

İslam'ın Erken Döneminde

KAPİTALİZMİN DOĞUŞU

Benedikt Koehler

LiBeRtE

İslam'ın Erken Döneminde

KAPİTALİZMİN DOĞUŞU

LİBERTE

İslam'ın Erken Döneminde Kapitalizmin Doğuşu
Benedikt Koehler

Çeviren: **İsmail Kurun**

ISBN 13: 978-605-9823-07-4
Liberte Yayınları® / 192
1. Baskı: Haziran 2016

© 2016, Liberte Yayınları®
© 2014, Lexington Books®

Bu kitap ilk olarak İngilizce'de *Lexington Books* tarafından *Early Islam and The Birth of Capitalism* adıyla basılmıştır. Türkçe çeviri hakları *Kayi Literary Agency* aracılığıyla devralınmıştır. Bu eserin müellifi olarak yazarın hakları mahfuzdur.

First published in English by *Lexington Books* under the title *Early Islam and The Birth of Capitalism*. The Turkish translation rights are taken via *Kayi Literary Agency*. The author has asserted his right to be identified as the author of this work.

Yayın Editörü: **Hasan Yücel Başdemir**
Sayfa Düzeni: **Emre Turku**
Kapak Tasarımı: **Muhsin Doğan**
Baskı: **Tarcan Matbaası**
Adres: Zübeyde Hanım Mah. Samyeli Sok. No: 15, İskitler, Ankara
Telefon: (312) 384 34 35-36 | Faks: (312) 384 34 37 | Sertifika No: 25744

LiBeRtE
yayıngrubu

Adres: GMK Bulvarı No: 108/16, 06570 Maltepe, Ankara
Telefon: (312) 230 87 03 | *Faks:* (312) 230 80 03
E-mail: info@liberte.com.tr | *Web:* www.liberte.com.tr | *Sertifika No:* 16438

Liberte Yayınları® Liberte Yayın Grubu'nun tescilli bir markasıdır.



Benedikt Koehler, siyaset felsefecisi Adam Müller ve liberal reformcu Ludwig Bamberger'in biyografilerinin yazarıdır. İslam ekonomisi üzerine 2011 yılından beri akademik dergilerde makaleleri yayımlanmaktadır.

Koehler, Yale Üniversitesi (ABD) tarih bölümünden mezun olduktan sonra Fulbright bursu ile Tübingen Üniversitesi'nde (Almanya) Alman Edebiyatı alanında doktorasını tamamlamıştır. Ayrıca Londra'daki City Üniversitesi'nde ekonomi alanında yüksek lisans yapmıştır.

Orjinal ismi *Early Islam and the Birth of Capitalism* olan yazarın bu araştırması, bağımsız fikir kuruluşları olan Liberty Fund (Hürriyet Fonu, ABD) ve Institute of Economic Affairs (Ekonomik Araştırmalar Vakfı, İngiltere) tarafından desteklenmiştir.

İÇİNDEKİLER

1. ARABİSTAN'DAKİ EN ZENGİN ADAM 11
2. DEVLETSİZ PAZARLAR 33
3. AİLE MESELELERİ 47
4. BİR CAMİ, BİR PAZAR VE BİR SAVAŞ 65
5. HZ. MUHAMMED'İN EVİNİN MALİ KAYNAKLARI 79
6. HZ. MUHAMMED'İN İDARÎ MAKAMI 89
7. HZ. MUHAMMED'İN VERGİLENDİRME MODELİ 95
8. HİLÂFET 99
9. HULEFÂ-İ RÂŞİDİN'İN YÜKSELİŞİ 105
10. HULEFÂ-İ RÂŞÎDİN'İN GERİLEMESİ 121
11. KUDÜS'E YOLCULUK 139
12. İSLAMÎ ALTIN PARA 149
13. BAĞDAT'IN BANKACILARI 161
14. İSLAMÎ HAYIRSEVERLİK: VAKIFLAR 179
15. İSLAMÎ RİSK SERMAYESİ: *KİRÂD*LAR 187
16. İSLAM TİCARET MERKEZLERİ: *FUNDUK*LAR 197
17. ERKEN İSLAMÎ DÖNEMDE HUKUK 205

18. HUKUKTAN İKTİSADA 213
19. İSLAM'IN ERKEN DÖNEMİNDE PİYASA EKONOMİSİ 219
20. YURTDIŞINDAKİ MÜSLÜMAN TÜCCARLAR 237
21. DEĞİŞEN İTTİFAKLAR 247
22. KUTSAL TOPRAKLARDAKİ VERGİ CENNETLERİ 263
23. SELAHADDİN'İN SEBEP OLDUĞU İKTİSADÎ NETİCELER 273
24. TÜCCARLARIN HAYATLARI 281
25. ERKEN DÖNEM HIRİSTİYAN DÜNYASINDA HUKUK VE İKTİSAT 289
SONUÇ 299
KAYNAKLAR 319
DİZİN 349

KISALTMALAR

BSOAS	Bulletin of the School of Oriental and African Studies
DOP	Dumbarton Oaks Papers
IC	Islamic Culture
JA	Journal Asiatique
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JASB	Journal of the Asiatic Society of Bengal
JESHO	Journal of the Economic and Social History of the Orient
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland
MSOS	Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen
SI	Studia Islamica
ZDMG	Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft



"Mekke Kronolojileri"ne dayananan Mekke haritası.

Kâbe dahil görülmeye değer yerler (No. 1), Hz. Muhammed'in evlendikten sonraki evi (No. 6), Hz. Muhammed'in doğduğu yer (No. 8).

1

ARABİSTAN'DAKİ EN ZENGİN ADAM

ARAPLAR İLK ÖNCE İŞ DÜNYASINDA ADLARINI DUYURmuşlardı; dini gayrete dair şöhretleri sonradan geldi. İncil'de, Arapların lüks malların ticaretini yaptıkları geçer. Roman Pliny hem Roma hem de Part İmparatorluğu'ndan gelen muazzam servet sayesinde Arapların "dünyadaki en zengin milleti olduklarını" düşünür.[1] İslam, kurulu bir düzenin sonunu getirip yerine din ve savaş yoluyla yenisini idame eden istilacılar sayesinde devasa bir boşluk olan Arabistan yarımadasının dışına taştığında bu tür anılar unutulup gitmişti. Bu tarihlerden sonra Araplar, tüccardan ziyade savaşçı olarak görüldüler. Bir zamanlar alelâde olup daha sonra unutulan bu hususiyet, on dokuzuncu yüzyıl şarkiyatçısı Aloys Sprenger'in, Araplar "dünya ticaretinin mucididirler" demesine kadar gözden kaçmıştı.[2] Arap kültürünün ticaret alanındaki kökenleri, bu tarihten itibaren ilgi odağı haline gelmiştir.

İslam'ın kurucusu olan Muhammed bin Abdullah, başarısını savaştan ziyade iş dünyasındaki duruşuna borçlu olan Arabistan'ın en saygıdeğer kabilesi Kureyş'ten geldiği için kendi neslinden gurur duyuyordu. Hz. Muhammed, kariyerinin zirvesindeyken bile kendi ticarî başarıları hakkında bir övgü işittiğinde memnun oluyordu. Nitekim yardımcısı Ebu Süfyan bin Harb kendisine, "Kureyş'in en varlıklısı oldun" diyerek iltifat ettiğinde gülümsemişti. Ebu Süfyan'ın bu sırnaşık övgüsü, boş bir pohpohlama olmaktan uzaktı, çünkü Hz. Muhammed o zamana kadar yıllık

birkaç on bin ons* altını aşan bir gelir kazanmıştı (bugünün deyimiyle bir kaç milyon dolara eşit). Hz. Muhammed, zamanının en zengin Arabıydı.

Hz. Muhammed 570'de Mekke'de doğmadan çok önce Araplar Avrupa, Hindistan ve Çin arasında ticaret yapıyor, (2500 deveye varıncaya değin) büyük ve uzaklara giden ticarî seferlere adam gönderiyorlardı (kervanlar çoğunlukla Gazze'ye gider, gemiler ise Kore gibi uzak yerlere ulaşırdı). Bu gibi teşebbüsler bir hayli lojistik zorluklar içerirdi: malları hazırlama, personeli seçme, develeri ve gemileri donatma. Ama bunlar ayrıca karmaşık malî ayarlamalar da gerektirirdi: ticarî seferlerin finanse edilmesi gerekiyordu, kervan yöneticileri ve yatırımcılar kârları nasıl paylaşacaklarını bilmek istiyorlardı. Mekke tüccarları, yatırımcıların riskleri dağıtmasına izin veren ve yöneticilere önceden belirlenmiş kâr payları dağıtan firmaları yönetirlerdi. Bunlar risk sermayesi (*venture capital*) şirketleri gibi yapılanmıştı ve Hz. Muhammed, bunların nasıl kurulduğuna ve çalıştığına dair yakından bilgi sahibiydi. Eşi Hatice binti Huveylid, Mekke'nin en önde gelen girişimci sermayedarıydı. Aslında Hatice, Hz. Muhammed ile ilk olarak, onun yönettiği bir kervana yatırım yaptığında tanışmış ve evlendikten sonra Hz. Muhammed deri ticaretine başlarken Hatice kendi yatırım portfolyosunu yönetmeye devam etmişti. Çift, Mekke'nin en beğenilen muhitinde bir ev sahibiydi. Hz. Muhammed yirmi beş yıllık evlilik hayatında, ticaret yapmanın pratik zorluklarına dair güncel bir kavrayış kazanmıştı.

Hatice, Müslüman olan ilk kişiydi. Diğer yandan Mekke'deki tüccarların çoğunluğu yeni öğretiye karşı düşmandılar. Şehir, her yıl yaklaşık 200 dini grubun (*denomination*) hacılarına ev sahipliği yapardı ve eğer, Hz. Muhammed'in istediği gibi ibadete sade-

* 1 ons = 28,35 gram, ç.n.

ce Allah layık görülürse onların uzaklaşması gerekecekti. İslam, Mekke'nin ticarî usulüne karşı bir tehdit oluşturdu. İş adamları, ilk önce Hz. Muhammed'e taleplerini ılımlı hale getirmesi için rüşvet teklif ettiler (onu şehrin en zengin adamı yapmayı vadettiler). Ama bu, başarısızlıkla sonuçlanınca onu boykot edip şehirden sürdüler. Hz. Muhammed Medine'ye hicret etti ve Mekke, hasmı Ebu Süfyan bin Harb kontrolünde kaldı.

Medine'de Hz. Muhammed, her İslami şehirde şehir hayatının merkezi olan iki müessese kurdu: câmii ve pazar. Hz. Muhammed bir dizi malî ve ticarî hüküm çıkartarak birkaç on yıllık bir ticarî tecrübeyi fiiliyata döktü. Medine pazarında yürütülen ticaretin vergiden muaf olduğunu ilân etti ve sosyal güvenlik harcamalarını desteklemek için vergiler koydu. Ayrıca birçok ticarî teşvik primi getirdi: Tüketicinin korunmasını iyileştirdi; ticarî sözleşmelerin nasıl tasarlanacağına dair ilkeler belirledi; içeriden öğrenenlerin ticaretini (*insider trading*)* yasakladı. Liste uzatılabilir ama Hz. Muhammed'in ticarete olan doğal yeteneği benzersiz değildi; onun ilk üç halefinin hepsi de İslam, küçük çapta kentsel bir topluluktan bir imparatorluk derecesine yükselirken ticarî toplantılar düzenleyen deneyimli profesyonel tüccarlardı.

İslam İmparatorluğu sırasıyla üç başkentten yönetildi: Medine, Şam ve Bağdat. Bu bölgeler, kıdemli memurların dinî mensubiyetine bakılmaksızın atandığı, sınırları Çin ve Atlantik'e kadar uzanan bir ticaret bölgesine dönüşmüştü. Medine'de deneyimli Bizanslı memurlar, her Müslümana yıllık belirlenmiş bir maaş veren hükümet bütçesi takdim ettiler: Bu, bir hükümet tarafından yapılmış dünyanın ilk emeklilik planıydı. Şam'da İslamî altın dinarı piyasaya sürmekte Hristiyan vergi memurları faydalı bir şe-

* Sermaye piyasası araçlarıyla ticaret yapanlar arasındaki fırsat eşitliğini bozacak şekilde bu araçların değerini etkileyebilecek ve kamuya açıklanmamış bilgileri başkalarına veya kendisine haksız çıkar sağlamak üzere kullanmak. ç.n.

kilde istihdam edildiler: tek piyasa için tek para. Bağdat'ta erken onuncu yüzyıla kadar tam teşekküllü bir banka sektörü oluşmuştu: altın ve gümüş madenî paraların takası, parayı bir şehirde ödeyip diğer şehirden çekebilecek hükümet ve tüccarlara borç para vermek için. Bu modellerin birkaç ismi vardı. Birisinin ismi, çek olarak bize kadar ulaşan Farsça kelime *čak* idi.

Bağdat'ta kazanılan para şok edicidir. Halife Muktedir'in gözde mücevheri 50.000 (elli bin) ons gümüşten yapılan bir kuştu. Ancak Bağdat toplumunun içine akan bunca refah, parayı akıllıca harcamak için bir zevk doğurdu. Halife el-Memun, Yunan filozofları tarafından yazılan eserleri toplayan ve tercüme eden Beyt'ül-Hikme'yi (*Bilgi Evi*) kurdu (fakat bu inisiyatif sonucu üretilen eserler gelecek kuşaklarda kaybolacaktı). Müslümanlar doğuya da baktılar. Hindistan'ın dinlerini keşfettiler; tıp, matematik ve coğrafya eğitimini ilerlettiler. Uzak ülkelerle ticaret yapmaktan zengin olan bir topluma, coğrafya net olarak faydalıydı; matematik de öyleydi çünkü bir işi yürütmek için hesap çok önemliydi. Dünyada bileşik faizin nasıl hesap edileceğini gösteren ilk kayıtlar, onuncu asır Bağdat'ında ortaya çıkmıştır.

İLK ZAMANLAR

İslamî elitler çok erken dönemde muazzam bir servet kazanmış ve onunla ne yapacaklarını bilmişlerdir. Yazdığı Hz. Muhammed biyografisi bugün bile eskimeyen on dokuzuncu yüzyıl roman yazarı Washington Irving şöyle der:

> "Arap fâtihler arasında, anavatan çöllerindeki hurma çuvalları kadar serbestçe elden ele geçen devasa yekûnların hikâyelerine insan neredeyse inanamaz, fakat şurası hatırlanmalıdır ki Doğunun zengin imparatorluklarını yağmalamışlardı ve o zamana kadar eski fetihlerin ganimetleriyle cepleri ağzına kadar parayla dolmuştu."[3]

Irving haklıydı ama sadece kısmen. Zafer ganimetleri Müslümanların servetinin kaynaklarından bir tanesiydi, ama tek kay-

nak değildi. Erken İslamî dönemin servet üretmedeki kapasitesi dikkate şayandır. İslamî ortak pazar (*single market*) girişimciliği, küresel ticareti ve yeni birleşik yatırım çeşitlerini teşvik etti. Çok sayıda iktisadî icat vardır: yeni bir parasal rejim, hayırsever vakıfların icadı, off-shore ticaret merkezleri, risk sermayesi ortaklıkları. İslam kadınların, dinî azınlıkların ve yabancıların mülkiyet haklarını iyileştirmiştir. Adil ticaret kanunları, tüketicinin korunmasını geliştirmiş ve tekelleri yasaklamıştır.

Hz. Muhammed'in vefatından sonra on yıllar içinde Araplar, Pers ve Bizans hâkimiyetini Ortadoğu ve Mısır'dan silmişlerdir. Nefes kesici bu başarının izahı için askerî dinçlik, para hırsı ve yalın şansın bir karışımı sunulur. Bu faktörlerin, Arapların neden birçok istilâ başarısı gösterebildiklerini kâmilen açıkladığı farz edilse bile bunların İslam toplumlarının kısa bir süre içinde asırlarca sürdürülebilen bir iktisadî büyüme yörüngesini nasıl izlediğini anlamaya yardımcı olması şöyle dursun, tüm bu faktörler, onların hâkimiyetinin neden uzun ömürlü olduğunu izahta bile kifayetsiz kalır. Başından beri İslam'da, iktisadî büyümeye imkân tanıyan bir tavır görülmektedir. Din sosyoloğu Max Weber, İslam'ın, "servet, güç ve şeref" kazanımını teşvik eden maddî memnuniyet üzerindeki bariz vurgusuna dikkat çekmiştir.[4] Refah arayışı ve bunun nasıl sağlanacağını bilme, üstünlük ve ihtişam güdüsüne eşlik etmiştir.

Bir Arap yatırımcı, dünya edebiyatının en meşhur kahramanlarından birisi için numunedir. *Arabistan Geceleri* (el-Leyâl el-Arabî), kendini tanıdık çevrenin rahatını bırakıp tekrar tekrar risk almanın heyecanını aramaya neyin sevk ettiğini tarif eden Denizci Sindbad'ı takdim eder:

> "Hayatımın en hoş zamanındaydım ki farklı ırklarla yârenlik etmek ve ticaret yapıp gelir elde etmek için beni yabancı diyarlara seyahate iten muzır bir dürtü hissettim. Bunun üzerinde düşünüp taşınarak gemi seyahati için daha önce hiç almadığım kadar çok değerli mallar alıp onları balyalar halinde paketledim. Bağdat'tan

> Basra'ya indiğimde yanıma birkaç ileri gelen Basralı tüccar alarak onları bir gemiye yükledim. Seyahate çıktık."[5]

Sindbad, en özlü haliyle Arap yatırımcının, kendi evinin konforunu bırakarak yabancı iklimlere yelken açan gözü pek maceracının yansımasıdır. Felaket gelip çattığında parasını ve az kalsın canını kaybettiğinde o, çok geçmeden kararından esef duyar, ama işte o zaman talih tersine çevrilir ve evine daha bilge değil ama sıhhatli ve varlıklı olarak döner. Sindbad yerel sükûneti o kadar sıkıcı bulur ki biraz sonra tekrar yola çıkar ve aynı senaryo sürekli tekrar eder. Arap tüccarlar, yatırımcıların en asli kabiliyetini bilediler: riskleri ölçüp tartma. *Cahiliye* şairi Shansara girişimci mizacı tebrik etti çünkü "zenginlik, sadece tehlike ve sürgün korkusu olmayanların erişimindedir."[6] Mükâfat olağanüstü bir risk neticesinde gelir ve aniden kaybedilebilirdi. Bu riskler için kullanılan Arapça kelime azar, bize *hazard** olarak ulaşmıştır. Gerçek dünya Sindbadları, olağanüstü karşılıklar kazanmak için riskler alırlar. Arabistan'ın ticarî sınıfı çok etnisite içeriyordu: Sindbad'ın ismi onun Sind'deki (bugün Pakistan içinde) kökenine işaret eder.

İslam, dinî bağlılık ve ticaretin merkezi olarak uzun bir geleneğe sahip olan Mekke'de doğmuştur. Çoğu toplumda piyasalar, hükümetler tarafından şekillendirilir ama Mekke'de hükümet, piyasalar tarafından şekillendirilmiştir. Yatırımcılar, Hz. Muhammed'i yetiştiren şehre şekil vermişlerdir ve Hz. Muhammed'in müteşebbislerden oluşan güzide sülâlesi Kuran'da tekrar tekrar zikredilir. Hz. Muhammed, davetine yaklaşık otuz yıllık bir iş hayatı tecrübesi katan bir peygamberdi. Hz. İbrahim, Hz. İsa ve Buda gibi birçok dini lider için ekonomi pek bir anlam ifade etmiyordu. Tam tersine Hz. Muhammed, Müslümanca yaşam tarzının tüm yönlerini şekillendirmekle birlikte İslam öncesi ticarî uygulamaların birçoğunu muhafaza veya ıslah sürecinde ti-

* "Hazard" kelimesi İngilizcede risk, tehlike anlamına gelir.

caret ve vergi hakkında kurallar koymuştur. Bu kuralların, fetihlerle genişleyen iktisadî alana adapte edilmesi sayesinde erken dönem İslam toplumları, kendi çağlarının en yaratıcı ekonomileri olmuşlardır.

Şarkiyatçı Aloys Sprenger, Arap ekonomisinin dinamiğini İslam'ın doğmasından önceye kadar götürür. Ona göre Arap ticareti, Avrupa ve Asya arasında bir bağ kurmuştur. Araplar sadece uzak ve irtibatı sağlayıcı pazarların iş fırsatlarını fark etmekle kalmamışlar, aynı zamanda en yüksek kâr marjına sahip mücevher, inci, fildişi, tütsü ve altın gibi malların temininin sağlayacağı kazanç potansiyelini de görmüşlerdir. Uzun bir başarılı ticarî girişimcilik geçmişine yaslanan Araplar ticarî olarak açıkgözdü ve sınır ötesi ticaretin işleyişi, altın madenciliği, ziraat ve iş hacmi hakkında bir kavrayış sahibiydiler. Hz. Muhammed, bu rekabetçi güçleri kullanmıştır. Neredeyse iki yüzyıl boyunca Hz. Muhammed'in memleketi Mekke, dini bağlılığın ve bunun yan ürünü olarak ticaretin odak noktası olmuştu. Mekke ekonomisi Hz. Muhammed doğmadan önce Avrupa ve Asya'daki ortaklarla kurulmuş iş ilişkilerine sahipti.

PAZARLARIN KÖKENİ

Arabistan'ın şekilsiz İslam-öncesi toplumunun tanımlayıcı özelliği, ticarî zekâydı ve erken İslamî dönem müesseseleri, İslam âleminde ve komşu ülkeler boyunca piyasa dinamiklerini serbest bıraktı. İslam toplumları ve Hristiyan komşuları arasında bu farkın ne kadar keskin olduğu çok sayıda haçlı Ortadoğu'ya ulaştığında belli oldu. İslam İmparatorluğu'nun ortak pazarının Avrupa için yan faydaları vardı: İslam ve Hristiyanlık siyasette düşman, ticarette işbirlikçiydiler. Avrupalılar bu ustalık ve tekniği ithal edip İslamî müesseseleri kopyaladıklarında Avrupa'da kapitalizm filizlenmeye başladı.

Maddî kültürünün bin yıl boyunca gelişmeden akıp gittiği Avrupa ekonomilerinin durumuna kıyasen İslamî dinamiklerin ekonomiye olan yaklaşımı açıkça ortaya çıkar. İnsanın iç sezgisi pazarların, kendilerine ev sahipliği yapan imparatorluklar boyunca geliştiğini akla getirse de gerçekler bu faraziyeyi teyit etmez: Avrupa'da imparatorluklar genişledi ama pazarlar durgundu. Avrupalılar, ticaretin nasıl servet yarattığını keşfetmekte yavaştılar. Bir pazarın nasıl doğduğunu tasvir eden ilk Avrupalı, meraklı eski Yunan seyyah ve tarihçisi Herodot'tur. O, bir sahilin üzerine mal yerleştirip daha sonra kayıklarına geri dönerek duman işaretleriyle müşterileri beri gelip mallarını incelemeye çağıran ve bu şekilde Afrika sahilleri boyunca denizde seyahat eden Kartacalılardan bahseder. Muhtemel satın alıcılar, satılan malların bitişiğine bir miktar altın koyarak mal için ne kadar ödemeye hazır olduğunu gösterip sonra geri çekerdi. Ardından pazarlık başlardı. Eğer Kartacalılar teklifi âdil görürlerse altınları alırlar ve ayrılırlardı. Aksi takdirde kayıklarına geri döner ve teklifi artırmaları için müşterilerine zaman verirlerdi. Pazarlıklar sözsüz iletişimle yapılırdı.[7] Herodot bir pazarı oluşturan üç unsur belirledi: alıcı ve satıcının şahsî emniyeti garanti altına alınır (asla yüz üze gelmezler); sahtekârlık olup olmadığı kontrol edilmek suretiyle engellenir (hiç kimse bir hırsızla bir daha zinhar ticaret yapmaz) ve fiyatlar üzerinde pazarlık yoluyla uzlaşma sağlanır.

Herodot pazarların oluştuğu tam o anı gösterdi: pazarlık aracılığıyla ücretlerin nasıl belirleneceğinin keşfi. Herodot, ekonomik faaliyetin kökeninin nerede aranacağına işaret eden iktisatçı Friedrich von Hayek'in önsezilerini tahmin etti: "Ücret sistemi insanın önce anlamadan rast geldiği ve sonrasında kullanmayı öğrendiği oluşumlardan sadece bir tanesidir. İnsanoğlu işbölümünü mümkün kılan bir yöntemle rastgele karşılaştığından, medeniyetin üzerine inşa edildiği bu işbölümünü geliştirebilmiştir."[8] Herodot

da Hayek'in çıkış noktasına paralel bir anlayışa sahipti: Hükümetlerden ziyade tüccarlar pazarları yaratırlar. Hatta Herodot, hükümetlerin pazarları engelleyebileceğini iddia eder. Herodot şunu kaydeder: Pazarlar, "açık pazarlarda hiç alışveriş yapmamış ve ülkelerinin tamamında bir tek pazar yeri bile bulunmayan Perslere yabancı bir gelenekti."[9] Ticaretin küçümsenmesi, iş dünyasında kariyer peşinde koşmanın yasaklandığı Roma İmparatorluğu'nun üst sınıfları arasında da yaygındı. Roma'nın ticaret karşıtı önyargıları Herodot'un gürültüsüz bir pazarı tasviri ile Pliny'nin bir betimlemesi mukayese edildiğinde apaçık bir şekilde ortaya çıkar:

> "Satılık malların nehrin onlardan taraftaki karşı kıyısına bırakıldığı ve sonra, alışveriş fiyatı üzerinde anlaşmanın uygun olduğunu düşünürlerse, bunların yerliler tarafından ortadan kaldırıldığı bir durum vardı. Bu senaryoyu hayal ettiğimizde ve akabinde onun taleplerinin neler olduğunu, bu taleplerin karşılanması için ne kadar uzak noktalara malların gönderildiğini ve bir neticenin ne kadar adi ve değersiz olduğunu düşünürsek hiçbir şekilde mantıken lüksten nefret etmemeliyiz."[10]

Herodot'un pazarların nasıl ortaya çıktığına dair sezgisinin eski Yunan veya Roma üzerinde bir etkisi olmadı. Antik dönemin en yapıcı iktisat politikacısı, İskenderiye'yi kuran ve onu Mısırlı, Yunan ve Yahudilerin çok kültürlü bir karışımıyla bir yerleşim bölgesi haline getiren ve şehre geniş ölçekli bir özerklik yetkisi veren Büyük İskender idi. İskenderiye, Mısır'ın geri kalanından ayrı bir mali birimdi ve gerçekte bir off-shore ticaret merkezi haline gelmişti. Antik dönemin en büyük şehri ve siyasî başkenti Roma'ydı. Siyaseten önemsiz ama ticarî bakımdan mühim bir yer olan İskenderiye, ikinci en büyük şehir ve ticaretin başkentiydi. İskenderiye, refah bakımından ticaretin güçten daha önemli olduğunun yaşayan kanıtıydı. Ama Herodot ve Büyük İskender'in algı ve sezgileri tek tük istisnalar olarak kaldı. Eski Yunan ve Roma, kayda değer hiçbir iktisadî literatür miras bırakmadı. Ortaçağ'ın sonunda Avrupa'da yaşam standardı, Ortaçağ'ın başından sadece

birazcık daha yüksekti. Binlerce yıl Avrupa'da büyük imparatorluklar, pazarların nasıl ortaya çıktığına ve nasıl işletileceğine dair bilgimizi ilerletmeden doğdu ve çöktü. Şaşırtıcıdır ki, Herodot'un piyasaların nasıl evrimleştiğine dair sorgulaması Avrupa'da bu mesele üzerinde 2500 sene boyunca son söz olarak kaldı. Piyasaların nasıl işlediği üzerine derinden düşünen Adam Smith, örneğin, onların nasıl ortaya çıktığı konusunda sessizdir.

Pazarları harekete geçiren dinamiklerin analizi, belirgin olarak Friedrich Engels ve Max Weber'in çalışmalarında görülür. Engels, Herodot gibi pazarların doğuşunda ticarî aracıların kritik önemde olduğunu iddia etmiş, pazarların ve bunun yan etkisi olarak devletlerin evrimi için bir yol haritası tasarlamıştır:

> "Şimdi ilk defa üretime hiçbir surette iştirak etmeden, üretimin yönetimini külliyen ele geçiren ve üreticileri iktisadî olarak boyun eğdiren ve böylece kendini iki üretici arasında vazgeçilmez bir aracı kılıp onların ikisini de istismar eden bir sınıf ortaya çıkmıştır. Üreticileri borsa risk ve zahmetinden kurtardıkları, ürünlerinin satış menzilini uzak pazarlara kadar genişlettikleri ve bu sebeple halkın en yararlı sınıfı oldukları bahanesi altında, gerçekte pek önemsiz olan hizmetlerine mukabil olarak yurtiçinde ve yurtdışında üretimin tüm kaymağını sıyırıp alan, süratle muazzam bir servet ve buna denk bir sosyal nüfuz edinen ve bu nedenle medeniyet çatısı altında daha yüksek şerefler ve üretim üzerinde daha büyük kontrol elde eden bir parazitler sınıfı, hakiki sosyal dalkavuklar türemiştir."[11]

Engels'in argümantasyonunun hataları vardır. Ona göre tüccarlar uzak piyasaları birbirlerine bağlarlar, bu süreçte servet biriktirirler ve (çok az çalışmalarına rağmen) topluma hükümran hale gelirler. Mamafih Engels, mesela, üreticilerin neden aracılara fazla para ödemeye razı olduklarının, neden rakiplerin ortaya çıkıp onların kazançlarını yavaş yavaş azaltmadıklarının detaylarına inmez ve çok önemli bir husus olarak Engels, tüccarların, onları ilk harekete geçiren bilgiyi nasıl edindikleri konusunda sessizdir. Engels ilk pazarın nasıl ortaya çıktığı konusunu karanlıkta bırakır.

Max Weber, Engels'e meydan okur. Weber'e göre pazarlar, kısa vadeli rahatlığa pek aldırmayan ve davranışlarını uzun vadeli kazanç sağlamaya göre ayarlayan fertlerin belirli bir zihnî temayülü sonucu ortaya çıkar. Bu değerler manzumesine sahip bireyler, tüm çağlarda var olmuştur ama onların yaşam tarzı, ticarî girişkenliği ahlâken methe şayan kılan Protestanlığın doğuşuyla sosyal normlara hâkim olmaya başlamıştır. Weber'in, kapitalizmin muayyen davranış ve tutumlardan kaynaklandığına dair teorisi hala güçlüdür. Protestanlığın doğmakta olan kapitalizmin ebeliğini yaptığına ilişkin onun bu iddiası ampirik gerçeklerin tekrar gözden geçirilmesiyle altüst edilmiştir. Werner Sombart Avrupa'nın büyüme trendlerinin Protestanlığın doğuşundan önce, özel olarak da Venedik ve Ceneviz gibi Ortaçağ'ın ticaret ağırlıklı İtalyan cumhuriyetlerinde boy göstermeye başladığına işaret etmiştir. Orada yatırım sermayesinden nasıl havuz oluşturulacağı, nasıl ticarî girişim kurulacağı, nasıl yurtdışına para gönderileceği, yabancı dövizin nasıl takas edileceğiyle ilgili buluşların sonucu olan, prens ve papazlardan ziyade işadamlarından oluşan topluluklardan kaynaklanan büyüme ve Avrupa çapında dalga dalga yayılan girişimcilik enerjisi kendi kendine sürdürülebilir hale gelerek toplum ve kültürün her yanına sindi. Hukukçuların örf ve adet hukukunu geliştirdikleri İngiltere, denizcilerin gelecek vadeden ticaret yolları bulmak için Asya ve Amerika'ya doğru yelken açtığı İberya, serbest entelektüel sorgulamacılığın Reformasyon'a yol açtığı Almanya'da olduğu gibi Avrupa çapında bir yenilenme ruhu gelişip güç kazandı. Werner Sombart, Protestanlık ile uyumlu bir zihnî yapı olan kapitalizmin, neden Katolikliğin, üzerinde taraftarlarının gözünü öte dünyaya diktirdiği bir ülke olan İtalya'da doğduğunu çözümlenmemiş bırakır. Bu kitabın argümanı odur ki Avrupa'da bu kadar uzun süredir uyuyan piyasa güçlerini kışkırtan tetikleyici hareket, İslami kurumsal modellerin benimsenmesiydi.

İTALYA'DA TİCARET KÜLTÜRÜ

"*Traffic* (trafik)" İngiliz dilinde tanıdık bir kelimedir ama yerli değildir. Terim, tüccarların ticarî anlaşmaları tanımlamak için "*trafico*" terimini icat ettikleri İtalya'dan alınmıştır ki bu kavram "dağıtma" anlamına gelen Arapça kelime "*tefrik*"ten türetilmiştir. Araplar, ticaret ve finansa *tariff* (gümrük), *cheque* (çek), *carat* (ayar) gibi başka birçok yaygın kelime daha kazandırmışlardır. Bir başka tanıdık kelime *hazard* (tehlike), kervan seyahatinin riskini tasvir etmek için Arapça bir kelimeden, *azar*'dan (tehlike) türetilmiştir. *Razzia* ise akınlar için kullanılan Arapça terim *ghaza*'den gelir (gh sesi r gibi çıkartılır). Yeni ticarî terim ve kavramlar İslamî pazarlara yakın oldukları için İtalyanlar aracılığıyla Avrupa'ya ulaşmıştır. Akdeniz, Arabistan çöllerine benzer şekilde ülke yasalarının üzerinde, kanunsuz ve tehlikeli büyük, geniş bir bölgeydi. Hızlı kazanç ihtimali, Arap korsanlarını İtalyan ve Fransız sahillerinde yağmacılık yapmak sâikiyle Akdeniz sularını geçmek için kışkırttı, ama tedricen, tekrar tekrar ticaret yapmanın bir kereye mahsus yağmacılık yapmaktan daha çok kazanç vâdettiği ortaya çıktı. Ticaretin korsanlıktan daha kârlı olduğu defalarca tecrübe edilerek öğrenildi ve unutuldu ki bu, piyasa adetlerinin birçok geri gidiş yaşadığı ve adetlerin oluşmalarının asırlar aldığı bir süreçti. Lâkin ne zaman ki tüccarlar korsanların yerini aldı, Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasındaki ticaret, ticarî kurum ve yapılarla ilgili yeni yaklaşımların Avrupa'ya ithal edildiği bir kanal vaziyetini aldı. Avrupa'da kapitalizm bu süreçte ortaya çıktı.

Napoli'nin güneyinde minik bir şehir olan Amalfi'nin serüveni, bir toplumun haydutluktan, zamanının en güçlü otoritelerinin iş ortağı pozisyonuna nasıl yükselebileceğini gösterir. Roma dâhil birçok İtalyan şehri, Müslüman akınlarına maruz kalmış, ancak Müslüman Sicilya'dan kolayca vurulabilecek olmasına rağmen Amalfi'ye dokunulmamıştı. Bunun sebebi şuydu: Amalfililer,

Roma kiliselerine saldıran kâfirlere destek vermemeleri kaydıyla kendilerine lehte anlaşmalar teklif eden Vatikan'ın tüm tepkilerine rağmen Müslüman korsanlarla mücadele etmek yerine onlarla işbirliğine giriştiler. Vatikan'ın teklifleri, duymazlıktan gelindi: Korsanlık, papanın önerebileceği şeylerden çok daha fazla kazanç sağlıyordu. Fakat zamanla Amalfili sermayedarlar, daha güvenilir ticaret modelleri için korsanlığı terk etmeye başladılar: (Bizans imparatorunun uyrukları sıfatıyla yetkilendirildikleri) İstanbul'daki ticaret merkezlerine, (Mısır'ın Fatımi yöneticileri tarafından imtiyazlı hale getirilen) İskenderiye'de bir yenisini ilave ettiler. Daru's-Selam'da kurdukları bir hastane ile de ticari sınırlarını geniş bir alana yaydılar. Amalfi İtalya, Bizans ve Müslüman imparatorlukları arasında ilk olarak üçlü yol bağlantısı kurmanın avantajlarından yararlandı. Şehrin sermayedarları, zengin olur olmaz atalarının daha önceden baskınlar düzenledikleri Roma kiliseleri de dâhil, cömert yardımlarda bulunarak ticari başarılarını kanıtladılar. Anlaşmalar, iş akışları kadar esnekti.

Amalfi'nin başarısı rakiplerini cezbetti. Ticaret ve korsanlık arasındaki farkı bulanıklaştıracak bir süreç içinde Haçlılar ve Müslümanların meydanlarda birbirleriyle savaştıkları kadar hararetli bir şekilde Pisa, Ceneviz ve Venedik birbirleriyle pazarlar için savaştılar. Araplar, Amalfi limanına kıyamazken Pisalılar limanı yaktı. İlk haçlı seferi için Filistin'e doğru yelken açan Venedikliler, ilk defa askerî olarak Pisalılara karşı onları, kutsal topraklardaki hak iddialarından caydırmak için savaştılar. Venedik, Ceneviz ve Pisa, vergiden muaf olan Filistin'de birçok şehri kontrol ediyorlardı ki bu şehirler, etkili birer vergi cennetiydiler. Venedikliler haçlıları ve hacıları (ücret karşılığında) Filistin'e nakletme ve haçlılara (işgal edilmiş bölgelerden vergi imtiyazları karşılığında) askerî eşya temin etme işlerini içeren bir iş modeli geliştirdiler. Sembolik olarak Bizans imparatoruna bağlı olan Venedik, 1204'te İstanbul'a

karşı düzenlenen bir haçlı seferine öncülük etti ve orada Bizans tahtına siyasî bir kukla oturttu. Zirve noktasında Venedik, kendi egemenini (Bizansı) tersinden ele geçirmişti.

Haçlılar Akdeniz'deki güç dengesini bozmadılar. Arap ordusu Kuzey Afrika'yla birlikte Sicilya, Güney İtalya ve İspanya'nın geniş bir kısmını işgal etti. Müslümanlar ve Hıristiyanlar, çift yönlü bir politika izlediler: siyasette savaşçı, ticarette barışçı. Müslüman otoriteler asla İtalya ile (ve bu sebeple İstanbul ile) ticarete ambargo koymadılar; İtalyan ve Levanten toplulukları arasındaki ticarî ilişkiler son Bizans askeri bölgeden ayrıldıktan sonra aralıksız devam etti. Venedikli soylular Mekke plütokratları* gibi aynı iş modelini evrimleştirdiler; kervanlar çöllerde seyahat ederken filolar da denizlerde seyrettiler. Risk sermayesi şirketleri, kalkış vakitleri önceden belirlenmiş olan, şehrin yıllık finansal ve ticarî ritmini belirleyen filolara yatırım yaptılar.

İtalyan ticaret cumhuriyetleri, İslam âleminden Avrupa'nın içine eşyaların ve onlardan daha az önemli olmayan fikirlerin ithal edildiği birkaç kanaldan biriydi. Bir diğer önemli kanal, Avrupalıların Ortadoğu'da bulunmalarıydı. Birçok Müslüman şehrin ortasında Müslüman yetkililer Avrupalı tüccarlara, kendi kendine yeten, etrafı surlarla çevrili, *funduk* olarak adlandırılan, gelen tüccarların barınmasını ve mallarının muhafazasını sağlayan ticarî ileri-karakollar (*trading outposts*) açmaları için ruhsat verdiler. Funduklar, Ortadoğu ve Kuzey Afrika haritası üzerinde dağılmış haldeydiler. Müslümanlar Avrupa'da her ne kadar daha küçük çapta olsa da mütekabil düzenlemelerden faydalandılar. Sekizinci yüzyılda İstanbul, Müslüman bir ticaret merkezine ruhsat verdi (ve ona bir de câmii eklendi). Geç Ortaçağlarda Venedik, *Fondaco dei Turchi*'ye** ruhsat verdi.

* Zenginlerin yönetiminden yana olan kimse

** 13. Yüzyıl'da Venedik'te Türk tüccarların kalması için Canal Grande kenarına yapılan ve Türk Hanı diye bilinen bir saray.

On üçüncü asra kadar İslamî iş ortaklarıyla yapılan anlaşmalar sayesinde kazanılan ticari deha, hukuk ve iktisat incelemelerine Avrupa'nın yaptığı özgün katkının bir hızlandırıcısıydı. Pisalı Leonardo Fibonacci 1202'de, ticarî aritmetiğin para kazanmanın anahtarı olduğunu gösteren yeni tarz el kitaplarının ilki olan *Liber Abaci*'yi yazdı. (Bu vesileyle [kitaptan] bir örnek: "Adamın biri iş için Floransa'nın bitişiğindeki Lucca'ya gider ve sonra Pisa'ya geri döner. Her şehirde kazancını ikiye katlar ve yine her şehirde 12 dinar harcar. Nihayetinde hiçbir şey arta kalmaz. En başta elinde ne kadar olduğu sorulmaktadır.[12]) Fibonacci'nin kitabı başarılı oldu, çünkü o, matematiksel yeteneklerini geliştirmeye hevesli okuyucular için yazdı ki bu, önceki iki asır boyunca ticaret kültüründe dikkate şayan bir ilerlemeyi gösterir. Onuncu yüzyıl Venedik'inde ticarî belgeler, birkaç tüccarın, yazılı hesaplamalar şöyle dursun, imzayı bile zor atabildiklerini gösterir. Okuryazarlık ve matematiksel beceri 1204'e kadar o denli ilerlemiştir ki, İstanbul üzerinde kendi egemenliğini zorla kabul ettiren Venedik, kendisini "*Bizans İmparatorluğu'nun 3/8'nin hâkimi*" ilan etmiştir. Gelir ve masrafları, etkinlik ve gelişmeleri ölçen ve hesaplayan, mimarlık ve ressamlığa uygulandığında ise Rönesans'ın yolunu açan yeni bir zihniyet serpilip gelişti. Fibonacci, malların nasıl biriktirileceğine ilişkin çalışmalarda çığır açarken çağdaşı Assisi'li Francis tamamlayıcı bir soruya dikkatleri çekti, yani malların âdil paylaşımına dair ahlâkî bir yaklaşım nasıl sağlanabilir sorusu. Fibonacci ve Francis, Ortaçağ hukuk ve iktisadının zıt kutuplarını işgal ettiler, fakat her iki İslamî yaklaşım da hukuk ve iktisat için şekillendiriciydi. Otobiyografisinde kendisini yetiştirdiği için Arap öğretmenine teşekkür eden Fibonacci üzerinde bu tesir dolaysızdı. Francis'in durumunda, İslamî kurumsal modellerin yaratıcı bir uyarlaması daha uzun bir dönemde gerçekleşti ve Fransisken keşişleri buna aracılık ettiler.

Fransisken keşişlerinin gönüllü bir fakirlik şeklindeki yaşam tarzı, hukukçular için bir ikilem ortaya koyar. Bir yanda Fransiskenlerin maddî eşyaları mülkiyetlerine almalarından tövbe edip vazgeçmeleri, fakat diğer yandan onların bir mülk çeşidi olan binalarda ikamet etmeleri. Vatikan, en nihayetinde uygun bir yasal yapı, üyelerinden farklı ve yasal bir şahsiyete sahip olan bir varlık –*universitas* olarak isimlendirilen soyut, kurgusal bir kişi– buluncaya değin çelişkiyi ortadan kaldırmak zordu. Konseptin, Fransisken emlak hisselerinin yasal statüsünü kararlaştırmanın ötesinde dallanıp budaklanan neticeleri (*ramifications*) oldu; bilim adamları yükseköğretim müesseseleri kurmak için onu kullandılar (ve zamanı gelince o, şirket kurumunun evrimleşmesi için esas teşkil etti). Bir mülkü kullanmak ile ona sahip olmak arasındaki ince ayrımın geçmişte örneği vardı, öyle ki İslam hukukunda bağışlar, *vakıf* olarak adlandırılan kurumlara aktarılıyordu. Bu İslamî örnek, zamanın bir başka kurumsal yeniliğini, İngiliz yükseköğretim kurumlarının doğuşunu önceden haber verir. Cambridge'deki Peterhouse'un ve Oxford'daki Merton Üniversitesi'nin kurumsal yapısı, hayır sahiplerinden piyasa koşullarına göre alınan bağışlarla finanse ettiği özerk İslamî hukuk okullarının, yani medreselerin kopyasıdırlar. Zamanın üçüncü mühim yeniliği, altın paranın piyasaya sürülmesiyle vuku bulmuştur. İslamî örnekler, ticarî, yasal, akademik ve parasal alanlardaki yenilikleri önceden belirlemişlerdir. Avrupa'da kapitalist toplum, erken İslamî dönemde ortaya çıkan bütün bu damarların kavşak noktasından doğmuştur: Bu işin başlangıcının, daha Hz. Muhammed Medine'de iken fiyatlar üzerindeki kısıtlamaları kaldırmasıyla başladığı farkedilebilir.

"FİYATLAR ALLAH'IN ELİNDEDİR"

Hz. Muhammed birçok iktisadî adetin Babil zamanından beri sorgulanmadan devam edip geldiği bir toplum içinde büyüdü.

Ortadoğu'nun her tarafında yiyecek gibi, günlük ihtiyaçların piyasası sıkıca düzenlenirdi: Fiyatlar satıcılardan ziyade pazar müfettişlerince belirlenirdi. Düzenlemelerin çeşitli dereceleri vardı. Örneğin Yahudi hukuku, tüccarın kâr marjının bile üst sınırını belirlerdi (üretim maliyetinin altıda biri fiyatında). Eğer satıcılar ücretleri, sözgelimi kıtlık zamanında yiyecek sıkıntısından avantaj sağlamak için resmi oranların üstüne yükseltirlerse müşterilerin, durumu şikâyetle bildirmeye ve pazar müfettişlerini müdahaleye çağırmaya hakları vardı. Hz. Muhammed'in bu pazar adetlerinin arka planına karşı reforma önayak olma kapasitesi, onun yiyecek fiyatlarının düzenlenmesini kaldırması kararıyla daha iyi anlaşılır.

Gelenekler bu hadisenin koşullarıyla alakalıydı. Kıtlık, topluma ağır gelmiş ve yükselen yiyecek fiyatları, sıkıntıyı artırmıştı. Standart uygulamayla uyumlu şekilde çare ararken, Hz. Muhammed'e araya girmesi ve bir tavan fiyat belirlemesi için ricada bulunulmuştu. Mamafih, bu rica Hz. Muhammed'in reddiyle karşılaştı. Bu, onun taraftarları için anlaşılamaz bir karardı. Bu karar, sadece yerleşik ticarî adetlerle uyuşmamakla kalmıyor aynı zamanda Hz. Muhammed'in, fakirin müşfik koruyucusu şeklindeki şanıyla bağdaşmaz olarak görünüyordu. Devamında meydana gelen olaylar, bu kadarın ne kadar tartışma yarattığını gösterir: Hz. Muhammed'in kararlarına nadiren karşı çıkılırdı, ancak bu olayda karşıt görüşler ortaya çıktı ve taraftarları, onunla konuşması ve onu kararından dönmesi için bir sözcü vekil atadılar. Hz. Muhammed kararını tek başına kişisel otoritesiyle uygulatamayacağını anladı ve bunun üzerine, fiyatlara müdahale edilmemesi konusundaki fikrinden geri dönüp dönmemesi gerektiğini soruşturmak üzere Allah'a yönelmek için inzivaya çekildi. Mamafih, geri geldiğinde taraftarlarıyla yüzleşti ve fiyatları düzenleme yetkisi için yaptığı dualaların cevapsız kaldığını ilân etti. Bu sebeple üstü kapalı bir şe-

kilde deklare etti ki fiyatlara müdahale etmek onun elinde değildir: "Fiyatlar" dedi Hz. Muhammed, "Allah'ın elindedir."*

İlk bakışta yedinci yüzyıldaki bir Arap pazarında temel besin mallarının fiyatlarını serbest bırakmak, çok önemli değilmiş gibi görünebilir, ama iktisatçı Friedrich von Hayek, böyle düşünmeyecektir. Hayek şunu iddia eder: Eğer fiyat mekanizması, "planlanmış insan tasarımını sonucu idiyse, insan zihninin en muhteşem başarılarından biri olarak bu, övülüp alkışlanmış olmalıydı."[13] Hükümetten ziyade piyasalar tarafından yönlendirilen bir ekonomi ortaya çıktığında çareler tükenmez, çünkü fiyatların belirlenmesini hükümetin elinden alıp piyasaların görünmez eline vermenin iktisadî gelişmeler üzerinde dalga dalga yayılan tesirleri vardır. Memurlardan ziyade müteşebbisler, kaynakların nasıl bölüştürüleceğini belirlerse ekonomik rasyonalite iktisadî hayatın her alanına siner. Herodot, Hz. Muhammed ve Hayek fiyat mekanizmasının iktisadî etkinlik için önemini fark etmişlerdi.

