insanlardan alınmış olacaktır. Dâvûdî'nin cevabı yine olumludur. 'Zulümde örneklik olmayacağını' söyleyen Dâvûdî, başkalarının zulmünün arttırılacağından korktuğu için kişinin kendisini zulümden kurtarmaması söz konusu olamaz der ve "Ceza yolu, ancak insanlara zulmedenler içindir."²⁷¹ ayetini zikreder.²⁷²

²⁷⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 152.

²⁷¹ eş-Şûrâ 42/42.

²⁷² Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 153.

2. KAMUSAL HARCAMALAR

Günümüzde kamu maliyesi, toplumsal ihtiyaçların karşılanabilmesi için devletin yapması gereken parasal harcamaları ve hizmetleri kamu harcamaları olarak adlandırır. Bu kamusal harcamalar, devletin giderlerinin büyük bir kısmını oluşturur ve kamu maliyesinin önemli inceleme alanlarından biridir.

İslam hukukunda da, klasik fıkıh kitaplarının ilgili bölümleri ile haraç ve emvâl kitaplarında İslam devletinin kamusal harcamalarının ayrıntılı olarak incelendiği görülür. Henüz sistemleşmemiş olmalarına ve dağınık halde bulunmalarına rağmen bu incelemeleri, İslam kamu maliyesine dair doktriner görüşlerin ilk nüveleri olarak görmek yanlış olmayacaktır. Zira zekâtın, humusun, haraç ve cizyenin harcama yerleri üzerine yapılmış olan tetkikler, bu gelirlerin toplumsal ihtiyaçlar nispetinde nasıl dağıtılacağını gösteren birer etüt niteliğindedir. Ebû Yûsuf, Ebû Ubeyd, Yahyâ b. Âdem gibi erken dönem haraç ve emval yazarlarının eserlerinde olduğu gibi, Dâvûdî de eserinde kamusal harcamalara yer ayırmıştır. Bunu yaparken de tarihi sürece dair bilgiler vererek özgün yorumlarda bulunmuştur. Harca yerlerini tek tek incelemeden önce, onun bu yorumlarına değinmek istiyoruz.

Gelirlerin halk arasında paylaşılması, atâ dağıtımı ve beytülmale dair İslam'ın erken döneminden rivayetler aktaran Dâvûdî, halkın ekonomik durumuna, halifelerin zahidâne yaşantılarına ve maddiyatın bir değer olarak ikinci planda oluşuna atıf yapmaktadır. Hulefâ-yi Râşidîn'in gelir dağılımında gösterdikleri hassasiyet ve adil duruşlarından örnekler getirerek bir nevi kendi dönemine gönderme yapıyor gibidir.

Hz. Peygamber başta olmak üzere, ardından gelen ilk dört halifenin hepsi giyim kuşam ve yeme-içme gibi konularda son derece ölçülü olmuşlardır. Dâvûdî, bu gerçeği sıkça hatırlatır. Hz. Peygamberin, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in kendilerine gelen çok süslü ve pahalı kıyafetleri giymekten kaçındıklarına, hiçbir zaman çok zengin sofralara ve yiyeceklere sahip olmadıklarına dikkat çeker.²⁷³ Zira onlar, nasiplerini ahiret

²⁷³ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 89-90.

hayatından beklemekte ve bütün güzellikleri dünya hayatında tüketmenin mümine yakışan bir vasıf olmadığını²⁷⁴ bilmektedirler.

Hz. Ebû Bekir, vefatı yaklaştığında beytülmalde ne kadar harcadığının hesaplanmasını istemiş ve bu miktar 7 bin dirhem çıktığında, evi hariç geride miras olarak bıraktığı her şey ile bu borcun kapatılmasını vasiyet etmiştir.²⁷⁵ Adil yönetimi ile meşhur olan Hz. Ömer ise her şeyinde ölçülü, gerektiğinde ihtiyatlı ve katı; halktan muhtaç kimselere karşı ise şefkatli bir yönetici olmuştur. Açlıktan ağlayan çocuklara kendi sırtında taşıdığı gıda malzemeleri ile yemek pişirdiğini, hemen her gece yaşlı ve âmâ bir kadının evine giderek ona yardım edip yiyecek götürdüğünü ve buna benzer pek çok rivayeti aktaran Dâvûdî, örnek bir devlet yöneticisinin portresini çizmeye çalışır.²⁷⁶

Hz. Ömer altı sene süren kıtlık zamanında hırsızlık yapan insanlara had cezası uygulamamış, açlık ve zaruret sebebiyle bu duruma düşen insanların ellerini kesmemiştir. İmam Mâlik ve Evzâî'nin de bu görüşte olduğunu, açlık sebebiyle hırsızlık yapan kişilere had cezası uygulanmayacağını savunduklarını aktarır.²⁷⁷

Hz. Ömer'in şüpheli durumlarda veya bir şikayet üzerine âmil denilen vergi memurlarının malvarlıklarının belli bir kısmına el koyduğu bir vakıadır. Dâvûdî, onun âmil ve valilerini sorguladığı; kimi zaman azledip müsadere ile malvarlıklarına el koyduğu kimi zaman da adil bir şekilde temize çıkardığı durumları örnek gösterir.²⁷⁸ Dâvûdî bu vesileyle, vergi memurlarının maaşlarını geniş tutmanın oldukça önemli olduğunu, zira düşük gelirli olmanın onları hıyanete sevk edebileceğini belirtmeyi unutmaz.²⁷⁹

Yine Hz. Osman ve Hz. Ali'nin de çok mutedil bir hayat sürdürdüklerini ekleyen Dâvûdî'nin ifadesine göre, dört halifenin de, hilafeti çokça hak eden oğulları bulunmaktadır, ancak hiçbirisi vefat ederken böyle bir vasiyette bulunmamıştır.²⁸⁰ Muaviye'yi de cömert ve hoşgörülü bir halife olarak nitelendirir ancak hilafete sahabeden olmayanlar geçmeye başlayınca 'işlerin biraz değiştiğini' söyler. Hemen

²⁷⁴ el-Ahkâf 46/20.

²⁷⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 94.

²⁷⁶ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 95-97.

²⁷⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 97.

²⁷⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 84-86.

²⁷⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 87.

²⁸⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 98.

ardından bu genellemesinden Ömer b. Abdülaziz'i istisna etse de, siyasi bir memnuniyetsizliğe sahip olduğunu sezdirmektedir.²⁸¹

2.1. Humusun Harcama Yerleri

İslam devletinin gelirleri içerisinde, ganimetten ayrılan beşte birlik payı ifade eden humusu daha önce incelemiştik. Ayrılan bu payın hangi sınıflara harcanacağı, ayette zikredilen her bir sınıfa bizzat verilmesi gerekip gerekmediği, devlet başkanının içtihadı dâhilinde bu gelirin kamu yararına harcanıp harcanamayacağı gibi birkaç meseleyi bu kısımda ele almamız uygun olacaktır.

Ayette belirtildiği üzere ganimet olarak alınan her şeyin beşte biri Allah'a, Rasûlüne, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir.²⁸² Kur'ân-ı Kerîm'de humusun harcama yerleri bu şekilde tespit edilmiştir ve klasik fikhî görüş de bu şekilde oluşmuştur. Ancak fakihler humusun nasıl taksim edileceği konusunda ihtilaf etmiştir.

Yahya b. Âdem'in *Kitâbü'l-Harâc*'ında humusun taksim edileceği sınıflar ile ilgili detaylı bilgiler içeren rivayetler göremedik. Ancak o, humustan pay sahibi sınıfların açıklandığı ayete²⁸³ yer verdikten sonra; bu sınıflardan başkasına verilemeyeceğine dair bir rivayet zikreder. Bu hisseyi kullanma yetkisi devlet başkanına ait olmakla birlikte, bu konuda keyfi hareket etmesi söz konusu değildir. Maslahata uygun bir şekilde içtihat ederek, bu sınıflardan mevcut olan hak sahipleri arasında paylaşılması gerekir.²⁸⁴

Ebû Ubeyd'e göre, Kur'an-ı Kerîm'de beyan edildiği ve sünnette de uygulandığı üzere ganimetlerin humusu, özel olarak belli sınıfların hakkıdır.²⁸⁵ Ancak, humusun Kur'ân'da belirtilen sınıflar dışında harcanmasına cevaz verilmesi maslahata bağlıdır. Müslümanların menfaati bunu gerektiriyorsa bu takdirde humustan hususi ganimet verilmesi caiz olur. Ancak keyfi olarak özel imtiyazlar vermek doğru olmaz.²⁸⁶

²⁸¹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 99-102.

²⁸² el-Enfâl 8/41.

²⁸³ el-Enfâl 8/41.

²⁸⁴ Yahya b. Âdem, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 17.

²⁸⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 400.

²⁸⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 416.

Hem humusun hem de zekâtın harcanacağı sınıflar Kur'ân 'da ayrı ayrı tadat edilmiş olmasına rağmen zekâtın sarf yerlerinin değiştirilmesine cevaz verilmemiş, humusun hükmü ise bundan farklı kabul edilmiştir. Ebû Ubeyd bunun sebebini humusun fey hükümlerine tabi olmasıyla açıklar. Çünkü humus da fey de Müslüman olmayan kimselerin mallarından alınan gelirlerdir. Ayrıca humus ve fey ile ilgili ayetlerde tahsis edilen sınıflardan evvel Yüce Allah kendi ismini zikrederek en başta kendine has kılmış; fakat zekâta kendi lafzını zikretmemiştir. Bu sebeple Ebû Ubeyd, zekâtın sarf yerlerinden başka bir yere harcanmasına müsaade edilmediği anlamına geldiği yorumunu yapar.²⁸⁷

Dâvûdî'nin aktardığına göre ise İmam Mâlik ve fukahânın çoğunluğu humusun içtihat ile taksim edileceğini ve ayette bahsedilen gruplar adedince bölünmeyeceğini belirtmişlerdir.²⁸⁸ Aynı şekilde Cehdâmî de humusun Müslümanların tamamına ait olduğu kanaatindeydi dolayısıyla ayette zikredilen sınıfların dışına çıkılabileceğini düşünür.²⁸⁹

Ayette geçtiği üzere humusta pay sahibi olanların içerisinde, Hz. Peygamber ve onun yakınları da vardır. Böylece Hz. Peygamberin diğer askerlerle birlikte ganimetin beşte dördünden alacağı bir pay, humustan alacağı bir pay ve bir de safî hakkı bulunmaktadır.²⁹⁰

Hz. Peygamberin vefatından sonra onun humustan aldığı bu payın nereye tahsis edileceği noktasında ihtilaf edilmiştir. Ebû Ubeyd, Allah'ın Peygamberine tahsis ettiği malların hukukî varlığının Hz. Peygamberin vefatı ile ortadan kalktığını ifade eder.²⁹¹ Dâvûdî'nin Şâfiî'den naklettiği bir görüşe göre ise, bu pay onun yakınlarına verilecektir, çünkü herhangi bir payı humusun dağıtılacağı gruplardan birine vermek mümkün olmuyorsa diğerlerine verilir. Ebû Hanîfe'nin ise 'Hz. Peygamberin ve onun yakınlarının payı askeri harcamalarda kullanılır.' dediğini zikreder.²⁹² Ulemanın

²⁸⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 423.