KAYNAKLAR

Kaynaklar üzerine birkaç kelam etmek gerekir. Hz. Muhammed'den itibaren nesilden nesile intikal eden bilginin boyutları muazzamdır. Hadis adı verilen bu hikayeler, İslam tarihi ve ilmi, dinî ve hukukî literatür için bitmez tükenmez bir hazinedir; insanın içine işleyen dokunaklı anılardan, arsız derecede mantıksız hikayelere kadar değişen on binlerce anekdottan oluşurlar. İslam âlimleri Hz. Muhammed, halefleri ve erken İslamî dönemin birçok diğer şahsiyet ve hadisesi hakkında ne kadar önemsiz olsa da her türlü bilgi kırıntısını toplayıp biriktirmişlerdir. Müslümanlar, başka hiçbir dinin kaynaklarının İslam'ınki kadar baştan aşağı en ince ayrıntısına kadar gösterilmediğini iddia ederler.[14]

* Buna İslam hukukunda narh yasağı adı verilir (editör).

İslami kaynakların güvenilir olup olmadığına ilişkin şüpheler dile getirilmiştir. Sebep şudur: Hz. Muhammed'in ilk biyografisi, vefatının üzerinden bir asır geçinceye kadar yazılmamıştır, çünkü o zamana kadar anlatılar sözlü olarak nakledilmiştir. İslam tarihçileri, ara dönemde çıkarcı gruplar tarafından yayılan çarpıtma ve uydurmaları süzgeçten geçirecek araçlardan mahrumdular. İslam tarihi yazıcılığı başlangıcından itibaren bu sebeple kaçınılmaz olarak gerçekleri ve uydurmaları birbirine karıştırmıştır. Nitekim Aloys Sprenger, bu tartışmaları bertaraf etmiştir ve onun bu konudaki çürütmesi, hala tekrarlanmaya devam etmektedir.[15]

Aslında Hz. Muhammed, yazının, Kuran'ı özel olarak koruyacağı konusunda kesin ve kararlıydı. Sırdaşı ve halefi Ömer, Peygamberin (Kuran dışındaki) yazılı belgelemeyi yasakladığını ve onu, bir kitabı çoğaltmaktan men ettiğini hatırlatır: "Peygamber çok kızdı; o kadar ki yüzü epeyce kızardı."[16] Hz. Muhammed'in yazılı halde saklanan Kuran'dan başka her türlü belgeye karşı tepkisi, Max Weber'in işaret ettiği gibi, onun peygamberlik konumuyla uyumludur, çünkü peygamberler, sözel ittisal yoluyla ilahî vahiy teslim alırlar ve akabinde, öğretilerini kâğıt veya parşömen yerine şahsî olarak devrederler. Hz. İsa da buna kıyasen, benzer şekilde hareket etti.[17] Ömer, Hz. Muhammed'in halefi seçildiğinde yazılı belgeler üzerindeki yasağı kaldırması için sıkıştırıldı. Ömer kararlı bir şahsiyetti ve sadece istisnaî koşullarda tereddüt gösterirdi. Mamafih, bu durumda tam bir ay boyunca düşünüp taşındı ki bu, görüşlerin büyük bir çeşitlilik arz ettiğini gösterir ve görüşlerin genel temayülü, Hz. Muhammed'in kesin emrinin ihlal edilmesi yönünde ilerlemiş olmalıydı. Nihayetinde Ömer, Hz. Muhammed'in yasağını tasdikledi, çünkü "sizden önceki kavimler kitaplar yazdılar, onlara itimat ettiler ve Tanrının kitabını terk ettiler."[18] Lakin Ömer, Hz. Muhammed daha hayattayken karşı gelinip umursanmayan bu yasağı sürdüreme-

di. Sprenger, Hz. Muhammed ve Ömer'in kesin emirlerinin, Hz. Muhammed'in Medine'ye hicretinin takriben kırkıncı yılından itibaren alenen görmezlikten gelindiği sonucunu çıkarır, çünkü Hz. Muhammed'in o zamana kadar vefat etmiş arkadaşlarından sonra geriye bu yasağa şahitlik edecek sadece birkaç kişi kalmıştı.[19] Bu nedenle Sprenger'in çürütmesine muhalif duran gerçekler üretilene kadar, yazılı kaynak yokluğu iddiasına istinaden İslamî tarih yazıcılığına pek güvenmemek ikna edici gözükmemektedir. (Karşılaştırma yapmak bakımından, İnciller'in tarihi, çarmıha germe hadisesinden yaklaşık altmış sene sonrasına gider.)

Erken İslamî dönem tarihçilerinin kullanımında devasa bir rivayet birikimi vardı ve rivayetlerin sahihini sahtesinden ayırmak, onlar için (ve bizim için) oldukça zor bir işti. Tek bir örnek bunu göstermek için yeterli olabilir. Gelenekçi Buhari, Hz. Muhammed'in tek bir günde on bir hanımının her biriyle cima ettiğini ifade eden bir hadis nakleder.[20] Bu ölçüsüz iddia, her okuyucunun şaşkınlıktan nefesini keser. En saf okuyucular bile bu iddianın doğruluğunu zorlukla kabul edecektir, ama onun doğruluğunu kısmen sezmeye birçok kişi meyyal olacaktır ve neredeyse herkes, Hz. Muhammed gerçekte olağanüstü enerjik bir kimse olarak bilinmedikçe, bu gibi hikâyelerin tedavülde olacağına asla ikna olmayacaktır. Satır aralarını okumaya istekli herhangi bir kişiye, bunların üzerine isnat edilen Arap ilmi ve hadisler, paha biçilmez tanıklıklardır. İslam, toplumun her katmanının yaşam tarzını etkilemiştir ve ticaret dünyası bunun istisnası değildir. Genel görünüm ve ferdî hikâyelerin teferruatları Hz. Muhammed ve haleflerinin, faydaları bugün hala hissedilen ticarî bir devrimi nasıl başlattıklarını gözler önüne serer.

NOTLAR

1. Book of Ezechiel, 27:22. Yaşlı Pliny, *Natural History*, 6. Kitap, 32. Böl.
2. Sprenger, *Die alte Geographie Arabiens*, s. 299.
3. Irving, *Mahomet and his Successors*, 2. Cilt, s. 374.
4. Weber, *Wirthschaft und Gesellschaft*, 1. Cilt, s. 358.
5. *Arabian Nights*, Night, s. 550.
6. Weil, *Die poetische Literatur der Araber*, s. 12.
7. Herodotus, *The Histories*, 4. Kitap, 196. Böl.
8. Hayek, "The Use of Knowledge in Society", s. 52.
9. Herodotus, *The Histories*, 1. Kitap, 153. Böl.
10. Pliny, *Natural History*, 6. Kitap, 24. Böl.
11. Engels, *The Origins of the Family, Private Property and the State*, Harmondsworth, 1985, ss. 203-4.
12. Fibonacci, *Liber Abaci*, s. 460.
13. Hayek, "The Use of Knowledge in Society", s. 527.
14. Ibn Kotaibah, zikr. Sprenger "Über das Traditionswesen bei den Arabern", s. 1.
15. Sprenger şöyle sorar: "İbn İshak, Hz. Muhammed'in hayatının sadece şifahi kaynaklarına mı sahiptir, yoksa yazılı kaynaklara da sahip midir? Hicret'ten sonraki birinci asır içinde Müslümanların herhangi bir kitap yazıp yazmadıklarını göstermek gereklidir." ("Origin and Progress", s. 304). Sprenger bulgularını şuralarda sergilemiştir: *Life of Mohammed*, ss. 66-68; "Origin and Progress of Writing Down Historical Facts", ss. 380-81; "Alfred von Kremer's Edition of Waqidy", ss. 211-12; *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, 3. Cilt, LXXXII.
16. Sprenger "Origin and Progress", s. 310.
17. Weber, *Wirthschaft und Gesellschaft*, ss. 459-60.
18. Sprenger "Origin and Progress", s. 310.
19. Sprenger "Origin and Progress", s. 380; Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, 3. Cilt, LXXXII.
20. Caetani, *Annoli d'Islam*, 1. Cilt, s. 141.

2

DEVLETSİZ PAZARLAR

MEDİNE'DEKİ KISA SÜRELİ KARIŞIKLIKLAR GEÇİNCE her zamanki gibi ticaret, Arabistan'da kaldığı yerden devam edecekti. Birkaç yıl önce dünya liderlerinin, Allah'ın havarisi olarak kendi statüsünü tanımalarını ve İslam'a itaat etmelerini isteyen, nüfuzu yüksek bir Arap lideri Muhammed bin Abdullah'ın 632'deki vefat haberini duyduklarında, dünyanın belli başlı başkentlerindeki tahminlerin bu şekilde olması muhtemeldi. Bizans imparatoruna ültimatom vermek, kendine aşırı güvenen bir hareket olarak görülebilirdi. Ama diğer yandan bu şekildeki yazışma, hiçbir surette diplomatik nezaket kurallarının ihlâli değildi, tam tersiydi. Hz. Muhammed'in ailesinde devlet başkanlarıyla yazışmalar birkaç nesil önceye giderdi, aile-de diplomasi ve ticaret eskiye dayanıyordu. Hz. Muhammed'in büyük büyük babası Haşim bin Abdulmenaf, uluslararası ticaret anlaşmaları imzalamıştır ve dedesi Abdulmuttalib, o kadar dikkat çekici şekilde varlıklıdır ki kefeni için üç kilogram altın ayırmıştı.

Hz. Muhammed de başlangıçta aile geleneğini takip etmiş ve uğraşısını ticaret yerine dinde bulup aile geleneğini terk etmeden önce ticarî bir kariyer sahibi olmuştu. Bizans imparatoru, Hz. Muhammed'in ateşli mektubunu hafife almadı ve onun hakkında bilgi toplamanın ihtiyatlı olacağını düşündü. Hz. Muhammed'in başlıca Arap hasmı Ebu Süfyan bin Harb, Bizans imparatorunu, "evet!", Hz. Muhammed'in birçok takipçi topladığı, ama onun

yeni filizlenen dininin çoğunlukla aşağı sınıflardan gençlerin, fakirlerin ve kadınların ilgisini çektiği şeklindeki malumatlarla kısaca bilgilendirdi. Kurnaz Ebu Süfyan, halkın bu kadar önemsiz kısımları tarafından inanılan bir dinin çok büyük ihtimalle geçici bir olgu olduğu sonucunun çıkarılmasını kendisini dinleyenlere bırakmıştı. Nitekim Ebu Süfyan'ın değerlendirmesini Hz. Muhammed'in dikkate şayan kariyeriyle bağdaştırmak zordu ve Bizanslıların, gözlerini Muhammed bin Abdullah üzerinde tutmak için her türlü sebepleri vardı; en azından ticaret diplomasisi nedeniyle bunu yaparlardı, çünkü girişimcilerin soyundan gelen bu çocuk, Arabistan'daki en zengin adamdı.

Hz. Muhammed'in hayatının son dönemlerindeki serveti, ticaretten kaynaklanmıyordu. Mekke'deki hemşerileri, onun işine karşı bir boykot başlatıp onu şehirden dışarı çıkmaya zorladıklarında bir zamanların başarılı iş adamı, tam olarak iflâs etmişti. Nitekim Hz. Muhammed, askerî ve siyasî imtiyazlarıyla beraber savaş ve barış zamanlarında vergi kuralları koymak hakkını da içeren Allah'ın peygamberi pozisyonundan, daha büyük bir servet kazanmaya devam etti. Savaşta zafer ganimetlerinin aslan payı Hz. Muhammed'e gitti; barışta ise varlık vergisi topladı. Bu hazine gelirini uygun gördüğü şekilde yönetti. Bu mali çerçeve, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra çözülme tehdidi altına girdi. Arabistan'ın her tarafındaki topluluklar, vergi sözleşmelerini o andan itibaren geçersiz saydıklarını bildirdiler ve bizatihi Medine, her biri kendi başkanını seçen iki ayrı toplumun, Müslüman ve gayri-Müslimlerin, bir konfederasyona bölünmesi tehdidiyle karşı karşıya kaldı. Bu kriz anında, Hz. Muhammed'in bir halef atamadan vefat etmesi ve onun iktidarı, mülkü veya her ikisinin birden mirası için kimin varis olacağının belirsiz olması, herkesi telaşlandırmış ve bu sebeple Hz. Muhammed'in en yakın çevresi bile bölünmüştü. Eğer İslam, peygamberiyle beraber sona ermeyecekse Arabistan

boyunca Medine içindeki ve Hz. Muhammed'in yakın çevresindeki tüm üç sıkıntı odağının hemen halledilmesi gerekiyordu. Hz. Muhammed'in vefat anında geleceğe bakan gözlemciler, Hz. Muhammed'in ticarî kariyerinden ayrılmaması gereken başarısız bir peygamber olarak hatırlanacağını düşünüyor olabilirlerdi. Bu, İslam'ın yok olmakla karşı karşıya geldiği ilk sefer değildi. On yıl önce, Hz. Muhammed suikast tehlikesi altında Mekke'den kaçmıştı ve aslında hayatta kalmakta şanslıydı. Hz. Muhammed'in vaazları, onun işini boykot eden ve sosyal itibarını mahveden Mekke'nin ileri gelen tüccarlarıyla arasını açmıştı ve bir zamanların başarılı işadamı, kariyerinin düşük bir noktasında Medine'ye yoksullaşmış bir mülteci olarak ulaştı. Ama o andan itibaren Hz. Muhammed, dinî bir lider, siyasî bir güç, memleketinin ve Arabistan'ın büyük çoğunluğunun hükümdarı olarak bir başarı hikâyesine girişti. On yılda Arabistan'ın siyasî birliğini sağlamak fevkaladeydi; bütün güçlüklere rağmen bu birliğin dayanıklı olması ise daha da muhteşemdi. Hz. Muhammed'in Medine'deki mülteci cemaati, bir asırda Çin'den Atlantik'e kadar uzanan bir imparatorluğun çekirdeğiydi. Din bu cemaati birlikte tutuyordu. Hz. Muhammed'in Medine'ye vardığında ilk yaptığı faaliyetlerden birisi, bir Cami açmaktı; ama nerdeyse eşzamanlı olarak bir şey daha gerçekleşmeye başlıyordu. Hz. Muhammed, Cami açtıktan hemen sonra bir pazar kurdu ve âdil bir ticaret için kurallar koymaya girişti: O, cemaatine yeni bir dinle beraber onun ekonomisi için bir çatı bağışladı. Hz. Muhammed'in iktisadî politikası, yüzyıllarca süren servet yaratımı için bir çerçeve olan girişimciliği, kaynakların etkili dağıtımını ve servet üretimini teşvik etti. Hz. Muhammed'in işin pratikliğine, ticarî ve vergi düzenlemelerine olan özeni onun takipçileri için şaşırtıcı değildi. Onlar, girişimci güdüleri olan uzun bir geleneğe sahip aileden gelen başarılı bir işadamından daha azını beklemeyeceklerdi. Nitekim Hz. Muhammed'in vefat anında cemaati

lidersiz kalmıştı ve İslam'ın akıbeti bir kez daha belirsizlik içine girmişti. İsyancılar, yeni ve tek bir inanç, lider ve vergi rejiminin uygulanmasına son vermeyi amaçlamışlardı. Hızla seçilen Hz. Muhammed'in halefi Ebu Bekir, Arabistan'ın her tarafında ayaklanmayla karşılaştı ve eğer onların üstesinden gelme başarısını gösteremeseydi Arap tarihi içinde İslam'ın tarihi de benzer bir silsile takip ederdi; dini coşkunluk, siyasî karışıklığa evrilir ve başladığı kadar hızlı bir şekilde tükenip giderdi. Ama tüm güçlüklere rağmen İslam yaşamaya devam etti. Ticaret, ne Arabistan'da ne de başka bir yerde bir daha asla aynı olmayacaktı.

Hz. Muhammed'in kariyeri, aile mirası ve onun Arabistan'ın ticarî adetlerine olan aşinalığı, inşa edeceği ekonominin çerçevesini çizmek için ona donanım sağladı. Hz. Muhammed'in Mekke'deki ilk takipçileri, liderleri Medine'ye sürgüne giderken ardından gitmek için her şeylerinden vazgeçmişlerdi, ama olağanüstü mükafatlar vadeden bir maceraya giriştiklerini biliyorlardı. Hz. Muhammed, hayatta kalıp başarılı olacaklarına dair iyimserdi. Hz. Muhammed, taraftarlarından biri olan Süheyb'in, Mekke'ye sürgüne gelirken kendisini takip etmek için ardında yüklü miktarda mülk bıraktığını duyduğunda şöyle demiştir: "Süheyb gerçekten kârlı bir ticaret yaptı."[1] Yeni bir toplum kurmak için Hz. Muhammed'in yanında getirdiği mülk, onun kendine olan inancı ve iş tecrübesiydi ve ilk Müslümanlardan zengin olarak ölen tek kişi o değildi. Onun yakın arkadaşlarının birçoğu, zaten varlıklı değillerse bile, çok geçmeden zikre değer bir servet elde etmeye başlamışlardı. Hz. Muhammed'in başarı hikâyesini aydınlatmak için, öncesinde olanların izini sürmek gerekmektedir.

ARABİSTAN'IN EKONOMİSİ

Arabistan'ın taşı toprağı çiftçilere düşmandır ve Araplar hep zenginlik umutlarının etrafta ticaret ortakları bulmaya bağlı ol-

duğunu anlamışlardır. Arapların esas ihracat ürünleri ise deri ve dokunmuş kumaş gibi hammaddeler ve kaynağı uzak hudutlarda bulunan lüks mallardı: Yemen'den putperest ve Hristiyan ayinlerini şereflendirmek için gerekli bir mis olan buhur, Bahreyn'in etrafındaki denizlerden inciler ve Arabistan'ın her tarafındaki madenlerden en kıymetli mal olan altın. Yabancılardan ileri gelen kimseler altına o kadar değer verirlerdi ki Kral Süleyman, Kızıl Deniz'in üstüne ithalâtları kolaylaştırmak için bir deniz üssü inşa etmiştir.[2] Altın ve inciyi bulmak zahmetli bir işti, ancak lüks mallar daha az yer kapladığı ve daha yüksek kâr marjı sağladığı için uğraşmaya değerdi.

Arap ticareti, hacme göre yürütülürdü. Mekke'den yola çıkan kervanların boyutu 2500 deveye kadar çıkabilirdi ve Mekke'nin ileri gelen tüccarı bu geniş projeleri koordine ve teçhiz etmekle mükellefti. Kervan yöneticileri titiz taleplerle karşılaşırlardı. Fiziksel dayanıklılık zorunluydu. Hz. Muhammed'in babası Abdullah, bir kervan seyahatinde vefat etmişti ve onun bu başına gelenler hiç de istisnaî değildi. Ayrıca yöneticiler, ticarî zekâya ihtiyaç duyarlardı. Kervanlar çokluk içinde bir emniyet ve ölçek ekonomileri (*economies of scale*)* sağlarlardı, fakat diğer taraftan ticarî riskler bireylerle beraber var olmuşlardı. Muazzam mükâfatlar, uzaklık ve tehlike gibi ana engellerin üstesinden gelebilecek olanları beklerdi. Yatırımcılar ve üreticiler, sermaye ve mallardan havuz oluştururlar ve kervan yöneticilerine kazançtan bir hisse teklif ederlerdi. Hz. Muhammed'in zamanında kervanları yöneten Ebu Süfyan, girişimlerinin toplumun tüm kısımları tarafından desteklenmesiyle övünürdü: "Yemin ederim ki kadın veya erkek, Mekke'de bana mal emanet etmeyen hiçbir kimse tanımıyorum."[3] Mekke kervan-

* İşletmenin, ne kadar ürün üretilirse, sabit maliyetler dışındaki değişken maliyetlerinin o kadar düşmesi olgusu. Buna göre, üretim ne kadar artarsa birim fiyatı o kadar düşer. ç.n.

larının parasal değeri devasaydı. Mekke'de Kureyş'ten biraz servet biriktiren herkes malını kervana gönderdiği için Bedir savaşından önce ayrılan bin kişilik bir kervan önemli derecede bir servet ihtiva ederdi. Önemsiz derecede bir yekûnu olan kadınlar bile o yekûnu kervana gönderirlerdi. Başkaları daha az olduğunu söylese de kimisi bir kervanda toplam elli bin dinar olduğunu ifade ederdi.[4]

Batıya doğru giden karayolu kervanları Arap ticaretinin bir ayağını oluştururlardı, bir başkası Doğuyla yapılan deniz ticaretiydi. Araplar Hindistan'a, Endonezya'ya, Çin'e, Kore'ye ve Asya'daki bazı diğer yerlere büyük sayılar halinde yerleştiler. Arap tüccarlar Çin'den, eski Romalılar tarafından çoktan göz dikilen tekel bir ürünle, ipekle döndüler; Roma imparatoru Marcus Aurelius ipek ithalâtını, Çin'e bir Roma ticaret heyeti gönderecek derecede önemli görmüştü. İpeğin çoğu, geçen kervanlara gümrük vergisi uygulayan Persler tarafından kontrol edilen kara üzerindeki ipek yolu boyunca kara veya deniz yoluyla Çin'den Avrupa'ya taşınırdı. Nitekim Arap müteşebbisler, daha tehlikeli olmasına rağmen Pers satış vergilerinden kaçınma avantajına sahip olan alternatif bir güzergâh olan denizi seçmişlerdi. Araplar risk alırlar ve böylece ticaretin başlıca engellerinin, uzaklık ve tehlikenin, üstesinden gelmek için ticarî muhakemelerini takviye ederlerdi. Hint Okyanusu'nu çerçeveleyen toprakları kontrol edecek hale gelince pazar paylarını daha da genişletmişlerdi. Ömer, Basra'yı Asya'yla ticaret yapmak için bir geçit olarak kurmuştu. 651'deki Çin kayıtları, imparatorlarının Emiru'l-Mü'minin'in (Müslümanların Yöneticisi) Çince versiyonu olan *Han mi mo ni*'den bir heyet kabul ettiğini not eder.

KOMŞULARI ARAPLARI NASIL GÖRÜRLERDİ?

Yabancılar Araplara ne yapacaklarını bilemezlerdi. Arabistan'dan gelen yüksek kaliteli mallar ile onların geldiği haşin çevre koşul-

larını ve orada yaşayan insanların tutumlu görünüşlerini bağdaştırmak zordu. Yabancılar nadiren Arabistan çöllerinin içine doğru ticarî girişimde bulunurlar ve nadiren Araplarla karşılaşırlardı; çoğunlukla Araplar hakkındaki kanılarını ikinci elden yakındaki İsrailliler ve Suriyelilerden elde ederlerdi. Araplar hakkındaki bilgi azdı fakat İncil, Yunan ve Roma yazarları, onların nasıl geçimini sağladıkları hakkında bilgi vermişlerdi. İncil, Arapların Mısır'a olan (muhtemelen içinde köleler bulunan) ihracatlarını ve İsraillilere "baharatlar, değerli taşlar ve altın" sattıklarını not eder.[5] Birinci elden bilgi boşluğunu kapatmak için söylentiler abartılırdı. Bir Yunan coğrafyacısı, Agatharchides, Arapların madenlerden zeytin büyüklüğünde altın külçelerini kazıp çıkardıklarını ve Hindistan ile ticaretin Arapları dünyanın en zengin halkı yaptığını iddia etmiştir. Ancak bu servetin nasıl ortaya çıktığı sır olarak kalmıştır. Yaşlı Pliny, Arapların eşkıyalık ve ticarete eşit derecede uygun olduklarını düşünmüş ve Araplar, "bizim aramızda satılan eşyalardan üretim maliyetlerinin en azından yüz katı kadar kâr marjı" alarak aşırı derecede kazanç sağlıyorlar, diyerek bıkkınlığını dile getirmiştir.[6] Bir başka Romalı Diodorus Siculus, ihracattan gelen kazançların Arapların servetinin sebebini açıklayacağını düşünmüştür: "Ticarî meşgaleler onların muazzam zenginliklerinin başlıca sebebi. Çünkü kabilelerin birçoğu buhur, mür ve diğer pahalı baharatların Akdeniz'e taşınması işiyle uğraşıyor."[7] Romalılar, Arapların servetinin ticaretten kaynaklandığını biliyorlardı. Komşular, Arabistan boyunca işlemekte olan ticaret yollarının kontrolünü ele geçirmek için kışkırtılıyordu, ancak ellerinden gelen pek de bir şey yoktu. Misal olarak, denizden gelen bir Romalı saldırısı o kadar etkisizdi ki Arap kayıtlarında hiçbir iz bırakmamıştı. Persler ve Bizanslılar Arapların, kendi ticaret yollarında üstünlük sağlamalarını engellemekten ve ipek fiyatlarını aşağı çekmekten hoşlanacaklardı, ama onların diplomasileri, kendi imparatorluk-

larının sınırları boyunca kabilelerle müşteri ilişkileri kurmaktan öteye geçmedi. Arabistan üzerinde kurulmuş tek sağlam ticarî karargâh, Yemen'i geçici olarak kontrol eden Habeşistan kralınınkiydi. Bunun dışında hiçbir yabancı güç, Arabistan üzerinde itaatkâr bir bölgesel kukla kurmayı başaramadı. Mamafih Araplar hakkındaki çarpıcı bir diğer gerçek, dış dünyanın gözünde yavaş yavaş kaybolup gitti: Onların toplumsal hayatında dinî özverinin merkezî bir yeri vardı. Herodot, her nasılsa kendisine taşlarla ibadet edilen Alilat adında bir tanrı ismi duymuştu.[8]

MEKKE'NİN KRONOLOJİK TARİH TUTANAKLARI

Hz. Muhammed döneminde Mekke muhtemelen 15.000 sakine sahipti. O zamanlar Herodot duyduğu şu şeyi not düşmüştü: Orada yaşayan herhangi bir toplum çok daha küçük olmalıydı. Herodot ve Hz. Muhammed'in yaşamları arasında yaklaşık bin yıl vardır ve bu aradaki dönemin çoğu belirsizdir. Bununla birlikte *Mekke'nin* Ortaçağ'daki *tarih tutanakları*, erken İslamî dönem tarihçilerinin, Mekke'nin nasıl belli belirsiz adımlarla bir efsaneden çıkıp gerçek bir tarihe dönüştüğünü aydınlatmaya çalıştıklarını gösterir.[9]

Buna göre Âdem Cennet'ten kovulduğunda Bekke vadisinde temelini siyah bir kaya kullanarak attığı bir mabet inşa etti. Çok sonraları İbrahim ve oğlu İsmail Bekke vadisinde kayboldular, sonra bu kayayı buldular ve onu karesel bir yapı olan (kare veya küp anlamına gelen) Kâbe'yle birleştirdiler. İbrahim, bir ibadet eylemi olarak tavaf etme geleneğini başlattı ve Cebrail, Allah'tan gelen bir emirle İbrahim'i, hediye ve değerli eşyaları saklamak için kutsal alanın içinde bir çukur kazmaya yönlendirdi. Çok geçmeden Kâbe, orada ibadet etmek için İbrahim'in torunlarına katılan göçebeleri kendine çekti. Arabistan'daki başka hiçbir yer kökenlerini Âdem ve İbrahim'e kadar geri götüremediği için Kâbe'nin ken-

dine özgü bir farklılığı olmasına rağmen şu sebeple putperestlik doğdu: Bekke'de iskân eden kabilelerden biri olan Cuza, nereye yolculuk ederlerse etsinler, Kâbe'yi hatırlatıcı olarak beraberlerinde siyah bir taş götürdüler ve seyahatlerinin her gecesinde onu tavaf ettiler. Zamanla onun gerçeğine mi yoksa kopyasına mı ibadet ettikleri önemsiz hale geldi ve bir vakit, Mezopotamya'da ticarî bir işle meşgullerken ev sahiplerinden kendilerine, dönüşlerinde Kâbe'nin bitişiğine dikecekleri yerel bir tanrı heykeli olan Hubal'ı vermelerini istediler. Hubal'ın, Kâbe'nin kutsal bölgesine girmesi örnek teşkil etti. Diğer kabileler de bundan sonra kendi özel tanrılarını getirdiler ve zamanla Arabistan'daki hiçbir yer Kâbe kadar çok inanca ev sahipliği yapmadı. Dinî farklılıklar herhangi bir rekabete sebep olmadı ve her bir kabile, tanrılar arasından kendi tercihini yaptı. Kureyş, kendi hamisi olarak Hubal isimli tanrıyı seçti, Sakif kabilesi ise el-Lat adında bir diğerini.

Zor koşulları nedeniyle aslında kimsenin iskân etmediği bir yer olan Bekke vadisinin, göçebeleri kendine çeken yegâne tabiî varlığı Kâbe'ydi. Aylakça gezinen kabileler develerinin otlayabileceği herhangi bir civar mahalde konaklayarak Kâbe'ye serbestçe gidebilirlerdi. Gün içinde toplanırlar ve akşam karanlığında sürülerine ve çadırlarına geri çekilirlerdi.[10] Bu düzen, Kureyş'in lideri Kusay bin Kilab, Kâbe'nin koruyucusu olduğunda ve Kâbe'yi çevreleyen evler inşa ederek Kureyş tarafından Kâbe'nin daimi kontrolünü garantilediğinde değişmiştir. O zamana kadar içinde ikamet edilmeyen Bekke vadisi bundan sonra bir şehre, Mekke'ye sahip oldu ve Kâbe, Kureyş tarafından himâye edilmeye başlandı.[11]

Kureyş'in kârlı anlaşmalar yapmadaki yeteneği Arabistan'da meşhur olmuştu. Arap yazar Mesudi'ye göre büyük bir ticarî kayıp yaşayan biri için kullanılan, "Ebu Gubcan'dan daha fazla kaybetmek" şeklinde ifade edilen bir Arap deyimi, muayyen bir Gubcan'dan bir deve ve bir keçi postu miktarında şarap karşılı-

ğında Kâbe'yi himâye hakkı elde eden Kusay'dan mülhemdir.[12] Kusay'ın, talihsiz Gubcan ile ticaretten kazancı olağanüstüydü, lâkin ortak kabile üyelerine, kendisine hacılara dinî giysiler satma tekeli vermelerini istediğinde kazancını genişletmekte başarısız oldu. Bu talep, Kusay'ın, oğullarının kendi yerini alarak aynı imtiyaza sahip olmalarına dair isteği gibi kabaca geri çevrildi. Kureyş, anlaşma yapma becerileriyle gurur duyuyordu. Onlar, nesiller boyunca isimlerinin, başarılı bir kervan liderinden veya her taraftan satış için ticaret malları toplamak anlamına gelen *tacaraşa*'dan geldiklerini anlattılar.[13]

Kusay'ın torunları, en önemlileri Haşimiler ve Emeviler olan birkaç kola ayrılmıştı. Onların ilişkileri, dostluk ve garez arasında dönüşümlü olarak değişmekteydi. Emeviler, kendilerine sosyal öncelik imtiyazı vermeleri için Haşimilere iki kez meydan okumuşlardı ve bunların her ikisi de Mekke'den Emevilerin liderinin ihracı sonucunu doğurmuştu.

ARAP TOPLUMU

Araplar dünyayı dolaşan, ancak anavatanlarında merkezî bir otoriteye evirilmeyen ticarî güzergâhlar kurdular. Arap kabilelerinin, kimisi göçebe kimisi yerleşik olan her biri farklı yapıdaki yaşam tarzlarının, tek bir devletin içine sığması kolay değildi. Mamafih Arap yaşam tarzı az şeye ihtiyaç duyuyordu. Çöl ve deniz onları yabancı istilâlardan koruyordu. Aile ve kabileler üstün bir otoriteye referansta bulunmadan işlerini görebiliyorlardı. Arapları bir araya getiren tek gaye ibadet ya da ticaretti: Arabistan'ın bir ucundan diğer ucuna mal mübadele etmek, askıda bekleyen müzâkereleri bir karara bağlamak, borçları ödemek, evlilikler ayarlamak, rehine takası yapmak, suçların telâfisini sağlamak veya tahkim ya da tavsiye gerektiren diğer meseleleri gündeme getirmek için çeşitli yerlerde toplantılar düzenlenirdi. Büyük top-

lantılar göstericiler, hikâye anlatıcıları ve şairlerin gösterileri için fırsatlar sunardı ve en iyiler, kârlı ve itibarlı ödüller kazanırlardı. Örneğin Mekke'de ödül kazanan şiirler Kâbe'ye iliştirilirdi. Özgün kendiliğinden düzenlere (*spontaneous order*) evirilen bu adetler iki ihtiyacı karşılardı. Bunlar, dinî putlara saygı duyma ve ticaret yapma ihtiyaçlarıydı. (Böyle bir panayır Ukaz'da düzenlenirdi ve Hz. Muhammed İslam'ı talim etmesinin ilk yıllarında buraya gelmişti.) Uzun ömürlü devlet yapıları sadece ziraî alanlarda ya da Yemen veya Aden gibi limanlarda ortaya çıkmıştı. Birleştirici üst kavramlar yokken bile Araplar, kendi değer ve karakterlerinin, onları yabancılardan ayırdığı hissini paylaşıyorlardı.

Düzenlenen toplantılarda, her türlü ticaretten kazanç sağlanıyordu. Dinî ayinlerin kutlanması hacılara mal ticareti yapmak için tesadüfi fırsatlar sunuyordu ve yerliler, hacılara erzak ve diğer gerekli eşyaları sağlayarak geçimlerini kazanıyorlardı. Erdemli bir düzen, bir kez kuruldu mu, topluluklar iyi alt yapının hac ve ticarî trafiği kolaylaştırdığının ve bu nedenle iyi bir yatırım olduğunun farkına varıyorlardı. Din ve ticaretin ortaklaşa bir yaşantısı olan Mekke'nin iş modeli benzersiz değildi. Diğer şehirler de bir dinî veya ticarî merkez olarak imtiyazlar geliştirdiler ve bunlardan birisi, Necran, bâriz bir başarının nasıl düşmanlık ve haset uyandırabileceğini ve başarıya giden yolun nasıl tehlikeyle dolu olduğunu gösteren bir ders vermektedir.

NECRAN

İki ticaret güzergâhının kesişme noktasında bulunan Necran, şehrin Hıristiyan cemaati hacıları kendisine çeken bir kilise inşa ettiğinde ziyaretçi sayısının daha da arttığı doğal bir ticaret merkeziydi. Çoğu yerel Hıristiyan olan Necranlılar, gidiş gelişlerdeki artışla birlikte zenginleşmişlerdi ve neticede Necran'da ticaret Hıristiyanların kontrolü altına girdi. Prensip olarak bu, din ticarete

müdahale etmediği müddetçe Araplar her türlü dinî inanca karşı hoşgörülü olduklarından hiçbir anlaşmazlığa sebep olmadı. Bununla birlikte oradaki bu durum, Necran'ın felaketini hazırladı. Komşu Yemen'deki kral Zü Nuvvas, ticaret akışının kendi ülkesinden dışarı kaydığına içerlemişti ve bir miktar haklı gerekçeyle Necran'ın Hıristiyan tapınağının şehrin rekabet üstünlüğünü artırdığına inanıyordu. O, rekabet alanında mevki kazanmak için cebir kullanacağı tehdidinde bulunarak Necranlılardan kiliselerini yıkmalarını istedi. Necranlı tüccarları, bu istekte yüklü olan imaları anladılar. Kilise, Necran'ın yegâne satış noktasıydı ve o olmadan, hacı trafiği daralacak, ticaret azalacak ve Hıristiyanlar, geriye kalan herhangi bir ticarî faaliyet üzerinde kontrol elde etmeyi neredeyse hiç ummayacaklardı. Necranlılar, Zü Nuvvas'ın ültimatomunu reddettiler, fakat yüksek bir bedel ödediler. Zü Nuvvas şehrin üzerine yürüdü, kiliseyi yakıp yıktı ve şehrin Hıristiyanlarının çoğunu öldürdü. Necran katliamı, Hz. Muhammed doğmadan yarım asır önce, 520 civarında vuku buldu ve Mekke'de gelişmekte olan bir ticaret toplumunun, dinî hoşgörüsüzlük sebebiyle nasıl son bulacağına dair endişeler her zaman şiddetliydi. Kuran, Necran üzerine yapılan saldırıyı kınayarak bu gibi korkuları hafifletti: "Şiddetli ateşi yakan ve işkence edilen Müminleri izlemek için ateşin etrafına oturan hendek kazıcılarına lânet olsun. Onlara sadece Allah'a inanmalarından dolayı işkence yaptılar." (Kuran, 85:3) Mekke, Arabistan'daki birkaç hac mekanından sadece biriydi, fakat hacı trafiği için rekabet eden diğer kutsal mekanların aksine, Kâbe'de ibadet etmek için tek bir dinî gurubun bile önceliği yoktu ve bu, gittikçe büyüyen hacı akışını artırıcı rol oynadı. Hacı topluluğu ne kadar çeşitliyse o kadar fazla orada kalırlardı. Hz. Muhammed zamanına değin hac mevsimi dört ay sürerdi. Bu hacı nüfusunun konaklama, yiyecek ve günlük gereksinimlere ihtiyacı vardı; onların Mekkeli ev sahipleri, hacı-

lara yeterli derecede erzak temin edildiğinden, asayişin sağlandığından ve ibadet için kurallar konulduğundan emin olmalıydılar. Kişisel güvenlik en önemlisiydi; hacılara, Kâbe'nin etrafında muayyen bir çevrede şiddet içeren davranışlarda bulunmaktan kaçınmaları emredilirdi. *Haram* ismindeki bu güvenli bölge, hacıların satılık mallarını sergileyebileceği bir yer haline geldi ve zamanla bir pazara dönüştü. Ticaret, dini takip ediyordu.

NOTLAR

1. Muir, *The Life of Mahomet*, 2. Cilt, s. 124.
2. 1 Kings IX: 26-28, 2 Chronicles VIII: 17.
3. Ibn Kathir, *The Life of the Prophet Muhammad*, 3. Cilt, s. 355.
4. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 15.
5. Yaradılış, XXXVII: 28, Ezechiel, XXVII: 21-24.
6. Pliny, *Natural History*, 6. Kitap, 28. ve 32. Böl.
7. Diodorus Siculus, zikr. Muir, *The Life of Mahomet*, 1. Cilt, CXXXI.
8. Herodot, The Histories, 3. Kitap, 8. Böl.
9. *The Chronicles of Mecca*, Ferdinand Wüstenfeld tarafından yayına hazırlanmış ve tercüme edilmiştir.
10. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, 4. Cilt, s. 30.
11. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, 4. Cilt, s. 30.
12. Macoudi, *Les prairies d'or*, 3. Cilt, s. 118.
13. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, 4. Cilt, s. 25.

3

AİLE MESELELERİ

KÂBE'DE İBADET ETMEK, MEKKE'DE YAPILAN TEK ÖNEMli faaliyetti ve *Haram* için konulan davranış kuralları sosyal hayatın her alanına sinmişti. Mekke'nin konargöçer ama her dönem tekrarlanan hacı nüfusunun ihtiyaçlarını karşılamak, altyapı ve erzak teminine yatırım yapılmasını gerektirmekteydi. Bunun masrafları, Kâbe'yi tavaf eden hacıların Mekke'de satın alınmış giysiler giymek zorunda olmaları gibi kurallar sayesinde yaptıkları yatırımların kârlı olmasının yollarını bulan Mekke'nin en varlıklı vatandaşlarının sırtlarına yüklenirdi. Kâbe'yi idare eden şehrin liderleri, zenginleşmeye meyyaldi ve resmi görevler için rekabet şiddetliydi. Aslen gevşek bir kabileler topluluğu olan Bekke vadisinin sakinleri, her bir yıllık hac devresiyle, güven ve ticaretin teşviki sayesinde toplumun yaşam standardının nasıl yükseldiğini görebilirlerdi. Refahı mümkün kılan kuralların gerekliliğine istekli bir şekilde boyun eğdiler. Bu nedenle Kâbe'nin bakımı, beraberinde gayri resmî davranış kuralları koyma yetkisini getiriyordu. Kureyş'in, Kâbe'nin koruyucusu olarak Mekkeliler ve hacılar üzerine davranış kuralları koyma otoritesi ile resmî bir devlet otoritesi arasında az bir fark vardı. Kureyş liderliğinde Mekke, devlet gibi bir topluluğa (*commonwealth*) dönüştü.

HÂŞİM BİN ABDULMENAF

Hâşim o kadar nüfuzlu birisiydi ki onun ailesi ismini ondan aldı: Hâşimiler. Bir sosyal reformcu ve vizyoner bir girişimci olan Hâşim, yoksullara ve hacılara dağıtılan ve Suriye'den ithal edilen yiyeceklerin karşılığını vermek için Mekke'de gelir vergisi (söylentiye göre 100 Yunan altın parası) koyan ilk kişiydi ki bu, yoksulların desteklenmesi sorumluluğunun ailelerden, tümüyle topluma aktarılmasına doğru ilk adımdı.[1] Hâşim ayrıca ticari uygulamalarda düzenlemeler yaptı. O zamana kadar Mekke'de borçlarını ödeyemeyen herhangi bir kişi, şehirden sürülür ve çölde can vermek üzere bırakılırdı. Hâşim, hemşerilerini azarladı. "Bu adet sizi neredeyse mahvedecek" diyerek bu korkunç geleneğe son verdi.[2] Ayrıca Hâşim, kervan müteşebbislerinin yoksullarla irtibatının önünü açtı ve yoksulların yatırımcı veya personel olarak kervanlarda pay sahibi olmalarını zorunlu tuttu. Bu düzenleme toplumun tüm kesimlerine fayda sağladı: bir deveye mal yüklemek için gerekli varlıktan mahrum herhangi birisi, şimdi daha büyük bir işletmeye katılarak yaptığı yatırımdan kazanç sağlayabilirdi ve aynı zamanda müteşebbisler sermaye ve becerileri bir havuzda toplayarak daha büyük ölçek ekonomileri sağlayabilirlerdi. Ayrıca Hâşim, tüccarlara pazarlama yöntemlerini değiştirmelerini ısrarla teşvik etti. Satılık malları işlek yollar boyunca sergilemek ve potansiyel müşterilerin geçmesini beklemek yerine tüccarlar ileri çıkıp girişimde bulunmalı ve etrafta büyük pazarlar aramalıydılar.[3] Uzak diyarlara seyahati kolaylaştırmak için Hâşim, bedevi kabileleriyle emniyetli yolculuk anlaşmaları yaptı. İlâf adı verilen bu anlaşmalar, kervanların çöl içindeki gidiş yolları boyunca bedevilerden sevk için satılık mal toplamalarını, varış yerlerinde onları satmalarını ve elde ettikleri kârı, dönüşlerinde bedevilere geri ödemelerini sağlıyordu. Bu anlaşmalar, Kureyş'e "yaz ve kış seyahatlerinde koruma" sağlayan *ilâf*ı metheden Kuran'da zikre-

dilmeye değer bulunacak derecede önemliydi.[4] İlâf terimi, üzerinde konuşulmaya layıktır. Mesudî'ye göre *ilâf*, "emniyet, sigorta ve güvenli hareket anlamına gelir."[5] Aloys Sprenger *ilâf* teriminin İncil'de öncülleri bulunduğunu açıklamıştır: Yaratılış bölümü, bu terimi, bir toplumun var olmaya başlama sürecini tasvir etmek için kullanmıştır ve Kureyş için konuşulacak olursa onların kimliği ticaretle oluşturulmuştur.[6] Hâşim ve erkek kardeşleri, ayrıca Bizans otoriteleri, Habeşistan, Pers ve Yemen krallarıyla ticaret anlaşmaları yapmışlardır. Taberî onların, Kureyş'in *Haram*'dan uzak bölgelere seyahatine imkân sağlayan ve dokunulmazlık garantisi veren ilk anlaşmalar olduklarını kaydeder. İlâf, iştirak eden tüm taraflara bir şekilde kazanç sağlıyordu; bedeviler ihracat pazarlarına ulaşım elde ediyorlar, kervanlar pusulardan korunuyorlardı. Sonuç olarak Mekke ticareti, Mekke'nin *Haram*'ının sınırlarından bölgeler-üstü bir alana doğru genişledi.[7] Emniyetli seyahat, yiyecek temininin güvenceye alınmasına, güvenlik risklerinin azaltılmasına ve kervanların ciro ile kazançlarının artmasına yardım etti. Hâşim'in zamanından itibaren Mekkeli bir kervan kışın Habeşistan ve Yemen, yazın Suriye pazarlarına yolculuğa çıkacaktı. Hâşim, *Haram*'ın nasıl daha büyük boyutlara ulaşabileceğini gösterdi.[8] Onun, sosyal güvenliği iyileştiren, vergiler koyan, ticareti teşvik eden girişimleri, birçok bakımdan Hz. Muhammed'inkilerin habercisiydiler. Hâşim son hadde kadar hiç yorulmadı; Gazze'ye giden bir kervan yolculuğunda vefat etti ve oraya defnedildi. Mirası dikkate değerdi; üç nesil içinde Kureyş, Bekke vadisinde iskân eden birkaç kabileden birisi konumundan Mekke'nin resmî temsilcisi pozisyonuna yükseldi.

ABDÜLMUTTALİB

Mekke'nin gelişen ekonomisi karşısında Necran'ın kaderi tehdit edilir hale geldiğinde, tarih tekerrür ediyor gibi gözükmekteydi.

San'a'da bir Hıristiyan kilisesi inşa eden Yemen hükümdarı Ebrehe, bu mekânın Mekke'den hacı trafiğini kendine çekmediği ortaya çıktığında hayal kırıklığına uğramıştı. Bu nedenle Ebrehe, Mekkelilerden Kâbe'yi yıkmalarını talep etti ve Mekkeliler iki nahoş alternatifle yüz yüze geldiler: ya Ebrehe'ye teslim olmak ve Mekke'nin kendine has ayrıcalığından vazgeçmek ya da bu talebi reddedip yıkım riskini göze almak. Hâşim'in oğlu Abdülmuttalib, sağlam durma nasihatinde bulundu ve Ebrehe'nin ültimatomunu geri çevirdi. Bunun üzerine Ebrehe ürkütücü bir askerî kuvvet topladı ve bir filin sırtına binip bu kuvvetin başına geçerek Mekke'ye yürüdü. Hâlbuki kader Mekke'yi destekler bir şekilde araya girdi: Bir salgın hastalık, Ebrehe'nin ordusunu kırıp geçirdi ve geri dönmek zorunda kaldılar. Mekke'nin dinî bir merkez olarak konumu şimdi eskisinden daha güçlüydü; bu kriz boyunca şehri himâye eden Hâşimilerin konumu da daha güçlenmişti. Agnostik bir şehir olan ve epeyce çeşitli dinî gruba müsamaha gösteren Mekke, ilahî himâyeden faydalanıyor gözükmekteydi. İbn-i İshak'a göre, "Allah, Habeşistanlıları Mekke'den geri çevirdiğinde ve onlardan intikam aldığında Araplar Kureyş'i takdir ettiler ve şöyle dediler: "Onlar, Allah'ın adamlarıdır."[9]

Mekke'nin müdafaası ve kurtuluşu, Arabistan'ın bir ucundan diğer ucuna şehrin benzersiz aurasını (atmosferini) daha da artırdı. Bu önemde bir başka olay, uzaktaki İstanbul'da tarihçi Procopius tarafından not edilmiştir.[10] Abdülmuttalib kendi başına iyi kazanıyordu; Kâbe'nin kapısını altınla kaplamak üzere altın bağışında bulunmak için yeterli serveti vardı ve defin elbisesinin içine altın örülmüştü.[11] Ebrehe'nin bozgunundan yararlanan bir başkası, Ebrehe'nin bozguna uğramış taburlarından geri kalanları yağmalayarak aile servetinin temelini atan Abdülmuttalib'in arkadaşı Affan bin Ebi'l-As idi. Bu kişi, Hz. Muhammed'e ilk inananlardan olan ve daha sonra halife olacak olan Osman bin Affan'ın

babasıydı. Bir travma ve zafer olarak hatırda kalan Fil Yılı'nın, Hz. Muhammed'in doğum yılı olduğu iddia edilir. Dinî agnostizmi *Haram* içerisinde ve etraftaki ortaklarla yapılan ticaretin teşvikiyle birleştiren Mekke'nin iş modeli, şimdi denenmiş ve sınanmıştı. Kusay, Hâşim ve Abdülmuttalib, Mekke'nin yükselişinin her bir aşamasında şehrin refahını artırmaya aracılık ettiler. Muhammed bin Abdullah, bir buçuk asırdır Mekke'nin iktisadi meselelerini yöneten bir sülâlenin torunu olarak Mekke'deki herkes tarafından tanınıyordu. Ne var ki bu dönemin, Hz. Muhammed'in ömründe ve sonrasında da devam eden daha meşum bir başka mirası vardı. Kusay'ın torunlarının iki kolu olan Emeviler ve Hâşimiler, Kâbe'de adanan adakları denetleme hakkı üzerindeki anlaşmazlığı hâlen çözmemişlerdi.

Hz. Muhammed'in babası ve amcaları, şehrin varlıklı bir liderinin nüfuzlu arkadaşları olan çocuklarıydılar ve Mekke'nin sosyal seçkinleri arasında yerlerini almayı ve sahip olmaya değer kariyerler beklemeyi ümit edebilirlerdi. Hz. Muhammed'in babası ve amcaları Ebu Talip, Ebu Leheb ve el-Abbas'ın tamamı aile geleneğini izlediler ve kervan tüccarları olarak meslek hayatlarına başladılar. Ama sosyal köken iş dünyasında başarıyı garantilemiyordu ve her birinin kariyerleri büyük ölçüde birbirinden farklılaştı: el-Abbas Mekke'nin nüfuzlu zenginlerinden birisi oldu, Ebu Talip borçlarını ödeyemeyecek hale geldi, Abdullah'ın kariyeri ise yirmili yaşların ortalarında bir kervan yolculuğunda vefat ettiği için kısa sürdü. Hz. Muhammed iş talihinin eşit olmayan bir şekilde bölüştürüldüğü bir ailede büyüdü.

Hz. Muhammed'in babası Abdullah için hayat iyi başlamıştı. Erken yirmili yaşlarında bir aile kurmuş ve Mekke'nin en beğenilen muhitinde bir ev satın almıştı. Kendisi ve eşi Âmine binti Vehb ilk çocuklarının doğumunu dört gözle bekliyorlardı. Fakat Abdullah, sadece yirmi beş yaşındayken ölümcül bir hastalığa yenik

düştü ve dul, hamile karısına beş deve, bir sürü keçi ve bir kâhya miras bıraktı. Bu, Abdullah'ın kısa kariyeri göz önüne alındığında kayda değer bir mirastı, ama hiçbir suretle dul eşi ve oğlunun rahat içinde yaşamasına yetecek kadar değildi. Hz. Muhammed kendi hayatını kazanmak zorunda kalacaktı. Âmine, bebeklerin sağlıksız şehirlerden ziyade çöl iklimlerinde hayatta kalması daha muhtemel olduğu için Hz. Muhammed'i, standart bir uygulama olarak bedevî bir sütannenin emanetine verdi. Hz. Muhammed yeni yürümeye başladığı yıllarda mutluydu. Yaklaşık elli yıl sonra, Hz. Muhammed'in korkulan ve heybetli bir kumandan halini aldığı zamanlarda Müslüman askerler, saldırılarının bir tanesinde kendini esir alanlara karşı çıkan ve onların küstahlığını azarlayan yaşlı bir kadını tutsak ettiler. Kadın, nihayetinde onların liderlerinin kız kardeşi olduğu için ısrarla kendisine iyi muamelede bulunulmasını istedi. Kendisini esir alan ve buna inanamayan askerler, böyle karşı koymalara alışkın değillerdi ve Hz. Muhammed'e ne yapmaları gerektiğini sormanın mantıklı olacağını düşündüler. Hz. Muhammed yaşlı kadının bu iddiasının sebebini merak etti ve onun kendisine getirilmesini istedi. Kadın, Hz. Muhammed'in yanına varır varmaz, elbisesinin yenini yukarı çekti ve Hz. Muhammed'in çocukluk kızgınlıklarından birinin bıraktığı bir eser olan kolundaki ısırık izini ona gösterdi. Hz. Muhammed güldü, esirin oturması için paltosunu yere serdi ve geceyi çocukluk hikâyelerini paylaşarak sütkardeşiyle beraber geçirdiler. Hz. Muhammed bedevî olarak yaşadığı yılları anmayı çok severdi.

Hz. Muhammed dört yaşındayken Âmine'ye teslim edildi, ama annesiyle geçirmek için çok zamanı yoktu. Altı yaşındayken Âmine öldü. O zaman dedesi Abdülmuttalib, öksüz torununu evlat edindi ve onu ne kadar önemsediğini gösterdi. Kâbe'de ibadet esnasında diğer tüm aile üyeleri, aile reisinden, ona saygılarını gösterecek bir uzaklıkta otururlardı, ama Hz. Muhammed, dedesiyle

yan yana otururdu. Seksenlik bir dedenin hassas çocuğa, İbrahim'e kadar giden atalarının seçkin hikâyelerini ve atalarının Mekke'nin benzersiz misyonunu nasıl koruyup geliştirdiklerini anlatarak hoşça vakit geçirttiği tasavvur edilebilir. Altı yaşında bir öksüz, üzerinde derin bir tesir kalacak kadar böyle bir mirastan etkilenmek zorunda değildi. İki yıl sonra ölmeden evvel Abdülmuttalib, Hz. Muhammed'in hâmisi olarak Ebu Talip'i seçmişti.

HZ. MUHAMMED'İN İŞ KARİYERİ

Hz. Muhammed'in hayatının iki aşaması çok açık şekilde kaynaklarda anlatılmıştır: İlki, doğumundan Ebu Talip'in onu sekiz yaşında evlat edinmesine kadar olan dönem, ikincisi ise kırk yaşında İslam'ı talim etmeye başlamasından altmış üç yaşındaki ölümüne kadar olan dönem. Aradaki, sekiz yaşından kırk yaşına kadar olan otuz yıl daha az ilgi görmüştür ve Hz. Muhammed'in ilk yetişkinlik yılları hakkında ne kadar az şey bilindiği, bu yıllardan öncesi ve sonrası hakkındaki kayıtların bolluğuyla daha da belli olur. Yaklaşık otuz yıllık bir dönemi anlatan ve üzerinde mutabık kalınmış seyrek bilgiler aşağıdaki gibidir: Hz. Muhammed gençken çobanlık yaparak geçimini kıt kanaat sağlıyordu. Yirmi beş yaşında varlıklı bir işkadını olan Hatice binti Huveylid ile evlendi ve kırk yaş civarında Tanrı'nın Peygamberi olarak davetine başladı. Hz. Muhammed'in biyografileri onun bedensel ve ruhsal oluşumuna odaklanmaya meyyaldirler ve onun profesyonel mesleki faaliyetleri daha az ilgi çekmiştir. Bu ihtisaslaşma şaşırtıcı değildir. Hz. Muhammed'in uğraşısının ekonomik bir reformcununkinden ziyade bir peygamberin çağrısı olduğu düşünülürse biyografiler yetişkinken onun geçimini nasıl sağladığından ziyade ruhsal oluşumuna odaklanmaya meyillidirler; çünkü ilâhî vahyin önemi, Hz. Muhammed'in hayatının diğer bütün veçhelerini gölgede bırakmaktadır ve böylece sadece onun gelecekteki

davetine işaret eden hadiseler incelenmeye layık bulunur. Bu anlatıya göre Hz. Muhammed'in dine olan adanmışlığı, o henüz genç bir adamken, bir yangından sonra Kâbe yeniden inşa edilirken liderlik rolü üstlendiğinde parlamıştır. Otuzlu yaşlarında dinî ilhamlara olan özlemi, onun, geniş sürelerle Mekke'nin keşmekeşinden civardaki tepelere münzeviyâne tefekkür için çekilmesine neden oldu; tâ ki kırk yaşındayken Cebrail'in kendisine Allah'ın Peygamberi misyonunu iletmesine kadar. Bu anlatıyı dinleyen biri, Hz. Muhammed'in kırk iki yaşındayken Medine'ye, çobanlık ve arada sırada kervan seferlerini destekleyici rollerinin tecrübesiyle hicret ettiği sonucunu çıkarmalıdır. Bu senaryo takip edildiğinde Hz. Muhammed, hiçbir önemli pratik tecrübeye sahip olmamasına rağmen kırk iki yaşında, anayasalar düzenlemekten diplomatik anlaşmalar akdetmeye ve vergi ile ticarî kurallar koymaya kadar değişen günlük idarî sorumlulukları hiç duraksamadan üstlenmiştir. Onun nasıl olur da bu kadarcık profesyonel tecrübeyle, bu derece çeşitli idarî sorumlulukları üstüne alabileceği sorusu, bu durum ilahî vahyin dönüştürücü etkisine yorulacağından, dile getirilmemiştir. Oysaki bu açıklama kabul edilse bile dâvetine başlamadan önce yetişkin Muhammed'in geçimini nasıl kazandığı sorusu hâlâ ortadadır. Birçok talibi olan varlıklı işkadını Hatice'nin, neden fakir, ahiret işlerine dalmış, hırstan yoksun bir çobanla evlenmeye karar verdiğini ve evlenmişse bile böyle uyumsuz bir evliliğin, Hz. Muhammed'in daima hayatının en mutlu zamanı olarak hatırladığı yirmi dört sene boyunca nasıl sürdürülebildiğini anlamak için güçlü sezgilere ihtiyaç yoktur. Bir başka bağdaşmaz gerçek daha göze çarpar. Hz. Muhammed otuzlu yaşlarında her yıl inzivada tefekkür etmek için işini, eşini ve altı çocuğunu arkasında bırakarak birkaç haftalığına ortadan kaybolurdu. Hz. Muhammed'in iyi bir gelire sahip olmadan ailesinin geçimini sağladığını tasavvur etmek

güçtür. Hz. Muhammed'in ticarî bir kariyer sürdürdüğü hesaba katılırsa böyle tuhaflıklar ortadan kaybolur.

Bu gibi bir anlatımsal alternatif, tesadüfî bulgulardan çıkarılabilir: Buna göre Hz. Muhammed sekiz yaşında evlat edinilmesinden hemen sonra bir kervanda amcası Ebu Talip'e katılır ve yirmi beş yaşındayken Ebu Talip, yeğeninin ilk kervanına yatırım yapmasını teklif etmek için Hatice'ye gider. Ebu Talip Hz. Muhammed'in hâmisi olarak onun kariyerini hazırlamakla mükellefti ve yeğeninin profesyonel eğitimiyle ilgilenmeden önce Hatice'ye Hz. Muhammed'i önermesi oldukça mantıksızdır. Hatta profesyonel bir yatırımcı olan Hatice'nin, Hz. Muhammed yeterli başarı güvenilirliğine sahip olmadan, onun ticarî girişimine yatırım yapmaya razı olması daha da mantıksızdır. Hz. Muhammed'in ticaretle ilgilenmesinin ve ondan kazandığı varlığın bir diğer şâhidi Kuran'dır. Kuran, Hz. Muhammed o kadar dikkat çekici bir şekilde ticaretle ilgileniyordu ki onun aleyhinde konuşan kimseler, bu ticarete olan düşkünlüğünü örnek göstererek onun güvenilirliğine dil uzatıyorlardı, der. Buna göre onun muhalifleri şöyle demiştir: "Nasıl oluyor da bu peygamber yemek yiyor ve pazar meydanlarında geziniyor? Niye ihtar etmek için ona hiçbir melek inmemiş? Neden ona hiçbir hazine, geçimini sağlayacak hiçbir bahçe verilmemiş?"[12] Eskinin peygamberleri ya (kral Davud gibi) varlıklıydılar ya da (Yeşaya gibi) büyük bir hayvan sürüsünü kontrol ederlerdi. Diğer taraftan Hz. Muhammed, geleneksel yapıyla uyumlu gözükmeyecek derecede pazarlarda fazla zaman harcıyordu. Kuran'daki bir diğer pasaj, Hz. Muhammed'in kendi malvarlığını, ilâhî lütfun bir işareti olarak gördüğünü bildirir: "O seni fakir bulup zenginleştirmedi mi?"[13] Hz. Muhammed'in henüz çocukluğunda kervanlara iştirak ettiği, zenginleştirici bir evlilik yaptığı ve ticarette aktif olduğu gibi bilinen gerçekler, onun ticarete yaklaşımının yüzeysel olmadığı izlenimini verir ve dahası muhtemelen başarılı ve becerikli bir müte-

şebbis olduğunu ima eder. Hz. Muhammed'in erken dönem hayat serüvenini bu şekilde kurgulamak, yaşayabilir bir ekonomi kurmak için Medine'de yaptığı çalışmaları, Mekke'de kazanılmış profesyonel tecrübelerin uzantısı olarak anlamlı kılar. Önemli miktarda malvarlığına sahip olmadan büyüyen ama güzide bir aileden gelen Hz. Muhammed, müstakbel eşi Hatice binti Huveylid'in desteği sayesinde bir iş kurabildi: Eşinin yatırımı Hz. Muhammed'in hayatında bir dönüm noktası oldu.

HATİCE BİNT-İ HUVEYLİD İLE EVLİLİK

Ebu Talip, Hz. Muhammed'i gelecek vadeden bir evlilik ve yatırım teklifi olarak bir risk sermayedarı olan Hatice'ye önerdiğinde Hz. Muhammed yirmi beş yaşındaydı. O, geriye baktığında "başkaları beni yalanladığında" Hatice kabul gösterdi demiştir. Bu yüzden o zamanlar Hz. Muhammed'in görüşmelerde tıkandığı ve bir anlaşmaya varamadığı muhtemeldir. Erken dönem tarihçileri İbn Sâd ve Taberî, onların ilişkilerini ayrıntılı olarak tasvir eder. Hatice, Hz. Muhammed'e Suriye'ye giden bir kervanda avantajlı kâr bölüşüm şartları (Taberî'ye göre "diğer erkeklere verdiğinden daha fazla") önermiştir. Kayıtlar, bu ortak yatırımın ne kadar kârlı olduğunu vurgulamak için bazı açıklamalar yaparlar. İbn Sâd, Hz. Muhammed'in "bazı mallar sattığını ve onun için başka diğerlerini satın aldığını" ve Hatice'nin "bunları normal kârının iki katına sattığını ve bu yüzden Hz. Muhammed'in karşılığını ikiye katladığını" nakleder.[14] Taberî, "Hz. Muhammed'in Hatice'ye mal getirdiğini ve Hatice'nin bunları iki katı veya buna yakın bir fiyata sattığını" tasdik eder.[15] İbn Sâd ve Taberî, Hz. Muhammed'in maaşını ve Hatice'nin kârlarını abartmış olabilirler (Hz. Muhammed'in ilk ticarî teşebbüsü iki deveden müteşekkildi). Ama bu iş modelinin ana hatları bellidir: Hz. Muhammed ve Hatice beraber iki yönlü ithalât ve ihracat işi yapmışlardır.

Hatice daha zengin, daha yaşlı ve ayrıca eşinden daha eğitimliydi; Hz. Muhammed'in aksine yazma biliyordu. Meslekî irtibatları kişisel bir ilişkiye büründü ve çok geçmeden evlendiler. Hz. Muhammed'in eşi, yüklü bir servetin mirasçısıydı. Gerçekten Taberî ve İbn Sâd onun, göz alıcı mülklerde yaşayan ve müreffeh akrabalarıyla Mekke'nin en varlıklı kadını olduğunu iddia ederler. Yeğeninin Kâbe'ye nâzır bir evi vardı ve bir gün halife Muaviye, Hatice'nin mallarını 100.000 dirheme satın alacak ve yeğeninin evi için eşit miktarda para ödeyecekti. Benzer rakamların tahminî olduğu varsayılabilir, ama bunlar mülkünün çokluğuna işaret ederler. Hatice'nin yeğeni, o evin satışından gelen kazancı bir hayır kurumuna bağışladığından ötürü varlıklı bir adam olmalıydı.

Hatice, mülkünü kendisi idare ediyordu; Taberî, Hatice'nin, "mallarının ticaretiyle uğraşmaları için bazı adamlar istihdam ettiğini ve onlara kârlarından bir pay ayırdığını, çünkü Kureyş'in zaten ticaret ehli olduğunu" söyler.[16] "Ticaret ehli", Hatice gibi yatırımcılar, Mekke'nin kervan ticaretini finanse etmeyi eleştiriyorlardı. Hatice ile evlendiğinde Hz. Muhammed, işini büyütmek için gerekli olan sermayeye hazır ulaşım sağlamıştı. Bundan başka kervan yolculukları yaptığına dair bilgiler vardır, ama onun esas mesleği, hayvan derilerini güneşte yakarak işleyen bir tabakhaneyi ortağıyla beraber yönetmesiydi.[17] Hz. Muhammed'in mali durumu Hatice ile evlilikten sonra biçim değiştirmişti. Hz. Muhammed kendisine ait az bir parayla büyümüştü, ama evlilikten sonra Mekke'nin en arzu edilir muhitinde Kâbe'ye ve kendi deposuna yakın bulunan, bahçeli bir eve taşınmıştı. Hatice'den olan altı çocuklarına ilaveten iki çocuk da evlat edindi, bir deri işini idare ediyordu ve Ebu Süfyan'ın kervanlarına yatırım yapmak için kenara yeterli miktarda para koyuyordu. Hz. Muhammed başarılı bir işadamı hayatı sürdürüyordu ve servetin güzelliklerine sahipti. At yarışlarına katılıyor, ipek elbiseler giyiyor, güzel kokulara para

harcayabiliyordu. Çiftin çocukları Mekke'nin sosyal seçkinleriyle kendi aralarında evlilikler yapıyorlardı. İki kızı Ebu Leheb'in iki oğluyla evlenmiş ve Hatice'nin önceki evliliğinden olma oğlu, Ebu Leheb'in kızlarından biriyle evlenmişti. Hz. Muhammed ve ailesinin işleri iyi gidiyordu. Mutlu evlilikleri yirmi dört sene sürdü; altı çocuğa sahip oldular ve iki çocuk da evlat edindiler. Hz. Muhammed'i işe alan ve sonra onunla evlenmek isteyen Hatice olmasaydı, Hz. Muhammed'in meslek hayatı hiç gelişmeyebilirdi. Hatice'nin 619'daki ölümü, Hz. Muhammed için korkunç bir darbe olmalıydı.

EBU SÜFYAN İLE ÇEKİŞME

Hz. Muhammed, Cebrail'i kendisine İslam'ı talim görevini verirken gördüğünde kırk yaş civarındaydı. İnzivadaki tefekküründen döndükten sonra Hatice'ye olup bitenleri aktardığında, Hatice için Hz. Muhammed'in dâvetinin kendi hayatını olduğu kadar onun hayatını da değiştireceğine dair hiçbir şüphe yoktu: Hz. Hatice ticaret, din ve siyasetin birbirinden ayrılmazcasına bir birleşiminin içinde yuvalanan bir aileden geliyordu. Daha geçenlerde, ailesinin bir üyesi olan Osman Bin Hüveyris'in, cesur bir darbe yoluyla Mekke'nin dinî yaşantısını yenilemek için nasıl kasvetli bir akıbete maruz bırakıldığına şâhit olmuştu. Bu aşağılayıcı sonuca giden olaylar silsilesi Osman, Bizanslı diplomatlarla, Mekkelilere Hıristiyan olmaları karşılığında ticarî imtiyazlar ve askerî himâye teklif eden ve ayrıca sözleşmenin anahtar bir maddesi olarak Osman'ın Mekke'nin hükümdarı olarak tanınması karşılığında bir anlaşma akdettiğinde başlamıştı. Bu anlaşmanın şartlarına göre Bizanslılar siyasî nüfuz, Mekkeliler ticarî imtiyazlar ve Osman da bir taht kazanacaktı. Mamafih Ebu Süfyan'ın tavsiyesi üzerine Mekkeliler Osman'ın teklifini terslediler ve tahta talip olup başarısız olan Osman, Suriye'ye kaçtı. Orada şehre uğrayan Mekkeli

tüccarların bir güç gösterisi olarak hapse atılmaları hususunda Bizanslı destekçilerini ikna ederek ölümcül bir hata yaptı. Mekke'nin direncini kırmak için yapılan bu girişim, Bizans'ın kuklası olduğu söylentileri arasında mevcut muhalefeti daha da sertleştirdi ve suikastçılar gönderilip Osman öldürüldü. Osman'ın Hıristiyanlığı Mekke'ye getirme teşebbüsü, muhtemelen Hz. Muhammed'in ilk vahiylerini almasına yakın bir zamanda gerçekleşti ve Hatice, eşinin yeni bir inanç tebliğ etme planlarını öğrendiğinde gözünün önüne akrabası Osman'ın kaderi gelmiş olmalıdır.[18]

Hatice, ailesi tehlike altına gireceğinden Hz. Muhammed'in dâvetinin sonuçlarını anlamıştı ama metin ve sarsılmaz durdu. Hz. Muhammed'in başaracağına dair aklına herhangi bir şüphe girmedi. Hatice, İslam'a inanan ilk kişi oldu ve servet, sosyal itibar, başarılı kariyerler ve iyi bir evliliğin semeresi çocuklara sahip olan bir çift olarak her şeyi riske atıp yola çıktılar. Hz. Muhammed, Hatice'ye olan borcunu asla unutmayacaktı. Öldükten uzun zaman sonra dahi ona olan dokunaklı bağlılığı halk arasında bile Bedir Savaşı'ndan sonra mahkûmlar arasında iki aile üyesi, amcası Abbas ve onun üvey oğluyla karşılaştığında belirgindi. Onlara yapılan muameleler arasındaki tezat çarpıcıydı. Hz. Muhammed amcası Abbas'tan azamî fidye aldı, ama onun kızı Zeynep, eşi için fidye olarak Hatice tarafından düğününde hediye edilmiş damarlı akikten bir kolye gönderdiğinde Hz. Muhammed, bir zamanlar Hatice tarafından giyilmiş bu mücevher karşısında çok duygulandı ve esir ile aile yadigârı mücevheri Zeynep'e geri gönderdi.[19]

Hz. Muhammed ve Hatice, "o zamanki dinin batıl olduğunu düşündükleri için yeni bir din arıyorlardı."[20] Hatice'nin yeğenlerinden Varaka, Hıristiyanlığa geçmişti ve İncil'in bazı kısımlarını Arapçaya tercüme etmiş olabilirdi. Ehl-i Beyt'i arasında Hz. Muhammed'e kayıtsız şartsız ve sarsılmaz bir destek vardı. Daha önceden Yahudiliği benimsemiş olan kölesi Zeyd bin Harise ilk müminlerdendi

ve Hz. Muhammed ona hürriyet ve ailesine dönmesi teklifinde bulunduğunda bunu reddetti. Ebu Talip'in oğullarından birisi olan Ali, ilk müminlerden bir diğeriydi. Mamafih Hz. Muhammed uzun süre kendisine en yakın aile çemberi dışında İslamî farkındalığı yükseltmek için uğraşıyordu. Peygamberliğinin beşinci yılında Hz. Muhammed'e tabi olanların sayısı elliyi bulmadığı gibi Ebu Süfyan bunların, "yaşlı ve itibarlı" olmaktan ziyade "güçsüz, fakir, genç oğlanlar ve kadınlar" olduğunu söyleyerek küçümsemişti. Hâlbuki bu küçük grup, bir gün İslam imparatorluğunu yönetecek ilk dört halifeyi ihtiva ediyordu.[21] Ebu Süfyan ve akranları, Hz. Muhammed'in takipçileri küçük ve bu nedenle önemsiz olarak kaldığı sürece onun faaliyetlerini ihmal edebileceklerini hissetmiş olmalılar, ama cemaati büyüdüğünde Mekke'nin iş modeli için muhtemel ters etkiler aşikâr hale gelmiş olmalıdır. Tektanrıcılık Mekke'de yayılırsa şehrin çok mezhepli hacı trafiğine bir tehdit teşkil ederdi ve bu sonuç, işadamları topluluğunun göz yummasının beklenmeyeceği bir şeydi. Bu noktada Ebu Süfyan'ın Hz. Muhammed'in arzularını engelleyemeyeceğinden korkmak için herhangi bir sebebi yoktu. Osman'ın destekçileri, Hz. Muhammed'inkilerden kıyas edilmeyecek derecede daha nüfuzluydu ve sadece alt sınıfların ilgisini çeken bir inanç yok olup gitmesi mukadder güçsüz bir iş planı olarak gözüktü.

Mamafih İslam zaman geçtikçe daha fazla taraftar topladı ve gerilim tırmandı. Nihayetinde Ebu Süfyan, Hz. Muhammed'e, kendisini satın alma teklifinde bulunarak onunla uzlaşma yolunu aradı: ona, İslam Mekke'de çoktanrıcılığa müsamaha gösterirse buna mukabil Mekke'de İslam'a müsamaha gösterileceği teklifinde bulundu. Bu pragmatik öneri Ebu Süfyan'ın zaviyesinden mükemmel derecede makuldü, çünkü Hz. Muhammed'e, kendi inancının Mekke'de önceden yerleşmiş olan diğer inançlarla beraber yaşamasını öneriyordu. Bu şartları kabul ederse Mekke'de tica-

ret önceden olduğu gibi devam edecekti. Kurnaz müzakereci Ebu Süfyan Hz. Muhammed'e daha başka bir rüşvet bile önermişti ki bunun, bir anlaşmayı garantileyecek, reddedilemeyecek bir teklif olduğunu düşünmüş olmalıydı. Bu teklif, Hz. Muhammed'e "öyle bir servet verilmesini içeriyordu ki o, Mekke'nin en zengin insanı olacaktı."[22] (Bu öneri, Hz. Muhammed'in ticarî meselelerde yetenekli olduğunun bilindiği çıkarımını daha da doğrular. Ebu Süfyan parayı hiç önemsemeyen birisine para teklif etmiş olamazdı.) Mamafih Hz. Muhammed bu önerileri reddetti ve uzlaşma çabası bir kere başarısız olunca çarpışma kaçınılmazdı. Ebu Süfyan, bu sefer çatışmacı bir tutum takındı. Hâşimî ailesinin tüm üyeleri ticarî bir boykota maruz bırakıldı, belki de sadece Müslümanları değil tüm Hâşimîleri kapsayan bir boykotun, Hz. Muhammed'in ailesini, uzlaşmaz akrabalarını susması için ikna edecekleri beklentisiyle. Oysa bu seferde düşmanları hesaplarında yanılmışlardı. Boykot üç yıl sürdü, ama Hz. Muhammed Hâşimî kabilesinin başkanı Ebu Talip'in desteğine sahipti ve ailesiyle olan dayanışması bozulmadı. Bu destek hayatîydi, çünkü Hz. Muhammed çoğu kez kötü muamele görmüş, ama asla fiziksel bir saldırıya uğramamıştı. Diğer taraftan, örneğin, nüfuzlu akrabalara bel bağlayamayan Afrikalı köle Bilal İbn Rabah gibi diğer Müslümanlar had safhada işkencelere katlanmışlardı ve Ebu Bekir kendisini satın almasaydı vefat edecekti (Ebu Bekir toplamda, neredeyse tüm sermayesini, yaklaşık 35.000 dirhemini, İslam'a giren köleleri özgürlüğüne kavuşturmak için harcamıştı.[23]) Mamafih boykot, Hâşimilerin ticaret ve kazançlarını mahvetti. İbn Kesir "pazarlarının yok edildiğini, onlar için Mekke'ye hiçbir malın girmesine izin verilmediğini ve tüm iş anlaşmalarının kesintiye uğradığını" kaydeder.[24] Hz. Muhammed ve Ebu Süfyan arasındaki soğukluk, Ebu Talip ve Hatice kısa aralıklarla vefat ettikten ve dolayısıyla Hz. Muhammed temel destekçilerini kaybettikten sonra son bul-

muştur. Hâşimî ailesinin yeni başkanı Ebu Leheb, külliyen tecrit edilmiş Hz. Muhammed'in arkasında durmayı kabul etmedi. Yenilgiyle yüzleşen ve kendisine suikast yapılacağını tahmin eden Hz. Muhammed, karanlığın örtüsü altında Medine'ye kaçtı ve o an mülkünden, mesleğinden ve bağlantılarından vazgeçti.

NOTLAR

1. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, 4. Cilt, s. 35.
2. Rubin, "The Ilaf of Quraysh", 180.
3. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, 4. Cilt, s. 35.
4. Koran 106.
5. Macoudi, *Les prairies d'or*, 3. Cilt, s. 121.
6. Sprenger, "Über die Bedeutung der edotomischen Wörter "Al-luf" in der Bibel und des arabischen Wortes "Ylaf" im Koran."
7. Tabari, *The History of al-Tabari*, 6. Cilt, s. 16.
8. Ibrahim, *'Merchant Capital and Islam*, ss. 41-43.
9. Ibni Ishaq, zikr. Rubin, "The Ilaf of Quraysh", s. 176.
10. Caetani, *Annali d'Islam*, 1. Cilt, 124.
11. Macoudi, *Les prairies d'or*, 3. Cilt, s. 259.
12. Koran 25:7.
13. Koran 93:6.
14. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, 1. Cilt, ss. 184-85.
15. Tabari, *The History of al-Tabari*, 6. Cilt, s. 48.
16. Tabari, *The History of al-Tabari*, 6. Cilt, ss. 47-48.
17. Caetani, Arap tarihçilerin Hz. Muhammed'in hayatının erken dönemi esnasında en az beş uzun mesafeli seyahat kaydettiklerini ve Hz. Muhammed'in çoğu zaman Ukaz gibi yakındaki pazarlara iştirak ettiğini tahmin ettiklerini yazar. Caetani, *Annali d'Islam*, 1, s. 153.
18. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, 1. Cilt, s. 91.
19. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 66.

20. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, 4. Cilt, s. 55.
21. Tabari, *The History of al-Tabari*, 8. Cilt, 102.
22. Tabari, *The History of al-Tabari*, 6. Cilt, 106.
23. Suyuti, *History of the Khalifahs*, 23-24.
24. Ibn Kathir, *The Life of the Prophet Muhammad*, 2. Cilt, 27.

4

BİR CAMİ, BİR PAZAR VE BİR SAVAŞ

Geriye bakıldığında ilginçtir ki Hz. Muhammed Mekke'yi yanına hiç para almadan terk etmişe benzemektedir, oysaki onunla beraber giden Ebu Bekir, şehirden üzerindeki 5.000 dirhemle ayrılmıştır.[1] Hz. Muhammed'in üç yıllık boykot esnasında tasarruflarını tüketmiş olduğuna şüphe yoktu ve Mekke'deki son günlerinin gerginlikle dolu olmasına bakılırsa (katli için bir anlaşmanın yapılmış olduğunun farkındaydı) muhtemelen Kâbe'nin mâliye dairesinde kuşku uyandırmadan çekemeyeceği değerli eşyaları vardı. Ama Hz. Muhammed, güvenilmez mali durumuna rağmen ve hayatı için endişe ederken borçlarını ödemek hususunda titizdi: İbn Kesir, Hz. Muhammed'in Mekke'yi terk ettiğini ama "Talip oğlu Ali'nin, Tanrı'nın Peygamberine teminat bırakılan paraları geri verinceye kadar üç gün üç gece daha şehirde kaldığını" kaydeder.[2] Hz. Muhammed'in o zamanki yegâne mülkü bir kuzeninin devraldığı eviydi. (Hz. Muhammed Mekke'ye döndüğünde, Mekke'den ayrılmadan önce evlerini Ebu Süfyan'a satan ve Medine'ye hicret eden diğer muhacirlerin hayal kırıklığına rağmen tazmin istemedi. Bu muhacirler Mekke'ye döndüklerinde mülklerinin tazminini talep ettikleri için bunlar zoraki satış olmalıydılar.[3] Hâlbuki Hz. Muhammed müdahale etmeyi ve meselenin içine çekilmeyi reddetti.)

Hz. Muhammed ve sürgünde onu takip eden herkes, birkaç bağımsız Yahudi topluluğu da içeren Medine nüfusunca hoş kar-

şılandı. Onun takipçileri olan mücahitler, çoğunlukla ev sahiplerinin konukseverliğine ve hüsnüniyetlerine ciddi anlamda bağlıydılar. Ebu Bekir, para ve değerli eşya sahibi az kişiden biriydi. Hz. Muhammed idarî sorumluluklar üstlendi ve Medine'ye vardığı andan itibaren liderlik yaklaşımını belli etti. Şehrin sakinleri ile yeni gelenler arasındaki ilk ilişkiler dostaneydi. Hz. Muhammed, Ensar denilen ve kendilerini destekleyen yerel sakinler ile olan ilişkilerini Medine Vesikası aracılığıyla düzenledi. Bu yenidünya ihtiyaçlar açısından eşitlikçiydi; karşılıklı yardımlaşma olmadan hayatta kalabilme ihtimali yoktu. Şekilsiz bir dinî mezhepler grubu, aile veya kabileden ziyade din tarafından tanımlanmış sosyal ilişkileri olan bir topluma, ümmete, dönüştü ve aile bağları, dayanışma temelli bir ahlaki yapı oluşturmaya başladı. Hz. Muhammed'i sıkıştıran acil öncelik, tâbîlerinin toplanıp sürdürülebilir bir geçim kazanmaya doğru yollarını çizebilecekleri bir mekân belirlemekti.

Hz. Muhammed çok geçmeden İslam'ın ilk camisini (mescit) inşa etmek için adımlar atmaya başladı. Arsanın sahiplerinin ibadete tahsis edilmiş bir mülkün parasını kabul etmeyi reddettiklerini iddia eden rivayetler olmasına karşın Ebu Bekir, uygun bir inşaat arsası için on altın dinar ödedi. Yapı için harcayacak çok az bir para vardı ve Belazuri'ye göre inşaat malzemeleri kıttı: "Peygamberin emriyle tuğlalar hazırlandı ve câmiin inşaatı için kullanıldı. Temelleri taşlarla atıldı, çatısı hurma dallarıyla kaplandı ve sütunları ağaç gövdeleriyle yapıldı."[4]

Medine camisinin ilgi çekici bir görünümü vardı ama her türlü sosyal hizmeti sunabiliyordu. Camide herkes gün içerisinde birbirine karışır ve (*sofa* isminde bir divanın üstüne oturarak zamanlarını geçiren) evsizlere geceleyin yiyecek ve barınak sağlanırdı. Cami, geneli ilgilendiren meselelerin görüşüldüğü, önemli duyuruların ilân edildiği, dava işlemlerinin gerçekleştirildiği bir

mekândı. Ebu Süfyan, Hz. Muhammed'e yaptığı bir ziyaretten dönüşünde "tanıdıkları arasında, tebaası içinde Hz. Muhammed gibi hiçbir kral görmediğini" ifade etmiştir.[5] Hz. Muhammed caminin câzibesini artırmak için eldeki her türlü gönüllü tasarrufu uyguluyor ve cömertçe buhur kullanımı gibi hiçbir harcamadan kaçınmıyordu. Diğer taraftan Hz. Muhammed'in kendi evinin bütçesi mütevazıydı. Hz. Muhammed hiçbir zaman bir saray inşa etmeyi veya özel bir hükümet binasında devlet işlerini yürütmeyi arzulamadı. Hz. Muhammed'in otoritesi camideki dinî liderliğinden kaynaklanıyordu ve onun emsali aracılığıyla cami, İslam'ın gerçek yönetim merkezi oldu.

Camideki oturma protokolü, Hz. Muhammed'i bir lider olarak öne çıkarıyordu. Arabistan'da liderlerin, takipçilerinin göz seviyesinde oturmaları adettendi. Arapların küçük makam farklılıklarına olan kıskançlıkları göstermek için bir hikâye anlatılır. Buna göre bir Arap kabile şefi, bir taburenin üstüne oturarak akranlarının üzerine yükselip küstahça davrandığı için azarlanmıştır ve ilerlemiş yaşını mazeret olarak göstermek zorunda kalmıştır; sandalye üzerine oturmanın üstün rütbeden ziyade vücut zayıflığından ötürü olduğunu söylemiştir. Hz. Muhammed geleneklere saygı duyuyordu ve deriden bir kilim üzerinde müminlerin ortasında bir hurma ağacı kütüğüne yaslanarak oturuyordu. Ama başarıları konumunu güçlendirdikçe oturma protokolünde incelikli değişiklikler yaptı; öncelikle bir ağaç gövdesinin üstüne oturarak kendisini cemaatindeki kimselerin başlarının üstüne yükseltti ve sonrasında tüm Arabistan'ı yönetmek istediğinde üç adımda tırmanılan bir kürsü olan minberin üstüne çıkarak kendisini daha da yüksek bir konuma taşıdı.

Medine'nin sakinleri Hz. Muhammed'in Cami inşa etme arzusunu desteklediler, ama toplumsal hayatın ikinci merkezi olarak bir pazar kurduğunda bu eylemi, onun bazı kimselerle karşı

karşıya gelmesini hızlandırdı. Medine'nin çoktan dört adet pazarı vardı ve beşincisine görünürde bir ihtiyaç yoktu. Hz. Muhammed bir çadır içerisine ilk İslamî pazarı kurduğunda Yahudi cemaatinin lideri Kâb bin el-Eşref, çadırın iplerini keserek pazarı yıktı. Bu hareket Hz. Muhammed'i kızdırdı ve yeni bir arsa arayıp pazarın çevresinden merkeze yerleştirilmiş bir devenin eyerinin görülebileceği kadar geniş bir alanı yeni pazar yeri olarak seçti. Hz. Muhammed'in bir çadırdan bu kadar daha geniş bir alanı neden seçtiği belli değildir. Sebeplerden birisi, bir açık hava pazarına müdahale etmenin imkânsız olması olabilir veya alternatif olarak aslen daha sonraki bir aşama için tasavvur edilmiş planları erkene almış olabilir. Bu yeni pazarın açılışını Hz. Muhammed şu tesirli sözlerle yaptı: "Bu sizin çarşınız. Onun içinde herhangi bir bölme kurmayın, vergi koymayın."[6] Hz. Muhammed bu pazarın vergiden muaf olması şartını koştu ki buradan diğer pazarların vergiyle işlediği sonucu çıkarılabilir. Bu durum, vergi muafiyetinin, ticareti mevcut pazarlardan bu pazara çekeceği gerekçesiyle Kâb bin el-Eşref'in yaptığı muhalefeti açıklayabilir. Hz. Muhammed aynı zamanda ticaretin idaresi için bazı kurallar şart koştu. Her türlü ticaret, halkın gözü önünde yapılmak zorundaydı. Pazarın bir köşesine yerleştirilmiş bir çadıra gözü iliştiğinde gidip onu yaktı. Takipçileri, peygamberin emirlerine harfiyen uyarlardı: Ömer, pazarda bir ocak kuran demirciyi bundan menetti. Ali, tüccarlara tezgâhlarını geceleyin yerlerinde tutmalarına izin vermedi; sabah ilk gelenler tezgâhlarını istedikleri yerlere kurabilmeliydiler, ancak akşam olunca söküp gitmek zorundaydılar. Ali şu kuralı ilan etti: "Müslümanlar için pazar, ibadet yeri gibidir; ilk gelen kimse, ayrılıncaya kadar tüm gün yerini tutabilir."[7] Bir çadırın aksine ancak geniş bir açık alan kervanlara ev sahipliği yapabilirdi; gerçekten de Hz. Muhammed'in arkadaşlarından birisi olan Abdurrahman, Medine'ye varınca çarşıya giden istikameti sordu ve

orada çok geçmeden bir kervan tüccarı olarak iş kurmaya yetecek sermaye biriktirdi. Kısa bir süre sonra uzak mesafeli ticarî girişimler Medine'den yola çıkmaya başladı. Hz. Muhammed'in önde gelen arkadaşlarından Talha, cemaatin teşekkülünün ikinci yılında Suriye'ye bir kervan seferine çıktı. Abdurrahman, Medine'ye yerleşmesinin ilk birkaç yılı içerisinde 700 develik kervanlara önderlik etmeye başlamıştı.

BASKINLAR VE FİDYELER

Hz. Muhammed Medine'ye varmasından kısa bir süre sonra, cemaatinin temel gelir kaynağını oluşturacak bir faaliyete girişmek için talimatlar verdi: şüpheli gruplar üzerine yapılan akınlar anlamına gelen *gazveler.* Nerdeyse her ay Mekke'den dışarıya akınlar düzenlenirdi. Hz. Muhammed, en az 26 tanesine şahsen önderlik ettiği 60'ın üzerinde gazve düzenledi.[8] Bu akınlar vur-kaç pusuları olarak başladı ve nihayetinde bütün Arabistan üzerindeki İslam'a karşı tüm muhalefeti ezecek boyuta kadar çıktı. Mamafih gazveler, Müslümanları komşularının gözünde kötü şöhretli ve tiksinti uyandıran bir hale büründürdü. Hz. Muhammed özür dileyici (*apologetic*) değildi ve bu gibi baskınların sadece yoksullukla yüz yüze gelen cemaatine gelir elde etmek ihtiyacıyla yapılmadığını ifade ediyordu. *Cihat,* İslam'ı yayma misyonunun tamamlayıcısıydı. Bu seferlerde kervanlara, madenlere ve yerleşim yerlerine karşı gösterilen dizginlenmemiş açgözlülük, Hz. Muhammed'in din ve ibadete olan aleni bağlılığıyla uyuşmuyordu ve Hz. Muhammed'in bu haydutluklara karşı üzüntü duymaması, Pliny'nin Arapları nitelendirmesiyle uyumlu gözüküyordu: eşkıyalık ve ticarete eşit derecede uygun bir halk. Oysaki Pliny'nin görünürde kötüleyici bu ifadesinin altında, Ortadoğu'nun istikrarsız bölgelerinin çoğuna sinen dostluk ve anarşinin tuhaf karışımına dair derin bir kavrayış içerdiğinin şuurunda olmaması muhtemeldir. Burada çok eski

zamanlardan beri kendi cemiyetinin dışına çıkıp uzaklaşan birisi, kendisine, herhangi bir cezaya maruz kalınmadan serbestçe pusu kurulabilecek bir haydut olarak görülürdü. Arabistan boyunca ticaret akışını koruyan anlaşmalar, Mekke'den zorla çıkartılan ve şehrin ticaret ehlince dışlanan Hz. Muhammed'i artık bağlamıyordu. Hz. Muhammed gazveler düzenleyerek Mekke'nin himayesinde yaşayan Medine'deki kendi cemaatine liderlik etmekle yetinmeyeceğini ihtar ediyordu. Önce ticaretini boykot eden ve sonra onu dışlayan Mekke'deki düşmanlarına bu gazveler, Mekke'nin mevkisini ve servetinden kaynaklanan ticaretini huzursuz ederek misilleme yapacağı mesajını veriyordu: Hz. Muhammed, akınları yoluyla Mekke ticareti üzerine savaş açmıştı.

Hz. Muhammed'in bu gibi gazveleri, birçok kabile liderinin baskın düzenleyerek kazanç sağladığı Arabistan'da istisnai değildi. Yine de Hz. Muhammed'in lojistik yönetimi, teşvikçiliği ve müzâkereler yürütme gibi kabiliyetleri sayesinde diğer kabile şeflerinden daha büyük çapta başarı sağlıyordu. Onun planı kasıtlı ve tedbirliydi: Casuslar tarafından içlerine sızılma tehlikesine karşı gazvenin istikameti hakkında etrafa rutin bir şekilde yanlış bilgi yayarak koruma sağlardı ve bir akının önderliği için bir yardımcısını vekil tayin etmesi gibi durumlarda, sadece Medine'den hareket ettikten sonra açılacak mühürlenmiş talimatlar verirdi. Hz. Muhammed yeni üyeler çekmek için mali müşevvikler belirledi. Arabistan'da bir akının liderinin, tüm ganimetin çeyreğini almaya geleneksel bir hakkı vardı. Hâlbuki Hz. Muhammed kendi hissesini beşte bire indirdi. Teşvikler, istenen etkiyi yarattı ve birçok kimse onun uhdesine koştu. 624'te meydana gelen Bedir Savaşı'nda Hz. Muhammed aşağı yukarı 300 savaşçıyı komuta etti. Dört yıl sonra, beraberinde Hayber üzerine gittiği hücum gücü ise 1500'e ulaşmış ve 630'da Huneyn Savaşı'nda 12.000 kişiye kumandanlık etmişti. Süvarilerin mevzilenmesi, Hz. Muhammed'in savaş gücünün etkileyiciliği için

çok önemliydi ve 626 ile 630 arasında Hz. Muhammed'in süvari sınıfındaki atların sayısı 10'dan 300'e çıkmıştı.[9] Bu artışı, yasal mali teşviklerin konulmasındaki artış izledi. Çünkü bir at temin eden savaşçıların kâr payı, erken dönem İslam fakihi Ebu Yusuf'un, işin iktisadî mantığı olarak belirlediği ölçü olan standart oranın üç katıydı: "Bir at için iki hisse ayırmanın sebebi, daha büyük giderler gerektirse de Tanrı'nın davasında atların kullanımını teşvik etmektir."[10] Akınlardan elde edilen kazançlar katbekat arttı: örneğin 624'te Buvat'ta baskın düzenlenilen bir kervan, 2500 deve kazandırdı ve Hz. Muhammed'in Huneyn'deki zaferinin semeresi 6000 mahkûm, 24.000 deve, 40.000 koyun ve keçi ile 4.000 ons gümüştü. Akınlar askerler için zenginlik sağlıyordu, ama Hz. Muhammed için esas amaç harekatları çoğaltmak için altın ve gümüş külçeler kadar savaş silahları ve at gibi mallar edinmekti. O, Buhran'daki bir madene ve bir başka fırsatta "satılık mallarının büyük kısmı yüklü miktarda gümüş olan" bir kervana baskın düzenledi.[11] Uhud yakınında pusuya düşürülen bir başka kervandan 100.000 dirhem değerinde gümüş sikke ve kaplar ele geçirildi.[12]

Hz. Muhammed, bu gibi maddî kazançlara karşı kayıtsızdı. Vakıdi, onun köle olarak satılacak büyük sayıda mahkumu tutsak ettiği bir durumdaki tutumu ile arkadaşlarının tutumu arasında tezat görmüştü. Osman bin Affan ve Abdurrahman, Hz. Muhammed'in elindeki esirlerin yarısını satın aldılar ve üçüncü şahıslara bu esirleri satarak kâr yapmaya çalıştılar, ama diğer taraftan Hz. Muhammed, esirlerinin yarısını elden çıkardıktan sonra diğer yarısını silah ve at karşılığında hemen Suriye'ye gönderdi.[13] Hz. Muhammed ganimetleri, düzenlediği harekâtların alanını genişletmek için bir yatırım kaynağı olarak kullanmaktaydı.

Bedir Savaşı, Hz. Muhammed'e Mekkeli bir silahlı güce karşı ilk zaferini kazandırdı ve o münasebetle yetmiş mahkûm elde etti. Onları ne yapmaları gerektiğine dair yaptığı danışma toplantıları,

İslam davasının nasıl ileri taşınacağına dair çeşitli yaklaşımlar ortaya çıkardı. Hz. Muhammed'in kıdemli danışmanlarından birisi olan Ömer bin Hattab, salınırlarsa intikam alma planları kuracaklarına binaen, tüm esirlerin idamını önerdi. (Ömer'in tahmini doğru çıkacaktı.) Hâlbuki Hz. Muhammed, Ömer'i reddetti. Esirlerin öldürülmesi, salıverilmeleri için fidye isteneceğinden, kârlı bir ticarî fırsatın kaybı anlamına gelecekti. Bu yüzden Hz. Muhammed Ömer'in önerisini kabul etmeyerek Ebu Süfyan ile ilk defa güçlü bir mevkiden görüşecekti. Vakıdi ve Taberî müzakerelerin gidişatına dair, Hz. Muhammed'in pazarlık kabiliyetini ispatlayan beyanlarda bulunurlar, çünkü müzâkere süreci Hz. Muhammed ve Ebu Süfyan arasındaki güç dengesinin değiştiğini gösterir.