²⁸⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 36; Sahnûn, *Müdevvene*, III, 26.

²⁸⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 37.

²⁹⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 41; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 75; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 23.

²⁹¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 84.

²⁹² Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 21.

çoğunluğu ayette onunla birlikte zikredilenlere verilir demişlerdir. Bir grup ise hayır yolunda harcamak üzere halifeye ait olacağı görüşündedir.²⁹³

Zevî'l-kurbâ'nın kim olduğu ve Hz. Peygamberin vefatından sonra onların paylarına ne olacağı da ihtilafli bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Ebû Yûsuf, Hz. Peygamberin vefatından sonra sahabe arasında onun ve akrabalarının payı hakkında ihtilaf edildiğini bildirir. Bir görüşe göre Hz. Peygamberin akrabalarına verilmeye devam edilecek; bir görüşe göre ise daha sonra halifelik makamına gelen kişinin akrabalarına verilecektir. Ebû Yûsuf'un anlattığına göre, daha sonraları bu ihtilaf, her iki payın da beytülmale koyulması yolu ile pratik anlamda çözülmüştür. Buna göre artık, askerin ganimet olarak topladıkları her türlü mal bir araya toplanacak ve bunların beşte biri beytülmale aktarılacaktır.²⁹⁴

Dâvûdî, Kureyş'in tamamının zevî'l-kurba olduğunu söyleyen bir görüş olmakla birlikte bunun hatalı olduğunu belirtir. Diğer bir görüşe göre, ayette Hz. Peygamberin yakınları olarak geçen bu grup Benî Hâşim ve Benî Muttalib kabileleridir, ancak kesin olarak bilebileceğimiz tek şey Allah Rasûlünün bu kabilelere humustan bir şeyler verdiğiidir. Ancak onlara verdiklerinin humustan bir pay olup olmadığı bilinmemektedir.²⁹⁵ Dâvûdî, Benî Hâşim'in humustan Peygamberin yakınlarına ayrılan bu payda kendilerini hak sahibi gördüklerini ifade eder. Halifeler ise onları muayyen bir pay sahibi olarak değil, ihtiyaçları miktarınca hak sahibi görmüşlerdir.²⁹⁶

Dâvûdî'nin bildirdiğine göre dört halifeden de sabit olduğuna ve ulemanın çoğunluğuna göre bu pay Hz. Peygamberin yakınlarına aittir. Dâvûdî halifenin yakınlarına ait olacağı yönünde bir görüşün de bulunduğunu ancak ulemanın çoğunlukla ilk görüşü benimsediklerini söyler. Zira bu, bir nevi onların zekâttan mahrum bırakılmalarının bedeli ve onların üstünlüklerinin göstergesidir. Zira zekât insanların kazancının arta kalanı, kiri olarak görüldüğünden; onlar şereflerinden dolayı bunu kabul

²⁹³ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 40.

²⁹⁴ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 21.

²⁹⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 38.

²⁹⁶ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 22.

edemezler. Allah da humus ve ganimeti onlara ve yakınlarına bir gelir kaynağı olarak vermiştir.²⁹⁷

2.2. Zekâtın Harcama Yerleri

Zekâtın verileceği sınıflar, “Sadakalar (zekâtlar), Allah’tan bir farz olarak ancak fakirler, miskînler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslam’a ısıdırılacak olanlar, köleler, borçlular, Allah yolunda cihat edenler ve yolda kalmışlar içindir. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”²⁹⁸ meâlindeki ayet-i kerîme ile sabittir. Dâvudî bu ayeti zikrettikten sonra zekât verilecek grupları tek tek açıklamaktadır. Biz de ayette belirtilen zekât gruplarını onun görüşlerini merkeze alarak incelemeye çalışacağız.

Ayette zikredilen grupların ilki olan *fakir* ve *miskînler*dir. Genel olarak, bu sınıfa giren kişilerin kimler olduğu açıklanmaya çalışılmıştır. Ebû Ubeyd’in kanaatine göre miskînler başkasına el açmaktan imtina eden, iffetlerinden dolayı bir şey istemeyen kimselerdir.²⁹⁹ İnce ayrımlara sahip olsalar da öyle görünüyor ki, fakirlik ve miskinlik hemen hemen aynı manaları taşıyan iki isimdir ve kendisine yetecek kadar bir mala sahip olmayan, geçimini sağlayacak kadar rızık bulunmayan kimseleri ifade etmektedir. Bu durumdaki kimselere zekât vermek caiz görülmüştür.³⁰⁰

Dâvudî ise kendisine yetecek kadarına sahip olan kişiye fakir; hiçbir şeyi olmayan kişiye ise miskîn denildiğini veya bunun tam tersinin de söylendiğini; yardım isteyen kimseye miskîn, istemeyene ise fakir denildiğini zikreder. Bir görüşe göre fakir, muhacirlerden olurken; miskin, muhacîr olmayanlardandır. Fakir tabirinin Müslümanlar için kullanılırken, miskînin zimmîler için kullanılmakta olduğu görüşünü ise İbn Abbas’tan ve bazı Kûfe ehlinde rivayet etmektedir.³⁰¹

Zekât toplayan memurlarla ilgili olarak, Ebû Ubeyd, hem İmam Mâlik’in hem de Irak ehlinin görüşüne göre zekât memurlarının hisselerinin muayyen bir miktarı olmadığını ve devlet başkanının içtihadına bağlı olduğunu aktarır ve kendisi de bu görüşe katılır.³⁰² Zekât memurlarına verilen pay, yaptıkları iş nispetinde belirli bir

²⁹⁷ Dâvudî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 40.

²⁹⁸ et-Tevbe 9/60.

²⁹⁹ Bakara, 273; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 714-716.

³⁰⁰ İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrî'*, I, 297.

³⁰¹ Dâvudî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 132; Cengiz Kallek, “Miskîn”, *DİA*, XXX, 183.

³⁰² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 718.

miktarda ücret verilmesidir.³⁰³ Dâvûdî, onların zengin veya fakir olmalarına bakılmaksızın, yalnızca Benî Hâşim'den olmamaları kaydıyla, zekâtta pay verileceğini belirtir. Zira Benî Hâşim'in zekât almaları, Hz. Peygamber tarafından kesin bir şekilde yasaklanmıştır.³⁰⁴

Müellefe-i kulûb ise, zekât mallarından bir miktar verilerek İslam'a ısındırılmaya çalışılan ve düşmanlıkları engellenmek istenen gayrimüslimleri ifade eder. Bu nedenle henüz Müslüman olmamış olsalar da, kendilerine zekâtta pay vermek caizdir. Ebû Ubeyd'e göre, mezkûr ayetteki bu grup yalnız Hz. Peygamber döneminde değil, daha sonraki dönemlerde de mevcuttur ve zekâtta payları vardır. Çünkü bu ayet muhkemdir ve nesh edildiğine dair herhangi bir bilgi yoktur. Bu vaziyetteki insanlar mevcut olduğu sürece devlet başkanı bu kimselere zekâtta pay ayırmayı münasip görürse ayırabilir.³⁰⁵

Dâvûdî, Müellefe-i kulûb yani kalbi İslam'a ısındırılmaya çalışılan kimselerin, Hz. Peygamber dönemindeki güçlü kabilelerin liderleri olduğunu söyler. Onların İslam'a ısındırılmaları, altlarındaki kişilerin de İslam'a girmelerine vesile olacağı düşünülmüşdür. Bunlar, Ebû Süfyan b. Harb, İbn Muâviye, Hakîm b. Hizâm, Süheyl b. Amr, Safvân b. Ümeyye, İkrime b. Ebî Cehl gibi kişilerdir. Peygamber Efendimizin hayatı boyunca ve Hz. Ebû Bekir'in halifeliğinin ilk döneminde bu uygulama devam etmiştir. Daha sonra Hz. Ebû Bekir, Ebû Süfyan'a para yardımının artık kesildiğini, Yüce Allah'ın artık İslam'ı güçlendirdiğini söylemiş ve müellefe-i kulûba verilen payı kesmiştir. Bu yardımı kesen kişinin Hz. Ömer olduğu da söylenmektedir.³⁰⁶

Sonraki asırlarda müellefe-i kulûba ayrılan bu pay ile ne yapılacağı konusunda da ihtilaf edilmiştir. Dâvûdî'nin aktardığına göre, bir kısım fukaha bunun ayette zikredilen diğer sınıflara paylaştırılacağını söylerken bir kısmı ise bu payın yarısı ile mescitlerin imarı sağlandıktan sonra diğer yarısının zekât sınıfları arasında paylaştırılacağını söylemiştir.³⁰⁷ Ayrıca Müslümanların yeniden böyle bir duruma düşmeleri, insanların İslam'a ısındırılmaları gereken hallerin meydana gelmesi durumunda, İmam Mâlik ve

³⁰³ İbnü'l-Cellâb, *et-Teŕrî'*, I, 297.

³⁰⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 132.

³⁰⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 719.

³⁰⁶ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 133.

³⁰⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 133.

ashabının da içerisinde olduğu ulemanın çoğunluğu, yeniden ayette zikredilen şekli ile harcanması gerektiği kanaatindedirler.³⁰⁸

Zekâtın kölelere verilecek payın nasıl harcanacağı ile ilgili olarak Ebû Ubeyd, İbn Abbâs'ın zekâtın kölelere ayrılan pay ile kölelerin azat edilmesinde bir sakınca görmediğini aktarır ve kendisinin de bu konuda tercih ettiği görüşün bu olduğunu söyler.³⁰⁹ Dâvûdî ise, bir görüşe göre bu payın onları satın almak için kullanılmayacağını; kendi özgürlüklerini kazanabilmeleri için efendisi ile belli bir bedel karşılığı özgürlük sözleşmesi yapan mükâteb kölelere verilmesi gerektiğini söyler. Bir görüşe göre ise kölelerin satın alınıp azat edilmeleri de caizdir.³¹⁰ Dâvûdî, bu görüşlerin hepsinin İmam Mâlik'ten geldiğini söyler ancak aralarında bir tercih yapmaz. Ayrıca bu paydan Müslüman esirlerin fidyelerinin de ödenebileceği söylenmiştir.³¹¹

Zekâtta pay sahibi olan borçlular ise iyi bir iş için borç almış ve borcunu geri ödemeye güç yetiremeyen kimselerdir. Bazıları ise burada mutlak anlamda borçlunun kastedildiğini söyleyerek, kötü bir işte kullanmak için borç almış olan kimseleri de bu sınıfa dâhil ederler. Dâvûdî böyle düşünen kimselerin ayetin zahirini ve Hz. Peygamberin “Şu beş kimse dışında zekât zengine helal olmaz: Borçlu, zekât memuru, onu parasıyla satın alan kimse, fakir bir komşusu olup da ona harcayacak olan kimse, Allah yolunda gazi olmuş kimse.” mealindeki hadisini esas aldıklarını düşünmektedir.³¹²

Borçlu kimsenin malvarlığı olsa bile kendisine zekât vermek caizdir. Zira bu mallar onun borcudur. Hem fakir hem borçlu olan kimseler ise iki vasıftan dolayı da zekât almaya hak sahibidirler.³¹³

Mezkûr ayetteki '*fî sebîli'llâh*/Allah yolunda...' ibaresi ise, genel olarak Allah yolunda cihat edenler olarak anlaşılmıştır. Dâvûdî de bu pay ile bineği veya erzakı olmayan askerlerin ihtiyaçlarının giderilmesi; ordunun eksiklerinin kapatılması, at, silah

³⁰⁸ İbnü'l-Cellâb, *et-Teḫrîr*, I, 298.