Hz. Muhammed'in ilk adımı, fidye miktarlarını düşük tutma hatasından kaçınmak için mali talepler için yüksek bir ölçü koymaktı. Bu nedenle pazarlığa, fidye için yüksek bir talepte ayak diretilmesinin olası olmadığı birini salıvermek üzere ilk aday olarak seçerek başladı ve tercihi, Mekke'de parası olan iyi bir oğula sahip ve fidyesini aşacak bir esire rast geldi. Hz. Muhammed onun için ve diğer her bir esir için 4000 dirhem istedi. Tabi ki Hz. Muhammed, sadece varlıklı esirlerin bu miktarları toplayabileceğinin şuurundaydı, ama yüksek bir referansla fiyat belirlemek, sonraki tavizler için yeterli alan bıraktı. Kendi adına Ebu Süfyan da kurnaz bir müzakereciydi. Hz. Muhammed'in talebi ona iletildiğinde tepkisi, müteakip fidyelerin ölçüsü hakkında önyargılı davranmaktan kaçınmak için zaman kazanmaya çalışmaktı, çünkü aksi takdirde "Hz. Muhammed bizim esirlerimizi ne kadar arzu ettiğimizi görecek ve fidyeyi bizim aleyhimize arttıracak." demişti.[14] Bu nedenle Ebu Süfyan, Hz. Muhammed'in açılış teklifini reddetti ve şartları iyileştirmesi için bekledi. Hâlbuki Hz. Muhammed, Ebu Süfyan'ın, tutsak akrabalarının hayatları için endişeli aileler arasında ortak bir tavır sergilemek hususunda zorluk çekebileceğini ummuş olabilirdi ve

esirin oğlu kararı bozup gecenin karanlığında istenen miktarı teslim etmek için Mekke'den ayrıldığında önsezisi haklı çıkmıştı. Ebu Süfyan, genç adamın sinirleri bozulup Medine'ye gitmek üzere ayrıldığının farkına vardığında, tepesi attı ve müzâkere taktiğini mahveden "genç ve dik kafalı delikanlıyı" azarladı. Sonra Hz. Muhammed Ebu Süfyan'ı, kendi oğlu için salıverme kararı çıkararak tekrar denedi, ama Ebu Süfyan bunu, "Onu istedikleri kadar tutabilirler." şeklindeki sert sözleriyle tersledi.[15] Ebu Süfyan, kurnazlıkla yenilmeye karşı isteksizdi ve bir karşı teklifte bulundu: bir Müslümanı kaçırıp, kendi oğlu karşılığında bu Müslümanın salıverilmesini teklif etti. Hz. Muhammed, Ebu Süfyan'ı rezil olmaktan kurtaran bu takas işlemini kabul etti. Hz. Muhammed kendi adına, ailevî hassasiyetlerden etkilenmeden fidye müzâkereleri yürütüyordu. Hz. Muhammed'in esirleri arasında imtiyazlı muamele beklentilerini hızlıca ve tamamen kafasından çıkaran amcası Abbas da vardı. Varlıklı bir adam olan Abbas, akıncılar tarafından el konulan ve fidye ödemesinin yerine sayılması gerektiğini iddia eden yirmi ons altın kaybetmişti. Ama Abbas beyhude bir ricada bulunmuştu. Hz. Muhammed, mülkiyet kaybının fidye yerine sayılmayacağını ifade etti ve dahası, bilindiği gibi Abbas'ın Mekke'de evinde fidyesini rahatça ödeyebileceği yüklü miktarda altını vardı. Nihayetinde Abbas, kendisinin yanı sıra diğer üç kişinin de fidyesini ödedi.[16] Hz. Muhammed şimdi taviz verebilirdi. Diğer esirler için her bir durumun kendisine özel olacak şekilde azaltılmış fidyeler ve esnek ödeme şartları belirlendi. Örneğin esirlere, Medine'de yazma dersi vererek hürriyetlerini geri satın alma teklifi sundu. Hz. Muhammed sürüncemeli bir müzâkere sürecinden, esirlere gösterdiği cömertliğin şöhretiyle yücelerek çıktı çünkü Vakıdi'nin dediği gibi "peygamber onlara karşı nazikti."[17] Hz. Muhammed'in kolaylıkla gösterebildiği bu cömertlik, bir Bedir esiri için tipik bir fidyenin yaklaşık 40 ons altın olmasıydı.[18]

Bedir Savaşı, Mekke'nin yönetici seçkinleri için Hz. Muhammed'in yenilmesi zor bir askerî gücü kontrol ettiğinin ve Mekke'nin kuzeyinde bulunan Medine'nin Gazze'ye giden ve oradan gelen kervanların yolunu kesmek için kusursuz bir konumunun olduğunun kat'î bir göstergesiydi. Mekkeliler bu tehlikeye bulaşmadan edemeyeceklerini ve kolları sıvamaktan başka seçeneklerinin olmadıklarını fark ettiler, çünkü Mekke'deki istişareler sırasında öne sürüldüğü gibi "beklerlerse, bütün sermayelerini yiyip bitirirlerdi."[19] Mekkeliler acımasız bir sefer düzenlediler ve Hz. Muhammed'i Uhud Savaşı'nda yendiler, ama nihai amaçları olan Medine'nin istilâ edilmesini gerçekleştiremediler. Bu kırılgan çıkmaz-durum birkaç yıl sürdü. Hz. Muhammed bir baskın yaptı, bir geri çekildi, ama birkaç yıllık süreç içerisinde iktidar üssünü tahkim etti ve Medine'deki komşu ve rakiplerini birbiri ardına tahliye veya bertaraf etti. 1500 askerden oluşan seferî bir gücü, dayanıklı kalelerle çevrili verimli bir zirai bölge olan Hayber üzerine saldırmak üzere kumanda ettiğinde, Hz. Muhammed'in mücadelesinde 628'de yeni bir safha başladı ve orada başarılı bir kuşatma ve saldırıdan sonra direniş ortaya çıktı. Hayber'in (ve bitişiğindeki yerleşim yerlerinin) fethi, Hz. Muhammed'in iktidar üssünü dönüştürdü ve ikincil bir netice olarak Hz. Muhammed'i Arabistan'ın en zengin kişisi yaptı. Hayber'in fethi, Hz. Muhammed'in toplumsal maliyeyi yönetimi hususunda bazı sonuçlara yol açtı. O zamana kadar Hz. Muhammed'in tüm kahramanlıkları, beklenmedik kazançlar sağlayan ve bu kazançların hemen bölüştürüldüğü vur-kaç görevleriydi ve menkul malların taksimine dair adetler vardı. Diğer taraftan Hayber'i çevreleyen işgal edilmiş toprakların idaresi, yeni bir meydan okumayı ortaya çıkardı; bu topraklara ve onlarla birlikte çalışan sakinlerine nasıl davranılacağı meselesi.

Hayber ganimetlerinin taksimi, çok önemli bir deneyim ortaya çıkardı. Hz. Muhammed ganimetlerin dörtte birini kendi hakkı

olarak kenara ayırdı ve sonra geriye kalan beşte dördü paylaşmak için on sekiz hak sahibi tayin etti. Hz. Muhammed kendi payını hanımları ve dostları arasında bölüştürdü ve sonraları nesiller boyu sürecek tartışmalara yol açacak bazı durumlarda, zirai ürünleri fakirlere yardımda kullanma gibi belirli şartlara tâbi bağışlarda bulundu. Gerçekte belirlenmiş hak sahiplerine imtiyazlar verildi. Hz. Muhammed'in Hayber'de şekillendirdiği bu deneyimler, daha sonraları geniş ölçüde fethedilmiş ülkelerde arazilerin vergilendirilmesine ve ikincil bir etki olarak *vakıf* olarak adlandırılan hayırsever bağışların oluşturulmasına uygulandı.

628'e kadar Hz. Muhammed'in konumu tartışma götürmez hale geldi. Ebu Süfyan, uzlaşma araması gerektiğini fark eden bir pragmatistti. Dinî uygulamalarla ilgili tavizler verdiğinde Mekke'nin ticarî modeli yaşamaya devam edecekse Ebu Süfyan tekliflere açık olacaktı. Kendi adına Hz. Muhammed, bir mutabakata varma hususunda fırsat kolluyordu ve 628'de kendisi bir hacı kafilesine liderlik etmek için Medine'den yola çıktığında böyle bir fırsat oluşmuştu. Tam tekmil bir istilâdan korkan Mekkeliler, şehri müdafaa etmek için birlikler hazırladılar ve Hudeybiye'de *Haram*'ın sınırına ulaştığında Hz. Muhammed'in ilerleyişini durdurdular. Hz. Muhammed'in kendilerine saldırma ve düşmanı darmadağın etme emri verinceye değin bu duraksamanın sadece anlık bir hareketsizlik olduğunu uman Müslümanların şaşkınlığı arasında Hz. Muhammed, bu engellenmeyi kabul etti ve Ebu Süfyan'ı küçük düşmekten kurtaran ama kendisine silahsız ve bir yıl gecikmeyle de olsa Mekke'ye girme hakkı tanıyan bir anlaşma yaptı. Hz. Muhammed'in taraftarlarının birçoğu, onun, Mekkelilerle aralarındaki düşmanlığı savaş yoluyla çözmesini tercih ederlerdi ve liderlerinin fazlaca uzlaşmacı olduğunu düşündüler, ancak Hz. Muhammed ileri görüşlüydü; sabırlı olursa zaten kendisinin olacak olan bir ödülü almak için savaşmaya gerek

yoktu. O, düşmanlarını yok etmek istemedi. Onları kendi tarafına çekmeyi amaçladı ve kindar olmadığının işaretini vererek Mekkeli putperestlerin Necran'ın Hıristiyanları gibi çetin bir sınavdan geçebileceklerine dair gizlenmiş korkularını yatıştırdı. Bir yıl sonra Hz. Muhammed, İslam'a geçen (küçük bir azınlık hariç) herkes için genel af ilan ederek huzurlu bir şekilde Mekke'nin yönetimini ele geçirdi ve şehre girdi. Bir zamanlar kendisini öldürmek için suikastçı kiralayan gerçek düşmanı Ebu Süfyan, Mekke'de Hz. Muhammed'in vekili, Ebu Süfyan'ın oğlu Muaviye de Hz. Muhammed'in özel kâtibi olarak atandı. Hâşimî ve Emevî iktidar paylaşım geleneği yeniden canlanmış, aralarındaki rekabet ise görünüşte yok olmuştu. Barışa ulaşılması, kutlamanın asıl sebebiydi. Hz. Muhammed yolunu Kâbe'ye çevirdi, putları ve heykelleri yıktı. Çoktanrıcılık ortadan kaldırıldı, ama Kâbe'yi tavaf gibi belirli dinî tören ve uygulamalar muhafaza edildi. Çoktanrıcılığın sona ermesinin Mekke'deki ticarete dallı-budaklı etkileri oldu. Bir yıl içinde, gayri-Müslimlerin artık *Haram*'a giriş hakkının olmadığı ve böylece orada yürütülen her türlü ticaretten tesadüfen dışlandıklarını ima eden, sadece Müslümanların Kâbe'de ibadet edebileceğine dair bir karar verildi. Pazara giriş bir Müslüman tekeli haline geldi ve Mekke'de ticarete devam edebilmek için bir tüccar Müslüman olmak zorundaydı.

Hz. Muhammed altmışlı yaşlarının başında yaşına dair bazı belirtiler göstermeye başladı. Saçları griye döndü ve biraz öne eğilerek yürüyebilir hale geldi. Anî ve kısa süren ölümcül bir hastalık 63 yaşında kendisini güçten düşürdü; ilk başlarda hastalık kendisini, Hz. Muhammed'i yatağa düşmeye zorlayan şiddetli baş ağrılarıyla belli etti ve amcası Abbas, kendisini ziyaret ettikten sonra "Allah'ın peygamberinin yüzünde ölümü gördüm." diyecek kadar birkaç gün içinde fenalaştı. Ayşe, Hz. Muhammed'in kendisine "bu dünya ile Tanrı arasında bir seçimin verildiği ve ikincisini tercih ettiğini" söy-

lediğini ve o anda eşinin daha fazla yaşamayacağını anladığını hatırlar. Hz. Muhammed'in ölümcül hastalığı on beş gün sürdü ve o, her zaman geleceğe yönelik planlar yaptığı ve takipçilerine ne yapmaları gerektiğini açıkladığı düşünüldüğünde karakterine ters bir şekilde arkasında bir vasiyetname bırakmadan ve bir halef atamadan vefat etti. Bu sessizliği, onun mevki ve servetine talip olan ilgili tarafların bu konularda birbirlerine karşı şüphe gütmelerine yol açtı.

NOTLAR

1. Suyuti, *History of the Khalifahs*, s. 23-24.
2. Ibn Kathir, *The Life of Prophet Muhammad*, 2. Cilt, s. 178.
3. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, s. 230.
4. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 1. Cilt, s. 30.
5. Abulfeda, *The Life of Mohammed*, s. 119.
6. Kister, "The Market of the Prophet", s. 273.
7. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 1. Cilt, s. 463.
8. Macoudi'ye göre tahminler 35 ilâ 88 arasında değişmektedir. Macoudi, *Prairies d'Or*, 4. Cilt, s. 145.
9. Watt, *Muhammad at Medina*, s. 257.
10. Abu Yusuf, *Kitab al Kharaj*, s. 52.
11. Ibn Kathir, *The Life of Prophet Muhammad*, 3. Cilt, s. 2.
12. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 99.
13. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 257.
14. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 65.
15. Tabari, *The History of al-Tabari*, 7. Cilt, s. 72.
16. Tabari, *The History of al-Tabari*, 7. Cilt, s. 72.
17. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 65.
18. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, 3. Cilt, s. 138.
19. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 98.

5

HZ. MUHAMMED'İN EVİNİN MALİ KAYNAKLARI

Hz. Muhammed'in kendisinin ve ailesinin mali kaynakları dikkate alınmazsa onun ekonomi politikalarının incelenmesi eksik kalır. Yaklaşık 1500 yıllık bir uzaklıktan, şimdiki ve o zamanki gelir seviyeleri arasında bir mukayese yapmak makul değildir, ama yine de Hz. Muhammed'in gelirinin, Kuran onun Mekke'de "pazar yerlerinde dolaşıyor" olduğunu söylediği zamandan, onun Medine'deki ilk yıllarına ve Hayber'in fethinden sonra hayatının son safhasına değin nasıl arttığına dair bir fikir edinmek mümkündür. Arap ticareti hakkında Hz. Muhammed'in geliriyle ilgili çıkarımlar yapmayı mümkün kılan gerçekler ve figürler vardır. Ebu Süfyan, Hz. Muhammed'e zenginliği hakkında iltifatta bulunmuştu (ki bu iltifatın, Ebu Süfyan'ın imanını beyanından daha samimi olduğundan şüphelenilebilir.) Vakıdi'ye göre Hz. Muhammed bir sefer sırasında "epeyce gümüş yağmalamıştır (dört bin ölçek kadar). Yağmalanan ganimetler Peygamber'in önünde toplandı. Ebu Süfyan bin Harb, ganimetlerin önüne geldi ve "Ey Allah'ın Resulü, Kureyş'in en varlıklısı oldun" dedi. Allah'ın Resulü gülümsedi.[1] Hz. Muhammed'in gülümsemek için her türlü sebebi vardı. İtalyan Şarkiyatçı Leone Caetani, Ebu Süfyan'ın haklı olduğunu doğrular: Hz. Muhammed hayatının sonuna varıncaya kadar kendi zamanının en zengin Arabı olmuştu. Caetani, Hz. Muhammed'in Hayber'in fethinden sonraki gelirini belirledi; yaptığı hesaba göre onun yıllık geliri 1.500.000 altın franktı.[2]

Hz. Muhammed gençliğinde muhtemelen bu kadar zengin olacağını hayal etmiş olamazdı. Hz. Muhammed'in babası, arkasında yüklü bir miras bırakmamıştı ve henüz bir delikanlıyken çobanlık yaparak geçimini kıt kanaat sağlıyordu. Hz. Muhammed'in bir müteşebbis olmaya yönelik ilk girişimi, seyahatinin hem gidiş hem de dönüşünde mal sattığı, iki deveden oluşan ilk kervan seferine çıktığında gerçekleşti. Aloys Sprenger'in, deri yüklü bir devenin satışından elde edilen geliri hesaplamasına bakılarak Hz. Muhammed'in iş kariyerinin ilk dönemlerindeki gelirine dair bir fikir edinilebilir. Buna göre deri yüklü bir devenin fiyatı 70 dinardı. Bir dinar, 4.25 gram altından yapılmaydı ve kâr marjı %100'dü.[3] Dönemin Arap ticaretinde ödeme aracı altın olduğundan buna göre her bir deveden beş ons altın kâr elde edilirdi. Bu rakamların günümüz koşullarına nasıl tercüme edileceğine dair çıkarımlar uydurmadır. Ama aşırı derece düşük bir tahmine izin verilse bile kervan ticaretinden elde edilen kârların çok büyük olduğunu çıkarsamak mantıksız değildir. Hz. Muhammed'in zamanla kazancını artırmış olabileceğine dair savunulabilir bir tahmin daha eklersek bu rakamlar, Hz. Muhammed'in Mekke dönemindeki kazancının her zaman düşük olduğu iddiasını zayıflatır.

Kariyerinin sonraki dönemlerinde Hz. Muhammed bir ortakla beraber bir deri mallar deposu yönetti, ama hasımları ona karşı üç yıllık bir boykot uyguladıklarında işleri zarar görmüş olmalıydı. Hz. Muhammed Medine'ye vardığında en azından yoksuldu ve yaşam standardı yıllar boyunca iyileşmedi. Ebu Hureyre, "yiyecekleri hurma ve sudan ibaretken onun evlerinin hiçbirinde bir veya iki ay boyunca ateş yanmayacaktı", demiştir.[4] Onun yaşam standardının ne kadar düştüğü, Mekke'de Hatice ile yaptığı düğünde verilen, cömert et ve şarap servisi içeren ziyafet ile kızı Fatıma ve Ali'nin hurma ve zeytin ikramının yapıldığı Medine'deki düğün kıyas edildiğinde ortaya çıkar.[5] Hz. Muhammed'in Medi-

ne'deki evi, kapıları deri perdeden yapılma, değerli mobilya içermeyen ve kendi özel odasının bulunmadığı, pişmemiş tuğladan inşa edilme bir evdi. Çoğunlukla Mısır'dan gönderilen kristal bir kadeh gibi diplomatik hediyelerden oluşan birkaç tane özel eşyası vardı. Bunların arasında tek dikkat çekici şey, mühür şeklinde bir yüzüktü. Hz. Muhammed kendi kıyafetlerini ve ayakkabılarını onarır, yemeğini ailesi ve köleleriyle beraber yerdi. En sevdiği yiyecekler, ekmekle pişirilmiş et, süte batırılmış hurma ve baldı. Hz. Muhammed kazancının düşük olduğu zamanlarda bile yakındaki cami girişinde konaklayan fakirlere yiyecek yollardı.

Bununla birlikte Hz. Muhammed kötü şartları hakkında asla şikâyet etmedi ve talih yüzüne güldüğünde harcama alışkanlıklarını değiştirmedi. Cömert bir şekilde güzel koku ve göz makyajı için para harcadığından ötürü tek istisna kişisel görünümü için yaptığı harcamalar gibi görünmektedir. Hz. Muhammed halk arasında nasıl göründüğüne dikkat ettiğinden bunun önemli olduğu düşünülebilir. Aynı neden, camide kullanmaya yönelik buhur satın almak için hiçbir harcamadan neden kaçınmadığını açıklayacaktır. Hz. Muhammed, başkalarının süsüne karşı toleranslıydı. Yakın danışmanları ipek gömlekler giyerlerdi ve hanımı Ayşe, parlak kırmızı renkli elbiseler giymeye düşkündü. Ama genellikle Hz. Muhammed maddî gösterişi hoş görmezdi. Hz. Muhammed'in eşleri, başarılı savaşçıların kendilerine mücevherler hediye edilen eşlerinin aksine, ellerine geçen her mücevheri satmak ve kazancını bir hayır kurumuna bağışlamak mecburiyetindeydiler. Hz. Muhammed, haddinden fazla mali yardım taleplerini gürültü patırtı yapmadan başından savardı. Taraftarlarından birisi, Ebu Hadrad, bir keresinde Hz. Muhammed'e (bu zamana varıncaya kadar Medine'nin yöneticisi olarak mevkisini garantilemişti), kendi çeyizinin harcamalarına katkıda bulunmasını rica etmişti, ama Hz. Muhammed ona, onun aklındaki rakamı sorduğunda ve meblağın

200 dirhem olduğunu duyduğunda bağırmıştı: "Aman Tanrım, Allah'a yemin ederim ki parayı sadece vâdi tabanından topluyor olsan bile daha fazlasını ödeyemezdin. Yemin olsun ki sana yardım etmeye yetecek kadar param yok."[6] Bu kısıtlı neredeyse çetin hayat tarzı kendi yaşam standartlarının komşularınkinin gerisine düştüğünü fark etmekten kendilerini alamayan hanımlarını bezdirdi, ama Hz. Muhammed alenen sade bir yaşam standardına eğilimliydi ve onları azarladı: "Evlerinizde kalın ve ziynetlerinizi (süslerinizi) cahiliye günlerinde kadınların yaptığı gibi sergilemeyin."[7]

Hayber'in fethinden sonra Hz. Muhammed'in mali durumu değişti.[8] Fedek ve Katibe isimli Hayber'e komşu topluluklar, kendilerine karşı bir saldırıyı engellemeyi yeğledikleri ve Hz. Muhammed'e gönüllü olarak teslim oldukları zaman, onun şahsî malvarlığı daha da arttı, çünkü sonraki zaferlerde askerî bir güce ihtiyaç duyulmadı ve dolayısıyla bu durumlarda ganimetleri paylaşmak zorunda değildi. Hz. Muhammed'in, çoğunlukla hurma ve tahıldan oluşan mahsullerden elde ettiği yıllık gelir, şimdi devasa boyutlardaydı. Kiracılar, mahsullerinin %50'den fazlasını geri ödeme olarak vermek mecburiyetindeydiler ve Hz. Muhammed'in şahsî payı, yaklaşık 4000 kadar yardım alan kimsenin besinle ilgili ihtiyaçlarını temin etmeye imkân sağlıyordu.[9] Caetani 1907'de Hz. Muhammed'in gelirinin o zamanın parasıyla 1.500.000 altın franka tekabül ettiğini saptamıştır, öyleyse bugünün şartlarında bu rakam, epeyce milyon dolarlar edecekti. Hâlbuki kişisel yaşam standardını iyileştirmenin bir vasıtası olarak paranın Hz. Muhammed için az bir anlamı vardı. Onun malvarlığı, kendisine yerel bir hayranı olan Mukairik tarafından miras bırakılmış Medine'deki yedi adet mülkten oluşuyordu ve İbn İshak'a göre Hz. Muhammed "mülkiyetinin kontrolünü kendi eline aldı ve Medine'de dağıttığı sadakaların hepsi bu mülkiyetten kaynaklanıyordu."[10] Mamafih Hayber'in fethini müteakip Hz. Muhammed her türlü

ölçüye göre önde gelen bir işadamıydı. Ailesi ve arkadaşları, Hz. Muhammed'in servetini bir gün kim tevarüs ederse etsin, onun çok zengin ve çok güçlü olacağının farkında olmalıydılar.

AİLE HAYATI VE PARASAL KAYNAKLAR

Hz. Muhammed öldüğü sırada on bir kadınla evliydi ve onun aile hayatı, erken İslamî dönemde kadınların ekonomik statülerinin çeşitli yönleri hakkında fikir vericidir. Hz. Muhammed'in ilk hanımı Hatice, bir risk yatırımcısıydı, ama bu özelliğiyle alanında tek değildi. Ebu Süfyan'ın eşi Hind bin Utbah, eşiyle boşandıktan sonra bir tüccar olarak iş kurmuştu. Hatice, Hz. Muhammed'in ailesindeki tek kadın girişimci de değildi. Büyük büyükbabası Hâşim'in eşi Selma da bir tüccardı. Hâşim iş için Medine'den geçerken orada "satıcılar ve alıcılardan oluşan kalabalığın arasında belirgin derecede bir beceri ve güzellik sahibi kadın" kendisinin dikkatini çektiğinde tanışmışlardı.[11] Hâşim, müstakbel eşi Selma'yı aracılar vasıtasıyla ticaret yaparak bu şekilde fark etmişti; O, önceki evliliğinden iki oğlu olan dul bir kadındı. Selma, Haşim'in evlilik teklifini kariyerine devam edebilmesi şartıyla kabul etti ve Hâşim öldükten sonra Medine'ye geri döndü. Selma ve Hatice'nin kariyerleri arasında fark edilebilir paralellikler vardır: Her ikisi de bağımsız servet sahibi, daha önceden evlilikleri olan ve evlendikten sonra kariyerlerine devam eden kadınlardı. Rivayette bulunanların, Selma'nın biyografisini, Hâşim'in evliliğinin Hz. Muhammed'in Hatice'yle evliliğinin habercisi olduğu şeklinde kurguladıklarına şüphelenilebilir. Ünlü biri olduğu andan itibaren Hz. Muhammed'in ailevî hayatıyla ilgili birçok anekdot bulunur. Hz. Muhammed ve Hatice'nin altı çocukları vardı. O, yardımsever bir babaydı ve iki oğul evlat edinmişti: Küçük yaşta kendisine sadakatle bağlanan ve kızı Fatıma ile evlenen Ali bin Ebi Tâlib ve Ehl-i Beyt'i arasındaki kölesi Zeyd bin Hârise. Hz. Muhammed,

Zeyd'e, gerçek ebeveynlerine geri dönüp dönmemeyi seçmesine izin verdi, ama Zeyd, Hz. Muhammed ile kalmayı seçince onu evlat edindi. Hz. Muhammed'in eşleri arasındaki atışmalar onu bezdirmişe benzemektedir. En azından eşi Safiye ona, diğer eşlerinin kendisinin Yahudi geçmişiyle dalga geçmelerini kesmelerini rica ettiğinde ona verdiği öneriden yapılan çıkarım böyledir ve Hz. Muhammed Safiye'ye, "Aron babamdır, Musa amcamdır ve Muhammed eşimdir." gibi sözler sarf edecek kadar dik durmasını tavsiye etmiştir. Ama aynı zamanda genç bir hanımın kocasının, kendi olgun rakibine gösterdiği sevgiden alınması sonucu kıskançça bir alay olarak Ayşe, Hatice'ye "dişsiz bir kocakarı" dediğinde yaşandığı gibi, Hz. Muhammed ile Ayşe arasında ağız kavgaları da yaşanırdı. Hz. Muhammed Ayşe'yi yaptığı taşkınlık nedeniyle azarladı ve Hatice'nin desteğinin onun için ne kadar büyük anlamı olduğunu söyledi: "Herkes beni yalanlarken o bana inandı ve hiç kimse bana güvenmezken o bana güvendi. Diğerleri beni inkâr ederken o benimle servetini paylaştı."[12] Bu gayet anlamlıdır. Gözde hanımı Ayşe bile Hz. Muhammed'in Hatice'de bulduğu duygusal dostluğun yerini tutmamıştır. Böyle bir beklenti gerçekçi de olmayacaktır. Hatice, kendine ait bir kariyeri olan, olgun, kararlı, iyi eğitimli bir kadındı. Diğer taraftan Ayşe, sekiz yaşındayken Hz. Muhammed ile nişanlanmıştı; evliliklerinin ilk yıllarında Hz. Muhammed'in kendisine oyuncaklar hediye ettiğini hatırlıyordu ve evlendiklerinde elli yaşının üzerinde olan bir kocaya büyüyünce denk olabilmeyi zorlukla umabilirdi. Ne Ayşe ne de Hz. Muhammed'in sonraki eşlerinden hiçbiri, Hatice'ye olan sevgisinin yerini asla tutamamıştı. Hz. Muhammed ilk evliliğinde yaşadığı duygusal tatmininin kaybını matemle yad ettiğinde Ayşe alınmış olabilirdi ve bu, Hz. Muhammed'i üzdüğü kadar Ayşe'yi ve diğer eşlerini de üzmüş olmalıydı. Hayatının epeyce sonlarında Hz. Muhammed ve eşi Meryem bir çocuk sahibi oldular ve bebek

ikinci yaş gününden önce öldüğünde avutulamaz bir durumdaydı. Öyle görünmektedir ki Hz. Muhammed, kendisini çok seven ve sayıları artan eşlerine rağmen çoğunlukla kendisini son derece yalnız hissetmekteydi.

Hz. Muhammed'in çokeşliliği her zaman dikkat çekmesine rağmen şu söylenmeyi hak eder ki tek eşli kalsaydı daha şaşırtıcı olurdu. O dönemde çokeşlilik normdu ve Hz. Muhammed soy kütüğünü, Sara isimli eşinden İshak, cariyesi Hacer'den ise İsmail adlı iki oğlu olan İbrahim'e dayandırırdı. Eş sayısı sosyal statü ile bağlantılı olmaya eğilimliydi. (Mesela Kral Süleyman'ın yedi yüz hanımı ve üç yüz cariyesinin olduğu söylenirdi.) Bu nedenle Hz. Muhammed'in on bir eşle evliliği tuhaftı, ancak benzersiz değildi; aslında, Hz. Muhammed'in, eş sayısını dörtle sınırlayan emri, yeni İslam'a girenleri fazla eşlerinden boşanmaya zorladı. Hz. Muhammed'in evlilik adabını, keyfî olarak önemsememesini özel bir mesele olarak bir kenara bırakırsak bir idareci olarak onun çokeşliliğinin, karakteriyle en yakından ilgili yönü eşlerinin sayısı değil onları seçme sebepleriydi: Tek başına cinsellik, Hz. Muhammed'in evlilikle ilgili tercihlerinin hepsini açıklamaz.

Erken İslamî dönemde siyaset aile içi bir meseleydi. Hatice'yle yaptığı evlilik Hz. Muhammed'e iyi bir evliliğin kariyerini nasıl iyileştirdiğini öğretmişti ve o bu dersi unutmadı. Yaptığı evlilikler Hz. Muhammed'e, meslek hayatını çok ileriye taşıyan, birbiriyle ilişkili bir aileler yumağı oluşturmasına yardım etti ve bu kimseler müteakip dönemde erken İslamî dönemin güçlü elitlerini teşkil etti. Hz. Muhammed'in ilk iki halefi Ebu Bekir ve Ömer, onun kayınpederleriydi. Son iki halefi Ömer ve Osman ise damatlarıydı.[13] Onun evlilikleri siyasî ittifakların habercisiydiler ve evliliklerinin politik maksatları apaçıktı. Mekkeli düşmanları Ebu Süfyan ve Abbas ile kendi arasındaki gerilime son vermeye çalıştığı kırılgan safhada Hz. Muhammed, Ebu Süfyan'ın kızı Ümmü Habibe ve

Abbas'ın üvey kız kardeşi Meymune ile evlenmiştir. Yeni akrabaları hemen mesajı almışlardı. Ebu Süfyan, uzun süreli hasmının evlilik yoluyla kendi akrabası olduğunu işittiğinde, pes etmeyi reddeden bir adamın enerjisine iltifat olarak bir Arap atasözünü tekrarladı: "Bazı develere gem vurmak imkânsızdır."[14]

Hz. Muhammed yasal emirlerle kadınların statüsünü geniş kapsamlı bir şekilde iyileştirdi. Bir örnek, hanım sayısına koyduğu sınırdı (daha önceden sınır yoktu). Bir başkası ise dul kadınlara mülkiyet hakkı getirmesiydi (yine bir ilkti) ve köleleri fuhuşa zorlamayı yasakladı. Kökten bir reform ise Arap ebeveynlere korkunç üzüntüler veren bir âdeti yasaklamasıydı: kız çocuklarının öldürülmesi. Katı bir şekilde kendi nefsine hâkim olmasıyla meşhur halife Ömer, sadece bir kez halk içinde gözyaşı dökerken görülmüştü: kendi kız bebeğini gömerken kızı sakalına dokunduğunda. Bu anekdotun Ömer'e atfedilmesi, bu adetin genç ebeveynler üzerinde ne kadar derin bir travma bıraktığını göstermektedir.

Zamanın Avrupa kadınlarının aksine Arap kadınlarının şahsî mülkiyet sahipliğine hakları vardı. Kadına, evlilik parası (mehir) yani koca tarafından yapılan bir evlilik ödemesi hakkı verilirdi ve boşanma veya kocanın vefatı durumunda paranın gerçek teslimi yapılırdı. Hz. Muhammed'in verdiği mehirler, kendisinin ve hanımlarının yükselen refahları hakkında bir fikir verir. Sürgününün ilk yıllarında, Cüveyre ile evlendiğinde 10 ons, Zeynep'le evlendiğinde ise 12,5 ons altın mehir verdi. Ümmü Habibe ile evleninceye kadar zengin bir adam olmuştu ve bu özel durumda muhtemelen müstakbel kayınpederini etkilemek niyetiyle 400 ons altın ödedi. Hz. Muhammed vefat ettikten sonra kadınların mülkiyet hakkı azaltılmadı. Hatta onun dul hanımları, ilk halifelerin maaşlarından daha yüksek emekli aylıkları aldılar. Hz. Muhammed vefat ettikten sonra dul eşleri, mülkiyet işlemleriyle ilgi-

lendiler ve sık sık akıllıca yatırımlar yaptılar. Hz. Muhammed'in evi mütevazıydı ve öyle görünüyor ki eşleri daha ferah mekânlar arzu etmişlerdi. Hanımı Ümmü Selma'nın, bir keresinde Hz. Muhammed'in Medine'de olmadığı bir sırada bu fırsatı değerlendirip Hz. Muhammed döndüğünde bir tartışmaya sebep olan kendi odasına bir ilave eklemesi olayı bu durumu akla getirir. "Bir müminin servetini yiyip tüketen en faydasız şey inşaattır." diyerek onu payladı. Mamafih Hz. Muhammed vefat ettikten sonra hanımları kendi sınırlı konutlarını genişletmekte serbesttiler ve aktif mülkiyet işletmecileri oldular. Hafsa, cami bitişiğindeki bir ev için Ebu Bekir'e 40,000 dirhem ödedi. Bu, onun daha geniş bir konuta taşındığı şüphesini akla getirir. Ümmü Habibe Medine'de kalmadı; kardeşi Muaviye'nin vali ve bu nedenle kendisine daha rahat bir ev önerebileceği bir pozisyonda olduğu Şam'a taşındı. Muaviye de her biri için 180,000 dirhem ödeyerek birisi Ayşe'nin diğeri Hafsa'nın olmak üzere Hz. Muhammed'in evinden iki oda edindi (Hafsa'nın bir ev için ödediği fiyat ile Muaviye'nin bir oda için ödediği fiyatın mukayesesi emlak piyasasının fırladığını gösterir). Sevde kendi odasını miras bıraktıktan sonra Ayşe de daha fazla odaya sahip olmuştu ve her iki odasını da hayat boyu sürekli orada ikamet etme kaydıyla Muaviye'ye sattı.[15] Ayşe dikkat çekici bir şekilde varlıklıydı; emekli aylığı, halifenin maaşından daha fazlaydı. Mülkiyetini sattı, ama kullanmaya devam etti ve buna ilaveten Hz. Muhammed'in arkadaşı Talha'dan 10,000 dirhemlik bir maaş aldı. Başka bir dul hanımı Safiye de refah içinde hayatını sürdürdü; arkasında 100,000 dirhemlik bir malvarlığı bıraktı.

NOTLAR

1. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 63.
2. Caetani, *Annali dell'Islam*, 2. Cilt, No: 1, s. 47.

3. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, 3. Cilt, 95, Bu ücret Horasan içindir ve ben bir dinarın bir miskâl (yani 4.25 gram) ağırlığında olduğunu farzediyorum.
4. Abulfeda, *The Life of Mohammed*, s. 155.
5. Weil, *Mohammed der Prophet*, s. 90.
6. Ibn Kathir, *The Life of the Prophet Muhammad*, 3. Cilt, s. 303.
7. Koran 3: 29.
8. Caetani, *Annali d'Islam*, 2. Cilt, No: 1, ss. 38-47.
9. Bkz: Rakamları *Finanzgeschichte der Spätantike*, s. 134'de Altheim tarafından gözden geçirilen Caetani.
10. Ishaq, *The Life of Muhammad*, s. 241.
11. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, 4. Cilt, s. 35.
12. Ibn Kathir, *The Life of the Prophet Muhammad*, 2. Cilt, s. 90.
13. Ayşe, Ebu Bekir'in; Hafsa, Ömer'in bir kızıydı. Osman, Hz. Muhammed'in kızları Rukiyye ve Ümmü Gülsüm; Ali ise, kızı Fâtıma ile evlenmişti.
14. Tabari, *The History of al-Tabari*, 8. Cilt, s. 110; Abulfeda, The Life of Mohammed, s. 124.
15. Samhudi, *Geschichte der Stadt Medina*, 66-68.

6

HZ. MUHAMMED'İN İDARÎ MAKAMI

Bir suikastçının hançerinden kurtulmasından sekiz yıl sonra Hz. Muhammed, bir zamanlar onu öldürmeye çalışan düşmanlarınca hoş bir şekilde karşılandığı Mekke'ye geri döndü. Hz. Muhammed, mevcut şartların ötesine uzun vadeye bakabilme ve hazırlık yapabilme şeklindeki nadir yeteneğe sahip, açıkça kurnaz bir pazarlıkçı ve açıkgöz bir askerî savaşçıydı. Ama Arapların tek bir devlet içinde bir araya gelmesini sağlayabilmek için (o zamana kadar herhangi birinin kavrayışının ötesinde bir hedef) Hz. Muhammed şahsî kabiliyetlerine ilâveten etkili bir idarî makama ihtiyaç duyuyordu.

Hz. Muhammed'in Medine'deki cemaati evvela geniş çaplı bir yönetim gerektirmiyordu ve ilk başlarda Hz. Muhammed yönetimi gayri-resmî haber kanalları aracılığıyla sürdürüyordu. Her gün en yakın danışmanlarıyla ortaya çıkan meseleleri görüşürdü; Ebu Bekir, Ömer ve Ali'nin hepsinin evleri yakındaydı. Cemaatin üyeleri doğrudan Hz. Muhammed'e gelebilir ve tüm cemaatin hazır bulunduğu bir câmii toplantısında bir meseleyi gündeme getirebilirlerdi. Ancak diğer kabilelerle haberleşmeleri idare etmek amacıyla sadece buna mahsus idarî destek gerekliydi ve kendi arkadaşları arasından okuma-yazmayı bilen herhangi birisini bulamadığından Hz. Muhammed ilkin kendi cemaatinin dışından bir kâtip tutma çaresine başvurdu. Hz. Muhammed'in cemaati çok düşük bir okuma-yazma oranına sahipti; İslam tarihçisi Belazu-

ri, Hz. Muhammed Medine'ye yerleştiği zaman, yazmasını bilen on yedi adamı listelemiştir ve o, müteakip zamanlardaki şartlarla çelişmediği sürece bu rakamı kaydedilmeye değer görmeyecekti. Hz. Muhammed'in Mekke ve Medine'de kendi ev halkı arasındaki okuma-yazma oranı ise diğer taraftan, istisnai bir şekilde yüksekti: Hatice ve evlatlığı Ali yazabiliyordu, aynı şekilde hanımlarından ikisi Hafsa ve Ümmü Gülsüm de. Ayşe yazamıyordu, ancak okumasını biliyordu. Hz. Muhammed okuma-yazmayı teşvik etti. Savaş esirleri yazma becerilerini öğretmeyi kabul ederlerse özgürlüklerine sahip olabiliyorlardı ve hızlı bir ilerleme kaydedilmiş olacak ki Kuran, ticarî işlemlere şahitlik etmek için kâtip görevlendirilmesini tavsiye etmişti. (Muayyen bir süre için bir borç mukavelesi yaptığınızda onu yazıya dökün. Sizin için bir kâtibe onu adaletle yazdırın.)[1] Hz. Muhammed yakınındakilerin yeni beceriler edinmelerini istiyordu; mesela, kâtibi Ziyad'a İbranice okuma-yazmasını öğrenmesi için talimat verdi. Kanıtlanabilir yetenekleri olan memurlar hızlıca terfi ederlerdi. Irak'ın fethi esnasında Ziyad, o zamanlar henüz saçında bukleler olan bir çocuk olmasına rağmen Belazuri'nin belirttiği gibi "ganimet mallarının bölüşümüne başkanlık etti ve kendisine günlük iki dirhem ödendi."[2] Hz. Muhammed, on yıllık bir süreçte toplamda on farklı kâtip kullandı.

Meslek hayatı boyunca Hz. Muhammed, devamlı olarak davasının erişim alanını genişletti ve bu davanın nasıl aktarılması gerektiğine dikkat gösterdi. Halkın gözündeki imajını ve itibarını özenle şekillendirdi ve cemaatinin üyelerinden iki kişiye, Bilal bin Rabah ve Hasan bin Sabit'e, tam zamanlı olarak mesajlarını daha geniş kitlelere ulaştırma sorumluluğunu verdi. Medine'ye varmasının hemen ardından Hz. Muhammed Bilal'i, cemaati camiye çağırma sorumluluğuyla müezzin olarak tayin etti. Ama Bilal'in ekstra sorumlulukları da vardı: Hz. Muhammed'in elçisi, protokol başkanı ve özel kâtibi olarak da görev alıyordu.

Önemli durumlarda Medine içinde yürürken Hz. Muhammed'in üstüne bir gölgelik tutardı; caminin içine bir asa ve kısa bir mızraktan oluşan otorite sembolleri götürürdü; bir keresinde caminin içinde Hz. Muhammed vaaz verirken Bilal koruyucu olarak ayakta duruyordu. Yabancı ve önemli bir kimse Medine'ye resmî ziyaretler için geldiği zaman, Bilal'in törensel görevleri hediye takdimini de içerirdi. Bilal'in mutat vazifeleri, Hz. Muhammed'in getir-götür işlerini yürütmek ve şahsî harcamalarını düzenlemekti.[3] (Hz. Muhammed Bilal'e iyi maaş veriyordu, emekli olup Şam'a gittiğinde zengin bir adamdı.)

Hz. Muhammed genç yaştan itibaren Arabistan'da kamuoyunun şairler tarafından nasıl şekillendirildiğinin çok iyi farkındaydı. Genç bir adamken Ukaz'daki pazar günlerine iştirak ederdi ve kalabalıkların dikkatini çekmek için rivayette bulunanlar ve şairlerle yarışırdı. Halkla iletişim, Hz. Muhammed'in idarecilik yaklaşımının anahtar bir ilkesiydi ve kendisi hakkında iyi şeyler söyleyen şairlere yakınlık gösterirdi. Kendisini metheden kadın bir şair olan Tumasir'e iltifatlar etmiş, kendisiyle alay eden şair Esma'ya ise suikast yapmaya girişmiştir. Ebu Süfyan, Hz. Muhammed'in şairlerin kamuoyunu etkilemekteki etkisine dair hissini paylaşıyordu: Hz. Muhammed'i metheden bir şiire karşılık bir şeyler yazması için şair Ayşe'ye yüz deve teklif etmişti.[4] Hasan bin Sâbit, görevi, Hz. Muhammed'in yaptıklarını Arabistan'da yaymak için methiye şiirler yazmak olan profesyonel bir şairdi. Hasan aynı zamanda, Medine'ye resmi ziyaretlerde bulunan kabile liderlerini ağırlardı; İslam'ı kabul etmekte tereddüt eden bir heyet, böyle bir methiye sayesinde ikna edilip Müslüman olmuştu. Hz. Muhammed Hasan'a çok büyük saygı gösterirdi. Hasan, Hz. Muhammed'in oğullarından birisinin annesi olan Meryem'in bir kız kardeşiyle evlendi ve bu evlilik aracılığıyla Hasan ve Hz. Muhammed birbirlerine samimi birer kayın oldular.

Hz. Muhammed'in en baştan beri İslam'ın yayılmasına yönelik vizyonunun Arabistan'ın ötesine uzandığı iddiası, daha sonra kendilerini Çin sınırlarından Atlantik hudutlarına kadar uzanan geniş bir alanın hâkimleri olarak bulan Müslüman hükümdarlar tarafından ileri sürüldü. Bu iddianın önemli bir kanıtı olarak Hz. Muhammed'in yabancı devlet adamlarına İslam'a girmeleri talebiyle gönderdiği yazılar gösterilir. Ancak böyle bir belge asla bulunmadığından bu iddia, İslam İmparatorluğu'nun fetihlerine geriye dönük bir meşruiyet sağlamak için tedavüle sokulan apaçık bir böbürlenme olarak görülmüştür. Mamafih duruma bağlı kanıtları düşünürsek Hz. Muhammed'in yabancı devlet başkanlarına yazılar göndermiş olabileceği iddiası mantıksız değildir. Aksine durmaksızın genişleyen bir kitleye mesajlar gönderme modeli, Hz. Muhammed'in hayatının en erken safhalarından itibaren şekillendiğinden yabancı devlet başkanlarına hitap etmek onun için, uzun dönemli bir haberleşme stratejisinin mantıkî bir uzantısı olurdu.

Hz. Muhammed'in zihninde, büyük büyükbabası Hâşim'in yabancı devlet adamlarıyla ticarî anlaşmalar imzalaması ve bu sayede Kureyş'in itibarını yükseltmesi şeklinde kendi ailesinden bir misal mevcut olmalıydı. Taberî'ye göre bu anlaşmalar Arapları, Kureyş'e *al mucebbirûn*, "kuvvetli kılanlar", lakabını vermeye teşvik etti. Hâşim'in torunu olan Hz. Muhammed için, yabancı devlet adamlarına yazılar göndermek, onun tüm Araplar adına konuştuğu iddiasıyla uyuşacaktır. Buna uygun olarak Hz. Muhammed Bizans, Pers, Yemen, Habeşistan ve Mısır hükümdarlarına yazdıklarında, kendi sıfatı olarak Allah'ın Resulü demişti ve bu yazışmalar vasıtasıyla Arabistan sınırları ötesinde olduğu kadar, Arabistan içindeki insan kitlelerine de önemli mesajlar gönderdi. Araplar için Hz. Muhammed'in mektupları, Hâşim'in ruhunun onda yeniden doğduğuna işaret ediyordu. Arabistan dışındaki dünya içinse Hz.

Muhammed, herhangi bir otoriteden ziyade geniş bir cemaatin temsilcisi olduğunu bildiriyordu. Hz. Muhammed'in taleplerinin reddedilmesine rağmen yine de önemli bir sonucu garantilemişti: dünyanın önde gelen güçleri Hz. Muhammed'in ve onun neyi temsil ettiğinin farkına varmışlardı. Hz. Muhammed bir belediye binası inşa etmediğinden ve kendi evi resmî işlere mahsus bir mekân içermediğinden bu, yazışmaların nerede ve nasıl depolandığı sorusunu doğurur. Gazalara iştirak gönüllüydü ve ganimetler üstünde hak sahipliği tartışmalarını önceden engellemek için yanlışsız seyir kayıtlarını saklamak zorunluydu. Bedir Savaşı gibi muhteşem zamanların kahramanlıkları için gaziler listesi asırlarca saklandı. Mekke'de önemli belgeler kadar değerli eşyalar da Kâbe'nin özel alanında depolanırken makul bir şekilde cami, önceden emsali olduğu gibi bir depo olarak hizmet gördü. Kamu gelirleri ve özel gelirler çoğunlukla, bir baskından hemen sonra bölüştürülen ganimetlerden oluştuğundan, Hz. Muhammed'in aynı zamanda bir kamu hazinesine ihtiyacı yoktu. Bu ganimetler, ele geçirildikleri gün dağıtılamayacak kadar çok olsalar bile gözlerden uzak, bu işe mahsus sağlam bir odadan ziyade, açık bir alanda muhafaza ediliyordu. Hz. Muhammed vefat ettikten yıllar sonra dahi uygulama bu şekildeydi. Hz. Muhammed'in ilk halefi Ebu Bekir, elde edilen gelirleri kendi evinde muhafaza etti ve vergileri sayıp hesaplama işini, onlar için bir koruma görevlisi tutmaksızın, bayan bir yardımcısına verdi. İran'dan gelen vergileri aldıktan sonra Ömer, "İnsanlar arasında bölüştürünceye kadar bunların üstünü gökyüzü hariç hiçbir çatı örtmesin." demiştir.[5] Ama bir kamu hazinesine ihtiyaç olmadan bile ganimetlerden elde edilen paralar, zaman içinde tedavüldeki nakit miktarını şişirdi ve bununla birlikte değerli eşyaları saklamak için bir depo ihtiyacı doğdu.

NOTLAR

1. Koran, 2:282.
2. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 2. Cilt, s. 55.
3. Matthews, *Mischat-ul-Masabih*, 2. Cilt, s. 36.
4. Jacob, *Altararabisches Beduinenleben*, s. 49.
5. Abu Yusuf, *Kitab al Kharaj*, s. 72.

7

HZ. MUHAMMED'İN VERGİLENDİRME MODELİ

Gazveler sayesinde Medine'ye epeyce servet aktı, ancak bu zenginlik her eve ulaşmadı. Akın düzenleme işi kârlı ama tehlikeliydi. Akınların riskleri dul, yetim ve sakat sayısının artmasıyla ortaya çıkarken hayatta kalanlar kazanç sağlıyordu. Bir maişet kazanma yeteneğinden mahrum olan ve geldiği günkü kadar fakir kalan bazı kimseler de vardı. O güne kadar fakirlere yardım, kabile ve aileler için ihtiyarî bir meseleydi ve Hz. Muhammed şahsen ve örfen kendi sofrasındaki yiyecekleri yoksullarla paylaşıyordu. Mamafih fakirliği azaltmak için daha fazlası yapılmalıydı ve Hz. Muhammed halefleriyle birlikte fakirlere yardım etme işini ziraat, ticaret ve madenciliğe vergiler getirerek sistematik bir temele oturttu. Adım adım Hz. Muhammed, Müslümanlar ve dinî azınlıklar için farklı oranlar öngören bir vergi sistemi oluşturdu. En yüksek vergilendirme oranını ise kendi kendisine uyguladı.

MÜSLÜMANLARIN VERGİLENDİRİLMESİ: ZEKAT

Fakirlere yardım uygulaması için Hz. Muhammed, geçmişte benzeri olan iki politikaya başvurdu. Büyük büyükbabası Haşim, yoksul hacılara yardım için her Mekkeliden zorunlu vergi toplayan ilk kişiydi. Medine'de ise Hz. Muhammed, Medine'nin Yahudi topluluğunun *sadaka* denilen fakirlere yardım uygulamasını yakından görüyordu. Haşim tarafından konulan vergi, Mekke'de

herkese uygulanmış iken diğer taraftan, sadaka gönüllüydü. Zekât adı verilen fakirlere yardım işinin İslamî biçimi, iki yaklaşımın bazı unsurlarını bir araya getirdi. Zekât düz bir vergiydi; mükellefin servetinin %2,5'u olarak belirlenmişti (madencilikte ise istisnai olarak %20 idi). Otuzdan fazla Kuran ayeti, Müslümanları zekât vermeye ve fakirlere yardım etmeyi ulvî bir sosyal erdem olarak görmeye teşvik eder. Anekdotlar Hz. Muhammed'in en yakın müşavirlerinin sosyal dayanışma örneği olmak için didindiklerini ve zekât vermek için birbirleriyle yarıştıklarını gösterir. Bu nedenle Ömer bir keresinde Hz. Muhammed'in ellerine kendi birikiminin yarısını koymuştu ve Hz. Muhammed, Ebu Bekir'in daha önceden birikiminin tamamını bağışladığını söylediğinde hayal kırıklığına uğramıştı.[1] Bu gibi anlatılar, halkın refahını temin etmeye yönelik hükümdarlara örtülü birer mesaj olabilirler.

GAYRİ-MÜSLİMLERİN VERGİLENDİRİLMESİ: *CİZYE*

Gayri-Müslimlerin askerlik yapmalarına izin verilmiyordu ama kendi dinlerini yaşamaya hakları vardı ve kendileriyle beraber mülkiyetlerinin himayesi, Müslüman otoriteler tarafından temin ediliyordu. Bu sebeple cizye, himaye parasıydı ve aslında verimle bağlantılı bir ödemeydi. Belazuri, sınır bölgelerdeki Müslüman kuvvetlerin, bir Bizans istilâsı karşısında geri çekilmek zorunda kaldıklarında, aksi halde kazanacakları vergileri tazmin ettiklerini kaydeder.[2] Cizye için vergi oranları kademeliydi; köylü ve zanaatkârlara standart bir oran, orta gelirlilere bunun iki katı bir oran, (doktor ve tüccarlar gibi) yüksek gelirlilere ise dört katlık oran uygulanırdı. Bazı gruplar vergiden muaf bırakılmışlardı. Bunlar kadınlar, çocuklar, sakatlar ve din adamlarıydı. Dinî azınlıklar, kendi inisiyatiflerine bağlı olarak kendi aralarında, kiliselerin bakımını veya adlî sistemlerinin idaresini finanse etmek için müşterek vergiler koyabilirlerdi. İslam, bir imparatorluğa evirildi-

ğinde gayri-Müslimler nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturdu ve cizye, hükümet gelirlerinin çok mühim bir kalemi oldu.

ARABİSTAN'DAKİ KABİLELERİN VERGİLENDİRİLMESİ

Arabistan'da İslam'a giren kabileler zekât vermekle sorumlu olurlardı. Kabile liderleri ziyaretleri esnasında Hz. Muhammed'e vergi oranları hakkında şikâyette bulunduklarında Hz. Muhammed onlara, vergi ödemenin faydalarının bir gün açıkça görüleceğini söylemiştir: Arabistan'daki karayolu ticareti kadınlar için bile güvenli olacaktı. Bunun yanında bir gün Müslümanlar Pers kralının hazinelerine sahip hale gelecek ve sonra geçmişe baktıklarında bu ödemeleri sadece küçük ücretlendirmeler olarak göreceklerdi. Hz. Muhammed'in ziyaretçileri, Arapların, bir kez tek bir devlet altında birleştiler mi, daha fazla, çok daha fazla paraları olacağı sonucunu çıkarıyordu. Hz. Muhammed ricalar ve tavizlerden yararlanarak mali politikasına ısrarla devam etti ve vergi gelirlerinin hâsılatı, onun devlet idaresinin önemli bir enstrümanı oldu. Ama vergi hâsılatı hassas bir görev olduğundan esneklik gerekiyordu. Hz. Muhammed, vergi tahsilâtçısı Muâz bin Cebel'e, "İnsanlara nazik muamelede bulun ve kaba olma. Onları korkutma, daha ziyade sevindir."[3] diye emir vermişti. Zekâtlar tamamen şehir ahalisi içinde dağıtıldığı müddetçe Bahreyn'de zekât tahsilâtı tartışma konusu değildi, ancak tahsilâtlar Medine'ye aktarılınca Bahreynliler zekât ödemekte ayak dirediler. Aslında Hz. Muhammed'in vefatından sonra Bahreyn, Umman ve diğer her yerdeki vergi anlaşmaları feshedildi. Bazı vergi tahsildarları öldürüldü, ama Muaz gibi diğerleri son derece zengin insanlar oldular. Vergi veren kabileler birçok alanda özerklik elde ettiler, ancak vergi müfettişlerinin kabilelerin hesaplarını denetleme imtiyazı Hz. Muhammed'e lütuf dağıtma ve geri alma için bir yetki veriyordu ve bunun sonu-

cunda mali idare aracılığıyla Hz. Muhammed orduların gücünün ötesinde bir şeyi başardı: bir pan-Arap devletinin teşekkülü.

HZ. MUHAMMED'İN VERGİLENDİRİLMESİ

Herkese uyguladığından çok daha yüksek bir vergi oranı ödediğinden, Hz. Muhammed'in ödediği şahsî vergiler zikre değerdir. Hz. Muhammed'in gelirleri, sadece bir tanesinin doğrudan kendi ailesi olduğu beş grup arasında sabit oranlarda bölüştürülmüştü. Bu nedenle Hz. Muhammed tüm ganimetlerin %20'si üzerinde hak sahibiydi, ancak onun ödediği cari vergi oranı (standart zekât oranının %2,5 olmasına karşın) %80'di. Elbette onun olağanüstü geliri, bu oranı kolaylıkla kaldırabilmesini sağlıyordu. Ancak Hz. Muhammed malvarlığının çoğunluğunu arkadaşları ve ailesine bağlamıştı ve Medine'deki emlak kiralarından elde ettiği gelirin hepsini sosyal yardımlaşmaya harcıyordu. Hz. Muhammed'in nispeten tutumlu yaşam standardı ve kendisi ile ailesinin şahsî ihtiyaçları için temin edilmesini emredebileceği arasındaki fark, Hz. Muhammed'in eşitlikçi sosyal felsefesini herkese olduğu gibi kendisine de uyguladığını gösterir. Hükümetin mali kaynakları, olduğu gibi Hz. Muhammed tarafından yönetiliyordu. Hz. Muhammed vergi ve ticaret anlaşmaları yapıyor, fakirlere yardım etmek ve *cihat* için askerlerin teçhizatını temin etmek üzere paraları bölüştürüyordu.

NOTLAR

1. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 486.
2. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 1. Cilt, s. 211.
3. Muir, *The Life of Mahomet*, 4. Cilt, s. 222.

8

HİLÂFET

Hz. Muhammed vefatından sonra yerine kimin geçeceği ve mülkiyetine ne olacağı konusunda hiçbir talimat bırakmamıştır. Bunların ihmali şaşırtıcıdır. Mamafih makul bir şekilde Hz. Muhammed, Arabistan'da liderlerin kendilerine bir varis tayin etmeye geleneksel olarak hakları olmadığı ve bunun geniş çapta toplum tarafından kararlaştırılması gereken bir mevzu olduğu düşünüldüğünden danışmanlarının bu meselede karar vermesini ummuştur. Bu nedenle onun bu şartlar altındaki sessizliği âdetlerle bağdaşmış olabilir. Hz. Muhammed Allah'ın Resulü sıfatıyla yönettiğinden, vârisini seçmek endişe vericiydi ve nebevî görevi onunla birlikte ölürken, sadece dünyevî iktidarı devredilebilirdi. Hilâfet hususunda uğraştırıcı iki mesele birbirine karışmıştı: yeni lider kim olmalı ve onun otoritesi hangi esaslara dayanmalı. Hz. Muhammed'in vefatından hemen sonra siyasi meşruiyetin temini ve özel mülkiyet hakkına dair eski usuller su yüzüne çıktı.

Son günlerinde Hz. Muhammed'in halefinin kim olacağını planlamak tartışma yaratan bir meseleydi. O gün on üç yaşında bir çocuk olan Abdullah el-Abbas'a göre Hz. Muhammed bir vasiyetname tasarlamış, ancak bu, Ebu Bekir ve Ömer'in kızları olan, Hz. Muhammed'in hanımları Ayşe ve Hafsa tarafından engellenmiştir. Buna göre Hz. Muhammed Ali'yi düşünmüş ama Ayşe "Keşke Ebu Bekir'i düşünsen.", Hafsa ise "Keşke Ömer'i düşünsen." demiştir.[1]

El-Abbas, hastalığı yüzünden güçsüzleşmiş Hz. Muhammed'in nasıl cevap verdiğini nakletmez, ama Hz. Muhammed'in ölüm döşeğinde üç net talimat verdiğini hatırlar; el-Abbas bunların ikisini hatırladığını fakat üçüncüsünü unuttuğunu söylemiştir.

Ümmet hayatına devam edecekse hilâfet meselesinin acilen kararlaştırılması gerekiyordu. Hz. Muhammed'in ölümünü müteakip saatler içinde Medine'deki *Muhacir* ve *Ensar* topluluklarının her birinin kendi liderlerini seçmesi gerektiğine dair talepler olduğundan Medine, iki farklı topluluğa bölünme tehdidiyle karşı karşıya kalmıştı. Hz. Muhammed'in en yakın müşavirleri, Arabistan boyunca vergi veren birçok topluluğun, onun ölümünün, mevcut siyasî birliğe (ve vergi mecburiyetine) son vereceğini düşünmeleri ihtimalinin farkında olmalıydılar. Hz. Muhammed'in vefat anında kızı Fatıma'nın kocası ve torunları Hasan ve Hüseyin'in babası olan Ali, Hz. Muhammed'in besbelli halefi olarak görünmüş olmalıdır. Gerçekten Ali hilafetin kendisine düşeceğine kesin gözüyle bakmış gibi gözükmektedir, fakat olaylar onu hatalı çıkarmıştır.

Ebu Bekir'i iktidara getiren hâdiseler silsilesi, Hz. Muhammed ibadetlerde imamlık yapamayacak kadar güçsüz düştüğünde Ebu Bekir'den camide kendi yerini almasını istediğinde, protokolde yapılan ufacık bir değişiklik ile başlamıştır. Bu yetki nakli sadece geçiciydi, ama sonuçları kalıcıydı. Hz. Muhammed camide kendi yerini Ebu Bekir'e bir kere verdiğinden, kısaca olsa bile, en yüksek otorite için hiçbir rakip aday daha zorlayıcı bir tasdik ortaya koyamazdı. Hz. Muhammed'in vefatından hemen sonra Ebu Bekir ve Ömer, telaşla liderliğin kimin üzerine düşeceğini tartışmaya koyuldular. Ömer, Ebu Bekir'e, kendisine tâbi olduğu önerisini sunarak inisiyatifi eline aldı ve kendisi örnek olarak tüm topluluğu onun seçimine razı olmaları hususunda yönlendirdi. Onun bu müdahalesi hilâfet üzerine olan tartışmayı kısa kesti ve Hz.

Muhammed'in siyasî sisteminin çözülmesinin önüne geçti. Ebu Bekir'in göreve gelmesi Ali'yi bir oldubittiyle yüz yüze getirdi ve Ali, olayların bu şekilde gelişmesine şaşıran tek kişi değildi. Mekke'de, sosyal kökene daima dikkat eden Ebu Süfyan, kurnazca, en az prestijli Kureyş kabilelerinin birisinden bir liderin ortaya çıkmasının umulmayacağını söyledi. Ebu Bekir'in halife olma biçimi bazılarında bir darbe hissi uyandırmıştır.

Ebu Bekir'in ilk karşılaştığı görev, siyasî otoritenin devri kadar ihtilaf çıkaran, Hz. Muhammed'in malvarlığıyla ne yapılacağına karar vermek meselesiydi. Ebu Bekir, Hz. Muhammed'in mülkiyetinin statüsünü, husûsan o mülkiyetin Hz. Muhammed tarafından şahsî olarak mı liderlik sıfatının içinde olarak mı sahiplenildiğini belirlemek mecburiyetindeydi. İlk durumda, Hz. Muhammed'in mülkiyeti en yakın akrabalarına verilecekti; ikinci durumda ise halefine devrolacaktı. Fâtıma, Ebu Bekir'e Hz. Muhammed'in mülkiyeti üzerindeki hak iddiasını babası öldükten bir gün sonra sundu. Ebu Bekir ona, Hz. Muhammed'in hakikaten bunları kendisine bırakacağına niyet ettiğine dair delil talep etti. Kocası Ali ve bir kadın kölesinin tanıklıkları, Ebu Bekir'in, Ali'nin daha fazla şahit bulması gerektiği konusunda ısrar ettiğini layıkıyla açıklamıştır. Sonrasında Ebu Bekir, Hz. Muhammed'in dul hanımı Ayşe'yi tanıklık yapması için çağırmış ve Ayşe, Hz. Muhammed'in, mülkiyeti olan bir peygamberin hiçbir zaman var olmadığını söylediğini hatırladığını ifade ederek Fâtıma ile açıkça çelişmiştir. Ayşe'nin açıklamasının anlamı, Hz. Muhammed'in, kendi devasa arsa birikiminin sadece itibarî (nominal) sahibi olduğu ve bu sebeple ailesinden ziyade kendisine tabiler cemaatinin onun gerçek mirasçısı olduğu idi. Ebu Bekir, hükmünü Ayşe'nin şahitliği üzerine kurarak Fâtıma'nın iddiasını reddetti.

Ali temyiz yoluna gitti. Ayşe'nin İncil'deki peygamberleri örnek göstermesine karşı çıkarak, benzer şekilde İncil'den geçmişe dair

kanıtlar sundu. Hz. Muhammed sadece bir peygamber değil, dedi Ali, aynı zamanda bir hükümdardı. Hz. Muhammed ile uygun bir benzerlik oluşturacak İncil'deki yegâne peygamber Kral Davud'du ve Davud, mülkiyetini ve tahtını oğlu Süleyman'a devretmişti. Ali, İncil'deki örneğin, Ayşe'nin muhakemesiyle çeliştiğini iddia etmiş ve Hz. Muhammed'in mülkiyetinin aile içinde kalması lazım geldiğini ima etmiştir. Ebu Bekir, Ali'nin Hz. Muhammed karşısındaki konumunun, Kral Süleyman'ın Kral Davud karşısındaki konumu gibi olduğunu kabul etmiş olsaydı, bunun ardından Ali, Hz. Muhammed'in mülkiyetine vâris olmasını müteakip, bir sonraki adım olarak Hz. Muhammed'in hükümdar olarak mevkisine de hak iddia edebilecek olduğundan, Ali'nin argümantasyonu tartışmayı tırmandırdı. Ebu Bekir halife olarak kendi mevkisini tehlikeye atmadan, Ali'nin mezkûr mülkiyet üzerindeki iddiasını güçbelâ kabul edebilirdi: Ali'nin temyizi başarısız oldu.

Bu karar, Fâtıma'yı şoke etti. Ebu Bekir'in önyargılı olduğundan şüphe etti: Ayşe ne de olsa onun kızıydı ve Ali'ye karşı kendi çapında garez beslediği biliniyordu. Aslında Ayşe'nin anlatımındaki tutarsızlıklar göze batıyordu. İlk olarak hiç kimse Ayşe'nin ifadesini doğrulamak için öne çıkmamıştı. Dahası Ayşe Hz. Muhammed'in hiç mülkiyetinin bulunmadığını iddia etse bile Hz. Muhammed ile evliliklerine ait evden başka yere taşınmak için hiçbir adım atmadı. Tartışmalar ve nefret nesiller boyu uzayıp gitti. Ömer, Ebu Bekir'in hükmünü değiştirdi ve Mukairik'in Ali'ye bıraktığı mirastan kaynaklanan kısmı serbest bıraktı. Ali'yi mağlup ettikten sonra Emeviler, bu mülkiyete tekrar el koydular ve ardından Abbasiler, bu kez Emeviler'i yendikten sonra Ali'nin torunlarının haklarını iade ettiler. Bu sürüncemeli ve yorucu mal destanı, halife el-Mansur'un nihai hacziyle sekizinci yüzyılın sonlarında bitti.

Ali ve Fâtıma iktidar ve mülkiyet iddialarını Hz. Muhammed'in vefatından günler sonra bu şekilde kaybettiler. Fâtıma kendisini

kandırılmış hissetti ve bir daha hiçbir zaman Ebu Bekir ile konuşmadı ve ancak onun (Fâtıma'nın) altı ay sonraki vefatının ardından Ali, Ebu Bekir'e bağlılığını bildirdi. Bununla birlikte Ebu Bekir'e karşı insaflı olma adına, onun Hz. Muhammed'in mülkiyetine vâris olmaktan şahsî bir kazanç sağlamadığını ifade etmek gerekir; aslında onun hayat tarzı, keçilerini kendisi sağacak kadar zâhidane idi. Ancak Hz. Muhammed'in verasetinin manipülasyonu hakkında karşılıklı ithamlar ve iddialar hiçbir zaman yok olmadı; bir hükümdarın yönetme hakkı üzerindeki çekişmeler çözümlenmemiş olarak kaldı ve iktidarın her el değiştirmesinde tekrar gün yüzüne çıktı.

Ebu Bekir kendisine karşı ilk meydan okumanın üstesinden gelmişti, ancak hâlâ birçoklarıyla yüzleşiyordu ki, bunların en çetini, selefi tarafından meydana getirilmiş siyasî birliği bir arada tutabileceğini göstermekti. Sürgündeyken Hz. Muhammed ilk olarak küçük, düşük gelirli bir topluluğu yönetiyordu ve sonrasında uzun vadede daha büyük ve geniş olacak bir toplumun çerçevesini oluşturmaya koyuldu. Hz. Muhammed fiilen, yasama yapan, maliyeyi idare eden ve bir ordu yöneten bir devlet başkanıydı. Haleflerine çoğunlukla kırsal ve seyrek nüfuslu bir bölge içeren bir memleket miras bıraktı; gayrimüslimler azınlıktaydı. Onun halefleri ise İslamî müesseseleri Şam, Kudüs ve İskenderiye kadar farklı kentsel kültürler, dinler ve halklardan müteşekkil kalabalıklarca iskân edilmiş bir imparatorluğa uygun hale getirmeye giriştiler; artık gayrimüslimler çoğunluktaydı. Hz. Muhammed'in hayatının son on yılında İslam'ın yayılması süratli olmuştu, ancak o vefat ettikten sonra İslam'ın büyüme eğrisi fırladı.

NOTLAR

1. Tabari, The History of al-Tabari, 9. Cilt, s. 179.

9

HULEFÂ-İ RÂŞİDİN'İN YÜKSELİŞİ

Hz. Muhammed'in ilk dört halefi ortak müşterek unvanlarıyla bilinirler: Hulefâ-i Râşidin, yani, âdil halifeler. El-Fahri, ilk dört halife Hz. Muhammed'e o kadar yakındılar ki onların tebaası, peygamber artık bedenen var olmasa bile bu halifeler içinde peygamberin şahsiyetinin nefes aldığını hissetmekten kendilerini alamıyorlardı, diye yazmıştır; aslında Hulefâ-i Râşidin, "her şeyde dünyevîden ziyade ruhanî bir otorite olarak görünüyorlardı."[1] Onların çektiği zahmetler ve kazandığı zaferler, *Arap Geceleri* ve *Altın Çayırları* gibi edebi klasikler için sayısız anekdot sağlamıştır ve ayrıca Ebu Yusuf'tan İbn Haldun'a kadar birçok hukukçu ve iktisatçı için örnek vakalar olarak da işlev görmüşlerdir. Yaptıkları fiiller ve söyledikleri kelimeler akıllarda süslerle bezenmiş olarak kalmıştır, ama anlatırken bu hatıralar, bir imparatorluğu inşa eden çağa duyulan nostaljinin ışıltılarını taşırlar. Hâlbuki onların saltanatı esnasında vuku bulan gerçek hâdiseler, nerdeyse hiç kendilerinden bir tarih romantizmi çıkarılabilecek gibi değildi. Hulefâ-i Râşidin fevkalâde bir karasal genişlemeye ve muhteşem bir iktisadî büyümeye eşlik etti, ancak onların saltanatları tam merkezde hissedilen şiddetli iç çatışmalarla doluydu. Hulefâ-i Râşidin, hilâfet görevini üstlenen dört kişiydiler: Ebu Bekir Sıddık, Ömer bin Hattab, Osman bin Affan, Ali bin Ebi Tâlib. Her bir râşid halife dönemi, kendi şahsî bireysel tarihince şekillendi ve farklı meydan okumalarla uğraştı. Hulefâ-i Raşidin'in sadece

ilki tabii bir şekilde öldü; onun halefleri suikastçılara kurban gittiler (İngilizcede'ki *assassin** kelimesi Arapça'dır). Peygamberin vefatını izleyen hengâmeden, Ebu Bekir ilk halife olarak çıktı.

EBU BEKİR SIDDIK

Ebu Bekir (632-634 arası halife) Hz. Muhammed'i kendi parası ve canıyla destekledi. Mekke'de neredeyse tüm birikimini -40,000 dirhemin 35,000 dirhemini- İslam'a girmek isteyen köleleri fidye karşılığında serbest bırakmak için harcadı. Hatice'nin ölümünden sonra dul kalan Hz. Muhammed'i kendi kızıyla evlendirerek ailesinin kaderini Hz. Muhammed'le birleştirdi ve beraber Mekke'den kaçıp peşlerindeki takipçi birliğinden bir mağaranın içine saklandıklarında, kendi hayatını peygamberinkine bağladı. Takipçilerin, mağaranın ağzına yaklaşmakta oldukları duyulduğunda Ebu Bekir çok korkmuştu ve nefesini tutarak Hz. Muhammed'e, bir mağaranın içinde korkudan sinmiş iki adamın hiç hayatta kalma umudunun kalmadığını söylemişti, ama Hz. Muhammed'in o anda, "Hayır, Ebu Bekir, bu mağarada biz üç kişiyiz: Sen, ben ve Allah." diye fısıldayacak kadar aklı yerindeydi. Bir süre sonra takipçiler uzaklaşıp Mekke'ye doğru geri gittiklerinde Hz. Muhammed ve o, emekleyerek gizlendikleri yerden dışarı çıktılar ve Ebu Bekir'in bir süre sonra geriye kalan az bir birikimini kullanarak bir arsaya teklif verdiği ve üzerine cami inşa ettikleri Medine'ye doğru yola koyuldular.

Ebu Bekir halife olarak görevlerini ciddiye alıyordu. Ticaretten el ayak çekip tüm enerjisini resmî görevlerine sarf etti. Senelik 6,000 dirhemlik, nispeten mütevazı bir maaşla yetindi, evini büyütmedi ve kendilerine nasıl yardım edebileceğini görmek üzere zorluklar yaşayan aileleri şahsen ziyaret etti. Ebu Bekir, Allah

* Yazar, "suikast yapmak" anlamına gelen İngilizce "assassin" kelimesinin Arapçadan İngilizceye geçmiş olmasına işaret ediyor. ç.n.

vergisi ilham verici bir sadakate sahipti. Mekke'den kaçtıktan sonra Ebu Bekir ve Hz. Muhammed'in gizlenerek geçirdikleri kritik günlerde Ebu Bekir'in ev ahalisinden bazı kişiler, kaçakların saklandıkları yeri ele verenlere ödüller teklif edildiği zaman, kendi hayatlarını tehlikeye atarak onlara yiyecek ve su götürdüler. Ama Ebu Bekir'in babacan kişiliğinin bir yönü daha vardı: Emirlerine koşulsuz itaat istiyordu ve fark ettiği herhangi bir sadakatsizliği acımasızca cezalandırabiliyordu. Ebu Bekir'in herhangi bir kusuru ne kadar kötü göreceği, kabilesinden topladığı vergileri teslim etmek üzere Medine'ye doğru gitmekte olan ve Hz. Muhammed'in vefatı haberini işittiğinde geri dönüp vergileri kabilesine geri veren vergi tahsildarı Melik bin Nuveyre'ye nasıl davrandığından bellidir. Melik bin Nuveyre, Hz. Muhammed'in vefatının vergiyle ilgili yükümlülükleri geçersiz kılacağı tahmininde bulunup içgüdüsel davranmış olabilirdi, ama bu itaatsizliğinin nasıl şiddetli bir ters tepki doğuracağı hakkında bir fikri yoktu: Ebu Bekir, Melik bin Nuveyre'yi idam ettirdi.

Vergilerin önemi sanki tartışılamazmış gibi zekât ödemeleri gönüllü olmaktan ziyade mecburî hale geldi. Ödemeler çoğunlukla aynı şekilde yapılırdı; örnek olarak büyükbaş hayvan sahipleri, yirmi beş deve için bir deve yavrusu, otuz inek için bir dana vererek ve buna benzer şekillerde ödemelerini yaparlardı. (Vergi alacaklarını hesaplamanın tali faydası, Arap matematikçilerinin kritik önemde bir hesaplama niteliğini, kesir hesaplamalarını, geliştirmeleriydi.) Ebu Bekir'in kısa saltanat döneminde hilâfet hazinesine akan vergi gelirleri, diğerlerine kıyasen mütevaziydi (200,000 dirhem civarında) ve gelirlerin artış hızı çok yüksekti. Bahreyn'den toplanan vergiler bir yılda ikiye katlanmıştı.[2] Ebu Bekir öldüğünde iki yıldır görevdeydi ve onun tevazusu, süratle zenginleşen bir toplumu yönetecek herhangi bir hükümdar için örnek oluşturmuştu.

ÖMER BİN HATTAB

Ömer, birçoklarının, kendisinin hilafete yükselmesine içerlediğinin bilincindeydi (yönetimi 634'ten 644'e kadar sürdü). İslam'ın zuhuru olmasaydı, Ömer asla hilâfetle kıyaslanabilir bir mevkiye gelmeyi amaçlamış olamazdı. Babası Mekke'nin üst sınıfından değildi ve annesi Afrikalı bir köleydi. Birçok kimse, aşağı sosyal tabakadan birisini kendisinden ilerde görmekten hoşlanmadığını bildiren Mekke'nin aristokrat evlâdı Ebu Süfyan ile aynı duyguları paylaşıyordu. Ali, Ömer'in endişeleriyle duygudaşlık kurdu ve ona şu tavsiyede bulundu: "Senden önceki halife arkadaşının saygınlığına ulaşmak istiyorsan, gömleğini kendin yamamalı, kaftanını kendin tersyüz etmeli, sandal ve çizmelerini kendin onarmalı, arzularına engel olmalı ve mutedil bir şekilde yemelisin."[3]

Ömer imayı anladı ve maaşının bir miktar kesilmesine karar verdi (Ebu Bekir'in maaşı 6,000 dirhemken onunki 5,000 idi). Halifenin mülkiyetine giren her bir meta ile beraber muhalifleri yatıştırma ihtiyacı daha da ivedi hale geldi. El-Fahri, bir keresinde Ömer'in, vergi ödemelerine ait bir kumaştan dikilmiş bir giysi giyerken fark edildiğini ve cemaatin üyelerinden birisinin Ömer'e, kendisi kadar uzun bir adamın (Ömer çok uzun bir adamdı), kendi payına düştüğünden fazlasını almadan böyle bir giysi dikemeyeceğini söyleyerek karşı çıkmıştır. Bu anekdot Ömer'in eleştiriye karşı ne kadar hassas olduğunu gösterir; kendisini, oğlunun kendi hakkını babasının almasına izin verdiğine şahitlik etmesine mecbur hissetmiştir.[4] Ebu Yusuf, Ömer'in, gözlerini "daha önce görülmedik inciler ve mücevherler, altın ve gümüşlerden" müteşekkil ganimet mallarına diktiğinde, "Allah daha önce bir halka, içine düşmanlık ve nefret yerleştirmeden bunları bahşetmemiştir."[5] diyerek gözyaşlarına boğulduğunu nakleder. Ömer, ailesini "Halk size, kuşların ete baktıkları gibi bakıyor." diyerek ikaz etmiş,

irtikâp ettikleri herhangi bir kanun ihlâlinin, başka herhangi birisinin irtikâbının iki katı kadar ceza gerektireceği tehdidinde bulunmuştur. Sözünü tutup dediğini de yapmıştır: İçki içen bir oğlunu halk içinde kırbaçlamıştır.

Ömer, Medine'ye akan devasa haraçların* açgözlülük ve huysuzluk doğuracağını hissetmişti. Hakikaten daha o zamandan bunlar hatırı sayılır derecede mevcuttu; Ebu Yusuf'a göre Ömer'in yönetiminde devletin 4000 atı vardı.[6] Ömer zenginleşmeyle alâkalı her bir cezbedici şeye direndi. "Sizin paranız üzerinde, bir öküz sahibinin mülkiyeti üzerinde sahip olduğu haktan daha fazlasına sahip değilim." diyerek[7] tebaasına garanti vermişti. Ömer'in adaleti istisnaiydi; mesela bir açlık esnasında onun yiyecek istihkakı, diğer her bir yetişkininkiyle aynıydı. Ömer'in eşi Ümmü Gülsüm'e Bizans imparatorunun eşi tarafından mücevherler verildiğinde devlet başkanlarının ailelerinin kendi içinde verdikleri hediyeler kamu mülkiyeti olduğu için Ömer, eşinin aynı oranda parayı hazineye vermesi konusunda ısrar etmiştir.

Ömer, yüksek rütbeli kamu görevlilerine kendi standartlarını uyguladı. Buna göre onların, göreve başlamadan önce mal bildiriminde bulunmaları ve görev esnasında servetlerindeki herhangi bir artış için açıklama yapmaları gerekiyordu. En üst rütbeli görevliler bile Ömer'in sorgulayıcı hesap kontrollerine tabiydiler. Nitekim Mısır'ın fatihi Amr bin As, Medine'de zaten bir taşınmazı olduğu ve ikinci bir eve ihtiyaç duymadığı gerekçesiyle orada satın aldığı bir konutu satmaya zorlandı. Ömer, ordunun başkomutanı Hâlid bin Velid'e küçük düşürücü bir ziyarette bulunmuştu. Bu ziyarette Hâlid'in, şahsî eğlenceler için kamu parası harcadığı görülmüştü: Ömer onu işten kovdu. Hâlid, fakir bir adam olarak vefat etti.

* Başka devletlerden alınan vergi olan haraç (tribute), bir devletin kendi halkından aldığı vergiden (tax) farklı kelimeyle ifade edilir. ç.n.

ÖMER'İN ISLAHÂTLARI

İslam İmparatorluğu bir anda şekillendi. Müslümanların, Bizans hudutlarındaki yerleşim yerlerine yaptıkları vur-kaç şeklindeki baskınları daha büyük saldırılar ve ardından adamakıllı istilâlar izledi ve Hz. Muhammed'in vefatını müteakip on yıl içinde devasa bir bölge daimî olarak hâkimiyet altına alındı. Ömer'in saltanatı esnasında Irak, Suriye, Filistin ve Mısır fethedildi. Askeri başarılar mutluluk doğurdu, ancak Arap toplumu üzerine bir baskı da getirdi. Fars ve Bizans'ın misillemeleri potansiyel dış tehditler; isyanlar ise iç güvenlik riskleri oluşturdu. Müslüman askerî kuvvetleri muazzamdı. Arapların sayısı tebaalarınınkinden azdı, ancak geri çekilme bir seçenek değildi. Bu süratte teşekkül etmiş diğer tek imparatorluk olan Büyük İskender'in imparatorluğu, İskender öldüğü anda çözülmüştü. Ömer, Hz. Muhammed'in mirası İskender'inki kadar kısa süreli olmayacaksa, bir imparatorluğun sadece silahla yönetilemeyeceğini biliyordu. İmparatorluğun farklı uyruklarının desteğini alması veya en azından komplo kurmamaları için onlara bir müşevvik vermesi gerekiyordu. Arap fetihleri, askerî saldırılar düzenlemekte sıra dışı bir kabiliyet gösterdiler, ama Arapların idarî mekanizmanın yönetimindeki tecrübeleri azdı. Eğer Hz. Muhammed'in halefleri, İskender'in haleflerini alt eden meydan okumaların üstesinden geleceklerse Ömer tesirli bir sivil idare tesis etmeliydi.

Ömer köklü idarî ıslahatlar yaptı. Ömer her gün, Medine'nin Müslüman olduğu kadar gayrimüslim topluluklarının mümessillerini de içeren bir idarî heyetle toplantı yapıyordu. Topluluğun bütün üyeleri günlük camiye gidişlerinde ona serbestçe yaklaşabilirlerdi. Ama genişleyen bir imparatorlukta, haberleşme yolları gibi merkezî idarenin gündemi de uzadı. Sonuç olarak Ömer taşra idareleri kurdu, vergi tahsilâtı ve adliye hizmetleri için yetkilendirilmiş maaşlı valiler atadı. Ömer aynı zamanda ceza

sistemini ıslah etti; o zamana kadar cezalar sadece kırbaçlamadan oluşuyordu, ama o vakitten itibaren mahkûmiyetler hapis cezasıyla da sonuçlanabilecekti. Vergi kaçırma suç statüsüne sokuldu. Hazine ve emniyet meseleleri genelde birleştirildi; Basra'daki valinin konutu, mahkumları olduğu kadar parayı da kilit altında saklıyordu. Ömer'in emri altında tek bir idarî uzman kaynağı vardı, bunlar daha önceden Pers ve Bizans imparatorluklarını yönetmiş sivil memurlardı. Bunlarla birlikte çalışarak Ömer, fevkalâde mühim mali yenilikler geliştirdi: bir toprak vergisi, bir kamu hazinesi ve bir kamu emeklilik planı. Bizans uygulamaları, toprak vergisi *haraç*'a ilham kaynağı oldu ve muhtemelen İran'dan kamu hazinesi olan *divan* alındı. Bu ilk iki uygulama, toprak vergisi ve kamu hazinesi, Ömer'in yabancıların ihtisaslarını benimsemekteki kabiliyetini gösteriyordu, ama Ömer'in en parlak başarısı, İslam'ın gelmesinden önce emsali bulunmayan bir yenilikti: dünyanın ilk kamu emekliliği planı.

HARAÇ

Fethedilmiş bölgelerde toprak sahipleri kendi çiftliklerinin mülkiyetini ellerinde tutmaya devam ettiler ve *haraç* olarak adlandırılan bir toprak vergisi ödemek mecburiyetindeydiler. Arapça bir terim olan haraç, Bizans dilindeki toprak vergisi anlamına gelen *chrysargion* teriminin Arapça'ya uyarlanmış haliydi ki o da Yunanca altın ve gümüş (*chrysos* ve *argos*) kelimelerinden oluşmuş bir bileşimdi. Altın eski Bizans bölgelerinde, gümüş İran'da temel para birimiydi. İlk defa, Kuran'dan türetilmeyen vergiler tahsil edildi. Şimdi gayrimüslimler ve toprak sahipleri üzerinde iki farklı vergi yükümlülüğü vardı: şahsî gelir vergisi cizye ve toprak vergisi haraç. İki uygulama arasındaki fark çoğu zaman belli belirsizdi ve imparatorluk içindeki bölgelerin çeşitliliğine bakılırsa bölgesel farklılıklar kaçınılmazdı. Ama vergi mükellefleri, vergi mevzuatında bir yasal

boşluk keşfettiler. Cizye ve haraç sadece gayrimüslimlerden alındığı için İslam'a geçen herhangi birisi muafiyet için başvurabilirdi. Vergi otoriteleri bu boşluğu yeni bir vergi ile tıkadılar; İslam'a geçenler, haraç ödemek yerine öşür ödemek zorundaydılar ki öşür, ümit kırıcı bir şekilde, haraç ile benzer oranda ödeniyordu.

Ömer ne kadar toprağın vergiyle mesul olduğunu denetlemek zorundaydı. Bu maksatla toprak tescil müessesesi kurdu, ama toprak tescilinin Arapçada eski emsali bulunmadığından ve personel kıtlığı ivedi olduğundan Ömer, tescil defterlerini kendi ana dillerinde düzenleyen İranlı, Latin ve Kıpti memurları işe aldı. Kendilerine ihtiyaç duyulan gayrimüslimler, Müslüman yöneticilerle yakın temasta çalışabilecekleri yüksek idarî kademelere terfi edildiler ve gayrimüslimler üst düzey mevkilere getirildiklerinde İslamî devlet idaresi önemli bir değişim geçirdi.

DİVAN

Ömer, yüklü miktarda paranın hükümet kasasına akmasına karşı hazırlıksızdı. Ebu Hureyre, Bahreyn'den gelen haracın 500,000 tutarında olduğunu duyduğunda Hz. Ömer'in nasıl davranacağını bilemediğine dair hikâyeyi anlatmayı çok severdi. Ömer, doğru duyduğuna emin olmak için Ebu Hureyre'den, söylediği şeyi tekrar söylemesini istedi ve Ebu Hureyre, kendisine söylediğimin ehemmiyetini kavraması biraz zaman almıştı, çünkü yavaşça ve teker teker sayarak toplam yekûnu parçalara bölmem gerekmişti: "100,000 ve 100,000; 5'e kadar saydım."[8] demişti. Öyle gözüküyor ki Ömer, bu derece çok şaşırtıcı miktarları algılamanın zorluğunu açıklayacak şekilde hesaplamaları hâlâ parmaklarını kullanarak yapıyordu.

Ortadoğu'nun çoğunluğu ve Mısır'ı fethetmeleri ile beraber Müslümanlar, geniş toprak parçalarını kontrol eder hale geldiler. Geçmişte ganimetler taşınabilir mallardan oluşuyordu ve anında dağıtılıp elden çıkarılıyordu. Artık ganimetler fethedilmiş top-

raklardan oluştuğundan bu uygulama eskimişti. Gelen haraçların beşte biri Ömer'in hakkıydı ve bu payını, saltanatının sonuna kadar 40,000 civarında sığırı kapsayan *savafi* adında bir şirkete dönüştürdü. Yahya bin Âdem'e göre *savafi*'nin senelik geliri dört ile yedi milyon dirhem arasında değişiyordu.[9] Ömre bu gelirin kendinden ziyade halkın mülkiyeti olduğunu hissediyordu ve müşavirlerinden onu nasıl kullanması gerektiğine dair tavsiye istedi. Ömer askerlerin bireysel olarak arazi parçası sahibi olmalarına izin verilmesi seçeneğini reddetti. Çiftçiliğe başlayan askerlerin askerî hizmetlerine bağlılıklarının kaybolacağından korkuyordu ve Hz. Muhammed İslam'ın savaşçı kültürel yönünün zayıflamasına karşı uyarmıştı: "Benim cemaatimin istikrarı, toprakları işlemedikleri müddetçe, onların atlarının toynaklarına ve mızraklarının uçlarına bağlıdır; ne zaman toprak işlemeye başladılar, o zaman diğer insanlar gibi oldular."[10] Ama Ömer buna aynı zamanda nesiller arası ve toplumsal adalet sebebiyle karşı çıkmıştır: "Bütün toprakları üzerindeki kiracılarla beraber çoktan bölüştürülmüş, işgal ve tevarüs edilmiş olarak bulacak olan gelecek Müslüman nesillere ne olacak? ... Çocuklara ve dullara kim bakacak?"[11]

Ali ve Osman, eğer topraklar askerler tarafından doğrudan mülk edilmeyecekse, toprak vergileriyle biriken gelirlerin tamamen paylaştırılması gerektiğini önerdiler. El-Muğire her bir askerin maaşı için bir defter düzenlemeyi tavsiye etti, çünkü bu, Bizanslıların maaş bordroları meselesini hallettikleri yöntemdi ve bu yaklaşım iyi işliyor gibi görünüyordu. Ömer bu öneriye uydu ve el-Muğire'yi, yurtdışında konaklayan Müslüman askerlerin maaşlarını takip etmek için hesap defterleri düzenlemekle görevlendirdi. Ömer, daha sonra *divan* haline gelen bir mali takas odası tesis ederek hükümet hesaplarını yeni bir temele oturttu. Divan aslen bir dosyaya veya defter-i kebire işaret ediyordu, ama sonraları daha geniş anlamda hükümet dairelerini ve Hazineyi

ifade eder hale geldi. Birkaç kaynak *divan*'ın, İbn Haldun'a göre kendi yönetiminin maliye dairesini dolaşırken eğri büğrü yazılar yazan bir sürü memuru görerek epeyce şaşıran ve Farsçada deli anlamına gelen "*divaneh*" diyerek bağıran İran'da ortaya çıktığını iddia etmiştir.[12] (Vergi tahsildarlarının Arap mizahının başlıca unsuru olmasıyla alay ederek).

Eyaletlerdeki maliye daireleri, gelir-gider hedeflerini belirleme ve Medine'ye sadece arta kalan fazlalığı gönderme hususunda yetkilendirildi.[13] Ömer aynı zamanda eyaletler arasında mali havale uygulamasını başlattı: Basra bölgesindeki zirai mahsullerin Kufe civarlarından daha düşük olduğu şikâyeti, bu hususla alâkalı hükümet harcamalarıyla ilgili imalarıyla beraber merkeze iletildi ve bunu müteakiben, Kufe'nin Medine'ye gönderdiği senelik havalenin bir kısmı Basra'ya yönlendirildi. Eyalet maliyelerinin denetimi titizdi. Maliye daireleri camiye yakın bir yerde bulunurdu ve bu sebeple fark edilmeden girmek zordu. Şam gibi bazı şehirlerdeki hazine odası, cami bahçesinin içinde, "sekiz sütun üzerinde yükseltilmiş bir şekilde" hırsızların ulaşımından uzak ve cemaatin daimî nazarı altında bulunurdu.[14]

KAMU EMEKLİLİĞİ PLANI

Üçüncü bir yenilik olan dünyanın ilk kamu emeklilik planını başlatmak için Ömer, bir nüfus sayımı gerçekleştirdi ve bu bilgiyi cemaatin tüm üyeleri için mali bir ödenek hazırlamak üzere kullandı. Askerler, gaziler, siviller, kadın ve çocuklar herkes o andan itibaren İslam'a girme zamanına, İslam'ın yayılmasına yapılan katkıya veya içtimaî statüye göre belirlenen, senelik emeklilik maaşı almaya başladı. Gelir cetvelinin en başında Hz. Muhammed'in dul hanımları vardı: Onun en sevdiği hanımı Ayşe 12,000 dirhem ve diğer her bir hanımı 10,000'er dirhem aldı. En yüksek pay alan ikinci kategori savaş gazileriydi; Bedir Savaşı'na katılanlara 4,000

dirhem, Irak ve Suriye'deki önemli savaşlara katılanlara 2,000 dirhem ve bu savaşlarda gösterilen kahramanlıklara, inisiyatife bağlı ikramiyeler verildi. Üçüncü kategori ise İslam'a ilk ve sonraki girenler ile Medine muhacirlerini kapsıyordu (sırasıyla 3,000 ve 2,000 dirhem). Diğer herkes standart maaş olan 1,500 dirhem aldı. Ömer aynı zamanda çocuklara yönelik bir para ödeneği uygulaması başlattı. Her bir bebek için sütten kesilinceye kadar 10, kesildikten sonra da 100 dinar ödenmesi kararlaştırıldı.

Ne kadar faydalı bir uygulama olursa olsun, bir kamu emekliliği uygulaması vatandaşları, bazı kişilerin kötü etkiler doğurmasından korktuğu, devletin maaşına bağımlı kimseler haline getirdi, çünkü hükümetten faydalanmaya dayalı bir sistem, makul olarak şahsî gayret marifetiyle maişetini temin etme güdülerini zayıflatabilirdi. Bu, Ömer'i ikaz eden pragmatist Ebu Süfyan'ın tam da endişelendiği şeydi: "Halka maaş bağlarsan, divanın parasıyla geçinirler ve kendi işlerini ihmâl ederler."[15] Aslında Ömer bu ikramiyeleri alanların, davranışlarını, gelirlerini artırmaya müteveccih olarak nasıl ayarladıklarını çok geçmeden fark etti ve annelerin daha fazla ikramiye almaya hak kazanmak için bebeklerini normalden daha erken bir zamanda sütten kestiklerini ortaya çıkardığında bebekler için verilen ödeneklerini buna göre düzenledi.

BÜYÜYEN VE ZENGİNLEŞEN ŞEHİR MEDİNE

Hz. Muhammed arkadaşlarının birçoğunun zenginleşmesine yardımcı oldu. Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali'ye büyük miktarda toprak bağışlamaları yapıldı. Hz. Muhammed'in yakın bir akrabası olan el-Zübeyr'e üzerinde yerleşim bulunmayan, at üstünde etrafını bir günde dolaşabileceği kadar büyük bir arazi verdi.[16] El-Zübeyr, kendi servetini emlâk ve kervanlara yatırım yaparak kazandı ve süratle Medine'nin içine akan ganimetler nehrine dair bir iş fırsatı tespit ettiğinde önde gelen dev bir işadamı oldu.

Tanıdık vatandaşlardan mevduat kabul etmeye başladı, bunlarla kervan seferlerine yatırım yaptı ve miras olarak oğlu Abdullah bin Zübeyr'e Medine'nin en büyük servetlerinden birini ve hilâfet iddiasına girişebileceği bir sosyal statü bıraktı.

Ticarî coşkunluk toplumun bütün katmanlarına yayıldı. Bir kervanın Medine'ye girişi öylesine önemli bir olaydı ki o anda Hz. Muhammed bile cemaatinin kervanın şehre girişine şâhitlik etmek üzere sürü halinde acele bir şekilde camiyi terk etmesinin (ve tahminen hemen pazarlıklara başlamalarının) önünü alamıyordu. Onları ibadetlerinden alıkoyan bu acelecilik öyle bir şekilde dillendiriliyordu ki Kuran'dan şiddetli bir azarlama geldi. "Onlar bir ticaret veya eğlence görünce hemen ona doğru akın ettiler ve seni ayakta yalnız bıraktılar. De ki: Allah katındakiler herhangi bir ticaret veya eğlenceden daha hayırlıdır. Allah rızık verenlerin en hayırlısıdır."[17]

El-Zübeyr diğer herkesten daha fazla kazandı, ama diğerleri de ondan pek aşağı kalır değildi. Abdurrahman Medine'ye vardığında pazara giden yolu sordu, orada ilk pazarlığını yaptı ve çok geçmeden kendi evini kurmaya yetecek kadar para kazandı. İbn Hanbel'e göre Abdurrahman çevirdiği her taşın altında bir para bulmakla meşhurdu.[18] *Altın Çayırları*'nda Mesudi, Medine'nin ileri gelenlerinin mülklerinin envanterini sırayla saymaktan keyif alır: Abdurrahman'ın serveti 1,000 deve, 3,000 koyun, 100 attan oluşuyordu ve dört eşinden her birine 100,000 dinar miras bırakmıştı.[19] Talha ve Osman, arkalarında 30 milyon dirhem bıraktılar.[20] Buna ilaveten Osman'ın yedi emlağı ve 1,000 devesi vardı.[21] Bu mülkiyetlerin listesi -köleler ve atlar, nakit para ve hayvanlar- diğer birçok durumda böyle sürgit uzardı. Yuvarlanmış rakamlar, açıkça sayıların tahminî olduklarını ima eder. Ancak bu kadar coşkulu bir dikkati cezbettiğine bakılırsa her hâlükârda bu mülkiyetler çok büyük olmalıydılar.