³⁰⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 720-721.

³¹⁰ İbnü'l-Cellâb, *et-Teḫrîr*, I, 298.

³¹¹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 134.

³¹² Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 134; Ebû Dâvûd, *Zekât*, 22; İbn Mâce, *Zekât*, 27.

³¹³ İbnü'l-Cellâb, *et-Teḫrîr*, I, 298.

gibi savaş teçhizatının tedarik edilmesi gerektiğini belirtir. Ayrıca ayetin zahirine ve hadiste geçtiğine göre gazinin zengin de olsa fakir de olsa, zekâtın payı vardır.³¹⁴

Ayetteki *İbnü's-sebil* ifadesi ile 'yolda kalmış kimselerin' kastedildiği düşünölmektedir. Dâvüdü'nin ifadesiyle bu kimseler, kendi beldelerinde paraları olsa bile, seferlerini tamamlamak için paraya ihtiyacı olan kimselerdir.³¹⁵ Bu şekilde kendi beldesinden başka bir yerde yolda kalmış kimselere, kendilerine yetecek miktarda zekâtın yardım yapılır. Memleketlerine döndüklerinde kendilerine verilen bu miktarı geri vermeleri gerekmez.³¹⁶

Zekâtın paylaştırılacağı sınıflar bu şekildedir. Bu gruplar dışındaki kimselere sarf edilip edilemeyeceği; toplanan zekâtın beytülmale konularak maslahat çerçevesinde kullanılmasının imkânı ise fakihler arasında tartışmalı bir meseledir. Ebü Yûsuf hem zekâtın hem de humusun sarf yerlerinin değiştirilemeyeceğini söylerken;³¹⁷ Ebü Ubeyd, hiçbir ulemanın zekâtın sarf yerleri dışında herhangi bir kimseye verilebileceğine cevaz verdiğini duymadığını ifade eder.³¹⁸

Dâvüdü de, zekâtın taksimi konusunda, en çok ihtiyacı olan grupların diğerlerine önceleneceğini belirtir³¹⁹ fakat asıl sarf yerleri dışında harcanması konusunda açıkça bir görüş belirtmez. İmam Mâlik de, Kur'ân'da zikredilen sınıfların hepsi birden bulunursa en çok ihtiyacı olan sınıfın önceleneceğini belirtmiştir. Yine İmam Mâlik, zekâtın Yüce Allah'ın kitabında zikrettiği yerlere harcanması gerekir demiştir. Zekâtın bu belirli sarf yerlerinden başka bir yere harcanması caiz değildir.³²⁰

Son olarak bir kimsenin zekât alıp almayacağını belirleyen gelir sınırı hakkında Ebü Ubeyd, zekât alabilmenin ölçüsü olarak elli dirhem veya bir ukiyye (kırk dirhem) olmak üzere iki rivayet nakleder ve bir ukiyyeyi öngören rivayetin daha sahih olduğunu, kendi görüşünün de bu yönde olduğunu söyler. Onun aktardığına göre İmam Mâlik de bu rivayeti esas almıştır.³²¹ Dâvüdü ise, elli dirhemi olan bir kişinin zekât alamayacağına

³¹⁴ Dâvüdü, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 134; İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrî*, I, 298.

³¹⁵ Dâvüdü, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 135.

³¹⁶ İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrî*, I, 298.

³¹⁷ Ebü Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 124.

³¹⁸ Ebü Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 422.

³¹⁹ Dâvüdü, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 135.

³²⁰ Sahnûn, *Müdevvene*, I, 295-296; İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrî*, I, 298.

³²¹ Ebü Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 661.

dair bir rivayet aktardıktan sonra kendisinin bu rivayeti pek sağlam bulmadığını ekler.³²²

Haraç ve cizyenin harcama yerlerine geçmeden önce *Kitâbü'l-Emvâl*'in en sonuna yerleştirilmiş iki meseleyi burada ele almak istiyoruz. Bunlar, Dâvûdî'nin toplumdaki ekonomik sınıflarla ilgili bir değerlendirmesini ve insanlardan bir şey istemek, diğer bir ifadeyle dilenmek ile ilgili fikirlerini içermektedir. İktisadi yönleri bulunması ve Müslüman toplumların sosyoekonomik durumlarına değinmeleri itibariyle, bu iki meseleyi zekât başlığı altına incelemenin uygun olacağını düşünmekteyiz.

i. Zenginlik ve Fakirlik Arasında Ekonomik Bir Sınıf: Kefâf

Zenginlik ve fakirliğin her ikisi de, Allah'ın sabredip şükreden ve isyan edenleri tespit edebilmek için kullarına verdiği birer imtihandır. Kimileri fakirliğin daha faziletli olduğunu; kimileri varlıklı olmanın daha büyük bir imtihan vesilesi olduğunu yazmışsa da, Dâvûdî, zenginlik, fakirlik ve kefâf gibi konularda ulemanın aradığı doğru bilginin naslarda mevcut olduğunu söylemektedir.³²³

“Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz.”³²⁴; “İnsana bir nimet verdiğimizde yüz çevirir ve yan çizer. Başına bir kötülük gelince de yalvarmaya koyulur.”³²⁵; “Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder.”³²⁶ ayetlerinde insanın varlıkla ve yoklukla sınandığı anlatılır. Hz. Peygamber de “Fakirliğin fitnesinden de, zenginliğin fitnesinden de sana sığınırım.” buyurmuştur.³²⁷

Dâvûdî'ye göre, onun kefâf diye nitelendirdiği kendi kendine yetme sınırının altı da üstü de birer imtihandır ve Allah'ın koruması olmadıkça her ikisinin de tehlikelerinden kaçınmak mümkün değildir. Dünya malının geçiciliği ve tehlikelerine işaret eden naslar, fakirliğin değil kefâfin faziletine delalet etmektedir. “Eli sıkı olma,

³²² Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 135.

³²³ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 171.

³²⁴ Enbiya, 35

³²⁵ Fussilet 41/50

³²⁶ el-Alak 96/6

³²⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 173.

büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın.”³²⁸; “Onlar harcadıklarında ne israf ne de cimrilik edenlerdir. Onların harcamaları bu ikisi arasında dengeli bir harcamadır” ayetleri, ölçülü ve ılımlı bir ekonomik kategori sunmaktadır.³²⁹

Dâvûdî'nin aktardığına göre bunun sünnetteki en açık örneklerinden birisi, tevbe ederek malının tamamını dağıtmak isteyen Ka'b b. Mâlik'e 'Hz. Peygamber'in malının bir kısmını kendisine ayırmasının onun için daha hayırlı olacağını' tavsiye etmesidir.³³⁰

Dâvûdî, zenginliğin de fakirliğin de insanın sınanması için birer araç olduklarını temellendirdikten sonra, hangisinin daha zor ve faziletli olduğunu bilmenin mümkün olmadığını ifade eder. Bunu, bir adamın ellerini veya ayaklarını kaybetmesi arasında bir seçim yapmasına; görme yetisini mi duyma yetisini mi kaybetmenin daha zor olduğunun tespit edilmeye çalışılmasına benzetir. Açıktır ki, her birisinin kendine münhasır sıkıntıları ve her biri ile imtihan edilen kişiden beklenen bazı erdemler vardır. Yoksullukla başa çıkmaya çalışan bir Müminden sabır, iffet (yani onurlu olup herkese el açmama), rıza gibi ahlaki değerler beklenirken; varlıklı bir müminden infak, hayra harcama ve çaba sarf etme, şükür ve tevazu gibi erdemler beklenir. Hangisinin daha faziletli olduğunun bilgisi ise yalnız Allah katındadır.³³¹

ii. İnsanlardan Bir Şey İsteme Meselesi

Kur'ân-ı Kerîm'de “Sadakalar, kendilerini Allah yoluna adayan, yeryüzünde dolaşmaya güç yetiremeyen fakirler içindir. İffetlerinden dolayı, bilmeyen onları zengin sanır. Sen onları yüzlerinden tanırsın. İnsanlardan arsızca bir şey istemezler. Siz hayır olarak ne verirseniz Allah şüphesiz onu bilir.”³³² buyrulur ve burada mealini arsızlık olarak verdiğimiz *ilhâfen* ifadesini Hz. Peygamber şöyle açıklar: “Bir evkiye gümüşü veya buna denk bir mal varlığı olan kişinin başkalarından bir şey istemesi arsızlıktır.” Yine Allah Rasûlünün “Veren el, alan elden üstündür.” şeklinde çevrilen meşhur vecîz hadisi de, üstünlüğün istemekte olmadığını açıkça göstermektedir.

³²⁸ el-İsrâ 17/29.

³²⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 174.

³³⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 175.

³³¹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 176.

³³² el-Bakara 2/273.

Hem Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadislerde hem de İslam toplumunda yaygınlık kazanmış olan fiilî sünnette görüldüğü üzere, gerekmedikçe insanlardan bir şey istemek hoş karşılanan bir durum değildir.³³³ Dâvûdî bunu destekleyen birçok rivayet aktarır ve kişilerin özel durum ve şartlarına bağlı olarak isteme davranışını sınıflandırır.³³⁴

Buna göre haram olan isteme, kişinin fakir olmadığı halde veya kendisini olduğundan daha fakir göstererek bir şey istemesidir. Dâvûdî'nin haram olarak nitelendirdiği bu davranış, içlerinde en çirkinidir. Çok az da olsa geçimine yetecek bir miktar malı olduğu halde başkasından istemek ise mekruh olan istemedir. Dâvûdî bunu uygun bulmasa da haramlık derecesinde görmez, zira Hz. Peygamberin bu durumda olup da kendisinden yardım isteyen kimselere, uyarmakla birlikte, yardım yaptığı olmuştur. Bu nedenle bunu haram olarak nitelendirmek mümkün değildir.³³⁵

Ma'rûf olan isteme şekli ise, dönemin ölçüsü ile kırk dirhemin altında mal varlığı olup da gerçekten ihtiyacı olan kimseler için geçerlidir. Hatta bir kimse yardım almaya gerçekten zaruret derecesinde ihtiyaç duyuyorsa, yardım istemek o kimse için farz olacaktır. Dâvûdî burada Hz. Peygamberin hadisine atıf yaparak, üstelik böyle bir durumda veren elin, alan elden üstün dahi olmayacağını ifade eder.³³⁶ Nitekim Musâ ve Hızır kıssasında onların bir şehir halkından yiyecek istedikleri anlatılmaktadır.³³⁷

2.3. Haraç ve Cizyenin Harcama Yerleri

'Gayrimüslimlerden alınan vergiler' bölümünde cizye ve haraç gelirlerinin fey çatısı altına girdiğinden ve bu ikisinin harcama yerlerinin aynı olduğundan bahsetmiştik. Feyin nasla belirlenmiş bir harcama yeri olmadığı için genel kanaat, bu gelirlerin tüm Müslümanlara ait olduğu ve maslahat doğrultusunda harcanacağıdır.