Fetihlerden elde edilen kazançlar gerçekten şok ediciydi. Ctesiphon'daki Pers kraliyet sarayına düzenlenen baskın tek başına, 60,000 Müslüman askerin her biri için 12,000 dirhemlik kazanç sağladı. Ömer, Hamadan'da ele geçirdiği mücevherlerle dolu gizli bir deponun içindeki her şeyi sattı ve 4,000,000 dirhem kazandı ki, sayının kesinliğine bakmaksızın bu, Medine'nin tüketicilerinin bir Pers kraliyet hazinesini satın alabilme gücüne hükmettiklerini gösterir.[22] Azaltılmış tahminlerde bile kazançlar olağanüstü olmalıydı ve bunlar, toplumun her katmanına yayıldıkça tüketici harcamalarını epeyce artırdı. Medine'ye akan bu para nehri, şehri hızla gelişen bir kente dönüştürdü ve mülk fiyatları patladı. El-Zübeyr'in 17,000 dirheme bir arsa parçası satın aldığı ve onu 1,7 milyon dirheme sattığı söyleniyordu. Bu özel örnek, muhtemelen retorik tesir amaçlı kullanılmıştı (veya bir yazıcının kaleminin sürçmesiydi), ama fiyat artışlarının muazzam düzeyde olduğunu gösterir. Hasan bin Sâbit Muaviye'ye bir emlak sattı ve Hasan'ın arkadaşları, cazip olması lazım gelen bir mülkiyeti neden elden çıkardığını merak ettiklerinde onlara, "Bir ölçek hurmayı bir ölçek dirhem mukabilinde neden mübadele etmeyeyim ki?" şeklinde karşı çıkmıştır.[23] Muaviye prestijli emlaklar edindi ve onların daha cazip bir görünüme kavuşmaları için pişmiş tuğlalar ve harç kullanarak durumlarını iyileştirdi. İthal mermerler Mekke ve Medine'nin donuk yüzlerini aydınlattı ve iç tasarımlar için mozaik kullanıldı. Osman'ın konutu taş ve çimento kullanılarak inşa edilmişti ve kapısı tik ve selvi ağaçlarından yapılmıştı.[24] Medine'nin diğer bir önde gelen ismi Talha, şehirdeki evi için tuğla, tik ağacı ve sıva kullanmıştı. El-Zübeyr'in Kufe, Fustat ve İskenderiye'de evleri vardı ve Basra'da, daha sonra "Bahreyn ve diğer eyaletlerden gelen tüccarlar, bankerler ve işadamları için" bir otel olarak hizmet vermeye yetecek derecede büyük bir konut inşa etti.[25]

Ticarî sezgisi olan herhangi bir kimse için toplumun içinde bir nehir gibi deveran eden para büyümeye yönelik büyük fırsatlar sağladı, ama kaçınılmaz olarak bazıları diğerlerinden daha fazla, aslında çok daha fazla fayda elde etti ve İslam'ın ilk yıllarında paylaşılan zorluklardan doğan bir dostluk ve kardeşlik duygusu Medine büyürken azaldı. Yeni bir plütokrat sınıfı gösteriş yapmaya başladı ve değişen harcama kalıpları, hayat tarzları ve davranışları etkiledi.

İslam, lüksü hiçbir zaman yasaklamadı ve lüks mallar -altın, gümüş ve ipek- Hz. Muhammed'in döneminde zaten bulunuyordu. Hz. Muhammed'in kılıcının kabzasında gümüş bir topuz vardı ve kılıfının alt yarısı gümüşle kaplıydı. Hz. Muhammed zamanında mücevher sahibi olan zaten birçok kişi vardı ve o gönüllü yardım talep ettiğinde Medine'nin kadınları "bilezikler, halhallar, küpeler ve yüzükler" verdi.[26] Dahası ustalık standartları daha o zamandan yüksekti. Yaralı askerlerin protez aletleri bazen altının işlenmesiyle yapılıyordu.[27] Ama lüks mallar, mevcut olsa da mütevazı bir şekilde sergileniyordu. Mekke'deyken ipek giymekten hoşlanan Hz. Muhammed, Medine'de bir daha asla ipek giyerken görülmedi ve ipek giymekten hoşlanan arkadaşları, Hz. Muhammed onları görünce bu gibi düşkünlükler sebebiyle azarladığından, bahaneler bulmak zorunda kalıyorlardı. (Abdurrahman, ipek kaşındırmadığından ve bu ona savaşta bir üstünlük sağladığından ipek gömlekler giymek zorunda kaldığı gibi inanılması güç bir bahane uydurdu. Pazarlık kabiliyeti hakkındaki şanını sonuna kadar hak ettiği görülebilirdi.) Hz. Muhammed'in pişmemiş tuğladan inşa edilen ve kapıları deri perdeden oluşan evi ile Medine'nin *nouveaux riches*'inin (yeni zenginler) şatafatlı konutları arasındaki fark muazzamdı.

Hz. Muhammed vefat ettiğinden beri Medine'nin yaşam tarzı fark edilir derecede değişmişti. Seçkinler müreffeh bir hayat sürmekteydiler ve zenginlik, bu mutlu plütokratlar muhitinden toplumun alt tabakalarına doğru yayılıyordu. Kamu emeklilik tasarısı

ve zekât, herkesin mali emniyetini temin etti, toplumun zayıf kesimlerini rahatlattı ve tüketici harcamalarını arttırdı. Samhudi'ye göre Medine'de o zaman altın ve gümüş üzerine harcanmaya hazır gelir, 300 kuyumcuya istihdam sağladı. Osman'ın altından yapılmış diş telleri vardı; gümüş ile sofra takımı imal ediliyor, altın ve gümüşün her ikisi ise askerlerin göğüs zırhlarını süslemekte kullanılıyordu. Bir zamanların mülteci şehri, şimdilerde süratle gelişen bir kente dönüşmüştü. Hz. Muhammed döneminin mutedil şartları, nispeten dar görüşlü görülür olmuştu ve İslam'ın gidiş istikâmetine dair artan bir rahatsızlık vardı. İddia edildiğine göre İslam'ın gerçek ruhu Allah'a itaati maddî memnuniyetin önüne koyardı. Dikkate şayan derecede fazla tüketim, toplumun lüks malların ve süslerin gösterişli bir şekilde sergilenmesini gittikçe artan oranda itici bulan kesimlerini yabancılaştırdı. Zenginleşen bir toplum, bu servetle ne yapılacağını tartışmaya başladı. Bu, sonu iç savaşa varan bir tartışma idi.

NOTLAR

1. Al Fahkri, *On the Systems of Government and the Moslem Dynasties*, s. 25.
2. Ibn Sad, zikr. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mahammad*, 1. Cilt, ss. 409-10; Abu Yusuf, *Kitab al Kharaj*, s. 68.
3. Abu Yusuf, *Kitab al Kharaj*, s. 48.
4. Al Fahkri, *On the Systems of Government and the Moslem Dynasties*, s. 25.
5. Abu Yusuf, *Kitab al Kharaj*, s. 72.
6. Abu Yusuf, *Kitab al Kharaj*, s. 73.
7. Suyuti, *History of the Khalifahs*, s. 139.
8. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 2. Cilt, s. 246.
9. Kister, "Land Property And Jihad", s. 40.
10. Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 30.

11. Abu Yusuf, *Kitab al kharaj*, s. 79.
12. Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 2. Cilt, s. 20 ve 2. Cilt, s. 407.
13. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 2. Cilt, ss. 240-241.
14. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, s. 227' den alıntılanmıştır.
15. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 2. Cilt, s. 251 (üslup modernize edilmiştir.)
16. Wüstenfeld, *Die Familie el-Zubeir*, s. 30.
17. Koran 62:11.
18. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 257.
19. Muir, *The Life of Mahomet*, 2, s. 73.
20. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, 1. Cilt, s. 422.
21. Masudi, *The Meadows of Gold*, 4. Cilt, s. 253.
22. Muir, *The Caliphate*, ss. 174-75.
23. Samhudi, *Geschichte der Stadt Medina*, s. 148.
24. Macoudi, *Les prairies d'or*, 3. Cilt, s. 253.
25. Macoudi, *Les prairies d'or*, 3. Cilt, ss. 253-54.
26. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 486.
27. Tirmidhi, *Jami*, 3. Cilt, s. 484 (Hadis no. 1770).

10

HULEFÂ-İ RÂŞİDİN'İN GERİLEMESİ

Altın Çayırlar'da Mesudi, birçok kişinin Ömer'in selefinin kendi kontrolünde çok az parası varken nasıl oluyor da Ömer'in kontrolünde bu kadar devasa paranın bulunabileceğini merak ettiğini anlatır. Tabii ki Allah bu serveti Ömer'i denemek için bağışlamıştır ve umumî görüş Ömer'in Allah'ın sınavını geçtiği yönündedir. Mesudi'nin anekdotunun gizli bir anlamı vardır: Ömer'e yönelik örtülü bir övgü, onun dürüstlüğünü yakalayamayan haleflerine karşı imalı bir azarlamadır. İlk iki halife, para akışını engellemek için mücadele eden Ebu Bekir ve bu servet akışını yönlendirmek için uğraşan Ömer, mahcubiyet verici bir zenginlik miras bıraktılar. Ancak onların iki halefi, Osman bin Affan ve Ali bin Ebi Tâlip, içtimaî konsensüs çözüldüğünden huysuz isyanlarla lekelendiler. 644'ten 656'ya kadar yönetici olan Osman bin Affan'ın seçilmesiyle iktidar plütokratların eline geçti. İslam'ın gelişinden önce herhangi önemli bir mevkiye gelmeyi asla ümit edemeyecek ailelerden gelen ilk iki halifenin aksine, Osman bin Affan imtiyazlı aile bağlantıları içinde büyüdü. Osman'ın babası Affan, Fil Senesi'nde Ebrehe'nin Kâbe'ye karşı saldırısını engellemek için yapılan müzâkereler esnasında Abdülmuttalib'in müşavirlerinden biriydi ve servetini, Ebrehe'nin geri çekilen ordusunun terk ettiği ganimetleri yağmalayarak elde ettiği söyleniyordu.

Osman, "her bir dinara mukabil bir dinar kâr yaptığı" ile övünecek kadar başarılı ticaretler yaptığıyla bilinen akıllı bir işadamıydı (payını ikiye katlamak, iyi kazandım demenin günlük ifadesiydi).[1] Kervanlara yatırım yaparak aile servetine katkıda bulunuyordu ve Hz. Muhammed'in son akınlarından birinde "herhangi birinin daha önceden hiç harcamadığı kadar büyük bir yekûn harcadı" ki Taberi'ye göre bu, "bir ordunun üçte birini donatmaya yeterdi".[2] Osman henüz halife olmadan önce soylu bir şekilde yaşıyordu ve olduktan sonra hükümet politikasını bir aile şirketi yönetiyormuş gibi yönetti. Gösterişliliğinin tahrik ettiği kızgınlığa karşı kayıtsız kaldı. Ömer, şahsî ve resmî işler için ayrı hesaplar tutarken Osman, halifenin İslam hükümetinin temsilcisi olduğunu ve resmi işlerin hesabını verme mükellefiyetinin kendisini bağlamadığını iddia ettiğinden, şahsî ve resmî hesaplar arasındaki ayrımı bulanıklaştırdı. Ömer sert ama adaletli olduğundan kendisine saygı duyuluyordu, ama diğer yandan Osman, iktidarı suiistimal etmesi ve hısımlarını kayırması sebebiyle kötüleniyordu.

ALTYAPIYA YATIRIM YAPMAK

Medine, Arabistan'daki en varlıklı şehirdi, ama çelişkili bir şekilde mahsuller ne zaman kıt olsa açlık riskiyle karşı karşıya gelirdi. Verimsiz bir çevre ve altyapı eksikliği, susuzluk ve salgınların tesirini daha da kötüleştiriyorlardı. Medine'nin sıhhî standartları yetersizdi; şehrin nüfusu hızla büyümekteydi ve ev içi tuvalet henüz Medine'ye ulaşmamış bir Bizans icadıydı. İmparatorluğun süratle genişleyen başkentinde kamusal hijyen berbat olmalıydı. Acilen gelişmiş bir altyapıya ihtiyaç vardı. Ömer, Nil ve Kızıldeniz'i birleştiren bir kanal ve Arap sahili üzerinde liman tesisi inşa etmişti ve bu yolla Mısır'dan tahıl ithalini kolaylaştırdı. Aynı zamanda Basra'yı Dicle nehri ile birleştiren dokuz millik bir kanal marifetiyle şehre içmelik temiz su teminini garantiye aldı. Ömer, Basra-

Mekke güzergâhındaki yol ve kuyuları ıslah etti ve karayolu seyahat emniyetini temin etmek için bekçiler istihdam etti. Hükümetin işlevleri arttı ve iktisadî büyümenin yeni yöneticisi, merkezî hükümet, Arapların, kamu otoritelerinin asgari gözetimi altında işleyen sadece kendine bağımlı olma geleneklerinin üzerini adım adım örtmeye başladı.

Ömer, ziraat üzerine özel yatırımları teşvik amacıyla altyapı üstüne kamu harcamalarının yanında yer aldı. Toprak hibeleri, işlenmemiş toprağı işlemeye hazır olan her kişiye veriliyordu ve bu, rastlantısal bir şekilde Hz. Muhammed'in Müslümanların toprak sahibi olmasına dair yasağını değiştiriyordu. Yeni bir büyük toprak sahipleri sınıfı kendi arazilerinin verimliliğini artırmak için yatırım yaptılar ve zirai mahsuller yetiştirme hakkında tavsiye almak için yabancı uzmanlar kiraladılar. Osman ve Talha sulama projelerine ve Medine etrafındaki arazilerin ıslahlarına yatırım yaptılar. Muaviye, kendisinin Medine içinde ve etrafındaki mülkiyetleriyle ilgilenecek Yunan bir emlâk yöneticisi istihdam etmeye başladı ve Medine'deki sulama projeleri için 3,000 köle görevlendirdi. Ama birçok kodaman zamanla Arabistan'daki varlıklarını sattılar; Suriye ve Irak'taki arazilere yeniden yatırım yaptılar. Arabistan'daki en geniş arazilere sahipliliğini pekiştirmeyi seçenler, Ali ve el-Zübeyr, Emevilerin müzmin düşmanları olacaklardı.

Kamu harcamaları aynı zamanda camileri iyileştirmek için harcandı. Ömer, Medine'deki camiyi genişletti. Osman camideki ağaç gövdelerinden biçilme orijinal sütunları yeni taş sütunlarla değiştirdi ve aynı zamanda Kâbe'yi yeniledi. Muaviye, camiye dönüştürdüğü Hatice'nin evi de dahil Mekke'deki tüm mülkiyetleri satın aldı. Ama bu jestler, Osman'ın gerçek niyetlerinden şüphe eden muhalifleri susturmakta başarısız oldu. Aslında onun müsrif ıslahatları, muhaliflerini daha da fazla yabancılaştırmasının tam sebebiydi. Hz. Muhammed'in evi, camiyi genişletme sürecinde

yıkıldı ve bu olay, Osman'ın, Müslümanları kendi süslü konutu ile Hz. Muhammed'e kâfi gelen mütevazi ikametgâh arasında olumsuz mukayeseler yapmalarını engellemek istediğinden şüphelenen muhaliflerin kalplerini kazanmakta çok az etkili oldu. Osman'ın esas kusuru hatalar yapması değildi, daha kötüsüydü: Umursamaz gözüküyordu. *Arap Geceleri,* Osman'ın (ve dolayısıyla onun gibi hareket eden başka herhangi birinin) idare etiğinin samimi bir değerlendirmesini sunar:

> "Zekât paraları Osman'ın önünde toplandığında oğlu çıkageldi ve paralardan bir dirhem aldı. Ziyad gözyaşlarına boğuldu. Osman bunun sebebini sorduğunda, "Ben vergi paralarını Ömer bin Hattab'a getirdim ve oğlu paralardan bir dirhem aldı. Babası paranın oğlunun elinden geri alınmasını emretti ama senin oğlun aynısını yapmaktayken ben herhangi birisini bir şey söylerken veya onun elinden parayı alırken görmüyorum." "Başka bir Ömer'i nereden bulabilirsin ki?" diye sordu Osman.[3]

Osman'ın hayatında bu göze batıcı çıkar çatışmalarının birçok örneği vardı: Suriye'deki devlet arazilerini Muaviye'ye bahşettiğinde siyaseten hoşnutsuz kimseleri tahrik etti. Kuzey Afrika'da fethedilen ülkelerdeki kamu hakkını, gözdesi el-Hakem'e devretti. İslam İmparatorluğu'nun kıymetli ganimetlerine ve Pers imparatorunun şahsî hazinesine el koyup kendine ayırdığında kamuoyunu kızdırdı.

Kıdemli memurlar, işlem usullerini takmayan bir lider için çalışmayı gittikçe artan oranda zor buldular. Medine Hazinesi'nin başkanı Abdullah bin Erkam, kamu hazinesinden Osman'ın şahsî gözdelerine ödemeler yapılmasına yüksek sesle karşı çıktı. Osman kendisini sesini yükseltmesinden dolayı azarladığında Abdullah, kendisini halifenin hizmetçisinden ziyade halkın hizmetçisi olarak gördüğünü söyleyerek sertçe cevap verdi. İstifasını teslim etti ve anahtarları Hazine'ye ve Osman'a geri vermeyi reddedip bunun yerine onları halkın gözü önünde minberine astığı camiye götürerek kendi yöneticisini küçük düşürdü. Rejimin aşırı israfı Medine'nin

plütokratlarının bile kendilerini rahatsız hissetmelerine sebep oldu. Osman, Talha'nın mülklerinden birisini 700,000 dirheme hazır nakit ödeyerek satın aldığında Talha'nın, hiç kimsenin bu kadar parayı elinde hazır bulunduramayacağını söylediği işitildi ve Talha bu parayı hayır olarak dağıttı. Osman'ın, elitler arasındaki desteği bile tükenip gidiyordu. Olgunlaşan memnuniyetsizliğin içten bir isyan halini almasının sinyali Ebu Zerr'di.

EBU ZERR

Hz. Muhammed ile mali olarak birlik içinde olmak, dinî bir mecburiyetti. Hz. Muhammed, merhum kişinin iflâs ettiği gösterilemedikçe ölmeden önce borçlarını ödemeyi ihmâl eden Müslümanların cenazesine katılmaktan kaçınırdı. İflâs durumlarında ise merhumun tüm borçlarını üslenirdi. Aslında Hz. Muhammed'in kendi vefatından önce üstlendiği son işlerden birisi, ahirette Allah'ın gazabını önceden engellemek için muazzam bir borcu kapatmaktı. Halefi Ebu Bekir, en küçük yasadışı zenginleşme şüphesini bile ortadan kaldırma arzusuyla, ölmeden önce halife olduğu iki sene esnasında aldığı tüm maaşını geri ödemek için tüm mülkiyetinin satılmasına dair talimatlar verdi. Ebu Bekir'i Allah'ın gazabına maruz kalmak korkusuyla şahsen zenginleşmeden uzak tutan aynı duygu, vefat ederken bileğine yazdığı satırlarda da ışıldar:

> "Sürülerin var şimdi, fakat bir vârise vermelisin onları
>
> Tam zamanında kayıp gidiyor kazancın elinden
>
> Nereye gidersen git, geldiğin yere varırsın
>
> Ama sen öldüğünde sona eren yoldan, yalnızca bir kere"[4]

Ömer'in titiz görev bilinci, mevkilerini muazzam şahsî kazançlar sağlamak için suiistimal eden sonraki halifelere karşı örtülü bir sitem taşıyan *Arap Geceleri*'ndeki birçok hikayeye ilham vermiştir. *Arap Geceleri*'nde Ömer'in, ölüm döşeğinde oğullarına

"Babanızın iki tercihi var: Ya siz zengin olacaksınız ve o cehennem ateşine girecek ya da siz fakir olacaksınız ve o cennete girecek. Bu ikincisi sizin zengin olmanızdan daha ehemmiyetlidir. Ayağa kalkın; o zaman Allah sizi korusun, çünkü meseleyi emanet ettiğim merci O'dur." dediği anlatılır.[5]

Ali, Allah'ın lütfu için mücadele etmenin dünyevî mallar biriktirmekten kıyas kabul etmez derecede daha önemli olduğunu ve refahın servetten ziyade Allah'ın ihsanından kaynaklandığını kuvvetli bir şekilde ifade etmiştir: "Eğer kader size bir yarın bahşederse Tanrı sizin geçimlerinizi temin edecektir. Bilin ki ihtiyacınızın üzerinde ve ötesinde elde ettiğiniz her şey, sizin tarafınızdan sadece başka birinin kullanımı için depolanmaktadır."[6] Bu gibi dokunaklı duygular, harekete geçmemiş gizli bir kaderci eğilimi hatırlatır ve Ali bu algıyı, açgözlülüğü prensip olarak küçümsemesiyle pekiştirdi: "Dünya leşten yapılmıştır ve onun bir parçasında hak sahibi olmak istiyorsan köpeklerin arkadaşlığına katlanmak zorundasın."[7] Elbette Ali'nin tutumuna meyleden herhangi bir kimse, bu tutumun içinde Osman ve onun seçkin çevresi tarafından benimsenen hayat tarzına karşı yöneltilmiş bir kışkırtmanın olduğunu fark edecektir.

Ebu Zerr'in Osman'a muhalif bir sözcü olarak kusursuz referansları vardır: O, Hz. Muhammed'in davetine ilk icabet edenlerden biriydi. Fakat Hz. Muhammed'in arkadaşlarının birçoğunun aksine Hz. Muhammed ile olan yakın münasebetini terfi kazanmaya çalışmakla istismar etmemişti. Sadece bu sebeple yaygın israfı eleştirisi çok tesirli olmuştur. Ebu Zerr ahiret için hazırlanmaya yardım ettiği müddetçe maddî zenginlik kazanmak için mücadele etmeye göz yumar. Oysaki plütokratik gösterişliliğin sadece yakışıksız değil, aynı zamanda son derece dinsizce olduğunu ima etmiştir. Ebu Zerr, kendisini dinleyen herhangi bir kişiye, Hz. Muhammed'in bir keresinde Uhud Dağı'na bakarak ona, "Eğer

bir gün bu dağ büyüklüğünde bir altın kütlesine sahip olsam, onu bağışlar ve içinden sadece üç dinar alırdım." dediğini hatırlatır.[8] Hz. Muhammed'in hakikaten bunu söylediğini hiç kimse tasdik edemez, ama önemli olan, Ebu Zerr'in samimi ve dobra değerlendirmesinin birçoklarınca hissedilen memnuniyetsizliği dile getirdiğidir. Osman, Kuran'da talep edilen tüm vergileri ödediğini ve hayattan olabildiğince keyif alarak yaşamanın ahlaksızca olmadığını belirterek Ebu Zerr'in hakaretlerini terslemiştir. Aksine Osman, Ebu Zerr'in sert ahlak öğreticiliğine böyle kaba bir cevap verse de peygamber asla bir Müslümanın kendini beğenmiş biri olarak yaşamasını beklememişti. Şam'da Suriye valisi olan Muaviye, Ebu Zerr'e 1,000 dinar hediye edip bir gün sonra, Ebu Zerr'in bu arada parayı saçıp savurduğu ve böylece ikiyüzlü olarak teşhir edileceğini ümit ederek bir bahane altında hediyeyi iade etmesini isteyerek sınamıştır. Halbuki Ebu Zerr'i mahcup etmek için yapılan bu kumpas geri tepmiştir. Ebu Zerr, hediyeyi geri veremeyeceğini itiraf etti, ancak beklenmedik şekilde kendisine bahşedilen bu paranın tamamını sadaka (yardım) olarak yoksullara verdiğini söyledi. Bir kereliğine, Muaviye aklen yenilmişti. Ebu Zerr duruşunu yumuşatmamakla kalmadı, Muaviye'ye ihtişamlı bir saray inşa ettiği gerekçesiyle saldırdı. Muaviye'ye, "Eğer kamu parasını bu bina için harcarsan, sen bir hainsin. Eğer kendi paranı harcayarak yaparsan savurgansın." diyerek onu suçladı.[9] Ebu Zerr Medine'ye dönüşünde de susmayacaktır ve nihayet Osman bu inatçı eleştirmeni sürgün ederek ondan kurtulacaktır. Osman'ın ceddinin Hz. Muhammed'e nasıl zulmettiğini hatırlayan Medine halkının gözünde Emevilerin dini yaşantılarının açgözlülüğün sahte bir görünüşü olduğunda dair kuşkular şekillenmeye başladı ve Osman'ın gizli ajandasının İslam Devleti'nin Emeviler tarafından ele geçirilmesi olduğu dedikoduları yayılmaya başladı. Eğer Osman'ın hayat tarzı onu sevilmeyen biri yaptıysa onun

alenî kayırmacılığı, uyrukların birçoğunu kendinden uzaklaştırdı ve küstah yönetim tarzı onu tahammül edilemez hale getirmiştir. Osman çok uzun süre kendi sevimsizliğini ihmâl etmiş ve nihayet kendisine karşı açık bir başkaldırıyı ve devrilmesini hızlandırmıştır. Osman kendi ikametgâhında kuşatılmış ve katiller onu ölüm anında elinde tuttuğu Kuran'a kan sıçratarak öldürmüşlerdir.

ALİ BİN EBİ TÂLİP

Osman'ın halefi, önceden hiçbir ticarî tecrübesi olmadan göreve gelen ilk halife olan (656'dan 661'e kadar halifelik yapan) Ali'ydi. Ali servet biriktirmeye karşı her zaman ilgisizdi ve lüksü geçici bir yanılsamadan başka bir şey olarak görmeyi küçümsediğini hiçbir zaman gizlemedi. Ömer, Pers kralı Ctesiphon'un sarayından yağmalanan en muhteşem ganimet olan altın iplikler ve mücevherlerle iç içe örülmüş şatafatlı bir halıyla ne yapması gerektiğine dair tavsiye aradığı bir zamanda, bazısı bu ganimetin resmî görevlerde etkileyici bir görünüm sunacağı önerisinde bulundu. Ancak Ali, iyi bir Müslümanın her türlü dünyevî malı geçici olarak görmesi gerektiğini açıkça ifade etti ve halının kesilip parça parça satılmasını önerdi. Ali'nin önerisinin baskın çıkması Ali'nin o zamandaki saygınlığının bir işaretidir ve halıdan Ali'nin payına düşen parçanın 20,000 dirheme satılmasından halının ne kadar harika bir mülk olduğu çıkarılabilir. Ali kendi gösterişsiz hayat tarzını ailesi üzerinde de uyguluyordu; Vakıdi, onun bir keresinde eşi Fatıma'yı "renkli bir elbise giydiği ve gözlerine sürme çektiği" için azarladığını yazar.[10] El-Fahri, Ali'nin "kendisi ve ailesinin kaba pamuk kumaştan yapılma giysiler ve arpa ekmeğine razı olurlarken tamamını fakirler ve düşmüşler için harcadığı mülkiyetinden büyük bir gelir kazandığını" nakleder.[11]

Onun seçilmesi Hz. Muhammed döneminin basit ancak dindar usullerine bir dönüş vaadiydi. Halife olduğunda hazinenin kesesi-

ni açtı, fakirlere para ödemeleri yaptı ve selefinin yaptığı tüm atamaları feshetti.[12] Ancak onun yeni yaptığı tayinlerden hükümetin en üst kademelerindeki mevkilerini kaybedenler, kolayca onun muhaliflerini desteklemeye ikna edildiler. Geleneksel zihniyetli, yönetime sadık Ali destekçisi grup ile Muaviye'yi destekleyen kozmopolit ticarî sınıf arasında savaş sınırları çizildi. Bunun ardından Hâşimîleri bir kez daha Emevilerin karşısında konumlandıran bir iç savaşta Ali mağlup edildi. Bu mücadelenin nasıl geliştiğini anlatmadan önce savaşa davetiye çıkaran belli başlı sebepler üzerinde bazı yorumlar yapılmalıdır. İslam Devleti'nin yarası, hâlâ halifenin otoriteyi elde etme hakkının doğası üzerindeki tartışmalardı.

HULEFÂ-İ RÂŞİDİN'İN ÜNVANLARI

Hz. Muhammed'in hükmetme hakkı peygamberlik görevinden kaynaklanıyordu. İslam'a girmek, Hz. Muhammed'in siyasî otoritesinin sorgulamasız bir kabulünü de ihtiva ediyordu. Peygamber, hükümet otoritesinin kaynağının camide olduğunu açıkça belirtmişti. Hz. Muhammed heybetli bir askerî kapasite, şümullü mali düzenlemeler ve temel bir adliye sistemi miras bırakmıştı. Öte yandan ilahî görevin sorgulanamaz ve suçlanamaz otoritesi üzerinde hak iddiasında bulunamayan onun halefleri, bu sebeple çift katlı bir meydan okumayla karşı karşıya geldiler: yurtiçinde tebaalarını kendi yönetimlerinin tanrının rızasına münasip olduğuna ikna etmek; yurtdışında Medine'nin idarî mekanizmasını geniş bir imparatorluk ölçeğine uygun hale getirmek.

Peygamberin vefatı, İslam'ın tepesinde Ebu Bekir'in seçilmesiyle doldurulan bir boşluk açtı. Halife seçilmek, prensip olarak herkes için serbestti ve adaylar iki kademeli bir süreçten geçtiler: Dar bir ileri gelen vatandaşlar grubu, bir aday üzerinde uzlaşmaya vardı ve bu adayın seçimi camide bir toplantıyla tasdiklendi. Hilafet soya bağlı değildi; tartışmalı olarak Ali'nin hilâfete diğer her-

kesten daha fazla hakkı vardı, ama sürekli diğer tüm başlıca halife rakipleri ölünceye kadar bu durum, es geçildi. Ancak Ebu Bekir'in seçilmesi, İslam'ın dümeninde o anda kimin olması gerektiğini çözüme kavuşturdu ve onun otoritesini neye dayandırması gerektiğine dair tartışmalar askıya alındı.

Ebu Bekir kendi görev anlayışını, ardıl manasına gelen seçtiği unvan halife ile dışa vurdu ki bu, onun Hz. Muhammed'in iradesinin icracısı sıfatıyla yönettiğini gösteriyordu. Peygamberin vefatından sonra saatler içinde patlak veren kargaşanın ortasında dünya tarihinde diğer her şeyden daha uzun süre yaşayan siyasî bir unvanın nasıl tasarlandığı hayret vericidir: 632'den itibaren bu unvanın 1924'te Osmanlı İmparatorluğu ile beraber yok olmasına değin, İslam'ın en yüksek siyasî liderleri, kendilerini halife diye adlandıracaktı. Mamafih artarda gelen Râşid Halifeler'in bu unvanda yaptıkları incelikli değişiklikler, kendilerinin otoritelerini nasıl algıladıklarına dair farklılıkları gösterir. Ömer halife unvanını benimsemekten imtina etti, çünkü iddia ettiği üzere bu, (Hz. Muhammed'den ziyade) Ebu Bekir'in vekili olarak atandığı sonucunun çıkarılşmasını teşvik ederdi ki bu, her bir halife değişiminde Hz. Muhammed'in sahip olduğu otoriteden gittikçe artan surette bir uzaklaşmayı ima ederdi ve böylece bu makama verilen iktidar aşınırdı. Ömer kendisini *Emirul* Müminin (müminlerin lideri) olarak adlandırmayı tercih etti ve otoritesini bir kırbaç taşıyarak gezinmeye çıktığında gösterdi. Ömer'e bir halef seçme zamanı geldiğinde bir halifenin otoritesinin Hz. Muhammed'e verasetten mi yoksa kendisinin bir önceki selefinden mi kaynaklandığı meselesi hâlâ çözülnemişti. Son rakipler listesi, Osman ve Ali olmak üzere ikiye indirildi. Ömer'in belirlediği atama heyeti, her iki adaya da tıpatıp iki soru sordu: sadece Hz. Muhammed'in teşkil ettiği emsallerin mi bağlayıcı olduğu, yoksa Ebu Bekir ve Ömer'inkilerin de aynı şekilde olduğu sorusu. Osman olumlu cevap verdi, Ali

olumsuz. Osman'ın cevabı yarışmayı kendi lehinde neticelendirdi. Ali bir kez daha es geçildi. Osman ve Ali, halife unvanı üzerinde yaptıkları incelikli değişiklikler vasıtasıyla kendi makamlarının doğasını nasıl anladıklarını dışa vurdular. Osman, halifenin Allah'a vekâlet ettiğini ima ederek kendi makamını *Halifetullah* olarak adlandırırken Ali, makamını Allah'ın peygamberinin vekili olarak restore edip kendisini *Halifetu Rasulullah* şeklinde adlandırdı.[13]

Lider seçim sürecinde ve unvanın adlandırılmasında değişiklikler meydana geldi, ama siyasî meşruiyetin iktidar aracılarından veya cemaatten değil, sadece Kuran'dan kaynaklandığı düşüncesi asla tartışılmadı. İslam'ın en yüksek siyasî makamında oturan herhangi bir kişinin, Kuran'ın ne ihtiva ettiğine dair muhtemel herhangi bir tartışmayı karara bağlamakta hayatî bir menfaati vardı. Bir halifenin otoritesini, kendisinin Kuran'ı ihmâl ettiği, daha da kötüsü, Kuran'a dair bilgisinin noksanlığı kadar başka hiçbir şey baltalayamazdı ve Kufe valisi Abdullah bin Mesud, Osman'ın çoğalttığı Kuran'ların hatalı olduğunu iddia ettiğinde ve Osman'ınkinden farklı bir Kuran'ı tedavüle soktuğunda Osman tam da bu ithamla yüz yüze geldi. Osman bu meydan okumayı ihmâl etmeyi göze alamazdı (Abdullah, Hz. Muhammed'in tüm Kuran'ı hıfzeden tanınan bir hizmetçisiydi). Osman'ın, Hz. Muhammed'in vahyinin koruyucusu olarak cemaatin gözünde sahip olduğu en yüksek vazifede yaptığı bir yanlışlık, bir ithamla eşdeğerdi. Osman, alışıldık zorba yönetim tarzından uzaklaşarak Kuran'ın farklı versiyonlarını elemek ve üzerinde uzlaşılan bir metinde karar kılmak için bir heyet atadı. Bu tashih edilmiş metni yerel başkentlere gönderdi ve diğer nüshaları yok etti. (Üzerinde mutabakata varılan Kuran metnini devasa bir imparatorluğa yayma kapasitesi, erken İslamî dönemin devlet idaresinde yazılı haberleşmenin ne ölçüde genişlediğinin göstergesidir. The Times'a göre Osman'ın Kuran'ının mevcut son nüshası Şam Camii'nde 1893'te bir yangında yok oldu.[14])

Osman'ın suikastla öldürülmesi sadece İslam cemaatinin değil, aynı zamanda onu birlikte tutan dinin de parçalanması tehlikesini ortaya çıkardı. Din ve siyaset, bir halifenin öldürülmesinde birbirinden ayrılmaz derecede ilintiliydi ve bu cinayet, eşit derecede korkunç iki fiilden birisine eşdeğerdi: Eğer halife görevlerini ihmâl ettiyse ölmeyi hak etmiştir, aksi halde suikastçılar bir kutsala karşı alçakça bir saygısızlık suçunu işlemişlerdi. Medine'deki ayaklanmalar, kanunların uygulanmasını ve düzeni temin için çabucak bir halifenin seçilmesini en önemli ihtiyaç haline getirmişti, ama Ali'nin seçimini müteakip sükûnet sadece geçiciydi. Osman'ın akrabası Muaviye, Ali'nin, Osman'ın öldürülmesinden faydalanan birisi olarak onun, suikasta sessizce göz yummuş olabileceğini üstü kapalıca söyleyerek Osman'ın suikastçılarının mahkum edilmesini umursamadığının duyurdu. Muaviye, Şam Camii'nin minberinde Osman'ın kanlı elbiselerini teşhir ederek işlenen suçun alçaklığını gösterdi. 656'da düşmanlıklar patlak verdi ve İslam Devleti bir kez daha felaketin eşiğinde sendeledi. Ama Emeviler, nihayet 691'de hilâfetin tartışılmaz talipleri oluncaya kadar, Arabistan aristokrasisinin her bir liderini, önce Ali'yi, sonra oğulları Hasan ve Hüseyin'i ve en sonunda Abdullah bin Zübeyr'i mağlup ettiler. İç savaşlar, ümmetin yönetim ve idaresinin zeminini destekleyen birçok anlaşmayı ortadan kaldırdı.

ALİ VE MUAVİYE

Ali halifeliği üstlenmek için tartışılmaz derecede Muaviye'den daha iyi referanslara sahipti. Hayat hikayeleri sathî benzerlikleri paylaşıyordu. Her ikisi de Hz. Muhammed'in özel kâtibi olarak görev yapmışlar ve on yıllar boyu politikalarının içinde bulunmuşlardı. Ama şahsiyet ve sosyal arka plan olarak birbirlerinden çok farklı idiler. Ali'nin müflis babası, bir çocukken onu evlatlık olarak vermişti. Hz. Muhammed'in takipçilerinin henüz bir avuç olduğu bir zamanda

Ali çocuk yaşta İslam'a girmişti ve onun savaş sicili örnek olacak nitelikteydi. Öte yandan hasmı Muaviye, Hz. Muhammed'in Mekke'ye muzaffer dönüşünün arifesinde İslam'a girmişti; Peygamberin kâtibi olarak atanmasını Ebu Süfyan'ın başarılı lobi faaliyetlerine borçluydu ve Ali'nin sayısız çatışmaya bulaştığı Medine'nin heyecan dolu siyasî atmosferinden emin bir uzaklıkta olan Şam'da, kamu hizmetlerinde bir kariyer sahibi oldu. Ama bir zamanların savaş kahramanı Ali artık yaşlanmıştı. Taberi onun, "kel, büyük göbekli ve kısa" olarak tarif edildiğini duymuştur.[15] Askerî mücadele Ali'ye uyuyordu, ama Ali'nin, önemli bir düşmanı olarak el-Zübeyr'in, hakkından gelmek için mücadele ettikten sonra destekçileri, onu yenilen düşmanının kılıcıyla takdim ettiklerinde bu destekçiler kendi liderlerinin zamanının geçtiğini hissetmiş olabilirlerdi. Ali, el-Zübeyr ile birlikte yan yana savaştığı harpleri hatırlayarak özlemini yansıtan şu nidâyı atacak kadar heyecanlanmıştır: "Bu kılıç çoğu kez Peygamberin endişelerini sevince çevirdi."[16] Hatıralar, Ali'nin daha güçlü bir etkiye sahibi olabileceğini gösteriyordu ve bu durum, savaşın sürdürülmesi ihtimalini azaltıyordu.

İç savaş, evvela Ali'den yanaydı. Çarpışmalarda üstünlüğü ele geçirdi, ancak bu avantajını sürdürmeyi başaramadı. Ali, düşmanlarının, İslam'ın geçmişini korumayı kendisi kadar önemsediklerini zannederek stratejik bir hata yaptı. Ayşe'yi esir aldığında kendini özverili bir şekilde sınırladığını gösterdi. Ali, kendisinin, Hz. Muhammed'in mülkiyetine ve siyasî verasetine yönelik hak iddiasını engelleyen hasmından intikam almak yerine hayatının geri kalanını huzur içinde yaşaması için (Ayşe'yi) Medine'ye kadar kendi adamlarının eşliğinde geri gönderdi. Bu esnada Muaviye, Ali'nin uzlaşmacı yaklaşımını istismar etti ve zamana oynadı. Muaviye soğukkanlılığı, pratik ve ince zekâsı ve hazırcevaplılığıyla ünlüydü. Bir zamanlar komutanın biri, Hz. Muhammed'i, önceden bir kaçış rotası planlamadan hiçbir savaşı kaybetmediği ile

övünerek etkilemeye çalışmış, Muaviye ise eğer bir savaşa ihtiyacı varsa onu asla kaybetmeyeceği cevabını hızlıca yapıştırmıştı. Ali'nin cesareti Muaviye'nin hilekârlığıyla denk değildi. Savaştaki mücadelesi, güç kaybetti. Ali 661'de bir suikastçı tarafından hançerlendi ve bu zehirli hançerden aldığı yaraya karşı dayanamadı. Medine'de, harplerde yenilmeyen bir savaş kahramanına yakışmayan bu ölümün üzüntüsü, oğullarının Ali'nin öcünü alabileceklerine dair kalan umutların yok olmasıyla birleşti: Hasan 672'de muhtemelen zehirlenerek öldü, Hüseyin 680'de bir savaşta katledildi. Medine, Hz. Muhammed'in şahsî hatıraları ile bezeli bir şehir olarak kederlere bürünmüştü. Bir zamanlar gençliğinin canlılığı ve neşeliliği Hz. Muhammed'i hayran eden Ayşe, 19 yaşında dul kalmış ve 64 yaşında ömrünün sonuna yaklaşırken hiç doğmamış olmayı istediği duyulmuş ve denildiğine göre fazlaca gözyaşı dökmekten âmâ olmuştur.[17]

HULEFÂ-İ RÂŞİDİN DÖNEMİNE GERİ BAKIŞ

Hz. Muhammed, girişimciliği teşvik etti ve sosyal refahı takviye için vergiler koydu. Aynı zamanda kendisinden ziyade toplumu zenginleştirdiğini sağlama almak için kendi geliri üzerinde süratle artan kademeli bir vergi koydu. Hz. Muhammed'in kamu idaresinin ölçeğini büyütmesi, onu tasarlamasından daha az büyüleyici değildi. Râşidûn döneminin yenilikleri, sürekli bir iktisadî büyüme için hızlandırıcı bir etkendi: Râşid Halifeler kendi idarelerine personel temin etmek için kamu görevlisi tutup onları eğittiler, bir yargı sistemi tesis ettiler, yeni vergiler getirdiler, altyapıya yatırım yaptılar ve dünyanın ilk emeklilik maaşı sistemini yarattılar. Hz. Muhammed'in tutumlu sadeliğine uymayan yeni bir hayat tarzına sahip bir plütokrat sınıf zuhur ettiğinde gelir dağılımı üzerine tartışmalar sertleşti ve servet Medine'ye akmaya başladığında gerilimler ortaya çıktı. Artık halifeler, bireyler için ve herkes için

servet yaratma amaçlarının her ikisinden birden sorumlu gözükmüyorlardı. Zamanla Hz. Muhammed'in yaşıtları vefat ettiklerinde ve Peygamberin hatırası sönükleştiğinde, Peygamberle kişisel tanışıklığın parıltısı, hükmetmeye hak iddia etmek için artık tartışılmaz bir nitelik sayılmıyordu ve İslam bir kez Arabistan'ın dışına taştığında yeni bir liderler nesli, Medine seçkinlerini makamlarından uzaklaştırdı ve hükmetme mekânını, iktisadî büyümenin yeni merkezi olan Şam'a taşıdı.

Râşid Halifeler fevkalâde mühim üç adımla İslamî ekonomiyi dönüştürdüler. İlk olarak fethedilen toprakları hükümet mülkü yaptılar. Hz. Muhammed'in zamanında her vatandaşın statüsü, kâr paylarının gazvelere yapılan yatırımlardan türediği müşterek bir şirketteki her bir ortağın durumu gibiydi: ya hayatını veya uzvunu tehlikeye atarak, süvari temin ederek ya da sermaye sağlayarak. Tüm gelir, halifenin elinden geçmeye başlayınca halife yediemin olarak hareket etmesine rağmen bu durum değişti. *Divan* ve sosyal güvenlik planlarının takdimi Müslümanların statüsünü değiştirdi: Sıradan uyruklar, sürekli olarak yapılan seferlerden gelirler alıyorlar ve yönetici seçkinler aniden elde edilen yüklü kazançlardan kendilerine ikramiyeler ayırıyorlardı. Halifenin mali kaynakları muazzam derecede arttı ve her Müslüman, devletin vesayeti altına girdi.

İkinci mühim adım mâliyeyi yönetecek bir bürokrasinin tesisiydi. *Divan*'ı kurmak, gelir ve harcamaları takip eden, nakit rezervleri oluşturan, paranın çok uzak mesafelerden ve bütçe dönemleri boyunca akışını yöneten geniş bir kamu muhasebecileri kadrosu teşkilinin ilk adımıydı. Araplar devasa bir alana yayılmışlardı ve Kufe-Basra arasında yapıldığı gibi mali havaleler, Müslümanlara eşit muamele edildiğini güvence altına alıyordu. Araplar her bir şehir dâhilinde kendi kimliklerini değiştirmeden sürdürdüler, ancak Kufe ve Basra gibi bölgesel merkezler arasında rekabetler ortaya çıktı.

Üçüncü adım geniş bir ticarî bölgenin yaratılmasıydı. Vergi gelirleri artık Constantinople (İstanbul) veya Ctesiphon'daki kraliyet saraylarına nakledilmediğinden paralar İslam İmparatorluğu'nun içinde harcanıyordu. Gelişmiş yollar birbirini tamamlayıcı ürünlerin yetiştirildiği bölgelerde bulunan Kufe, Basra ve Fustat gibi yeni kentsel merkezler arasındaki emtia akışını kolaylaştırıyordu. Bu şehirlerdeki harcama gücü süratle arttı. Müslüman yönetimine gösterilen rıza -imparatorluğun yeni uyruklarınca sebep olunan adamakıllı hiçbir isyan bulunmamaktadır- halifenin tebaasının yeni rejimle uzlaştığının bir işaretidir. İslam İmparatorluğu pamuk (Basra, Kirman), keten (Mağrip), ipek (Azerbaycan), damask (Şam'da üretilen lüks bir kumaş), güzel koku (İran) imal edilen merkezlere ve bolca meyve-sebze üretilen Doğu Akdeniz şehirlerine sahipti. Bu bölgesel ekonomilerin her biri birbirlerine kıyasla sahip oldukları avantajlarından faydalanacak vaziyetteydiler ve Araplar geleneksel ticarî uzmanlıklarını daha geniş bir alanda uygulamaya başladılar. Mamafih İslam'ın başarısı imparatorluğun başkenti olarak Medine'nin statüsünü baltaladı. Hz. Muhammed'in idaresi bir kent ölçeğine uyuyordu, ama Irak, Suriye ve Mısır'ı ihtiva eden bir imparatorluğu yönetmek için kifayetsiz kalacaktı. Netice olarak Râşid Halifeler, Hz. Muhammed'in idaresinin ölçeğini büyüttü, vergi sistemlerini düzene soktu ve ilk kez hesap yönetim sistemleri getirdi. Ama Medine'de harcanan para başka bir yerde kazanılıyordu: Arabistan, bir üreticiden bir servet tüketicisine dönüştü. Bir zamanın Irak, Suriye, Filistin ve Mısır ekonomilerinin tek piyasa olarak birleştirilmesinden doğan yeni fırsatlarına sahip Arabistan, artık İslam İmparatorluğu'nun iktisadî ağırlık merkezi değildi.

Râşid Halifeler, farklı liderlik tarzlarına sahiptiler. Ebu Bekir fevkalâde mütevazı, Ömer haşin, Osman otokratik ve Ali uzlaşmacıydı. Bu kadar farklılıklarına rağmen birçok müşterek tarafları

da vardı: Onların hayatlarının gelişim dönemleri, İslam'ın Mekke ve Medine'de sınavlar ve zorluklar çektiği dönemlerle çakışıyordu. Her biri, meslek yaşamını ve bizâtihi kendi hayatını, himaye ve gelişimi kendi ellerine yerleştirilmiş bir inancı desteklemeye bağlamışlardı. Râşid Halifeler geniş bir aile içindeymiş gibi hürmet görüyorlardı; aslında hilâfete geçme işi, bir aile şirketindeki gibi yürütülüyordu. Râşid Halifelerin her biri, Hz. Muhammed'in ya damadı ya da kayınbabasıydı ve Peygamberle olan akrabalıkları vasıtasıyla hepsi kendi aralarında da akrabaydılar. Mamafih bu, onları daha az rekabetçi hale getirmedi. Ortada tarafların hepsi için de öldürücü entrikalar vardı: Ebu Bekir'in oğullarından birisi, Osman'ın suikastçıları arasındaydı. Ebu Bekir'in kızı Ayşe, Ali'ye karşı savaşmıştı ve Ebu Bekir'in bir diğer kızı Esma, halifeye karşı bir mücadeleye girişen Abdullah bin Zübeyr'in annesiydi. Bu gibi cereyanlar ve karşı-cereyanların hikâyeleri kolayca çoğaltılabilir.

Râşid Halifelerin başarıları müthişti: Hz. Muhammed bir mülteci kampını bir devlete dönüştürdü ve onun halefleri bu devleti bir imparatorluk çapında genişlettiler. Muaviye İslam'ın Arabistan'daki ilk ve öncü günlerindeki hayat tarzının hasretini çeken muhafazakârlara sırtını döndü. Çok az yönetici seçkin, o zamana kadar yekdiğerinden ayrı bölgeleri genişletilmiş tek bir piyasa içinde mezcetmeye Mekke'nin tüccar sınıfından daha uygun olabilirdi. Servet üretimi Arabistan'dan Akdeniz'e kıyısı olan şehirlere kaydı. İmparatorluk, kendi yönetimi için yeni bir yapıya, ekonomisi içinse yeni bir iş yapma modeline ihtiyaç duyuyordu. Yeni rejim, imparatorluğun yeni boyutlarına uyması için hükümet ve idare iskeletini gözden geçirip onardı ve ölçeğini büyüttü. Hükümet merkezinin Şam'a nakliyle beraber yeni bir safha başladı. Devasa ve tek piyasaya sahip bir imparatorluğun yüz yüze geldiği ilk meydan okumalardan birisi buna uygun bir mali sistem yaratmaktı: Tek piyasanın tek para birimine ihtiyacı vardı.

NOTLAR

1. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 190.
2. Tabari, *The History of al-Tabari*, 9. Cilt, s. 49.
3. *Arabian Nights*, Night 63.
4. Muir, *Annals of the Early Caliphate*, s. 118.
5. *Arabian Nights*, Night 66.
6. Masudi, *The Meadows of Gold*, s. 364.
7. Caetani, *Annali d'Islam*, 10. Cilt, s. 455.
8. Souck-Hurgronje, *Selected Works*, s. 162.
9. Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, 1. Cilt, s. 462.
10. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 532.
11. Fakhri, *On the Systems of Government and the Moslem Dynasties*, s. 70.
12. Caetani, *Annali d'Islam*, 5. Cilt, s. 215.
13. Madelung, *The Succession to Muhammad*, s. 46.
14. The Times, 29 Ocak 1894: "Şam'daki Büyük Emevî Câmiinin Yanması." Söz konusu Kuran, muhtemelen Osman'ın kendi suikast anında ellerinde tuttuğunun kopyasıydı.
15. Tabari, *Biographies of the Prophet's Companions*, s. 37.
16. Wüstenfeld, *Die Familie el-Zubeir*, s. 33.
17. Caetani, *Annali d'Islam*, 5. Cilt, s. 13.

11

KUDÜS'E YOLCULUK

İmparatorluğun başkentini Arabistan'dan Suriye'ye taşımak ciddî bir değişimdi: dinî ve siyasî düşünceler birbirinden ayrılmazcasına iç içe girmişti. Başkentin Şam'a naklinden sonra artık iktidarın koridorlarında dolaşmayan gelenekçiler, Mekke ve Medine'nin statüsünü baltalayan herhangi bir şeyde kaşlarını çatıyorlardı. Ama bu naklin birkaç sebebi vardı ve bunlardan birisi, kişisel güvenlik endişeleriydi. Medine'de hükümdar ve maiyeti, çok sayıda memnuniyetsiz rakibin daimî gözetimine maruz kalacak ve kendilerini Hz. Muhammed ile sürekli mukayese eden bir topluluğun ortasında yaşayacaklardı. Vakıdi, Medine'nin "kazan gibi kaynayabilecek" bir şehir olduğunu söylemişti ve Muaviye Ömer, Osman ve Ali'nin hepsinin suikastlarla öldürüldüğünün bilincindeydi. Aynı zamanda Şam, imparatorluk ekonomisinin dinamikleri tarafından da destekleniyordu. Arabistan artık tek başına sınır ötesi piyasanın kalbi değildi. Başkenti Şam'a taşımak onu gittikçe genişleyen İslamî ekonominin merkezine yerleştirdi. Emevî ailesinin Suriye ile kadim bağları vardı; Muaviye'nin babası Ebu Süfyan'ın İslam'ın doğuşundan önce orada mülkü vardı.[1] Spekülatif olarak başkent, Kudüs'e taşınabilirdi, ama tüccarların ve devlet memurlarının hayatın akışını belirlediği bir şehir, Emevilerin kafasına, hacılar ve rahiplerce sık sık uğranılan bir şehirden daha uygundu.

İslamî ekonominin başlangıç safhası, *divan*'ın, akınlardan fazla vergilerden gelir elde ettiğinde bitmişti. Ömer, "haraç ganimetten daha iyi, çünkü haraç devamlıdır, ganimet yok olur gider." demiştir.[2] Mali öncelikler yeni gelir kaynakları araştırınaktan mevcutları geliştirmeye kaydı. Üstelik Arabistan hudutlarının ötesinde yeni bir ekonomi teşekkül etti. Mezopotamya'dan Mısır'a kadar olan şehirlerde yeni bir zenginlik üretilirken, öte yandan Arabistan artık üretmekten ziyade tüketiyordu. Üçüncü bir mesele yakın zamanda İslam İmparatorluğu içine dâhil edilmiş şehirler birbirleriyle, Arabistan'la sahip oldukları kadar az ortak özelliğe sahiptiler ve geniş kolonilere dağılmış Arap Müslümanları hükmettikleri imparatorlukta artık etnik bir azınlıktılar. Medine'nin mülteci kampından birden çıkıveren eşitlikçi ve savaşçı bir toplumun sosyal ve iktisadî bünyesi, geniş ölçekli bir imparatorluğa hükmetmenin gereklerine uygun değildi. Emeviler nesillerden beri ticaretten geçimlerini kazanıyorlardı; İran, Bizans ve Mısır eyaletlerini ticaret marifetiyle mezcetmenin onlara faydası apaçıktı. Muaviye ve onun halefleri güvenilirliklerini Hz. Muhammed'in mirasının sadık hizmetçileri olarak sağlamayı ve İslamî ekonominin sınırları dâhilindeki ticaretin önündeki engelleri kaldırmayı hedefleyen iki birbirine bağımlı yol izlediler. Emeviler Hz. Muhammed'in ümmetinin köşe taşları olan cami ve pazarın ölçeğini, iki adımda bir imparatorluğa uyacak şekilde büyüttüler: Dünyanın en görkemli camilerinden bazılarının inşa planı için bir komisyon tayin etmek suretiyle, sahip oldukları çok-kültürlü bir İslam toplumu vizyonu gösterdiler. İslam İmparatorluğu'nu tek bir para birimi vasıtasıyla ortak pazar olarak yeniden şekillendirdiler. En önemli Emevî Camisi olan Kudüs'teki Kubbet-üs Sahrâ 692'de tamamlandı. Avrupa dışında yaratılmış ilk altın ayarı olan Emevî altın dinarı, son sürümüyle 696'da ortaya çıktı. Bu başarılara birkaç on yıllık sürekli gayretler öncülük etti.

ABDULLAH BİN ZUBEYR'E KARŞI İÇ SAVAŞ

Ali'ye karşı yürütülen iç savaş, yurtdışında düşmanlara karşı yürütülen cihattan daha fazla can aldı ve daha fazla zarara mâl oldu. İslam'ın idaresi üzerindeki mücadele, Ali ile beraber yok olmadı. Muaviye, kendi halefini seçme vakti gelip çattığında, hilâfet otoritesinin idaresi üzerindeki çekişmelerin yine kanlı bir çatışmaya dönüşeceğini bekliyordu. O, iktidar simsarlarından (*power brokers*) oğlu Yezid'in veliaht olmasını kabul etmelerini isteyerek iç çatışmayı önceden engellemeye çalıştı. Ancak bu adım bir yanlış hesaplamaydı; gelenekçileri, bir hanedanlık imtiyazı varsayımından daha fazla, çok az şey tahrik edebilirdi ve üstelik hanedan hilâfetinin, Ali faraza veliaht olduğunda tam da bu ilkeye karşı sert bir şekilde muhalefet etmiş olan Emeviler tarafından ileri sürülmesi, bir ikiyüzlülük olarak görüldü. Muaviye'nin girişimi geri tepti, iç savaş tekrar başladı ve sadece otuz yıl sonra, 691'de, Emevilerin Mekke'yi kuşatıp Kâbe'yi bombaladığı bir çatışmanın ardından sona erdi.

Emevilere karşı ortaya çıkan ters tepkinin lideri (babasının Ali'ye karşı yürütülen savaşta öldüğü) Abdullah el-Zübeyr idi. Abdullah, Arabistan'ın en büyük arazi sahiplerinden biriydi ve şeceresi emsalsizdi; aslında Râşidun seçkinleriyle o kadar iç içe yakından akrabaydı ki bizzat kendisi onlardan birisi sayılabilirdi. Abdullah, Hz. Muhammed ile (Hz. Muhammed onun büyükannesinin yeğeniydi), Hatice ile (amcasının halasıydı), Ebu Bekir ile (büyükbabasıydı) ve Ayşe ile (halasıydı) akrabaydı. Üstelik üvey annesi Attike, Ebu Bekir ve Ömer'in oğullarıyla evlenmişti.[3] Abdullah, para ve bahsedilen bağlantıların avantajlarına ilâveten Emevilerin kamu algısını yönlendirme kabiliyetlerine de sahipti. Abdullah, Mekke'de kendi unvanını *Kâbe'nin Koruyucusu* olarak belirlemişti ve Şam'da ikamet eden Emevilere büsbütün zıt bir şekilde Mekke'de yaşamaya başladı. Kâbe'yi himâye etmek daima

topluluğun reisinin imtiyazı ve vazifesi olageldiğinden Mekke'de ikamet etmenin ek çağrışımları vardı. Mekke'ye giden her hacı, Abdullah ve Kâbe'yi irtibatlandıracağı için, her bir senelik hac döneminin Emevilerin iktidara hak iddiasını baltalayacağından ve kendisinin meziyetlerini parlatacağından, Abdullah kendini Mekke'de konumlandırmaktan büyük psikolojik üstünlük bile sağladı. Abdullah yan gelip yatabilirdi. Mekke üzerinde hâkimiyet, Abdullah'ın, Emevilerin kendi köklerini kestiklerini ispatlamak için ihtiyaç duyduğu tek şeydi. Abdullah, Ali'nin, Emevilerin Suriye ve Irak'taki kalelerine saldırma hatasından imtina eden akıllı bir taktikçiydi ve Emevilerin, İslam'ın en kutsal şehrine saldırmalarına meydan okuyarak Mekke'de kalmayı tercih etti. Emeviler savaşı sürdürmek için İslam'ın en mübarek şehri ve Abdullah'ın sığınak merkezi olan Mekke'ye saldırmak zorundaydılar. Bu yüksek riskli strateji hassasiyetleri rencide etmekten çekinmeyen bir kumandan gerektiriyordu ve Emeviler, Mekke kuşatması esnasında Kâbe'nin bombalanmasından ve yapısının hasar görmesinden hiç vicdan azabı duymayan Haccac bin Yusuf'un şahsında böyle bir kumandana sahiptiler. Nitekim Haccac nihayet şehri ele geçirebildi. Daha önce herhangi bir kimseden daha fazla Müslüman öldüren Haccac'ın korkutucu ününü doğrulayan bir zaferdi bu. Şam'daki tepki ise Kâbe'yi bombaladıktan sonra, Emevilerin İslam'ın destekçileri olarak güvenilirliklerinin ön plana çıkartılmasının hiç olmadığı kadar önemli olmasının fark edilmesi ile karışık bir rahatlamaydı.

KUBBET-ÜS SAHRÂ

Ortaya çıkma anlamına gelen Fransızca kelime *mirage*, on dokuzuncu yüzyılda Napoleon'a Mısır seferinde eşlik eden bilim adamlarının orada Kuranî bir kavram olan *miraç* ile karşılaşmalarından hemen sonra genel kullanıma dâhil olmuştur. Kuran'da mi-

raç, Peygamber'in tek bir gecelik bir süreçte uzak bir mabede naklolup oradan cennete yükseldiği bir olay olan Hz. Muhammed'in *Gece Yolculuğu*'na gönderme yapar. Miracın gerçek veya hayalî olduğuna farklı dair görüşler vardır, ama Emeviler döneminde görüş birliği sağlanmıştır: Mabet, İbrahim ile bağlantılı olan ve Müslüman muhayyilesini İslam'ın ilk dönemlerinden beri hayrete düşürmüş bulunan Kudüs'teki mabettir. Samhudi, kâinatın Tanrı tarafından var edildiğinde, önce Mekke'nin, sonra Medine'nin, sonra Kudüs'ün ve ondan bin yıl sonra dünyanın geri kalanının yaratıldığını yazar.[4] Hz. Muhammed'in Medine'nin Yahudi topluluğuyla tartışmasından sonra Müslümanlara yüzlerini Mekke'ye dönmelerini emredinceye kadar Kudüs, Müslümanların namazda yüzlerini çevirdikleri istikâmet olmuştur. Peygamber, Kudüs'ü Mekke ve Medine'yle beraber İslamî haccın mekânlarından biri saymıştır.[5] Mamafih Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemde Kudüs'te hacıları ağırlayacak bir cami mevcut değildi, ama Emeviler oraya Kubbet-us Sahrâ'yı inşa ederek miracı tahakkuk ettirdiler.

Kudüs 635'te fethedildi ve Medine'de birçok kimse, Ömer işgal anlaşmasını imzalamak için Medine'den Kudüs'e doğru yola çıktığında onu bir daha hiçbir zaman görmeyeceklerini düşündüler: Ömer'in orada kalacağını ve Medine'nin imparatorluk başkenti olarak konumunu Kudüs'e kaptıracağından korktular. Hâlbuki bu korku yersizdi. Ömer Kudüs'e muzaffer bir komutan gibi değil de, hacı elbisesine sarılı olarak girdiğinde taraftarlarını ve düşmanlarını şaşırttı. Ömer ziyareti boyunca herhangi bir taşkınlık göstermedi. Kendi insafında bulunan bir şehirde dolaşırken Ömer, bir Hıristiyan kilisesi içine ayak basma davetini geri çevirdi, çünkü açıkladı ki, eğer girse diğer Müslümanlar da onu takip edecekti; yanında bulunan herkes, Ömer'in, akıllarındaki taşkınlığı yapmayacağını anladılar, çünkü o, Hıristiyan mekânlarının zarar görmeyeceğinin teminat altına alınmasını istiyordu. Müslümanlar adına

Ömer'in sadece bir ricası vardı: müstakbel bir cami için bir yer açılması. Bu taviz güvenceye alındıktan ve artık yapacak başka bir iş kalmadıktan sonra, Ömer Medine'ye geri döndü.

Muaviye hilâfete yükselince yaptığı merasim protokolleriyle görevini yeni bir tarzda yorumlayacağına dair niyetini belli etti. O zamana kadar bütün halife seçimleri Medine'de camide tasdiklenirken Muaviye halifeliğini Kudüs'te ilan etti. Hıristiyan ve Yahudi topluluklarına ev sahipliği yapan bir şehri seçme motivasyonunun altını çizmek istermiş gibi, Hıristiyan hacılarınca hürmet edilen bir mekân olan Gethsemane'yi ziyaret etmek için ilerledi. Kendilerini yöneten Arap Müslümanlarının sayısından çok daha fazla olan Hıristiyan ve Yahudi topluluklarına ulaşmak yerinde bir hareketti ve her üç dine de hitap etmek için hiçbir şehir Kudüs'ten daha münasip değildi. Muaviye'nin göreve başlama merasimi yeni bir gündemin işaretçisiydi: Yahudilerin ve Hıristiyanların mirasına hürmet göstermek ve Kudüs'ün Müslümanların da yurdu olduğunu savunmak.

Halife Abdülmelik (645-705), Muaviye'nin adetlerini sürdürdü ve o da hilâfete yükselme merasimini Kudüs'te yaptı. Abdülmelik, babası Mervan'ın, Osman'ın yakın çevresine dâhil olduğu ve daha bir gençken saray entrikalarının ölümcül olabileceğini öğrendiği Medine'de büyüdü. Osman suikaste uğradığında Abdülmelik henüz onlu yaşlarında bir delikanlıydı ve hatta cinayet vuku bulduğunda muhtemelen aynı binada bulunuyordu. Aile, babası Mervan'ın halife olduğu Şam'a taşındı, ama o da aniden ve şüpheli bir vaziyette öldü. (Mervan haremde ve rivayete göre hanımları tarafından boğazlanarak öldürüldü.) Abdülmelik ham iktidarın bir halifeyi, Arap seçkinlerinin baş belası olan topluluk-içi nefretlerden kurtaramayacağını anladı. Kapsamı hem Hıristiyanlara hem de Yahudilere kadar genişleyen bir imparatorluğun hükümdarı için var olan desteği genişletmek ve derinleştirmek için bir yola ihtiyaç duyuluyordu. Hz. Muhammed miracında Kudüs'ü ziyaret etmişti; Ömer orada

bir câmii inşaatı için mekânı seçmişti ve Abdülmelik, Kubbet-üs Sahra'nın inşasıyla Kudüs'ün dinî dokusuna İslam'ı işledi.

Camiye adını veren kaya* Yahudilik ve İslam'ın en kutsal anılarıyla bağlantılıdır. Yahudi geleneği, İbrahim'in tam bu mevkide oğlu İshak'ı kurban etmeyi teklif ettiğini anlatır ve Müslüman efsaneleri Hz. Muhammed'in oradan cennete yükseldiğini iddia eder. Kubbet-üs Sahra görsel mesajlar vasıtasıyla üç İbrahimî din arasındaki irtibatları gösterir: Süleyman Tapınağı'nın tam üzerine inşa edilmiştir ve Kudüs'teki Kutsal Mezar Kilisesi'nin zemin planını kopya etmiştir. Câmii 260 metre uzunluğunda, "O Tanrı'dır, tektir, Tanrı ezelîdir, doğurmamıştır ve doğurulmamıştır; O'nunla kıyaslanabilir hiç kimse yoktur." şeklinde bir Kuranî yazıt içerir. Tavandan asılan mağlup Pers kralı Chosroes'in tacı gibi muteber ganimetler halifenin otoritesini izhar etmekteydi. Üstelik İslam'ın da İbrahim'in bir mirasçısı olduğunun hatırlatıcısı olarak, İbrahim'in sürüsünden elde edilen koçboynuzları sergilenmekteydi.

Mekânın doğal güzellikten mahrum olduğu kadar maddî câzibeye sahip olmasını teminât altına almak için hiçbir masraftan kaçınılmadı. Kubbet-üs Sahra şehrin enkazla kaplı metruk bir yerine inşa edildi ve tek başına arazi ıslahı çok pahalı olacaktı. Suyuti, bu yapının Mısır'ın yedi yıllık vergi gelirlerinin tüketilmesine mal olduğunu kaydeder ve Müslümanlar, Abdülmelik'in, İslam'ın eski dinlerin görkemini aştığını gösterme hırsını hissetmişlerdir. Müslüman tarihçi Mukaddesi amcasından şöyle duymuştur: "Abdülmelik, Kutsal Mezar Kilisesi'nin ihtişamını ve azametini görmesi üzerine, bu kilise Müslümanların zihinlerini büyülemesin diye harekete geçti ve sonra kayanın üzerine şimdi orada görülen Kubbe'yi dikti."[6] İslam karşıtı polemikler bile sa-

* Sahra Arapça'da "kaya" anlamına gelir. Dolayısıyla Kubbet-us Sahra, "Kaya Kubbesi" demektir. Müslümanlar ve Yahudilerce kutsal kabul edilen bir kaya üzerine inşa edildiği için bu şekilde isimlendirilmiştir. ç.n.

dece yerin gizeminin artmasına yaradı. Eğer Şam'lı Aziz John, İbrahim ve İshak'ın Mekke'de herhangi bir zamanda hiç bulunup bulunmadıklarına dair efsanevî anlatılar üzerine şüphe düşürselerdi, o zaman çıkarım olarak bu, Kudüs'ün İbrahim'in İshak'ı kurban etmeyi teklif ettiği yer olması gerektiği konusunda çok daha fazla ikna edici olurdu. Kubbet-üs Sahra, İslam'ın Yahudilik ve Hıristiyanlığın devamı olan bir din olduğuna dair iddiasını belirterek, İslam'dan önceki dinlerin mirasını kabul edip İbrahimî dinleri tutarlı bir bütün olarak göstermiş ve tesadüfen, bu vizyonu mümkün kılan vizyonerleri, yani Emevilerin, hatırlatmıştır.

Kubbet-üs Sahra'nın tali politik faydaları vardı. İnşaat, Abdullah'a karşı iç savaş kızıştığında başladı ve Arabistan daimî olarak kontrolden çıkarsa, Kudüs'ün, bir haç mekanı olarak Mekke'ye uygun bir alternatif olarak iş görebileceği, halifenin planlayıcı personelinin aklına gelmiş olmalıdır. Hac ticaret akışı için mühim bir mecraydı ve Arabistan'ı koparıp atmanın kötü iktisadî yansımaları olacaktı. Bu sebeple İslam'ı emsalsiz bir dinî ehemmiyete sahip bir şehirde tutmak, Arabistan'a hacı trafiği ve bunun getirdiği iş hacmi için alternatif mekânlar ortaya çıkardı. El-Yakubi, Emevilerin bu seçeneği akılda tuttuklarını doğrular: "Sonra Abdülmelik Suriye'nin ahalisinin Mekke'ye hac yapmasını yasakladı, çünkü Abdullah el-Zübeyr, hacıları tutup kendisine tabiiyete zorlamaya eğilimliydi ve insanlar, Kâbe'nin etrafında yaptıkları gibi Kudüs'teki Kaya'yı tavaf etme adetine başladılar."[7] O dönemde Kudüs'ü ziyaret eden Arculf isminde bir Avrupalı hacı, "muhtelif milletlerden muazzam bir insan kalabalığının ticaret amacıyla düzenli olarak Kudüs'te toplandıklarını" gözlemlemiştir.[8] Emeviler, İslam devletinin yönetiminde siyaset, din ve ticareti birbiriyle irtibatlandıran ustalardı ve Kudüs'e mali ve siyasî dev yatırımlar yaptılar. Bu nedenle Yakubi'nin şâhitliği mantıksız değildir. Abdülmelik, 691'de kumandanı Haccac Mekke'nin savun-

masını deldikten sonra, Abdullah bin Zübeyr'i köşeye sıkıştırarak öldürüp çarmıha gerince, Kudüs'ü İslam'ın temel ruhanî merkezi yapmaktan geri durmuş olabilir. O zaman Mekke'ye muhtemelen alternatif bulma planları sessizce ortadan kaldırılmıştır.

ŞAM CÂMİİ

Emevilerin halkın algısını etkilemeye yönelik harcadıkları olağanüstü çabalar Hz. Muhammed'in devlet idare yöntemiyle uyuşuyordu. Hz. Muhammed evvela çok küçük bir bütçe kullanıyordu ve çok az personeli vardı, ama medihkâr şairi Hasan bin Sâbit sayesinde mesajlarını daha geniş kitlelere yayıyordu. Emeviler ise ellerinin altındaki mukayese edilmez derecede daha büyük bir bütçe ile câmiiler inşa ve ıslah ederek kendilerine İslam'ın hizmetçileri şeklinde bir imaj oluşturdular. Kudüs'teki Kubbet-üs Sahra en muhteşem Emevî camisiydi, ama birçoğundan sadece birisiydi. Emeviler Medine, Mekke ve Şam'da olmak üzere her yerde gözlerinin önünde nefis eşyalarla dolup taşan ve işçiliğin en yüksek standardını gösteren camiler bulunurken toplanıyorlardı. İmparatorluğun başkenti Şam'daki camiyi inşa etmek için hususî çabalar sarf edildi.

Şam 634'te fethedildi. Hâlbuki Müslümanlar artık şehrin tartışılmaz sahipleri olsalar da, şehrin en önemli yapısı olan katedralin kontrolüne sahip olacak olan yerel Hıristiyanlarla bir anlaşma yapmadılar. Nihayet ulaşılan mutabakat, Süleymânî (*Salomonic*) görünüyordu: Hıristiyanlar ve Müslümanlar katedralin müşterek kullanımında anlaştılar ve her bir din, binanın zıt uçlarında ibadet edecekti. Bu anlaşma, halife el-Velid'in 705'te bir camiye yer açmak için katedrali yıkmasına kadar sürdü. (El-Velid, önceden istimlâk edilen kilise mallarını Hıristiyan cemaatine iade ederek bunu telafi etti.)

Şam, paranın satın alabileceği en nefis camiye sahipti. Mukaddesi, el-Velid'in Suriye'nin yedi yıllık vergi gelirlerini bu proje için harcadığını bildirir;[9] İbn Cübeyr, bütçenin, her biri 28,000 dinar

içeren 400 çekmece paradan müteşekkil olduğunu anlatır.[10] Bu yapı ile yaratılan izlenim çarpıcıydı; Yakubi, Bizans'ın bir Şam elçisinden şu sözlere kulak misafiri olmuştur: "Ben Bizans meclislerine Arapların ve iktidarlarının uzun sürmeyeceğini söylemiştim, ama şimdi, onların neler inşa ettiklerini görünce artık iktidarları uzun ömürlü olacağına eminim."[11] Gerçekten, Emevilerin câmiiler inşa etmekteki gayret, zaman ve para yatırımları karşılığını verdi: toplamda Emevî sülâlesinin on dört üyesi halife oldu.

NOTLAR

1. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 1. Cilt, s. 197.
2. Muir, *Annals of the Early Caliphate*, s. 243.
3. Sprenger, *Dos Leben und die Lehre des Mohammad*, 1. Cilt 133; Lammens, *Le califat de Yazid Ier*, ss. 184-85.
4. Samhudi, *Geschichte der Stadt Medina*, s. 12.
5. Ibn Kathir, *The Life of the Prophet Muhammad*, 2. Cilt, s. 207.
6. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, s. 118'den alıntılanmıştır.
7. Le Strange, *Palestine under the Mo*slems, s. 116'dan alıntılanmıştır. Üslup modernize edilmiştir.
8. Wright, *Early Travels in Palestine*, s. 1.
9. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, ss. 227-29'dan alıntılanmıştır.
10. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, s. 241.
11. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, ss. 263-64. Tercümenin üslûbunu modernize ettim.

12

İSLAMÎ ALTIN PARA

ARAPLAR KURAL OLARAK FETHETTİKLERİ ÜLKELERDE sivil yönetime büyük oranda dokunmadılar. Mamafih Mısır'da, Mısırlılar Hz. Muhammed'in isminin nasıl heceleneceğini bilmezden önce Müslümanların sert müdahaleleriyle karşılaştılar. İşgalin ardından Kıptî piskopos Picendi şaşkındı: "Araplar, üzerinde haç ve İsa'nın resminin işlendiği altın Mısır sikkelerini alıp götürüyorlar ve bu işlemeleri, kendilerinin imamları olduğunu söyledikleri ve ilkelerini dindarâne izledikleri Peygamberlerinin isminin nakşıyla değiştiriyorlar. Peygamberlerinin adı Momadonus'muş."[1]

Bizans altın sikkelerinin çok eski zamanlardan beri tedavülde olduğu Mısır'da bu sikke tahrifi, o dönem için istisnaî bir durumdu. Ama Muaviye köklü idarî reformları başlatınca, İslamî parasal sistemi ıslah gayretleri yenilendi. Muaviye *divan*'ı, Harb Dairesi ve Hazine olarak böldü. İlk kez ona denetim görevi verdi. Polis ve posta hizmetlerini genişletti. Bu son hizmet özellikle hassastı; eyaletlerin posta müdürleri, iç güvenlik teşkilatının merkez âmirleriydi ve bunların gizli raporları, o yerin valisini pas geçerdi. (Posta müdürleri haberleri havadan göndermek için güvercin kullanırlardı. Halife Abdülmelik, komploları bozmak için kısa süre içinde karşılık vermenin ehemmiyetini gösterircesine, posta müdürlerinin önceden bir randevu olmaksızın odasına içeri alınmaları talimatını vermişti.) Muaviye, hükümet politikasını

şekillendirmek için gayrimüslimlere yetkiler verdi ve yönetim kadrosunu profesyonel sorumluluklarını şahsî kanaatlerinden ayrı tutan seküler ve kozmopolit bir gruptan kurdu. Üst seviye idareciler için inanç birliği zorunlu tutulmadı. Daha sonra emekli olup bir manastıra giren Emevî vergi tahsildarlarından birisi olan Şam'lı Aziz John, *Bir Sapkınlık Olarak İslam* adında bir risâle yazmış ve bundan dolayı kendisine yönelik herhangi bir cezai işlem yapılmamıştı. Muaviye ekonomi üzerindeki şahsî hâkimiyetini kuvvetlendirdi. Osman'ın sevdiği kimselere verdiği tartışmalı arazi mükâfatlarını tasdikledi ve tesadüfen bunlardan diğer herkesten daha fazla menfaat sağladı. Muaviye, Suriye valisi olarak yönetim süresi boyunca Osman'dan, Suriye'deki devlete ait arazilerden elde edilen gelirlerden kendi uygun gördüğü şekilde harcama yapma onayı almıştı. (O dönemde Muaviye, Osman'a Suriye eyaletini yönetmek çok pahalı olduğundan, ihtiyarî harcama yetkisine ihtiyacı olduğunu açıklamıştı.) Şimdi ise bu pahalı arazi mülkleri Muaviye'nin şahsî mülkiyetine geçmişti. Muaviye böylece kendi kendine zengin oldu.

Abdülmelik, Emevilerin üst düzey hükümet mevkilerine Hıristiyanları tayin etme uygulamasını devam ettirdi. Saray şairi, doktoru ve hazine reisi bu şekilde atanmıştı. (Hazine reisi Şam'lı Aziz John'un babasıydı.) Mısır'ın valisi olan kardeşinin, Hıristiyan bir özel hocası vardı. Mamafih Abdülmelik, Arapların terfi ihtimallerini iyileştirmekten memnun olacaktı ve iş dünyasının resmi dilini Yunancadan Arapçaya çevirmişti, ama adam noksanlığından ötürü Yunan personeli geri işe alacak kadar da pragmatikti. Belçikalı tarihçi Henry Lammens, Emirul Müminin ve onun gayrimüslim danışmanlarının nasıl birbirleriyle kaynaştıklarının canlı bir tasvirini sunar: "Abdülmelik, diğer bir Hıristiyan, Mâliye Bakanı Sergius'la beraber bir kadeh şarap içmekte olduklarından Kuran tilâvetine geç kaldıklarını açıklayan saray şairi Aftal'ın şa-

kasını hoş görerek Hıristiyanlarla kendi arasındaki yakın ilişkiler hakkında hava atmıştır."[2]

BİZANS ALTINI, ARAP KÜLÇESİ

Suriye tebaası Şam'da başka sikke bulunmadığından Bizans sikkelerini kullanıyorlardı. Yerel olarak basılan bir paranın faydaları aşikârdı: Yerel ticarî toplulukların yeni rejimin safına çekilmesinin lazım geldiği şehirlerde, yerel para basımı ticaret akışını kolaylaştıracaktı, üstelik bu topluluklar üzerinde Emevilerin Bizanslı düşmanlarıyla aynı seviyede oldukları izlenimini yaratacaktı. Fakat yeni bir para birimi yaratmak, asırlardır yürürlükte olan uluslararası para birimi anlaşmaları üzerinde tesiri olan zorlu bir görevdi. Nihayet 696'da meyvesini verene kadar, İslamî para birimi çalışmaları, onlarca senelik idarî çabalara mal oldu.

Bu görevin boyutu, güçlü bir altın standardının yüzyıllar önce yürürlüğe konduğu Bizans'ın parasal sistemi ile Arabistan'daki para basımının ilk hali arasında bir mukayese ile ortaya çıkar. İstanbul'un kurucusu Konstantin, ilk Bizans altın sikkesi olan *solidus*'u bastı ve üç asırdan geçkin bir süre boyunca onun halefleri *hyperber* olarak adlandırılan saf altından sikkeler bastılar. Bizans sikkeleri, kendilerini darbeden imparatorluğun istikrarının müşahhas simgeleriydi ve bundan dolayı Bizans otoriteleri, *solidus*'un kalitesi bir kez şüpheye düşerse, buna mukabil ödeyecekleri itibar ve diplomatik saygınlık kaybının bilincindeydiler. Bizans diplomatları uluslararası anlaşmaların, altın sikke darbının bir Bizans tekeli olarak kalmasına dair bir madde içermesinde ısrar ediyorlardı ve Persler, savaş zamanlarında bile asla bu tekele meydan okumaya kalkışmadılar. Bizanslı Procopius, bu imtiyazın Bizans imparatorunun rakipsiz olduğunu gösterdiğini iddia etmiştir:

> "Ve yine de Pers kralı arzuladığı gibi gümüş sikkeler basmaya alışkınken kendi istediği simgeyi altın bir sikke üstüne basmak,

> ne o ne de bütün barbar dünyada başka herhangi bir egemen için doğru görülmez ve bu, kendi krallığında altın sahibi olsa bile, kendileriyle iş yaptıkları taraflar barbarlar olsalar dahi, bu altın sikkeleri o iş yaptığı kimselere veremeyeceği sebebiyle de geçerlidir."[3]

Parasal sistemlerdeki Bizans'ın gelişmişliği ve Arapların geri kalmışlığı arasındaki fark, Bizanslıların aksine Arapların, kolay ulaşabileceği altın madenlerine sahip oldukları için çok daha şaşırtıcıydı. Arapların altını ne zaman ve nasıl keşfettiği ve altının ne kadar kullanışlı olabileceği belirsizdir, ama yine de madencilik çok eski zamanlardan beri yapılagelmektedir. İncil içinde ve Yunan ve Roma coğrafyacıları tarafından bahsedildiklerinde Araplar, altınla ilintilendirilmişlerdir ve altının Arabistan'da yaygın ve bulunması kolay olduğu algısı Ortaçağ'a kadar sürmüştür.[4] On ikinci asırda Bağdat'ı ziyaret eden Baverya'lı Rabbi Petachia, "İsmail'in memleketinde altının otlar kadar bol olduğunu, toz veya kireçle bir iz oluşturulduğunda geceleri parlaklığının görüldüğünü ve gündüz geri geldiklerinde üzerinde altınların bulunduğu otları topladıklarını"[5] duymuştur. Ama daha büyük ihtimalle Araplar altın kaynağına ulaşmak için daha derin kazmak zorundaydılar; arkeologlar Arabistan'da cahiliye dönemine kadar geri giden ve kuyuları yetmiş metre kadar dibe inen 1,000 maden bölgesi tespit etmişlerdir.[6] Araplar altın madenciliğinin olağanüstü kârlılığına aşinaydılar. Hz. Muhammed madencilik gelirlerinden (standart oran olan %2,5'ten çok daha yüksek) %20'lik oranla zekât alıyordu. Madencilik hakkı üstündeki tartışma, İslam hukukunun ilk davalarından birini ortaya çıkardı: Bilal bin Rabah'ın oğulları, bir arazi parçası sattılar. Arazinin yeni sahibi, mülkiyeti üzerine almasını müteakip bir maden cevheri keşfetti. Bilal'in oğulları, satım ücretinin arazinin mülkiyetinin makul kıymetini yansıtmadığı gerekçesiyle yaptıkları işlemi iptal etmek için mahkemeye başvurdular ve davayı kazandılar.[7]

Arabistan'da madencilik çok gelişmiş olsa da sikke basma başlangıç düzeyindeydi. Sikke basmakla yetkili bir hükümetin yok olduğu Arabistan'da para darbı, İran ve Bizans'ta olduğundan yüzyıllarca gerideydi. Arap tüccarlar Arabistan dışında bulundukları yerin yerel para birimi tercihi her neyse onu kullanıyorlardı, Arabistan dâhilinde ise altın külçelere nasıl kıymet biçiyorlarsa, altın sikkelere de öyle kıymet biçiyorlardı: ağırlığını ölçüyorlardı. Belazuri, "İslam'dan önce Heraclius dinarlarının Mekke halkı arasında tedavülde olduğunu ve sikkelere külçe altın muamelesi yapmak haricinde bu sikkelerle alışveriş yapılmasının mutat olmadığını" söylemektedir.[8] Bu gibi adetler Hâşim zamanlarından Ömer'e kadar değişmeden kaldı. Ömer'in eline geçen, Bahreyn'in zikre şayan haracının 500,000 sikkeden oluştuğu ifade ediliyordu, ama ölçü birimi olarak hiçbir işaretleme yapılmamıştı ve Ömer sikkeleri avcuyla bölüştürdü. Bireysel ölçü birimlerinin Râşidun döneminde bile pek önemli olmadığını gösteren, açıkça titizlikten uzak bir yaklaşım. Mali okuryazarlık zayıftı. El-Fahri kendisinin Irak Savaşı anlatısında, altının gümüşten daha değerli olduğuna dair herhangi bir fikre sahip olmayan bir savaşçı hakkında bir espri yapmaktan kendini alamamıştır. Buna göre talihsiz savaşçı sorar: "Kim bu sarı maddeyi alıp bana beyazından verecek?" Çünkü savaşçı "gümüşün altından daha değerli olduğunu düşünmektedir."[9] Arap edebiyatında başarısız tüccarlar hakkındaki acımasız şakalar, başarılı olanlar hakkındaki methiyeler kadar dikkat çekicidir.)

Araplar, fetihler sebebiyle üzerlerine yağan altın yağmuruna karşı hazırlıksızdılar ve hileli ticarî uygulamalardan şüphelenmeyenler ise genellikle servetin, parmaklarının arasından kayıp gitmesine izin vermiş olmalıdırlar. Ama Medine'deki döviz takasçıları, kendi paylarına, güvenilir ve şümullü takas hizmeti sunmaları hususunda epeyce baskı görmüş olmalıdırlar; miktarlar muazzamdı ve eğitimli personel yetersizdi. Ömer, deve postundan

yapılmış madenî paralar basarak para birimi ve altını tefrik etmeyi önerdi, ama müşavirleri istenmedik sonuçlar hakkında kendisini ikaz ettiler: "Ömer bin Hattab bir keresinde deve derilerinden dirhem basmak istediğini söyledi, ama birisi ona böyle bir durumda hiç yavru deve kalmayacağını söyledi ve o da vazgeçti." Ömer'in kafasındaki, mecburî olarak altına bağımlı olmayan para mefhumu, kendi zamanının ilerisindeydi. Kâğıt para Çin'de yaklaşık 150 yıl sonra tedavüle girmişti. Ama Ömer bu şartlarda önerisini geri çekti ve bunun yerine gündelik alışverişi kolaylaştırmak için ilk kez bakır sikkeleri tanıttı. Para sisteminin yokluğu, gündelik ihtiyaçlar piyasası için pek önemli değildi, ama sınırlar ortadan kalktığında, yollar iyileştirildiğinde ve mesafeler arası mal akışı hızlandığında para birimi yokluğu ticareti aksatıyordu. O zaman bir tüccar uzak bir yerdeki bir müşteriyle bir işlem yaptığında her seferinde yurtdışından gönderilen sikkelere kıymet biçmek için zaman ve çaba sarf etmek zorundaydı. Ama toplumun diğer kesimleri de bazı karışıklıklarla karşılaşıyorlardı. Herhangi bir vergi tahsildarı, muhtelif şehirlerden elde edilen ödemeleri birbirleriyle uyuştururken benzer zorluklar ortaya çıkıyordu ve emekliler ellerindeki sikkelerin ne kıymette olduğunun belirsizliğinin verdiği rahatsızlıktan mustariptiler. Bir diğer tabirle para birimi yokluğu, işlem masraflarını artırıyordu.

Açık Hıristiyan ikonografisi ve Bizans hükümdarlarının resimlerini taşıyan altın Bizans sikkeleri, son Bizans askeri Suriye'yi terk ettikten sonra daha uzun bir müddet Suriye'de tedavülde kaldı. 660'larda Muaviye yeni sikkeleri denemeye başladı ama başarısız oldu, çünkü bu sikkeler Heraklius'un resmini taşırlarken haç işareti taşımıyorlardı ve "halk, üzerlerinde haç işareti olmadığı için onları kabul etmedi."[10] Suriyeliler sikkeler hakkında, Mısır'daki piskopos Picendi'nin otuz yıl önce olduğu kadar ihtiyatlıydılar. Gerçekten de üzerlerinde dinî bir sembol olmayan şüpheli sikkeler

sahteydiler. Yeni basımlarda sikkeler kullanıcıların tercihlerini layıkıyla yansıttılar. Bu nedenle Pers bölgelerinde Emevî darphaneleri tarafından basılan paraların üzerinde Zerdüşt ateş sunakları resmedildi. Öyle görünüyor ki Emeviler, piyasaya İslam'a özgü bir para birimi sunma teşebbüslerinden vazgeçmişlerdir.

Abdülmelik hilâfete yükseldiğinde iki cephede düşmanlarla karşılaşmıştır: kuzeyde Bizans imparatoru Justinyen, güneyde Abdullah el-Zübeyr. Abdülmelik Mekke'deki düşmanının hakkından gelmeden İstanbul'daki hasmının karşısına çıkamazdı ve Justinyen ile senelik altın haracı vermek pahasına bir mütareke imzalayarak zaman satın aldı. Hâlbuki bir gün, Bizanslı diplomatlar anlaşmanın ikincil önemde bir kısmında (*fine print*), Abdülmelik'e Akdeniz ticaret bölgesinin parasal düzenini tersine döndürmek için bir bahane sağlayacak bir madde keşfettiler. Ama buna sıra gelmeden önce Abdülmelik, Justinyen'e olan borcunu son onsuna kadar titiz bir şekilde ödedi ve evvela dikkatini, dahili düşmanı Abdullah el-Zübeyr'in üstesinden gelmeye yöneltti.

Abdullah, İslam'a olan sadakatini açıkça göstermek için sikke bastı. Belazuri'ye göre "Pers sikkelerini örnek alıp bu model üzerine "Hamd" ve "Allah" kelimelerini yazarak" yeni sikkeler bastığında yeni bir çığır açtı.[11] Bu adım, Abdullah ve Emeviler arasında göze batan bir tezat açığa çıkarıyordu: Suriye'de sikkelerin üzerinde hala haç bulunduğu bir dönemde Arabistan'da Abdullah, üzerlerinde Allah'ı metheden kitabelerin bulunduğu sikkeleri tedavüle sokuyordu. Mekke, zaten aşikâr olduğu üzere İslam'ın sadece ruhanî anlamda başkenti değil, aynı zamanda Emevilerin gözle görülür derecede başarısız oldukları alanlarda onların yerine geçen bir hükümet merkeziydi. Emevî vekili Haccac bin Yusuf, Abdullah'ın liderliğine meydan okudu. Haccac, "dirhem basma meselesinde Perslerin usulünü sordu, sonra bir darphane inşa etti ve preslemeyi yapmak için personel topladı. İşçilerin ve kalpazanların ücretini

ödedikten sonra geri kalan parayı kendine ayırdı."[12] Bu sikkeler, şu kitabeyi taşıyorlardı: "De ki: Allah birdir." Abdülmelik, sikke basma vasıtasıyla hilâfet itibarının izharından mahrum kalmamıştı.

Abdülmelik'in Abdullah el-Zübeyr'den kurtulduğu 691'den sonra, Abdülmelik Justinyen ile ilişkilerinde daha iddialı bir duruş sergilemeyi göze alabilirdi. Haraç sözleşmesinin şartlarına uymuş ve haracın tamamını ödemişti, ama haraç olarak Şam'da basılmış sikkeleri göndererek niyetini belli etmişti. İstanbul'da yabancı bir darphaneden basılan altın sikkeler tam bir şok yarattı. Küçük bir haraç, Pers kralının bile asla meydan okumayı göze alamadığı bir Bizans imtiyazını gasp etme saygısızlığını gösteriyordu. Bizans otoriteleri, Bizans altın sikke tekelinin saldırı altında olduğunu anladılar ve eğer İslamî altın sikkeleri kabul etmeye göz yumarlarsa kendi tekellerini geçersizleştirecek bir emsal ortaya çıkacaktı.

Para birimi savaşları, Bizans-İslam rekabetinde yeni bir alandı ve olaylar geliştikçe her iki tarafın da bakış açıları belli oldu. Belazuri'den İbn Haldun'a Müslüman anlatıları, Bizans tarihçisi Günah Çıkarıcı Theophanes'in anlatısı ile mukayese edilebilir.[13] Bu anlatılar teferruata inildiğinde birbirinden farklılaşıyorlardı, ama para birimi rekabetinin, dinî ve siyasî tartışmaların bir yansıması olduğu da anlaşıyorlardı. Buna göre tartışma, Abdülmelik, Mısırlı uyruklarının, İstanbul'a ihraç etmek üzere üzerinde *Baba, Oğul ve Kutsal Ruh* vecizesini taşıyan papirüsler imal ettiklerini fark ettiğinde başlamıştır. Abdülmelik papirüsler üzerindeki bu kitabelerin, *Tanrı şâhidimdir, sadece tek Tanrı vardır* vecizesiyle değiştirilmesini emretmiştir. Bu yeni çizim Justinyen'e sunulunca Justinyen bir ihtarname hazırladı; Abdülmelik'in seleflerinin geleneksel tasarımdan hiçbir zaman rahatsız olmadıklarına işaret etti. Şüphesiz Abdülmelik, seleflerinin bir yanılgı içerisinde olduklarını ima etmek istemeyecekti. Justinyen'in mantığı itiraz edilemezdi, ama Abdülmelik çelişkiler içinde kalarak yan çiz-

di ve cevap vermeye tenezzül etmedi. Bunun üzerine Justinyen baskısını artırdı ve Abdülmelik düşüncesini değiştirmedikçe Hz. Muhammed'i kötüleyen sikkeler basmakla tehdit etti. Abdülmelik böyle bir tehdidi hoşgörü ile karşılamayacaktı ve belki de tartışmayı tırmandıracak bir bahaneyi memnuniyetle karşılayacaktı. Her halükârda Abdülmelik kendisine ait altın sikkeler bastı ve bunları anlaşılmış haracı ödemek için İstanbul'a gönderdi. Thephanes'e göre "daha önce hiç imal edilmemiş yeni bir tarzda olduklarından, Justinyen, Abdülmelik tarafından basılıp gönderilen bu sikkeleri kabul etmeyi reddetti." Abdülmelik içinse Justinyen'e sözleşmenin şartlarını hatırlatma zamanıydı. Hiçbir madde sikkelerin zorunlu olarak İstanbul'da basılması gerektiğini şart koşmuyordu ve üstelik Abdülmelik, "altına ağırlığına bakarak değer biçildiğinden Romalıların, Arapların yeni sikkeler basmalarından dolayı hiçbir kayba uğramadıklarını" öne sürdü.[14] Önemli olan, bir diğer deyişle, bir sikkenin ne kadar altın ihtiva ettiğiydi, nasıl göründüğü değil. Tartışma götürmez bir şekilde Abdülmelik, anlaşmanın lafzıyla uyum içindeydi, yine de Thephanes'in eklediği gibi Abdülmelik, "Arapların kendi para birimleri üzerinde bir Roman mührüne göz yumamayacaklarına" dair kışkırtıcı bir ifade ekledi.[15] Arapların çok eski zamanlardan beri tam da bunu yaptıkları göz önüne alındığında Belazuri, "Arapların eskiden Yunanlılardan dinarlar aldıklarını" kabul etti.[16] Bu yerli ifade, hesaplanmış bir hakaretti.

Bu çatışmanın siyasî ve dinî veçheleri artık çok netti. Bizans tarafı *solidus*'un üstünlüğünü göstermek için teolojik bir argümantasyon öne sürdü; Justinyen, üzerinde *rex regnantium* (*hükümdarların kralı*) yazısı olan ve İsa'nın resmini taşıyan sikkeler basıp piyasaya sürdü. Gizli mesaj açıktı: eğer hükümdarlar İsa tarafından yönetiliyorlarsa o zaman imâen, otoritesi İsa'dan kaynaklanmayan birisi gerçek bir hükümdar olarak görülemezdi. Abdülmelik benzer şekilde misilleme yaptı; eğer Bizans sikkeleri kesin olarak

Hıristiyan iseler o zaman kendininkiler su götürmez bir şekilde İslamî olacaktı. İslamî altın sikkelerin nihai halinin üzerinde sembolik bir resim değil, Arapça bir yazı vardı: *"De ki: Allah tektir!"* Bizans'ın altın sikke basma tekeli artık tarihte kalmıştı.