İmâm Mâlik'e göre feyde bütün insanlar eşit olsa da muhtaç durumdakilerin diğerlerine öncelenmesi gerekir. İlk önce yoksullardan başlanır, daha sonra geriye kalanda bütün insanlar eşittir. Bu noktada kadın erkek, küçük büyük ayrımı yapılmaz.³³⁸

³³³ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 168.

³³⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 168.

³³⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 169.

³³⁶ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 169-170.

³³⁷ el-Kehf 18/77.

³³⁸ Sahnûn, *Müdevvene*, I, 301-303.

Ebû Ubeyd, bütün Müslümanların feyde ortak olduklarını belirtmektedir.³³⁹ Dâvûdî'nin aktardığına göre ise fakihlerin çoğunluğu fey gelirlerinin Müslümanların tamamına ait olduğu kanaatindedirler. Askerlerin maaşları bu gelirlerden verilir, ordunun ihtiyaçları buradan giderilir; zekât memurlarının, kadıların, taksim işiyle uğraşanların ve muhtaç durumda olan bütün Müslümanların ihtiyaçları buradan karşılanır. Bu gelirlerden arda kalan olursa, ihtiyaçları giderilinceye kadar geride kalan tüm Müslümanlar arasında paylaşılacaktır.³⁴⁰

Ebû Ubeyd, Hz. Peygamberin getirilen malları hemen dağıttığını, malı tutmaktan ve biriktirmekten hoşlanmadığını rivayet eder, ancak bu konuda kendi kanaatini belirtmez.³⁴¹ Dâvûdî'ye göre eğer imam fey gelirlerini bir an evvel paylaştırmaya karar verirse, böyle yapabilir. Eğer Müslümanların gelecek ihtiyaçları için saklamak isterse, içtihat ederek ve çevresindeki bilge ve deneyimli insanlara danışarak böyle de yapabilir.³⁴²

İslam tarihinde fey gelirlerin paylaşılmasının sistemleşmesi ve tahsisat haline gelmesi Hz. Ömer'in kurmuş olduğu dıvan teşkilatıyla yakından ilgilidir. Divanın tesis edilmesine kadar olan dönemde ise feyin dağıtımında farklı usuller izlenmiştir. Dâvûdî, Hz. Peygamberin bu taksimi vahiy ile yaptığını zikretmektedir. Hz. Peygamber döneminde elde edilen ganimetlerin ve diğer gelirlerin Müslümanlar arasında nasıl paylaştırıldığına ilişkin rivayetler aktarır. Örneğin Bahreyn'den o zamana kadar gördükleri en büyük ganimet geldiğinde, herkes bundan pay almak ümidiyle Hz. Peygamberin etrafına toplanmış, Allah Rasûlü ise şöyle buyurmuştur: “Sanıyorum Ebû Ubeyde'nin getirdiklerini duydunuz. O halde sevinin ve memnun olun. Fakat Allah'a yemin ederim ki, benim sizler için korktuğum şey sefalet değildir. Benim korkum dünyanın sizden öncekilere açıldığı gibi size de açılması, dünya için birbiriniz ile yarışmanız ve sizden öncekilerin helak olduğu gibi helak olmanızdır.”³⁴³ Dâvûdî buna benzer çok sayıda rivayet aktarır. Bunların hepsi Müslümanları mal sevgisinden

³³⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 302-303.

³⁴⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 47.

³⁴¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 338.

³⁴² Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 47.

³⁴³ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 63; Buhârî, Rikak, 7.

korumaya yöneliktir ve maddi kaygı ile devamlı istemenin, ısrarcı olmanın uygun olmadığını anlatmaktadır.

Hız. Peygamberden sonra halife olan Hız. Ebu Bekir ise bütün insanlar arasında eşit bir dağıtım yapmış ve ‘Amelleriniz ile İslam’daki önceliğiniz ve yeriniz Allah katındadır; fakat bu dünya malıdır ve bunda herkes eşittir.’ demiştir. Nitekim Hız. Alî de gelir dağıtımında bu yöntemi takip etmiştir. Hız. Ömer ise atâ dağıtırken, İslam’a giriş sıralarına veya üstünlüklerine göre bazı kimseleri diğerlerine öncelmiştir.³⁴⁴

Ebû Ubeyd, Hız. Ebû Bekir ile Hız. Ömer’in takip ettiği bu usul farklılığını en iyi açıklayan kişinin Süfyan b. Uyeyne olduğunu söyler. Buna göre, Hız. Ebû Bekir, Müslümanları İslam’ın çocuklarına benzetmektedir. Böylece birbirlerine üstünlükleri ne olursa olsun babasına varis olan kardeşlerin mirastan eşit pay almaları gibi; tahsisatta da eşittirler. Hız. Ömer’in görüşüne göre ise hizmet ve yakınlık bakımından öncelikli olanlar ile diğerleri ana baba bir kardeşler ve baba bir kardeşler gibidirler. Böylece yakınlığı kuvvetli olanın mirastan pay almaya daha fazla hak sahibi olması gibi, İslam’a hizmet ve Hız. Peygambere yakınlık bakımından üstün olanlar da atâ açısından daha fazla hak sahibidirler.³⁴⁵

Hız. Ömer bu tercihi doğrultusunda, Hız. Peygambere yakınlıklarına göre tüm Müslümanları divan defterlerine kaydettirmiştir. Hız. Ömer’in tesis ettiği bu divanı ve tahsisatlar ile ilgili detayları ayrı bir başlık altında incelememiz uygun olacaktır.

2.4. Maaşlar ve Dîvan

Hız. Ömer’in hilafeti döneminde Irak ve Şam arazilerinin fethedilip bunların haraçların toplanmasıyla gelirler iyice artmıştı. Bu gelirlerin adaletli bir şekilde tüm Müslümanlara dağıtılabilmesi için divan defterlerinin yazılmasını emreden Hız. Ömer, bu konuda sahabe ile istişarede bulunmuş ve herkesin kaydedilmesi konusunda oldukça hassas davranmıştır.³⁴⁶

Dâvûdî, Hız. Ömer’in dîvanda Müslümanları Allah Rasûlüne yakınlıklarına göre yazdığını belirterek, bu kayıtlardan ve verilen miktarlardan bahseder. Söz konusu

³⁴⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 47.

³⁴⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 355-356.

³⁴⁶ Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, Beyrut: Müessesetü'l-Maârif, 1987, s. 629-630.

sıralama, önce Benî Hâşim, ardından Benî Teym sonra Benî Adiy olmak üzere devam etmektedir. Hz. Ömer beytûlmalden sorumlu olarak İbnü'l-Erkam'ı tayin etmiştir. Zira Hz. Peygamber'in hayattayken kendisine güvenip bir mektubu yanıtlayma görevi verdiği şahit olmuştur. Hz. Ömer nezdinde bu oldukça kıymetli olmalıdır. Yine Dâvûdî'nin aktardığına göre, Hz. Ömer, İbnü'l-Erkam yazma işini bitirdikten sonra 'Başa dön ve tekrar yaz, tek bir kişiyi bile gözden kaçırma. Aden'deki bir çoban bile olsa bu malda hakkı olan hiç kimseyi unutma.' demiştir.³⁴⁷

Maaşlar ile ilgili olarak Ebû Yûsuf, kadıların, valilerin, posta memurlarının ve diğer memurların maaşlarının haraç arazilerinden beytûlmale girmiş olan gelirlerden verileceğini söylemektedir. Bunun tek istisnası zekât memurlarıdır, zira zekât memurları ayette belirtildiği üzere zekâta pay sahibidir; diğer memur ve yöneticilerin hiçbirisinin maaşı zekâttan verilemez. Ayrıca Ebû Yûsuf, maaşların artırılıp azaltılmasını da devlet başkanının içtihadına bırakır.³⁴⁸

Hz. Ömer, Hz. Peygamberin eşlerinden Hz. Safiyye ve Hz. Cüveyriyye'ye altı bin dirhem, diğerlerinin her birine 12 bin dirhem vermiştir. İlk muhacirlere beş bin vermiştir ve kendisi de bunlardan biridir.³⁴⁹ Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Üsâme b. Zeyd de aynı derecede kabul edilmiştir. Ancak Hz. Ömer'in kendi oğlu Abdullah'a, üç bin beş yüz dirhem verilmiştir. Abdullah b. Ömer ona "Bana Üsâme'den az mı veriyorsun?" dediğinde ise Hz. Ömer "Üsâme, Rasûlullah'a senden daha yakındı. Onun babası da, senin babandan daha yakındı." diye yanıtlamıştır. Ensardan her birine dört bin dirhem; muhacirlerin azatlılarına üç bin dirhem; ensarın azatlılarına iki bin dirhem; Mekke'nin fethi ile hicret edenlere dört yüzer dirhem vermiştir. Aynı zamanda bedevilere, kadınlara, çocuklara ve savaşa çıkmaya gücü yetmeyenlere erzak sağlamış; yeni doğan bebekler için yüz dirhem tahsis etmiştir.³⁵⁰

Dâvûdî, feyden çocuklara tahsis edilen paya değinmeyi de ihmal etmez. Aslında Hz. Ömer'in yöneticiliğinin ilk yıllarında süttten kesilmeyen çocuklara henüz bir ödenek belirlenmediğini belirtir ve bir rivayet aktarır. Buna göre Hz. Ömer bir gece bebeği ağlayan bir kadına rastlamıştır. Bebek ağlamakta, yanındaki adam da kadına çocuğu

³⁴⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 61.

³⁴⁸ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 186-187.

³⁴⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 47.

³⁵⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 48; Êbû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 315; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 43.

emzirmesini söylemektedir. Ancak kadın, “Hz. Ömer sütten kesilinceye kadar bebekler için herhangi bir şey vermiyor” diyerek bebeği emzirmeyi reddetmektedir. Bunun üzerine Hz. Ömer “Az kalsın o çocuğun ölümüne sebep olacaktım” diyerek o günden sonra yeni doğan bebekler için de ödenek tahsis etmeye başlamıştır.³⁵¹ Sahnûn’un rivayet ettiğine göre bu ödenek yüz dirhemdir.³⁵² Ebû Ubeyd ise bu rivayeti zikretmemekle birlikte, Hz. Ömer’in önceden böyle yapmazken, sonradan doğan her çocuğa tahsisat bağladığını söyler.³⁵³

İnsanlar, Hz. Ömer’in vefatına kadar bu şekilde atâlarını almaya devam etmişlerdir. Dâvûdî’nin yorumuna göre, Hz. Ömer dönemi boyunca onun katı kuralları sayesinde, Müslümanlar zaten böyle bir tehlikede değillerdi; kimsenin atâ alırken hakkından fazlasını almak ya da günaha girmek gibi bir korku duymasına gerek yoktu. Ancak Hulefâ-yi Râşidîn dönemi sonrasında, halifeler sahabe dışındaki kimselerden gelmeye başladıkça; gayrimeşru vergilendirmeler ve bunların zorla tahsil edilmesi gibi istenmeyen durumlar gerçekleşmeye başlamıştı. Dâvûdî’nin ifadesiyle, bu durum bir yandan servetlerin birikmesine sebep olurken, bir yandan da bazı kimselerin ödeneklerini alamamasına, geride bırakılmasına yol açmıştır.³⁵⁴

Dâvûdî tüm bunlara rağmen, kendi yaşadığı çağda, ulemanın bir kısmının devletten ödenek almayı yasal bir şey olarak gördüklerini söyler. Nitekim onlara göre bunun hoş görülebilir yanları, istenmeyen yönleri ile kıyaslandığında oldukça fazladır. Dâvûdî bunun doğru olduğunu ancak dönemi adına konuşacak olursa, iktidardaki kimselerin doğru ve uygun yollarla vergi toplamak gibi bir istekleri olmadığını belirtir. Dolayısıyla beytülmalde bulunan gelirin çoğu, haksız yollarla toplanmış şeylerdir. Ulemanın geneli bundan kaçınmakta ve diğerlerini de uyarmaktadır. Ancak atâyı almaya layık olduklarını düşündükleri zaman ve helal olduklarını bildikleri şeyleri almalarını söylemektedirler. Dâvûdî, bu konudaki görüşlerini şöyle tamamlar: “Kim batıl bir iş yapıyor, bir zulme ortak oluyor veya Müslümanlara faydası olmayan bir şey yapıyorsa onun bu şekilde geçinmesi ve ödenek alması caiz olmaz.”³⁵⁵

³⁵¹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 48.

³⁵² Sahnûn, *Müdevvene*, I, 303.

³⁵³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 329.

³⁵⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 66.

³⁵⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 67.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

***KITÂBÜ'L-EMVÂL*'DE KAMU MALLARI VE ARAZİLER**

İslam devletinin gelir ve giderlerini ve Dâvûdî'nin bunlar ile ilgili görüşlerini inceledikten sonra, hem *Kitâbü'l-Emvâl*'de yer almış olması bakımından hem de kamu maliyesinin araştırma konuları içerisine girmesi itibarıyla kamu mallarını ve arazi mülkiyeti ile ilgili bazı meseleleri gözden geçirmeyi uygun gördük.

1. KAMU MALI

Mal kelimesinin örfî kullanımını açık olsa da, fıkhîteki terim anlamı daha kapalı ve giriftir. Sözlük anlamı ile çoğunlukla özel mülkiyeti ve serveti ifade eden mal, bir ıstılah olarak tanımlanmak istendiğinde pek çok ayrıntı için içerisine girmektedir. Zira fikhî mezheplerin mal terimine yaklaşımlarının farklılaşması, malın tanımını yapmayı zorlaştırmaktadır. Hanefîlere göre bir şeyin mal olabilmesi için bir fayda sağlaması ve fiziki bir varlığı bulunması gerekir. Bu fiziki varlık şartı ise, menfaati mal tanımının dışında tutma gayesi gütmekte ve Hanefî sistematigindeki ayn-menfaat ayırımına işaret etmektedir. Mâlîki mezhebinin de dahil olduğu fukahânın çoğunluğu ise, menfaati de mal olarak görmekte ve herhangi bir kıymeti olan her şeyi mal terimi ile nitelendirmektedirler.³⁵⁶

İslam hukukçuları malı farklı açılardan sınıflandırmışlardır. Burada konumuzla ilgili olan ayırım, özel mal-kamu malı ayırımıdır. Bu ayırım, mal sahibinin mal ile ilişkisi açısından yapılmaktadır. Özel mallar, özel mülkiyete konu olan mallardır ve bu tür mallarda mal sahibinden başkasının tasarrufu söz konusu değildir. Kamu malları ise hiç kimsenin özel mülkiyetine konu olmayan, umumun ihtiyaç ve yararlarına ayrılan mallardır. Bu tür malları, fertler sahiplenerek özel mülk haline getiremezler. Büyük nehirler, yollar, ormanlar ve köprüler bu nevi mallara örnektir.³⁵⁷

Yine mülkiyet noktasından hareket ederek, bu ayrıma mubah mallar adıyla üçüncü bir kategori eklemek mümkündür. Mübah mallar, mülkiyete konu olabildikleri halde henüz kimse tarafından sahiplenilmemiş mallardır. Bu özellikleriyle, bu tür

³⁵⁶ Hasan Hacak, "Mal", *DİA*, XXVII, 461; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, Dımaşk: Dârü'l-Fıkr, 1985, IV, 40-42.

³⁵⁷ Fahri Demir, *İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012, s. 65-66.

sahipsiz mallar kamu mallarından ayrılmaktadırlar.³⁵⁸ Netice itibariyle, malları sahipleri açısından özel mallar, kamu malları, mübah mallar ve vakfedilmiş mallar olarak ayırmak mümkündür.³⁵⁹

Tüm insanların zaruri olarak ihtiyaç duyduğu ve oluşumunda kimsenin masraf ve emeğinin olmadığı su, ot ve ateş gibi doğal kaynaklar İslam Hukukunda ortak mallar olarak görülmüştür. Dâvûdî de bu müşterek mallara eserinde yer vermiştir.

1.1. Ortak Mallar

Dâvûdî, insanların hepsinin ortak olduğu, “kamu malı” olarak ifade edebileceğimiz sular, otlar, ateş ve tuz gibi bazı doğal kaynaklara dair hükümleri ele alır. Buna göre insanlar sulara, üzerindeki ot ve ağaçların kendiliğinden yetiştiği arazilerde, tuzluk alanlarda ve yakacak maddelerinde ortaklırlar. Ayrıca Hz. Peygamber, iktâ olarak verdiği bazı bölgelerde herkesin faydalandığı su kaynakları olduğu kendisine bildirildiğinde, buraları geri almıştır. Bu da su kaynaklarının müşterekliğini teyit edici niteliktedir.³⁶⁰

Ebû Ubeyd, Hz. Peygamberin su, ot ve ateşten yararlanmakta insanları eşit tuttuğunu söyler.³⁶¹ Bunun anlamı tarım, özel yeşillendirme ve sulama faaliyetlerinin yapılmadığı otlak alanlardan tüm insanların ve hayvanların yararlanabilmesidir. Buna bağlı olarak Hz. Peygamber bu mezkûr yerlerin çevrelenerek ihraz edilmesini de yasaklamıştır. Ancak devlet başkanı ‘Allah yolunda’ olmak kaydıyla bu tür yerleri himâ edebilir denilmiştir.³⁶²

Ebû Yûsuf, bir kimsenin kendi mülkiyetinde olan pınar, su kuyusu gibi kaynaklardan yolcuların ve hayvanların su içmelerini yasaklayamayacağını söyler. Ancak arazi, tarla, hurmalık gibi yerlerin sulanması için kullanılmasına izin vermeyebilir.³⁶³ Bunu doğrulayan bir şekilde Ebû Ubeyd de kişinin arazisinde bulunan

³⁵⁸ Hacak, “Mal”, s. 464.

³⁵⁹ H. Mehmet Günay, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Uygulamasında Kamu Malları*, İstanbul: Şûle Yayınları, 2001, s. 47.

³⁶⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 55.

³⁶¹ Buhârî, *Müsakât*, 5; İbn Mâce *Ticârât*, 30.

³⁶² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 388-391.

³⁶³ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s.95.

sudan kendisi, hayvanları ve toprağının ihtiyacından artan miktarı başkasından esirgemesinin helal olmadığını ifade eder.³⁶⁴

Dâvûdî'ye göre bir kimse başkasının mülkiyetinde olan bir suya mecbur kalırsa, suyun bulunduğu arazinin sahibi bu sudan vermek zorundadır. Eğer vermek istemezse, ihtiyacı olan kişi bu sudan zorla alabilir. Dâvûdî, çok zor durumda olan kişinin su için fiziksel bir mücadele verebileceğini söyler. Hatta bu kişi susuzluktan ölürse, ondan suyu engellemiş olanın diyet vermesi gerekecektir.³⁶⁵

1.2. Kuyuların Harîmi

Kuyular kişisel bir emek ve masraf harcanması bakımından özel bir mülkiyet olduğu kadar; doğal bir su kaynağı olması açısından da kamusal hakları da yakından ilgilendirir. Bu sebeple kuyular, haraç ve emvâl kitaplarında kendisine yer bulmuş konulardan birisidir. Bu kitaplarda sadece kuyuların kendisi değil, çevresi anlamına gelen *harîmi* hakkında tartışmalar da yapılmıştır. Dâvûdî de bu konuya kayıtsız kalmaz.

Ebû Yûsuf, herhangi bir zarar söz konusu olmasa bile belirlenmiş harîm alanlarının içerisine ikinci bir kişinin gelip kuyu açamayacağını söyler. Dahası, belirlenmiş harîm alanına dâhil olmadığı sürece açılan kuyu, daha önceden açılmış olan kuyuya zarar verse bile ikinciye herhangi bir yaptırım uygulanmaz. Burada önemli olan belirlenmiş alanlardır. Ebû Yûsuf'un kuyunun çevresi için zikrettiği ölçüler kuyunun ne amaçla kullanıldığı bakımından değişiklik arz eder. Kuyu, hayvanlar için açılmış ise etrafından 40 zirâ'; ekin sulamak için kazılmış ise etrafından 60 zirâ' kadar bir alan kuyunun harîmi olarak kabul edilir.³⁶⁶

Ebû Ubeyd ise İmam Mâlik'in kuyuların çevresi ile ilgili olarak belirli bir sınır belirlemediğini söyler, İmam Mâlik'in görüşüne göre harîm alanı hem yeni açılan kuyuya hem de etrafındaki kuyulara zarar gelmeyecek şekilde tespit edilebilir. Örneğin bir kişinin açtığı kuyu dolayısıyla komşusunun önceden açmış olduğu kuyu zarar görüp

³⁶⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 391.

³⁶⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 56.

³⁶⁶ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 100-101.

suyu kuruyacak olursa, bu kişiden kuyusunu kapatarak daha uzakta kazması emredilir.³⁶⁷

Dâvûdî de Ebû Ubeyd'in naklettiklerine uygun olarak, Hz. Peygamberin “kuyulardan faydalanmak engellenemez” şeklinde buyurduğunu aktarır.³⁶⁸ Kuyuların çevre sınırları ile ilgili olarak ise, İmam Mâlik'in ‘belli bir sınır yoktur’ dediğini ve kimseyi zarara sokmayacak kadar bir alanın kuyu sahiplerine bırakılacağı görüşünde olduğunu aktarır.³⁶⁹

³⁶⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 385.

³⁶⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 55.

³⁶⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 56-57.

2. ARAZİLER İLE İLGİLİ BAZI FIKHÎ MESELELER

2.1. Arazi ve Madenlerin İktâsı

İktâ, çoğunlukla arazilerin ve maden ocakları gibi doğal kaynakların mülkiyetinin veya işletmesinin (menfaatinin) belirli kişilere tahsis edilmesi anlamına gelir. İktânın geçerli olabilmesi için bu tahsisin devlet başkanı veya yetkili bir merci tarafından yapılmış olması gerekir.³⁷⁰ Hz. Peygamber döneminden itibaren bu uygulamanın gerçekleştiği ve pek çok kişiye iktâların verildiği görülmektedir. Söz konusu araziler, kimi zaman mülkiyetiyle birlikte iktâ edilmişken, bazen sadece istifade hakkı (intifâ) veya vergi gelirleri bir şahsa devredilmiştir.³⁷¹

Ebû Ubeyd, iktâ olarak verilebilecek arazilerin, sahipleri tarafından terk edilmiş veya hiç kimse tarafından sahiplenilmemiş, ihya edilmemiş araziler olması gerektiğini söyler. Hz. Peygamberin içinde hurma ve meyve ağaçları bulunan arazileri iktâ ettiğine dair rivayetleri ise tevil ederek, Hz. Peygamberin bunları safî hissesinden veya humustaki payından vermiş olabileceğini söyler. Zira başka türlü mâmur bir arazinin iktâ olarak verilemeyeceği görüşündedir.³⁷²

Dâvûdî, Hz. Peygamberin savaş yapılmadan ele geçirilen arazileri iktâ olarak verdiğini zikreder. Onun bir bölge henüz fethedilmeden önce bile, tahsis etmeyi vaat ettiği olmuştur. Örneğin sahabeden Selmân-ı Fârisî'ye iki bölge tahsis etmiş ancak bu bölgeler Hz. Ömer'in halifeliği zamanında fethedilmişti. Hz. Ömer de bu bölgelerin haracını ona vermişti. Dâvûdî, iktâ olarak verilmesi uygun görülmeyen arazilerin niteliklerinden de bahseder. Buna göre, hayvanların otladığı ovalar, akarsular, tuz rezervleri ve ateş yakmak için odun toplanılan bölgeler iktâ olarak verilmemiştir.³⁷³

Madenler de, mülkiyeti, işletilmesi ve gelirleri açısından fikhî incelemelere tabi tutulmuştur. Biz, *Kitâbü'l-Emvâl*'de bu konu ile ilgili çok detaylı incelemelere rastlamadık. İncelediğimiz diğer haraç ve emvâl kitaplarından farklı olarak, madenlerin zekâtı ile ilgili fetvaların yer almadığını, madenlerin daha ziyade iktâ olarak verilip

³⁷⁰ Mustafa Demirci, "İktâ", *DİA*, XXII, 43.

³⁷¹ Ali Şafak, *İslam Arazi Hukuku ve Tatbikatı: İlk Devirler*, İstanbul: Türdav, 1977, s. 195-197.

³⁷² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 371-372.

³⁷³ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 52.

verilmemeleri açısından ele alındığını gördük. Madenlerin iktâ olarak verilebileceğini zikreden Dâvûdî, uygulamanın bu yönde olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁴

Dâvûdî, madenlerin iktâ olarak verilmesi ile ilgili bir rivayet zikreder. Hz. Peygamber Bilal b. Hâris'e büyük bir bölgenin madenlerini iktâ olarak vermiş, o da burayı ve etrafındaki bazı bölgeleri elinden geldiğince îmar etmeye çalışmıştır. Daha sonra Hz. Ebû Bekir halife olduğu zaman onun burayı ihyâ etmeye tek başına güç yetiremediğini söyleyip iznini alarak bir kısmını başkalarına iktâ etmiştir.³⁷⁵

2.2. Arazilerin İhyâ Edilmesi

Sözlükte canlandırmak, diriltmek gibi anlamlara gelen ihyâ, sahipsiz arazileri işleyip imar ederek bu arazilerin mülkiyetine sahip olmayı ifade eder.³⁷⁶ Hz. Peygamberin “Kim bir araziye ihya ederse orası onundur, zalim sahibe hak yoktur.” hadis-i şerifinde belirtildiği üzere³⁷⁷, sahipsiz çorak arazileri canlandıran, üzerinde emek harcayarak ekim yapan veya bina inşa eden kimseler, bu arazilere sahip olma hakkı kazanırlar. Ancak bu durum belli şartlara bağlanmıştır.

Ebû Yûsuf, hiç kimseye ait olmayan imar edilmemiş bir arazinin birisine tahsis edilecek kadar uzun müddet muattal bırakılmasını doğru bulmaz. Çünkü arazilerin işlenmesi, memleketin imar edilmesine ve daha fazla vergi toplamaya vesile olmaktadır.³⁷⁸

Ebû Ubeyd ihyâ ile ilgili rivayetlerin üç konu üzerinde toplanabileceğini anlatır. Bunlardan ilki bir başkası tarafından imar ve ihya edilmiş bir araziye yeniden ağaç dikilmesi veya ekim yapılması durumudur. Bu durum, bir gasp olarak addedildiğinde dikilen ağaçların sökülmesi gerekir. Ekin ekilmesi durumunda ise kişinin yalnızca yaptığı ekin masraflarını alması söz konusudur, mahsulden pay alamaz. İkinci olarak başkasına iktâ verilmiş ancak sahibinin işlemediği topraklar üzerinde bir başkasının tarım veya yeşillendirme yapmasıdır. Bu durum, öncekinden farklı bir şekilde ele alınmış; arazi sahibi ya toprağın imar kıymetini ödemeli yahut toprağın imardan önceki değeri üzerinden araziye satmalıdır denilmiştir. Son olarak ise etrafını çevrelemek

³⁷⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 52.

³⁷⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 56; Mâlik, *el-Muvattâ'*, I, 339.

³⁷⁶ Hamza Aktan, “İhyâ”, *DİA*, XXII, 7; Ali Şafak, *İslam Arazi Hukuku*, s. 173.

³⁷⁷ Buhârî, *Harş ve'l-müzâra'a*, 15; Ebû Dâvûd, *Harâc*, 37.

³⁷⁸ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 60-61.

suretiyle ihraz edilmiş ancak imar edilmemiş arazilerden bahsedilebilir. Bu şekilde çevrelenen topraklar en fazla üç yıl imarsız olarak tutulabilecektir. Ebû Ubeyd, bu tür toprakların devlet başkanının tasarrufunda olduğunu söyler.³⁷⁹

Dâvûdî'nin aktardığına göre İmam Mâlik, ihyâ edilecek olan toprakların çöller veya şehre uzak yerler olduğu görüşündedir ve bu hükmün geçerli olabilmesi için devlet başkanının iznini şart koşar.³⁸⁰ Şehre yakın veya uzak olmanın ölçüsünü açıklayan Dâvûdî ise, Ebû Hanîfe'nin görüşünü aktarmaktadır. Buna göre, semtin bir ucundan bağırarak bir adamın sesini karşıdaki kişinin duyamadığı yerde, muhitin sona erdiği söylenebilir.³⁸¹

2.3. Sahibi Bilinmeyen veya Gasp Edilmiş Arazilerin Durumu

Kitâbü'l-Emvâl'de görebildiğimiz kadarıyla, Dâvûdî'ye sahibi bilinmeyen veya sürülmüş olan ve bir şekilde gasp edilmiş araziler ile ilgili pek çok soru sorulmuştur. Sultanın ağır vergiler koyduğu arazilerin sakinleri, bölgelerinden çıkarılıp nesilleri ile birlikte başka bir beldede yaşamaya zorlanan ve geride bıraktıkları arazileri gasp edilen topluluklar ile ilgili soruları Dâvûdî'ye yöneltirler.³⁸² Bu sorular dönemin ve bölgenin şartlarını yansıtmaları bakımından önemlidir. Ağır vergilerden, gasp edilen mallardan ve arazileri başkaları arasında paylaştırılan insanlardan söz edilmesi, dönemin Mağrib topraklarında adil olmayan bir yönetimin sinyallerini vermektedir.

Dâvûdî bu soruları çeşitli fetvalarla yanıtlar. Nehir sularıyla sulanan topraklardaki ağaçlardan sayıya göre vergi alınması, sultanın yurtlarından çıkardığı ve topraklarına el koyduğu insanların nehirlerden faydalanması gibi konular, ona sorular arasında yer almaktadır. Suların kullanımı ve paylaşımı ile ilgili önerilerde bulunan Dâvûdî, eğer bunu yapacak âdil bir sultan yoksa adil Müslümanların otorite adına bunu kendilerinin ifa edeceklerini söyler.³⁸³

Dâvûdî'ye, gasp edilmiş araziler ve mallar ile ilgili de ayrıntılı sorular sorulur. Arazileri gasp edilen insanların topraklarını yeniden elde ettiklerinde ve gasp eden kişinin burada yetiştirdiği mahsulleri bulduklarında ne yapacakları da sorular arasında yer almaktadır.

³⁷⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 378-383.

³⁸⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 53.

³⁸¹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 53.

³⁸² Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 154-156.

³⁸³ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 154.

arasındadır. Fakirlerin gâsıbın verdiği öşürden almalarının caiz olup olmadığı, gâsıptan yiyecek satın alınması, köle veya hayvanları gasp edip bunların yardımıyla tarım yapan kişinin mahsullerini satın almanın hükmü; yün, pamuk türü bir kumaşın veya para ile yiyeceğin gasp edilmesine kadar pek çok meseleye dair fetvalar yer alır.³⁸⁴

Dâvûdî'nin bu fetvalardaki genel tavrı arazilerin sahiplerinin kim oldukları bilindiği sürece arazinin de mahsulün de arazi sahibine ait olduğu yönündedir. Bu sebeple gâsıptan bir şey satın alınmasının caiz olup olmadığı yönündeki sorulara ihtiyatla yaklaşır. Zirai ürünler arazi sahibine ait olduğundan; gâsıp, arazi sahibiyle arasındaki durumu halletmediği sürece, üzerinde bir başkasının hakkı bulunan bir şeyi satıyor olacaktır. Genel kanaati bu olmakla birlikte, çeşitli durumlarda daha esnek çözümler de söz konusu olabilmektedir. Örneğin gasp edilmiş köle veya hayvan yardımıyla tarım yapmayı, bir araziyi veya tohumları gasp etmekle aynı derecede kerih görmemektedir. Ayrıca gâsıbın verdiği zekâtı almak, fakirler için caizdir. Zira zekâtan payı olan tüm diğer gruplar gibi yoksulların da sadaka alma hakları vardır ve bunun nasıl kazanılmış olduğu bir şeyi değiştirmemektedir.³⁸⁵

2.4. Kuzey Afrika, İspanya ve Sicilya Topraklarının Hukukî Durumu

Dâvûdî'nin Trablus'tan Tebne bölgesine kadar uzandığını bildirdiği İfrikiyye hakkında muhtelif rivayetler bulunmaktadır. Bazıları bu bölgenin barış yoluyla alındığını, bazıları savaşarak fethedildiğini söylerken; toprakları ellerinde tutmak için halkın Müslüman olduklarını söyleyenler de vardır. Sahnûn bu bölge ile ilgili araştırma yapmış ancak herhangi bir kesin bilgiye ulaşamamıştır. Dâvûdî'ye göre şurası açıktır ki, kesin olarak gasp edildiği veya sahiplerinin sürüldüğü bilinmiyorsa, araziler şu anki sahiplerinin ellerinde kalacaktır.³⁸⁶

Endülüs hakkında ise insanların büyük bir çoğunluğu onun savaşla fethedildiğini fakat ne humusunun alındığını ne de taksim edildiğini aktarmaktadırlar. Bazı topluluklar imamdan alınmış bir iktâ olmadan buraya yerleşmişlerdir. Dâvûdî'ye göre böyle bir

³⁸⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 156-160.

³⁸⁵ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 156-160.

³⁸⁶ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. s. 70.

durumda bu arazileri ellerinde bulunduran kimselerin, burayı Müslümanların yararına olacak şekilde bırakmaları veya kirasını ihtiyaç sahibi kimselere vermeleri gerekir.³⁸⁷

Dâvûdî'ye Sicilya topraklarının durumu hakkında da soru sorulur. Kendisine soruyu soran kişi, Müslümanlar tarafından fethedildikten sonra buradan humusun alınıp askerlere pay edilmediğini veya Hz. Ömer'in yaptığı gibi sonradan gelecek Müslümanlara da bırakılmadığını anlatır.³⁸⁸

Sicilya üzerinden de çok sayıda fetva sorusu gelmiştir. Bu sorular genel olarak arazilerin burayı terk etmiş veya buradan sürülmüş olan asıl sahiplerinin buradaki hakları üzerinedir. Dâvûdî'nin bu sorulara verdiği ortak cevap, prensip olarak eğer sahiplerin veya bunların mirasçılarının kim oldukları, nerede oldukları biliniyorsa; mülkiyetin bu kişilere ait olduğudur. Ancak öldükleri biliniyorsa, nerede oldukları bilinmiyor ve mirasçılara da ulaşılamıyorsa; bu topraklar Müslümanlara verilen bir fey hükmündedir. Bu durumda da, devlet başkanı Müslümanların yararına gördüğü şekilde tasarrufta bulunabilir.³⁸⁹

Dâvûdî'ye Sicilya adasındaki arazi ve evlerin satılması hakkında ne düşündüğü; oradaki evler ve arazilerin paylaşılması ve sultanın bazı grupları diğerlerine öncelemesi, haksız olarak büyük paylar vermesi gibi meseleler aktarılır.³⁹⁰ Bu sorulardan bazılarına verdiği cevaplar, onun kamu malına dair görüşlerini yansıtmaları açısından önemlidir. Nitekim bölgede Müslümanların diktiği ağaçların yanı sıra eskiden beri bulunan ağaçların meyvelerinin yenilip yenilemeyeceği sorulduğunda, eski sahipleri kesin olarak bilinmediği takdirde bunun fey hükmünde olduğunu ve ihtiyacı olan kişinin iyi niyetle yemesinde bir sakınca olmadığını söyler.³⁹¹

2.5. Mısır Arazilerinin Hukukî Durumu

Kitâbü'l-Emvâl'de statüsü hakkında değerlendirme yapılan bir diğer bölge de Mısır'dır. Dâvûdî, Mısır arazileri hakkında ihtilaf edildiğini bildirir. Mısır, bir görüşe göre savaşa, bir görüşe göre ise barış yoluyla elde edilmiştir. Bu bölge ile ilgili rivayetler Leys b. Sa'd'dan nakledilmiştir. Rivayete göre bu bölge önce sulhen fethedilmiş, ancak daha

³⁸⁷ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. s. 70.

³⁸⁸ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 71-72.

³⁸⁹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 72-75.

³⁹⁰ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 73-75.

³⁹¹ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 74.

sonra bu anlaşma bozulmuş ve bunun üzerine Amr b. el-As bir savaş başlatarak bu kez bölgeyi fethetmiştir.³⁹²

Ebû Ubeyd, Leys b. Sa'd'dan Mısır'ın sulh ile fethedildiğine dair bir rivayet nakleder ve bundan dolayı da Leys'in Mısır'da toprak satın almayı caiz gördüğünü söyler. Fakat Leys'ten başka kimsenin burada arazi almadığını çünkü bu kimselere göre Mısır'ın savaş yoluyla fethedildiğini de ekler.³⁹³

Dâvûdî'nin bildirdiğine göre ise kimileri Leys'in bu tasarrufunun bir satın alma olduğunu söylemiş, kimisi ise kiralama demiştir. İktâ' diyen de olmuştur fakat Dâvûdî meşhur görüşe göre, onun bu arazileri kiralamış olduğunu düşünür. Nitekim onun "burası sulhen fetholundu" sözü ve savaşarak alındığı görüşüne karşı çıkması da buna işaret etmektedir. Zira onun görüşüne göre savaşla ele geçirilen şey beşe bölünmeli ve Hz. Peygamberin Hayber'de yaptığı gibi taksim edilmelidir. Savaşarak alınan bir şeyin taksim edilmeden bırakılması caiz değildir. Dâvûdî onun "Biz beldemizi biliriz burası sulhen fethedildi." sözünü, bu görüşüne delil gösterir.³⁹⁴

³⁹² Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 49.

³⁹³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 161.

³⁹⁴ Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 50.

SONUÇ

Kitâbü'l-Emvâl'in içerisinde dağınık bir biçimde bulunan bilgileri sistematik olarak yeniden düzenlediğimizde, eserde kamu maliyesinin çalışma alanına giren pek çok konunun doğrudan veya dolaylı biçimde yer aldığını gördük. Bunların çoğu donuk olmayan, dönemin ve coğrafyanın aktüel problemlerine yönelmiş çözümlerdi ve anladığımız kadarıyla Dâvûdî, kendi dönemi için önemli bir fetva merciiydi.

Şîî Fatımî yönetimi altında yaşayan Mâlikî bir fakih olan Dâvûdî'nin bu eseri telif edişinin altında yatan sebepleri tespit edebilmek veya en azından fetvalarını daha doğru anlayabilmek ve eseri okurken satır aralarını doldurabilmek için tarihi bir dönem okuması yapmaya çalıştık. Bu çerçevede Fatımî Devleti ve dönemin halifesi olan Hâkim-Biemrillah hakkında yaptığımız okumalar sonucunda Dâvûdî'nin bu eseri telif ettiği zeminin pek de stabil olmadığını gördük. Hâkim'in birbiriyle çelişen uygulamalarının döneme olumsuz bir etki yapmış olması ihtimali bir yana, devlet yöneticileri ile akîde farklılığı taşıyor oluşu, Dâvûdî'yi daha en baştan muhalif bir yere konumlandırmayı kolaylaştırıyordu. Ancak yine de tarihsel olarak Dâvûdî'nin halifeye karşı bir memnuniyetsizliği olduğunu ispatlayan verilere rastlamadığımız gibi, Hâkim'in Sünnî alimlerle daimi bir çatışma halinde olduğunu gösteren çok fazla bilgi de yoktu.

Ancak eserin içerisinde yaptığımız okumalarda Dâvûdî'nin siyasi memnuniyetsizliğini gösteren daha somut verilerle karşılaştık. Özellikle vergiler ve maaşlar ile ilgili meseleleri işlerken Hulefâ-yi Râşidîn'in adaletini ve yönetim anlayışlarını sıklıkla öven ve onları yücelten rivayetler aktaran Dâvûdî, sonraki yöneticilerin selefleri kadar adil olmadığını hissettirmekteydi. Hatta kimi zaman açıkça 'iktidardaki kişilerin işleri doğru ve uygun bir şekilde yapmak gibi bir istekleri olmadığını' ifade etmekten çekinmiyordu.

Dâvûdî'ye göre yaşadığı çağda toplanan vergiler gayrimeşru olduğu gibi beytülmalde bulunan gelirlerin büyük bir çoğunluğu da haksız yollarla toplanmış mallardı. Bu sebeple devletten maaş almaya karşı oldukça ihtiyatlı yaklaşmış; devletin koyduğu bazı vergilerin ödenip ödenmemesi hususunda da dikkat çekici görüşler ortaya koymuştur. Dâvûdî gayrimeşru gördüğü bu vergileri vatandaşın -eğer yapabiliyorsa-

ödemekten kaçmasını caiz gördüğü fetvasıyla, onu siyasi açıdan bir muhalif olarak vasıflandırmamızı haklı kılıyordu.

Toprakların statüsüne dair verdiği fetvalarda da bu tavrını açıkça görmek mümkündür. Zira sahipleri sürülmüş veya gasp edilmiş toprakların üzerinde yaşayan insanların burada kalmalarının helal bir yolunu bulabilmeleri için çözümler üretmeye çalışmaktadır. Bir yandan da toprakların gerçek sahiplerinin bilinmesi durumunda gerçek maliklerin onlar olduğunu ısrarla belirtir. Tüm bunlar Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'ini harâc ve emvâl kitapları arasında oldukça farklı bir yere konumlandırmaktadır. Örneğin dönemin halifesi Hârûn Reşîd'e devlet yönetiminde rehberlik etmesi için sunulan Ebû Yûsuf'un *Kitâbü'l-Harâc*'ının aksine Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'i “meşrû görülmeyen bir devlet içerisinde meşrû bir şekilde yaşamaya çalışmanın rehberi” gibidir.

Bu siyasi bağlamı bir kenarda tutarak, eserin erken dönemde hem kamu maliyesi hem de iktisat bilimi açısından da önemli bir noktada durduğunu söyleyebilmeyi sağlayacak verilere rastladık. Erken döneme dair aktardığı rivayetlerle yoğun bir iktisat tarihini de içeren ve toplumdaki ekonomik sınıf farklılıklarına değinen bazı değerlendirmelerde de bulunan *Kitâbü'l-Emvâl*'de devletin gelir kaynaklarının ve kamusal harcamaların dağılık halde de olsa işlendiğini gördük.

Erken dönem İslam toplumunun en önemli gelir kaynakları savaş gelirleriydi ve bunun yanı sıra oldukça canlı işleyen bir vergi hukuku da mevcuttu. Bununla paralel olarak eserde savaş gelirlerine ve ayrıntılı hükümlerine yer verildiği gibi, vergilere ve bunların kimlerden elde edileceğine dair açıklamalar da vardı. Özellikle bu gelirlerin nerelere ve hangi sınıflara harcanacağına ilişkin incelemelerin çok daha detaylı ve sistematik olduğu söylenebilir. Bunun en önemli sebebi harcama kalemlerinin ayetlerle belirlenmiş olmasıdır. Bu sayede oldukça erken sayılabilecek bir dönemde devletin kimlere ve ne ölçüde harcama yapacağı belirlenmiş olmaktadır. Netice itibarıyla bunların kamusal harcamalar başlığını rahatlıkla doldurabildiği ve mali bir etüt olarak nitelendirilebileceği kanaatindeyiz.

Ayrıca hem Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'inde hem de mukayese ettiğimiz diğer harâc ve emvâl kitaplarında gördüğümüz kadarıyla İslam toplumunda kamusal haklar ve toplum ihtiyaçlarının karşılanması bir prensip olarak mevcuttur. Bunun en önemli göstergesi kamusal harcamalar yapılırken devlet başkanına içtihat yetkisi verilerek

maslahat çerçevesinde bazı gelirleri uygun gördüğü şekilde tasarruf edebileceği görüşüdür. Bundan hareketle fakihlerin kamu maliyesine dair düzenlemeler yapmış olduğunu tespit etmenin yanı sıra yalnızca teorik bir telifle meşgul olmadıklarını; toplumun ihtiyaçlarını gözetenek yer yer esnek bir tavır sergilemiş olduklarını da görüyoruz.

Genelde harâc ve emvâl kitaplarının özelde ise Dâvûdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'inin telif edildikleri dönem ve gelenek itibariyle sistematik olmadıkları bilinen bir gerçekliktir. Ancak bunun bir eksiklik mi yoksa tabii bir netice mi olduğu üzerinde düşünülmesi gerekir. Açıktır ki harâc ve emvâl kitapları diğer pek çok klasik fıkıh eseri gibi mesele mesele ilerleyen kazüistik bir üsluba sahiptir. Ebû Ubeyd örneğinde olduğu gibi tarif verme ve konu bütünlüğü noktasında çok daha sistemli harâc ve emvâl kitapları bulunmakla birlikte, Dâvûdî'de olduğu gibi kimi zaman tanımların bile verilmediği, doğrudan meselenin incelendiği örnekler vardır. Bu durum fakihlerin hayatın hemen her alanını düzenlemeye çalışmalarının doğurduğu doğal bir sonuç olduğu gibi onların mali konulardaki boşluğu doldurmaya çalıştıklarının da bir delilidir.

Kitâbü'l-Emvâl hakkında yaptığımız tüm bu incelemeler sonucunda, bu eserin erken dönemde telif edilmiş bir kamu maliyesi çalışması olduğunu söyleyebiliriz. Tabii ki hem mezkûr eserin hem de diğer harâc ve emvâl eserlerinin modern anlamda kamu maliyesi biliminin uğraştığı her alana değindiğini ve bu türün bir örneği olduğunu söylemek güçtür. Ancak bu tür çalışmaların varlığı, devlet teşkilatının oluşumuna paralel olarak Müslüman toplumlardaki hukukçuların kamu maliyesine dair düzenlemeler getirmeye çalıştıklarını göstermektedir. Bu da bilimler tarihi açısından göz ardı edilmemesi gereken bir gerçekliktir.

Her şeyin en doğrusunu bilen Yüce Mevlâ'dır.

KAYNAKLAR

- Acar, Cafer. "Risalet Döneminde Ganimet ve Yağmacılık Bağlamında Üç Kavram - Nühbe-Gulûl-Seleb". *Turkis Studies: International Periodical for he Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* XII/13 (2017): 1-16.
- Akman, Zekeriya. "Hz. Peygamber Döneminde Savaşlarda Kadın". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVII/2 (2012): 255-267.
- Aktan, Hamza. "İhyâ", *DİA*. XXII, 7-9.
- Atar, Fahrettin. "İslam Hukukunda Zekât ve Vergiler". *Diyanet Dergisi* XVIII/4 (1979): 226-242.
- Bağlıoğlu, Ahmet. "Sıradışı bir Fatimî Halifesi: Hâkim Biemrillâh". *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8 (2012): 4-32.
- Belâzürî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Fütûhu'l-büldân*. Beyrut: Müessesetü'l-Maârif, 1987.
- Boynukalın, Mehmet. "Safî", *DİA*. XXXV, 469-470.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîhu'l-müsnedu'l-muhtasaru min umûri Resûlillahi sallallahu aleyhi ve seleme ve eyyâmihî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1990.
- Çelik, Aydın. *Kuruluş Dönemi Fatimîler Devleti Siyasi Tarih (909-969)*. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2007.
- Cürcânî, eş-Şerîf Ali b. Muhammed. *Kitâbü't-Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Dâvûdî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Nasr el-Esedî el-Mâlikî. *Kitâbü'l-Emvâl*. Rabat: Merkezi İhyâi't-Türâsi'l-Mağribî, 1988.
- Demir, Fahri. *İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- _____ "Vergi ve Zekat: Vergi Zekât Sayılır mı?". *Diyanet Dergisi* XVII (1978): 232-233.
- Demirci, Mustafa. "İktâ", *DİA*. XXII, 43-47.
- Dûrî, Abdülaziz. *İslam İktisat Tarihine Giriş*. Çev. Sabri Orman. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

- Dursun, Davut. "Afrika", *DİA*. I, 418-426.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as. *Sünenü Ebî Davud*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm. *Kitâbü'l-Emvâl*. Kâhire: Dârü's-Şürûk, 1989.
- Ebû Yûsûf, Ya'kûb b. İbrâhim. *Kitâbü'l-Harâc*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1979.
- Ellek, Hasan. *İslam Hukukunda Humus*. İstanbul: Işık Yayınları, 2015.
- Elmalılı, M. Hamdi Yazır. *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu*. Haz. Ayhan Yalçın. İstanbul: Eser Neşriyat, 1996.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Erkal, Mehmet. "Cizye", *DİA*. VIII, s. 42-45.
- _____ "Ganimet", *DİA*. XIII, 351-354.
- _____ "Öşür", *DİA*. XXXIV, 97-100.
- _____ "Zekat", *DİA*. XXXIV, 197-207.
- _____ *İslam'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2009.
- Eskicioğlu, Osman. "Modern Vergi Anlayışı ve Zekât". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi V* (1989): 225-250.
- es-Seyyid, Eymen Fuâd. "Fâtımîler", *DİA*. XII, 228-237.
- Fayda, Mustafa. "Cerîb", *DİA*. VII. 402
- _____ "Fey", *DİA*. XII, 511-513.
- Fili, Najib Abdul Wahhab. "A Critical Edition Of Kitab al-Amwal By Abu Ja'far Ahmad b. Nasr al-Dawudi (d.401/H)" Doktora Tezi. University Of Exeter. 1989.
- Ghazanfar, Shaikh M. "Ortaçağ İktisat Düşüncesinde Kamu Ekonomisi", *Orta Çağ İslam İktisat Düşüncesi: Batı İktisadındaki 'Büyük Kayıp Halka'nın Telafisi*. Haz. S. M. Ghazanfar. Çev. Mehmed Sabri Akgönül. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015, s. 303-322.
- Güner, Osman. "Bir Muafiyet Vergisi Olarak Cizye: Tarihsel ve Kavramsal Bir Okuma". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 22* (2006): 59-74.

Hacak, Hasan. “Mal”, *DİA*. XXVII, 461-465.

Hamidullah, Muhammed. *H. Peygamber'in Savaşları*. Çev. Nazire Erinç Yurter. İstanbul: Beyan, 2017.

_____ *İslamda Devlet İdaresi*. Çev. Hamdi Aktaş. İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.

Harekat, İbrahim. “Mağrib”, *DİA*. XXVII, 314-318.

Hayat, A. Ubeyd. “ed-Dâvûdî et-Tilimsânî el-Mâlikî ve Kitâbühü'l-Emvâl: Müsâhemetün li't-tanzîri li'l-mâliyeti'l-âmmeh”. *Mecelletü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât* 11 (2011): 59-82.

İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî, Ebû Muhammed Abdullah. *er-Risâletü'l-Fıkhîyye*. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1986.

İbn Ferhûn el-Mâlikî, Ebü'l-Vefâ Burhaneddin İbrahim b. Ali b. Muhammed. *ed-Dibâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yan ulema'i'l-mezheb*. Kâhire: Dârü't-Türâs, 1972.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid. *Sünenü İbn Mâce*. Kahire: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1975.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1997.

İbn Rüşd el-Kurtubî, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 2012.

İbnü'l-Cellâb el-Basrî, Ebû Kasım Ubeydullah b. el-Hüseyn b. Hasan. *et-Tefrî*. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1987.

Kâdî İyâz, Ebü'l-Fadl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubi. *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*. Beyrut: Dârü Mektebeti'l-Hayât, 1967.

Kallek, Cengiz. “Dâvûdî”, *DİA*. IX, 50-51.

_____ “Haraç”, *DİA*. XVI, 71-88.

_____ *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi: Harâc ve Emvâl Kitapları*. İstanbul: Klasik, 2015.

_____ “Miskin”, *DİA*. XXX, 183-184.

Kavas, Ahmet. “Mesîle”, *DİA*. XXIX, 314-316.

Kenanoğlu, M. Macit. “Vergi”, *DİA*. XXXXIII, 52-58.

- Khadduri, Majid. *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1955.
- Kılıç, Mustafa. “Fatımî Halifesi el-Hâkim’e Karşı Ebû Rekve İsyanı ve Abbasî-Fâtımî Rekabetinin Bir Örneği Olarak Dârü’l-Hikme”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* VIII/1 (2008): 199-220.
- Kişmir, Abdülkadir. “İslam Hukukunda Öşür ve Delilleri”. Yüksek Lisans Tezi. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi. 2013.
- Kureşî, Yahya b. Âdem. *Kitâbü’l-Harâc*. Beyrût: Dârü’l-Ma’rife, 1979.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ’*, Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1997.
- Özdemir, Ahmet. *İslam Hukukunda Uluslararası Kamu Düzeni ve Savaş Hukuku*. Ankara: Murat Kitabevi, 2017.
- Özel, Ahmet. *İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Sahnûn, Abdüsselâm b. Saîd Tenûhî. *el-Müdevvenetü’l-Kübrâ*. Beyrut: Dârü Sâdır, 1915.
- Sharfuddin, Abu’l-Muhsin Muhammad. “Introduction”, *Kitâb Al Amvâl*. İslamabad: Islamic Research Institute, 1995, s. 1-33.
- Susam, Nazan. *Kamu Maliyesi Temel Kavram ve Esaslar*. İstanbul: Beta, 2016.
- Şafak, Ali. *İslam Arazi Hukuku ve Tatbikatı: İlk Devirler*. İstanbul: Türdav, 1977.
- Şehâde, Rıza Muhammed Salim. “Müellif: ed-Dâvûdî”, *Kitâbü’l-Emvâl*. Rabat: Merkezü İhyâi’t-Türâsi’l-Mağribî, 1988, s. 5-13.
- Yaman, Ahmet. “Seleb”, *DİA*. XXXVI, 398-399.
- _____ “Tenfil”, *DİA*. XXXX, 451-452.
- _____ *İslam Devletler Hukukunda Savaş*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.
- Yazılıtaş, Nihat. *Fâtımî Devleti Tarihi*. İstanbul: Kriter Yayınları, 2010.
- Yeşilyurt, Şahin. *Din ve Ekonomi Bağlamında İslam Maliye Tarihi ve Maliye Sistemi*. Ankara: Gazi Kitabevi, 2015.
- Yıldızbaş, Mahmut. “Kur’an’da Ganimet” Yüksek Lisans Tezi. Harran Üniversitesi. 2014.

Zuhaylî, Vehbe. *Âsâru 'l-harb fi 'l-fikhi 'l-İslâmî*. Dımaşk: Dârü'l-Fıkr, 1983.

_____ *el-Fikhü 'l-İslâmî ve edilletühü*. Dımaşk: Dârü'l-Fıkr, 1985.



ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Esra		TAŞKESEN
Doğum Yeri ve Yılı	Şişli/İstanbul		01.08.1992
Bildiği Yabancı Diller	Arapça		İngilizce
ve Düzeyi	İleri Seviye		İleri Seviye
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	2006	2010	Kadıköy Anadolu İmam Hatip Lisesi
Lisans	2010	2015	Marmara Üniversitesi
Yüksek Lisans	2015	2018	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Doktora			
Katıldığı Proje ve Toplantılar	2013-2014: Kuwait University College of Sharia and Islamic Studies (Öğrenci Değişim Programı) 2012-2015: Türkiye Diyanet Vakfı, İSAM Lisans Araştırmaları Destek Programı 2010-2012: İlahiyat Araştırmaları Derneği		
Başarı Bursları:	2015-2017: TÜBİTAK 2210-A Genel Yurtiçi Yüksek Lisans Bursu 2015-2018: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu		
İletişim (e-posta):	esrataskesen92@gmail.com		
	Tarih	26/07/2018	
	İmza		
	Adı Soyadı	ESRA TAŞKESEN	