İslamî altın dinar 691-696 arasında tedavüle girdi ve bazı düzenleyici adımlar ve rekabet üstünlüklerinin bir terkibi sayesinde İslam dünyasındaki Bizans sikkelerinin yerine geçti. Bizans sikkeleri artık vergi tahsilâtında kabul görmüyordu, ama onları dinara dönüştürecek imkânlar mevcuttu.[17] İslamî altın dinarın ağırlığı, bu dönüşüm için incelikli bir teşvik sağlıyordu. Dinar, Arapların geleneksel bir ölçü birimi olan bir *miskal* ağırlığındaydı, bu nedenle *solidus*'tan birazcık daha hafifti (4,55 gram yerine 4,25 gramdı). Sonuç olarak Bizans sikkelerini dinarla değiş-tokuş yapmak sonucunda nicelik olarak daha fazla dinar elde ediliyordu. Evvelden vergiden muaf olan Hıristiyan papazlarının vergi ödemesi zorunlu koşulunca dinarın tedavül alanı daha da genişledi ve birçok papaz yetersiz bir gelire sahip olduklarından, kilise hazinelerini erittiler. Arap ve Pers madenlerinden ve Mısır'daki firavun mezarlarındaki hazinelerden ilâve altın külçeleri temin edildi.

Emevî parasal sistemi üç madene dayanıyordu (*trimetallic*), yani sistem altın, gümüş ve bakır sikkeler içeriyordu. İslamî madenî para sistemi, bilindik sikke sistemlerinin geleneklerini sürdürdü: altın *dinar*, Romalı atası *denarius*'un isminden alınma; gümüş *dirhem*, Yunan gümüşü *drachma*'nın isminden uyarlamaydı ve tamı tamına Sasani seleflerinin ağırlığındaydılar.[18] Değeri az alışverişlerde kullanılan bakır sikkeler, üzerlerinde Arap damgaları bulunan Bizans sikkeleriydi. Şam'daki hilâfet idaresi, altın sikke basımını denetleyip yönetiyordu. Hâlbuki bakır sikkeler, tasarımlarının farklılaştığı ama boyut ve ağırlıklarının müşterek olduğu birkaç eyalet başkentinde basılıyordu.

Parasal zemin genişledikçe ekonomi de gelişti. Yeni para biriminin yansımaları hem bölgelerarası hem de kıtalararası ticareti teşvik ederek İslam İmparatorluğu ve ötesine dalga dalga yayıldı. İslamî dinarlar, Avrupa'nın her tarafında tedavüle girdi ve İngiltere'de Baltık'ta ve ayrıca Vatikan Hazinesi tarafından ödeme vasıtası olarak kullanılır oldu. Altın sikkeler Müslümanlara satın alma gücü verdi, İslam ve Hıristiyan dünyalarını kapsayan bir piyasanın gelişmesine yardımcı oldu ve Fransız tarihçisi Maurice Lombard'ın "l'âge du dinar et de la suprématie économique du monde muselman (dinar çağı ve Müslüman âleminin ekonomik üstünlüğü)"[19] dediği değişimi yarattı.

NOTLAR

1. Sauvaire, Matériaux pour server a l'histoire de la numismatique et la métrologie musulmanes, ss. 456-57.
2. Lammens, *Etudes sur le siécle des Omayyades*, s. 213.
3. Procopius, *History of the Wars*, 4. Cilt, London, 1924, s. 439.
4. Genesis II: 11-12; Ezechiel XXVII: 22; Mâbedi süslemek için Süleyman'ın altın satın alması: II Chronicles III: 6. Yunan ve Romalı yazarlar; Agatharchides, Horace ve Strabo'yu da dâhil ederler.
5. Petachia, *Travels of Rabbi Petachia*, ss. 51-52.
6. Heck, "Gold Mining in Arabia", s. 379.
7. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 1. Cilt, s. 28.
8. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 2. Cilt, s. 263.
9. Fakhri, *On the Systems of Government and the Moslem Dynasties*, s. 79.
10. Grierson, "The Monetary Reforms of Abd al Malik", s. 243.
11. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 2. Cilt, s. 266.
12. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 2. Cilt, s. 266.
13. Sauvaire, "Matériaux pour server a l'histoire de la numismatique et la métrologie musulmanes"da Müslüman kaynaklarının kapsamlı bir tanıtımını verir.

14. *The Chronicle of Thephanes the Confessor*, ss. 509-10.
15. *The Chronicle of Thephanes the Confessor*, ss. 509-10.
16. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 1. Cilt, s. 383.
17. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 1. Cilt, s. 83.
18. Heidemann, "The Merger of Two Currency Zones in Early Islam", s. 100.
19. Lombard, "Les bases monétaires d'une suprématique économique", s. 159.

13

BAĞDAT'IN BANKACILARI

ABBASİLER'İ TEBRİK ETMEK İÇİN MESUDİ, YENİLENME VE çekicilik akla getiren kelimeler kullanır: "Yeni bir ihtişamla parlayan İslam bütün diğer milletleri gölgede bırakmıştır."[1] İslam'ın, zamanının tüm akranlarını geride bıraktığı boş bir iftihar değildi. 762'de Mezopotamya'nın kalbinde Abbasiler, bir asır içinde dünyanın en büyük şehri haline gelen, İslam'ın yeni başkenti Bağdat'ı kurdular. Yeşil bir arazi olagelen bir yer üzerine bir başkent inşa etmek, bir niyetin ifadesini gösteriyordu: Abbasiler, gelenekleri bırakıp taze fikirleri uygulamaya geçirmeye kararlıydılar. İktisadî büyüme Mezopotomya boyunca dalga dalga yayıldı; onuncu yüzyıl Bağdat'ı yarım milyondan fazla, Basra ise yaklaşık 200,000 sâkine sahipti.[2] (Mukâyese adına, Londra'nın nüfusu onuncu yüzyılda 20,000'in altındaydı.) Abbasi binalarının az bir kalıntısı günümüze kadar gelebilmiştir. Çoğu onüçüncü asırdaki Moğol istilası esnasında yakılmıştır, ama bir ticaret ve kültür başkentinin anıtları Arap edebiyatında yaşamıştır. *Arap Geceleri* ve Miskeveyhi, Mesudi, Tanuhi gibi yazarlar, toplumun tüm tabakalarının, yeni ufuklar açan iktisadî bir yenilenmeden, bir banka sektörünün doğuşundan nasıl etkilendiğinin resmini sunarlar.

Hükümet ve ticaretin finanse edilmesine dair yeni model meydana getirmek için birkaç koşul biraraya geldi. Bunlardan biri, tek başına vergi gelirlerinin, Abbasi halifelerinin statülerinin gereği olduğunu düşündükleri şatafatlarının masraflarını pek karşıla-

yacak gibi gözükmemesiydi; Abbasiler, zerâfette olduğu kadar isrâfta da nâm sahibiydiler ve sürekli olarak yeni gelir kaynakları bulmak ihtiyacı vardı. Ama diğer faktörler de önemliydi. Karadan Asya ve Akdeniz'e giden ticaret yolları, Bağdat'ta Fırat'tan Hind Okyanusu'na doğru giden nehir trafiği ile kesişiyordu. Bağdat'ın ticaret sınıfı, geleneksel Arap ticarî becerisini, tedricen artan muhteşem bir zenginlik elde etmek için kullandı ve şimdi bu servetini korumak ve geliştirmek için yeni yollar keşfetmişti. Mamafih, sadece bu iki faktör yine de finansal yenilenmenin fitilini ateşleyemeyecekti. Üçüncü bir faktörün bileşimi gerekliydi: Abbasi halifeleri mali idarelerinin üst mevkilerini, eski Bâbil'de ortaya çıkan mali uygulamaları getirip uygulayan Pers, Yahudi ve Hristiyan görevliler ile doldurdular. Bağdat'ın finans piyasalarının en önemli yeniliğinin, yani aracı kârlarını (komisyon) ve faizi ücretlendirmenin, dünyanın en eski kanunları olan *Codex Hammurabi*'de (Hammurabi Kanunları) örnekleri vardı. Bu faktörler, *cehbed*ler adı verilen yeni bir profesyonel sınıfı hükümeti kredi alacak, tasarruf sahiplerini mevduat biriktirecek, iş dünyasını da uzun mesafeli ticareti finanse edecek bir konuma getirebilen özelliklerle donattılar. Bâbil'in para basma ve mevduat kabul etme yaklaşımları, Araplarca uygulandığı şekliyle ticarî finans ile harmanlandı ve bu terkipten Bağdat'ta bir banka sektörü doğdu.

İktidarın Emevilerden Abbasiler'e devri uzun süreli ve acılı oldu. Artan refah Emevilere, imparatorluğun muhtelif toplulukları arasındaki anlaşmazlıkları kendilerinden uzakta tutmaları hususunda yardım etti. Emevî hâkimiyetine dinî veya etnik bir azınlıktan kaynaklanan bir başkaldırı hiçbir zaman vuku bulmadı. Mamafih Emevîler, vahim bir hata yapmaları için pusuda bekleyen kadim rakipleri Hâşimîler'den kaynaklanan ölümcül tehdidi sadece hafifletebildiler, ama asla ortadan kaldıramadılar. Hz. Muhammed'in amcası el-Abbas'ın torunları Abbasiler, Emevîler'i yerlerinden çı-

kartmak için sabırlı bir şekilde fırsat kollamak zorundaydılar ve bu fırsat, Emevîler mali idare üstündeki hâkimiyetlerini kaybettiklerinde doğdu. İslam'a girmek bir vergi mükellefini arazi vergisi *haraç* yükümlülüğünden muaf kıldığı için İslam'ın taraftarlarının saflarının arttığı gibi paradoksal bir şekilde imparatorluğun vergi gelirleri daraldı. İslam her yeni bir üye kazandığında hazine bir vergi mükellefi kaybediyordu. Vergilere dair bu yasal boşluğu, vergi memurları yeni bir arazi vergisi olan öşür'ü getirerek kapattılar, ama vergi memurları mali bir sorunu hallederek yeni bir sorun yaratmışlardı. Hukuk bilginleri, Müslümanlara yeni ve uzun süreli farklı vergiler getirilmesine hiçbir gerekçe bulamadılar, çünkü Kur'an'da bu tür vergilerden bahsedilmiyordu. İslamî ilkelerin ihlâl edildiği suçlamaları, politika yapıcılarını dinî âlimlerle bir çatışma sürecine soktu ve memnûniyetsiz vergi mükellefleri, bir rejim değişiminden kazanç uman hoşnutsuzlar tabakasını şişirdi. Emevîler'in desteği yok olup gitti ve 750'de Abbasiler başarılı bir darbe gerçekleştirdiler. (Tek bir Emevî bu hengâmeden sağ çıkabildi, İslam dünyasının öteki ucuna, İspanya'ya kaçtı ve orada yeni bir Emevî hanedanlığı doğdu.)

Bilinen dünyanın zıt uçlarındaki hükümdârlarla, Almanya ve Çin imparatorlarıyla, ortaklaşa sefâretler açan Abbasi halifesi Harun el-Reşid, ticarî münâsabetleri gerçekten küresel olan bir imparatorluğa hüküm sürüyordu. *Arap Geceleri*'ndeki tevkif hikâyelerinin gerçekler mi, yoksa söylenti üzerine mi inşa edildiğini, mesela Harun'un polo ve satranç oynamakta hakikaten usta olup olmadığını ve onun, *Altın Çayırlar*'ın iddia ettiği gibi "hem servet hem de adaletinin hazinesini tüm uyrukları üzerine saçıp saçmadığını"[3] hiçbir zaman bilemeyeceğiz. Fakat Harun'un şânının, (dört asır sonra yazan) Tyre'lı William'ın Harun'un "cömertliğini, ender görülen nezaketini ve fevkalâde mükemmel kişiliğini"[4] not düştüğü yer olan Hıristiyan dünyasına ulaştığını

biliyoruz. Bu hikayeler doğru olmak için fazlasıyla iyi olabilir, ama tam da bunların dolaşımda bulunduğu gerçeği, çağdaşlarının onda olağandışı bir karizma sezdiğini ve evvelki herşeyi aşan ölçüde bir refah gördüğünü gösterir. Mübalağalara pek itibar edilmese bile, Abbasi serveti muazzam olmalıydı: Rivayete göre Harun Reşid 48 milyon dinar miras bırakmıştır. Servet dikkat çekici bir şekilde görünür olmalıydı, örnek olarak *Altın Çayırlar*, Harun'un hanımı Ümmü Cafer Zübeyde'nin, "kıymetli taşlarla zenginleştirilmiş altın ve gümüş kaplarla kendisine hizmet edilen ilk kişi"[5] olduğunu, abanoz ağacı ve gümüşten döğülmüş bir tahtırevan içinde seyahat ettiğini, kadın türbanı giydiğini ve "vücuda oturan geniş kollu elbiseler ile beli ve vücut kıvrımlarını belli eden geniş kemerler taktığını"[6] kaydeder. Bu gibi gözlemler, sadece bolluğa âşina bir toplumdan çıkabilir ve *Altın Çayırlar*, Ümmü Cafer'in "halka yayılan modalar"ı ilk kez ortaya çıkaran bir moda belirleyicisi olduğunu tasdik eder.[7] Yüksek düzeyli harcamaya hazır gelirlere işaret eden bir başka ipucu, kütüphanelerin ve yükseköğretim müesseselerinin süratle artmasıdır. Arap edebiyatı, servetin en iyi ve en kötü insanları nasıl ürettiğini gösterir ve ev hırsızlığını önlemeye çalışan aşırılık içindeki Bağdatlılar hakkındaki mizahî anekdotlar, orta sınıflara nüfuz eden servetin ölçüsünü gözler önüne serer. Örneğin Bağdatlılar'ın zaten değerli eşya kasaları var olmalıydı, çünkü Tanuhi, evine giren soyguncuyu sağlam bir odaya kapatan ("demir kapılı" bir oda) ve polis gelinceye kadar tâlihsiz hırsızı tutsak almak için kapıyı arkasından sertçe çarpan gözüpek bir kadın hakkında bir hikâye anlatır. Tanuhi'nin ayağı yere basan bir diğer hikâyesi, altın sikkelerini helaya atarak gizlemek suretiyle hırsızları kokudan kaçırmaya çalışan bir pinti hakkındadır.[8] Böyle hikâyeler, sadece dedikodunun para etrafında döndüğü bir toplumdan doğabilir.

MALİ REFORM

Abbasiler, Muaviye zamanından beri pek değişmeyen bir mali idareyi tevârüs ettiler. Birbirinden ayrı iki hükümet hesabı vardı: Halk Hazinesi ve halifenin Şahsî Kasa'sı. İlki, Kuranî gelir vergisi zekâtları kabul ediyor, ikincisi ise hükümetin arazi kira bedellerini, vasiyetsiz ölenlerin mülkiyetlerinin ve seleflerinin mirasını. Her bir hesabın farklı bütçesel sorumlulukları vardı: Halk Hazinesi fakirlere yardımı, memurların maaşlarını ve kölelerin salıverilmesini finanse ediyordu ve öte yandan halife, İslam'ın ruhanî lideri olarak (savaş esirlerinin fidye ile kurtarılmasını da kapsayan) *cihad*'ı ve Mekke'ye haccı finanse etme gibi geniş anlamda dinî zorunlulukları desteklemekle sorumluydu. Mesudi, Ümmü Cafer Zübeyde'nin, Mekke'ye su temin etmek üzere on iki millik bir su kemeri inşa etmek için 1,7 milyon dinar bağışta bulunduğunu, "Mekke'de inşa edilmiş sayısız kervansaraya sahip dikkat çekici bir patron olduğunu ve bu şehir ile hacıyollarını kendi adını taşıyan su sarnıçları, kuyular bu güne kadar ayakta kalan yapılarla doldurduğunu" yazmıştır.[9]

Abbasi halifesi Mutedid (857-902), kamu mâliyesine özen göstermesiyle ünlüydü ve üstelik –biraz bir Abbasi'ye özgü bir huy olmayan– alışılmadık bir şekilde tutumluydu. Mutedid'in on milyon dinar biriktirip bunları eriterek sarayın bahçesine sergilemek maksadıyla koyacağı altından bir küp yapmak gibi bir tutkusu vardı. Mamafih ucu ucuna da olsa hedefine ulaşamadı ve vefat ettiğinde oğlu Muktedir'e (895-932) dokuz milyon dinar miras bıraktı ki oğlu, aile alışkanlıklarına döndü ve vefat ettiğinde geriye sadece yarım milyon dinar bırakarak hükümranlığı boyunca yetmiş milyon dinar harcayıp tüketti.[10] Mutedid, hükümet masraflarına nezâret etmek için yeni bir daire yaratarak mali idareyi yeniden yapılandırdı ve hesap denetimleri bir şansölye, *vezir*, tarafından yönetildi. Hükümet masraflarını dizginlemede başarılı

olmak için vezirin sertliğe ve davranış inceliğine ihtiyacı vardı – halifenin kaprislerini memnun etmeyi reddeden herhangi biri, onun öfkelenmesine sebep olabilirdi. Vezir Ali bin İsa (859-946), "pintilik, paragözlük ve orduyu aç bırakmakla itham edilmiştir. Ancak sultanın harcalamalarını bu gelirin çok üstünde bulduğu için böyle bir yöntem takip etmeye zorlanmıştır."[11] Hesap tutma ve diplomatik becerileri meczeden vezirler, bürokrattan ziyade devlet adanu olarak hatırlanırlardı. Bir vezir, potansiyel olarak halifeden daha güçlüydü ve bilge bir hükümdâr, makûl bir hesap tutucunun değerini takdir edecekti. Kendisinin ödeneğini azaltan bir vezirden intikam almaya ant içen bir veliaht prens, tahta çıktığında birkez daha düşündü. Önceki tehdidi kendisine hatırlatıldığında "Sultanın ona, benden daha fazla ihtiyacı var." dedi.[12]

Abbasi vezirleri arasındaki rekâbet, halifenin aile üyeleri arasındakinden daha şiddetliydi. Şarkiyatçı Eliyahu Ashtor, Abbasi vezirlerinin aile şecerelerini incelemiş ve bu makamı bir asır boyunca sadece dört ailenin üyelerinin elinde tuttuğu sonucuna ulaşmıştır. Sınırlı bir aday havuzundan istihdam yapmak, Abbasi yönetiminin kendine özgü bir kusurunu, yani yozlaşmasını açıklayabilir, çünkü vezirler, kamu parasının akışının profesyonel idaresini sağlasalar da rüşvetin bir başka deyişi olan "gizli kazançlar"dan muazzam servetler terakküm eden vezirleri hiçkimse denetlemiyordu. Müsâdere tehlikesi, üstdüzey kamu makamlarına atanan görevliler üzerinde sallanıyordu. Ashtor, bir milyon dinardan daha fazla miktardaki müsâderelerin yaygın olduğunu gösteren bir ceza tablosu derlemiştir.[13] Ağır cezalar verilmeden önce vezirlerin suçu halka teşhir ediliyordu; Arap hikayeleri, gözden düşmüş vezirleri, yanlış yöntemlerle elde edilmiş kazançlarını geri vermeye zorlayan elim işkencelerin canlı tasvirleriyle doludur. Yasadışı kazanç tahriki, müsâdere riski ile biraraya geldiğinde bir fasit daire başlatmaktadır: Kaçınılmaz olarak makamın kaybını

takip eden müsâdereye karşı hazırlıklı olmak adına bir vezir için sadece olabildiğince parayı güvenli bir yere gizlemek rasyoneldi. Hükümetin en üst seviyelerinde çalışan görevlilerin duygusal stresi, travmatik olmalıydı. Bilhassa kârlı bir rüşveti kabul eden bir vezir, gözyaşlarına boğulmuş ve şu açıklamayı yapmıştır: "Bir insanın zenginliği bu yoldan olursa sıkıntısı nasıl olacak?"[14]

İLK HÜKÜMET KREDİSİ

Şehirlerin vâlileri kendi bütçelerini yönetmekte ve merkeze sadece artakalan bir fazlayı nakletmekteydiler. Şehirlerin yüksek bir parasal özerklik seviyesi vardı; çoğunlukla bir federasyonun üyeleri gibi hareket ederler ve böylece Bağdat'a kaynak aktarmak için güçlü bir müşevviğe sahip olmazlardı. Halife, ordu ve saray hayatı olmak üzere iki temel masrafı finanse etmek mecburiyetindeydi. İlkini tahmin etmek imkansızdı –savaş ve isyan herhangi bir zamanda patlak verebilirdi– ve diğeri sürekli bir mali yüktü. Ekonomi süratle gelişirken bile bütçeyi dengelemek zahmetliydi. Merkezden şehirleri kontrol etmek daimî bir meydan okumaydı (bu nedenle yerel emniyet müdürleri hayatî önemdeydi). Halifenin kentsel gelirleri gittikçe aşındı. Merkezî hükümetin vergi gelirleri, sekizinci yüzyılın sonundan dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar bir çeyrek daraldı.[15]

Kötü cârî hesap dengesi, veziri yaratıcı hesap tutmaya başvurmaya zorladı: bir noktada kamu görevlilerine maaşları nakit olarak verilmek yerine nominal değerlerinin %50'si kıymetinde nakde çevirme seçeneğiyle beraber sonraki bir tarihte ödeme yapılacağını belgeleyen geçici senetler dağıtıldı. Birçok kamu görevlisinin geciktirilmiş ödemeyi bekleyecek parasal gücü yoktu –belki de ödemelerin tekrar ertelenebileceğinin farkındaydılar– ve geçici senetlerini hemen nakde çevirmeyi yeğlediler. Bu, aslında bir ücret kesintisine tekabül ediyordu. Vezir İbnül Furat, kendi yönetim

felsefesini özetlemişti: "Yönetim ustaca yapılan hilekârlığa dayanır, kâmilen yapıldığında ise devlet idaresi haline gelir."[16] Hesaplama ustaklıkları, mamafih yapısal kusurlar için geçici çarelerden başka birşey değillerdi ve hazine nihayet, kamu mâliyesinin yönetiminde çığır açan bir adım attı: bankacılardan ödünç para aldı.

Sekizinci asrın ortalarında, yeni bir mesleği tarif etmek için yeni bir terim, cehbed, ortaya çıktı. Terim, Mutedid'in mâliyesini yöneten bir hükümet dairesi olan divan el-cehbed için kullanıldı. Cehbedlerden birisi, Muktedir tarafından kiralan, adı Stephanos olan bir belirli bir Hıristiyandı ve bir diğer hristiyan cehbed İbrahim bin Eyüp 928'de kaydedildi.[17] Cehbedler resmî desteğe sahiptiler, çünkü Tanuhi'ye göre eğer "bir tahsildâr işten çıkartılır ve yerine tüccarların kendisiyle iş yapmamış olduğu bir diğer kimse atanırsa halifenin işi sekteye uğrardı."[18] Saray hiyerarşisinde halifenin cehbedleri, üst-müfettişlerle (yani dahilî emniyet başkanlarıyla) eşit seviyede olurlardı.

Tanuhi, iki Yahudi cehbed, Yusuf bin Phineas ve Harun bin Amram, tarafından verilen ilk hükümet kredisininin belgelerini alıntılamıştır:

> "Her ayın başında altı gün içinde piyade birliklerine ödeme yapmak için 30,000 dinara ihtiyacım var. Genellikle böyle bir yeküne ne ayın ilk gününde ne de ikinci gününde sahip olurum. Ben sizin, her ayın ilk gününde, ay içerisinde Ahvaz gelirinden geri alacağınız 150,000 dirhemlik bir kredi vermenizi rica ediyorum; siz Ahvaz gelirinin tahsildârlarısınız ki bu size daimî bir imtiyazdır."[19]

Şartlar üzerinde uzun ve sıkı pazarlıklar yapılıyordu (Tanuhi'nin ifadesiyle "bankacılar ilk önce zorluk çıkarıyorlardı), ama nihayetinde her iki taraf da anlaşmadan tatmin olmuştu. Esasında bu kredi belgesi, standard bir kredi anlaşmasının tüm koşullarını içeriyordu: kredi alıcısının neden krediye ihtiyaç duyduğunu, kredinin nasıl kullanılacağını ve ne zaman geri ödeneceğini belirtiyordu. Hükümet, kısa vadeli nakit kıtlıklarını, vergi makbuzlarını

taahhüd göstererek kapatıyordu ve hükümetin kredi verme görevlisi, kredilerin gelişmesine hizmet etmek için vergilerin toplanması yükünü üzerine aldı. Üstelik bu kredi verme tek seferlik bir işlem değildi çünkü aynı *cehbed*ler, bir başka krediyle, bu kez on altı senelik bir vade ile bağlantılı olarak tekrar zikrediliyordu.[20] Hükümete borç para vermek risksiz (*risk-free*) değildi. 931'de hükümet aldığı krediler için temerrüd ilan etti ve *cehbed*ler hükümetin ipotek verdiği mallara el koydular.[21]

Bankacıları bir kez vergi tahsildârları olarak görevlendirince hükümetin mali temsilcileri olarak hareket etmeleri için onlara uzun vâdeli imtiyazlar vermeye sadece kısa bir adım kalıyordu. Özelleştirilmiş vergi tahsilâtı, üzerinde uzlaşılmış gelir hedeflerine ulaşma riskini imtiyaz sahibi kimseye aktarıyor ve bu, halifenin kronik mali endişelerine bir çözüm oluyordu. Bankacılar ve yatırımcılar bu alanda birbirleriyle yarışıyorlar ve imtiyazlar açık artırmalarda en yüksek teklifi veren kimselere veriliyordu. Ali İbn İsa bu uygulamaya başından beri muhâlifti, bu nedenle Hamid bin Abbas husûsen cazip bir teklif sunduğunda İbn İsa, "bu prensipler şüphesiz bir veya iki senelik bir fazlalık kazandırabilir, ama telâfisi yıllar alabilecek bir yıkım getirecek" diyerek uyarmıştı. Ancak halife onu reddetti ama çok geçmeden bu kararından pişman olacaktı. Yanlış hesaplanmış bu özelleştirme uygulamaları Bağdat'ta gıda ayaklanmalarına yol açtığında Miskeveyhi, Ali İbn İsa'yı haklı çıkaran hâdiseler silsilesinin teferruatlı bir anlatımını sunmuştur.

Hamid, vergi imtiyazları için yaptığı teklife, tahıl fiyatlarının yükseleceğine dair bir tahmin ekledi, ama onun iş planı şöyle seyretti: Hamid, tahıl ambarları sahibiydi ve tahıl üreten çiftçilerden vergi topladı, böylece vergi mükelleflerinden topladığı tahılı ambarda saklayacak, hükümete olan sözleşme başına taahhüdlerinin hepsini ödeyecek, sonra tahılları artmakta olan bir piyasa içinde satacak ve artakalan parayı cebe indirecekti. Mâlesef piyasa aleyhine işledi

–tahıl fiyatları düştü ki bu, hükümete olan taahhüdlerini ödemek için ihtiyaç duyduğu yekünde açık olacağını imâ ediyordu. Hamid, piyasayı manipüle etme yoluna başvurdu. Tahılları stok yaptı ve arz eksikliğinin fiyatı yukarı çekeceğini umdu ve beklendiği gibi de oldu, ama bu sadece onun sıkıntılarını artırdı, çünkü bunun sonucunda tahıl fiyatlarının fırlaması ekmek kıtlığına neden oldu. Bağdat'ta ayaklanmalar çıktı ve ambarlara hücum edildi. Muktedir hâdiselerin bu şekilde cereyan etmesinden şaşkınlığa uğradı ve "fiyatlara dikkat edin, ürün satışlarını geciktirme uygulamasına bir son verin ki fiyatlar düşsün." diye bir emir vererek müdahale etti. Netice elindekilerle abartılı iş yapan Hamid'in imtiyazını kaybetmesiydi.[22] Öte yandan, Abi İbn İsa haklı çıkmıştı.

SUFTACAHLAR

Arapların ticarî uzmanlığı, tam teşekküllü bir bankacılık piyasasının gelişmesindeki hayatî faktördü. İslam-öncesi Arap tüccarları, uzak mesafelerden para havâlesi için yöntemler bulmuşlardı. Şu şekilde: Uzak bir yerde belirlenmiş bir ödeme temsilcisiyle nakde çevrilebilen ödeme talimâtları gönderiyorlardı. Bu talimâtlar için kullanılan terim, *suftajah* veya *havâle*'ydi. (Bir teminat için kullanılan Fransızca terim olan *aval*, *havâle*'den türemiştir. Bunun Fars varyasyonu *cak* olarak isimlendiriliyordu ve *cheque*'in atasıydı – ince farklar bir kenara, bunların amaçları birbirleriyle çakışıyordu.)

*Suftacah*lar uzak mesafeli ticareti kolaylaştırıyorlardı, çünkü tüccarlar seyahatlerinde nakit taşımak zorunda kalmıyorlar ve böylece soygun riskinden kurtulmuş oluyorlardı. *Suftacah*ların kullanılma piyasasında gerekli olan şey, kağıtları nakde çevirecek muhtelif şehirlerde belirlenmiş ödeme temsilcileriydi. Diyelim ki Bağdat'ta bir tüccar, yerel bir *cehbed*e mevduat yatırdığında ve bu *cehbed*, mesela Basra'daki bir mukâbilinden bu tutarı hak sahibine

* *"cheque"* kelimesi, İngilizce'de "çek" anlamına gelir.

ödemesi talimâtını verdiğinde işlem gerçekleşmiş oluyordu. Böylece bir *cehbed*de hesabı olan bir kimse, nakliye riskine girmeden Bağdat'tan Basra'ya para havâle edebiliyordu ve bu ödeme sistemi, geniş bir ticarî alanın entegrasyonunu mümkün kılıyordu.[23] İlkesel olarak *suftacah*ların ayrıca yerel bir piyasada kullanılamaması için herhangi bir sebep yoktu. Bir *cehbed*de hesabı olan herhangi bir kimse, kendi bakkalına bir *suftacah* verebilir ve bu yolla küçük alışverişler bile nakit kullanılmadan gerçekleştirilebilirdi. Fars seyyah Nasır-ı Hüsrev, Basra'ya seyahatinde nakitsiz alışverişin kolaylığını övmüştür: "Pazardaki prosedür aşağıdaki şekildedir: Her neyin varsa onları bir sarrafa verir ve mukâbilinde bir çek alırsın; sonra ne istiyorsan sarrafın çekinden düşerek satın alırsın. Ne kadar uzun kalacağı önemli olmaksızın, bir kimse bir sarrafın çekinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayacaktır."[24] Senet, kağıt para ve emre yazılı senet arasındaki sınır çizgileri çok belirgin değildi. *Cehbed*ler, *suftacah*larla ilgilendikleri için genellikle bir dinar başına bir dirhemlik bir oranla komisyon aldılar. Uygulamada, (yasal olan) komisyon almakla (yasadışı olan) faiz almak arasında farkı sürdürmek zordu.

*Suftacah*lar, İslam'ın gelişinden önce yaygındılar ve erken İslamî dönemde onların kullanımda olduklarından şüphelenmek için herhangi bir neden yoktur. Hz. Muhammed'in Medine dönemine atfedilen bir Kuran suresinden yapılan bir çıkarım, bunların detaylı düzenlemeye konu olduğu yönündedir: "Müminler! Muayyen bir süreliğine bir borç sözleşmesi yaptığınızda onu yazıya dökün. Bir kâtibe onu sizin için doğrulukla yazdırın ... borçluya, Allah'tan korkarak ve ödeyeceği miktarı azaltmayarak yazdırın. Böylece ister küçük olsun ister büyük, ödeme tarihiyle birlikte borcunuzu yazıya dökmemezlik etmeyin."[25] *Suftacah*lar Ömer tarafından hükümet harcamalarını, husûsan ise Mısır'dan Arap limanı el Car'a yiyecek ithalini, ödemek için kullanıldı. Öyle görünüyor ki söz konusu olan

miktarlar dikkate değerdi; aksi halde Ömer nakit olarak öderdi, ayrıca ikinci bir neden daha vardı; tedâvüldeki *suftacah*ların boyutunun ikincil bir piyasayı garantilemeye yetecek kadar büyük olduğu açığa çıkmıştır. *Suftacah*ların ticaretinin yapıldığını duyması üzerine Ömer, tüccarlardan, ne kadar para kazandıklarını bildirmelerini rica etti ve tüccarların, kazançlarını ikiye katladıklarının farkına vardığında (ama yuvarlak bir rakam her zaman olduğu gibi bir tahmine delâlet eder), onlara tüm ticaretlerini iptal etmelerini emretti. Ancak tüccarlar, çok fazla *suftacah* tedâvülde olduğu için, bu emre itaati imkansız buldular. El-Car'da *suftacah* ticareti, bu uygulamayı aşırı faizli olarak görüp yasaklayan Osman'a kadar devam etti.[26] Öte yandan Muaviye, faiz getirmeyen *suftacah*ları kabul etti.[27] Bağdat'ta nasıl olup da faizin işleyebileceğini anlamak için İslâm'ın başlangıcından daha önceye, antik Bâbil'deki mevduat-alma uygulamasının kökenlerine gitmek gerekir.

BÂBİL BANKACILIĞI

Madenî para muhtemelen MÖ. 5. Yüzyılda icat edildi, ama bundan çok önceleri Bâbil'de mevduat kabul etme uygulaması, Belçikalı tarihçi Raymond Bogaert'in "para-öncesi bankacılık işlemleri"[28] şeklindeki tabirinde olduğu gibi, vardı. MÖ. 1800 civarında yazılmış ve dünyanın en eski, günümüze kadar gelen kanunlar envanteri olan Bâbil'deki *Codex Hammurabi*, iş idaresi için kapsamlı kurallar ve ihlaller için cezalar içerir.[29] Herodot (MÖ. 500 civarı), Perslerin altın külçelerinden nasıl sikke bastıklarının düşünüldüğünü açıkladığında madenî paralar tedâvüldeydi: "Bu haracı kral aşağıdaki şekilde depolar: onu eritir, toprak kavanozların içine döker ve bir kap doldurulduktan sonra kapları kırar. Her ne zaman para ihtiyacı olursa gerekli olduğu kadar kap kırar."[30]

Mezopotamyadaki mali profesyonellerin birçoğu Yahudiydi; örneğin, Haccac bin Yusuf, İslamî dinarın ilk versiyonlarını basmak

için Yahudi maden ayarcıları istihdam etmiştir. İbranî monarşisi, tapınağa bağlantılı bir dökümhâne tesis etmiştir; yani Bâbillilerin, Yahudi halkını tutsak ettikleri esnada, Mezopotamya para basma uygulamalarına âşinalık kazanan Yahudi maden ayarcıları mevcut olmalıdır.[31] İncil bilgini Charles Torrey, adak olarak verilen değerli madenleri eriten profesyonel bir görevli için kullanılan İbranice terimin, *yoser*'in, "eritme potası" ve yönetici" için kullanılan Pers terimlerini kapsadığına işaret etmiştir.[32] Sikke darbetme sürecinde, maden ayarcıları muhtemelen para takası görevini ilâveten üstlerine almışlardır, çünkü her iki uygulama da aynı becerileri gerektirmekteydi ki bu, sarrafların (*moneychanger, para takasçısı*) dükkanlarını neden çoğunlukla dinî alanlar civarında bulunabileceğinin de nedeni olabilir.[33] Mekke'nin sarrafları, örneğin, dükkanlarını Kâbe'ye yakın yerlere yapmışlardır. Sarraf anlamındaki Bâbilce terim olan *surrupu*, Yunanca'ya *saraphes* olarak ve oradan da Arapça'ya *sarafi* olarak geçmiştir. İskenderiye'nin sarrafları, *suqulsarf*'ta çalışıyorlardı ve bu, *suqu* Akkadça bir kelime olduğundan, mesleğin Bâbil kökenlerine işaret eden diğer bir terimdi. Bağdat'taki sarraflar hazine görevlileri için hayatî derecede önemliydi, çünkü Abbasiler, Perslerden ve Bizanslardan, Doğu'da gümüş, Batı'da ise altın sikkelerin kullanımını öğrenmişlerdi. Abbasi İmparatorluğu boyunca canlı ticaret, muhtelif sikkelerle birlikte sarraflara olan talebi tetikliyordu: İsfahan, erken onuncu yüzyılda 200 civarında sarrafa sahipti.[34]

FAİZ ALMAK

*Cehbed*lerin nasıl faiz aldığı şimdi anlaşılabilir. Bâbil'de madenî para icat edilmeden bile önce *Codex Hammurabi* emanetçilere komisyon hakkı tanımıştı, zira madenî para icat edildiğinde maden ayarcılarının mesleği ortaya çıktı ki onlar, bununla bağlantılı olan para takası işini de üstlendiler. Bağdat'taki bankacılık

hizmetlerinin püf noktası, *cehbed*lere çok-senelik bir temelde vergi tahsilâtı imtiyazlarının bahşedildiği zaman ortaya çıkmış olabilir, çünkü bu kavşakta düzenli aralıklarla ödenen, mütekerrir bir komisyon, faiz ödemesinden ayırdedilebilir değildi. Cehbedler, tüccarlar ve para takasçıları arasındaki sınır çizgileri değişkendi ve Bağdat'ta bir bankacılık sektörü üç bileşenin meczıyle vücut buldu: mevduat kabul etmeye dair Bâbil kuralları, Yahudilerin maden ayarcılığı uzmanlığı ve Arapların ticarî finans uzmanlığı.

Eldeki mevduatın borç verilerek nasıl işletileceğini anlayan herhangi birisine bunun faydaları âşikardı (gizli bir yerde saklamaktan, ne olursa olsun, daha câzipti). Bir Arap atasözü, birbirinden ayrı sınıfların doğru akademik meşgâlelerinin ne olması gerektiğini belirtir: "Krallar için şecere ve tarih incelemesi, savaşçılar için harpler ve biyografi çalışması ve tüccarlar için yazma ve aritmetik çalışması."[35] Birçok Bağdatlı bu atasözüne çok önem vermiş olmalıdır, çünkü onuncu yüzyıl Bağdat'ında mali okuyazarlık çok yüksekti.

Tanuhi aritmetik hakkında bilgiliydi ki bu sayede faiz ödemelerinin bir dakikalık yanlış hesabının sermayenin tükenmesine yol açabileceğinin farkındaydı. Her zaman olduğu gibi Tanuhi, kendi alan araştırmasını eğlendirici bir anekdot şekline büründürmüştür. 4,000 dinarlık borca giren bir tüccar, alacaklılarına 400 dinarlık on taksit halinde borcunu geri ödemeyi önerir: 400 dinarlık bir sermayeyi işleterek, her sene bu miktarı ikiye katlayacak ve borç bitinceye kadar bu kazancından ödeyecektir. Alacaklılar, senelik taksitte, taksit 400 dinardan 401 dinara yükselecek şekilde, minik bir artış önerirler, ancak bu öneri, tek bir ilave dinar tavizinin nasıl kendisinin amansız mahvıyla sonuçlanacağını göstermeye girişen borçlunun sert itirazıyla karşılaşır:

> "Bir yılda dörtyüzden fazla bir dinar verecek olursam, dörtyüz dinar dokuz yılın sonunda yokolacak ve borcun geri kalanı oldu-

ğu yerde duracak." Biz bu ifadeye şaşırdık ve ondan, bunun nasıl doğru olabileceğini bize göstermesini rica ettik. Şöyle cevapladı: Farzet ki bu dörtyüz dinarla bir yıl için ticaret yapıyorum, iyi kazanıyorum ve kârım dörtyüz dinar. Bu toplamdan 401 dinar ödüyorum ve geriye 399 kalıyor. İkinci yılda bununla ticaret yapıyorum ve 798 dinarım oluyor. 401 çıkar ve geriye 397 kalır. Üçüncü yılın sonunda, yekün 794 olacak, 401 çıkar, 393 kalır. Dördüncü yılın sonunda yekün 786 olur, 401 çıkar, 385 kalır. Beşinci yılın sonunda, yekün yekün 770 olacak, 401 çıkar, 369 kalır. Altıncı yılın sonunda, yekün 738 olacak, 401 çıkar, 337 kalır. Yedinci yılın sonunda yekün 674 olacak, 401 çıkar, 273 kalır. Sekizinci yılın sonunda yekün 546 olacak, 401 çıkar, 145 kalır. Dokuzuncu yılın sonunda yekün 290 olacak, ki bu, borcum olacak 401'den 111 daha az."[36]

Bu anekdot, zikre değer bir finansal bilginlik gösterir. Bileşik faiz hesaplama, İslamî iktisatçılar için bilindik bir matematik teknik olmalıdır; iki yüzyıl sonra el-Dımaşkî bileşik faizin kullanışlılığını açıklayan değişik bir anekdot sunar:

"Bir adamın 500 dinarlık sermayesi vardı, yıllık geliri ve masrafları da 500 dinardı. Belli bir yılda masrafları gelirini 2 dinar aştı ve bunu sermayesinden çekti. Dokuz yıl sonra o artık bir yoksuldu ve borçlular hapishanesine atıldı. Sebep, ilk yılda 2 dinar, ikincisinde 4 dinar, üçüncüsünde 8 dinar, dördüncüsünde 16, beşincisinde 32, altıncısında 64, yedincisinde 128, sekizincisinde 256 ve dokuzuncusunda 512 dinar kaybetmesiydi."[37]

Bu anekdotlar, dünyanın bileşik faizinin etkisinin en eski örneklemeleri olabilir.

NOTLAR

1. Masudi, *The Meadows of Gold*, s. 389.
2. Ashtor, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, s. 89.
3. Masudi, *The Meadows of Gold*, s. 389.
4. William of Tyre, *A History of Deeds Done by the Sea*, 1. Cilt, s. 64.
5. Masudi, *The Meadows of Gold*, s. 390.

6. Masudi, *The Meadows of Gold*, s. 391.
7. Masudi, *The Meadows of Gold*, s. 390.
8. Tanukhi, *The Table-Talk of a Mesopotamian Judge*, ss. 284-86.
9. Masudi, *The Meadows of Gold*, ss. 389-90.
10. Kremer, *Einnahmebudget, des Abbasiden-Reiches*, s. 9.
11. Miskawaihi, *The Experience of the Nations*, 1. Cilt, s. 32.
12. Tanukhi, "The Table-Talk of a Mesopotamian Judge", 1929, ss. 494-95.
13. Ashtor, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, s. 142.
14. Tanukhi, "The Table-Talk of a Mesopotamian Judge", 1930, s. 28.
15. Kremer, *Culturgeschichte des Oriens*, 1. Cilt, s. 271.
16. Tanukhi, "The Table-Talk of a Mesopotamian Judge", 1931, s. 565.
17. Fischel, "The Origin of Banking in Medieval Islam", s. 344.
18. Tanukhi, "The Table-Talk of a Mesopotamian Judge", 1929, s. 505.
19. Tanukhi, "The Table-Talk of a Mesopotamian Judge", 1929, s. 505.
20. Tanukhi, "The Table-Talk of a Mesopotamian Judge", 1929, s. 505.
21. Fischel, "The Origin of Banking in Medieval Islam", ss. 581-82.
22. Miskawaihi, *The Experience of the Nations*, 1. Cilt, ss. 76-82.
23. Spuler, *Iran in früh-islamischer Zeit*, s. 410.
24. Naser-e Khosrew, *Book of Travels*, s. 91.
25. Koran 2: 282-84.
26. Jacob, "Die ältesten Spuren des Wechels", ss. 280-81.
27. Chester,"On early Moslem Promissory Notes", xliii.
28. Bogaert, *Les origines antiques de la banque de dépôt*, s. 174.
29. Codex Hammurabi, §§ 100-126.
30. Herodotus, *Histories*, Kitap III, Böl. 96.
31. Torrey, "The Foundry of the Second Temple at Jerusalem."
32. Torrey, "The Evolution of a Financier in the Ancient Near East."

33. Bogaert, *Les origines antiques de la banque de dépôt*, s. 154.
34. Spuler, *Iran in früh-islamischer Zeit*, s. 410.
35. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 1. Cilt, 2.
36. Tanukhi, "The Table-Talk of a Mesopotamian Judge", 1931, ss. 188-89.
37. Ritter, "Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft", ss. 75-76.

14

İSLAMÎ HAYIRSEVERLİK: VAKIFLAR

Hz. Muhammed'in çocuklarla arası iyiydi. Namaz kılarken torunu Ümâme'nin omuzlarına oturmasına izin vermişti; diz çöktüğünde onu yere koydu ve ayağa kalktığında onu tekrar kollarına aldı.[1] Hz. Muhammed'in sinirlenmesi için bir çocuk gerçek anlamda yaramazca bir şeyler yapmalıydı. Böyle bir hâdise Hz. Muhammed'in torunu Hasan yerde duran bir hurma görüp farkında olmadan o durumdaki çoğu çocuğun yaptığı gibi yaptığında, hurmayı ağzına attığında, vuku buldu. Bir anda Hz. Muhammed hurmayı Hasan'ın ağzından parmağıyla dışarı çıkardı: "Tükür onu!" diyerek onu azarladı. "Sadaka yememen gerektiğini bilmiyor musun?"[2] Hiçbir tezat, Ümâme'nin ibadet esnasında saçını çekmesinden rahatsız olmayan Peygamber ile Hasan'ın masumca tatlı bir şeyi ağzına atmasına kaşlarını çatan Muhammed arasındaki farktan daha keskin olamaz. Hz. Muhammed'in öfke patlaması mizacından dolayı değildi ve bu vakada Hz. Muhammed'in, açık bir mesaj vermek amacıyla öfkesini uydurduğunu varsayabiliriz: Hiç kimsenin, bir çocuğun bile, meşrûen fukara tarafından sahip olunan bir mülkiyeti almaya hakkı yoktur.

Mülkiyet hakları erken İslamî dönemde çok ciddiye alınıyordu; Amr bin As, Peygamber'in bu mesele üzerine eksiksiz bir el kılavuz dikte ettiğini iddia etmiştir.[3] Amr bin As'ın, diğerlerinin, kendisinin Hz. Muhammed'in düşünceleri hakkında içeriden bilgi sahibi olduğuna inanmalarını arzu etmesinin tesadüfî olması çok

zordur; Amr bin As'ın, Mısır'ın vâlisi olduğu dönemdeki zimmete geçirmeleri göze batıyordu ve böyle bir el kılavuzu onu aklamak için epey yararlı olurdu. Mamafih el kılavuzunu göstermesi için kendisine meydan okunduğunda Amr bin As, maalesef onu kaybettiğini itiraf etmek zorunda kalmıştır (ki bu cevap, güvenilmezliğine dair şöhretini onarmak için çok az etkili olmuştur). Ancak Hz. Muhammed'in haleflerinin böyle bir kılavuzun mevcut olabileceğini inandırıcı bulmaları, onların, Hz. Muhammed'in mülkiyet haklarını belirlemeye ne kadar önem verdiğini bildiklerini gösterir.

Zekât vermek Müslümanlar için önde gelen bir zorunluluktu ve erken İslam toplumları, Kuranî emirler, Muhammedî emsaller ve kurumsal tecrübelerden oluşan bir terkipten, bu açık maksadı yerine getirmeye tahsis edilen *vakıf* denilen müesseseler geliştirmişlerdir. Başlangıçta vakıflar, küçük çapta iş görüyorlardı, bir meyve bahçesinden fakirlere yiyecek amaçlı vazgeçmek gibi. Ama vakıfların gayeleri süratle çoğaldı ve elde ettikleri bağışlar büyük boyutlara ulaştı. On altıncı yüzyılda vakıflar, kapsamlı bir sosyal hizmetler dizisini finanse edebiliyorlardı. 1552'de Kanunî Sultan Süleyman'ın hanımı Roxelana* Kudüs'te, "hepsi Filistin ve Lübnan'da bulunan tam 26 köy, birkaç dükkân, bir kapalı pazar, 2 sabun fabrikası, 11 un değirmeni ve 2 hamam"ın gelirlerinden müteşekkil bir vakıf bağışladı.[4] Ancak vakfın kökenleri, Hz. Muhammed'in peygamberlik döneminin ilk yıllarında bulunur.

İslam toplumu hayırseverliği icat etmedi, ama hayırseverliğin nasıl dağıtılacağında yenilikler yaptı. İslam'ın doğuşundan önce yoksulların bakımı çoğunlukla kendi ailelerinin elindeydi. Ama alternatifler vardı. Eski Roma'da fakirlere devlet bakıyordu; Roma devleti çöktükten sonra Hıristiyan kiliseleri bu işi üzerlerine aldılar. Ancak hayırseverlik bağışı, kural olarak gönüllüydü ve belli

* Kanuni Sultan Süleyman'ın Ukrayna kökenli hanımı Haseki Hürrem Sultan, Batıda "Roxelana" olarak tanınmaktadır.

bir amaç içindi. Vakfa en yakın emsaller Yahudi toplumlarında bulunuyordu. Yahudiler, Bâbil'deki sürgünleri esnasında ibadethanelerine hayırseverlik bağışlarını idare vazifesini yüklediler ve buradan bu uygulama Yahudi topluluklarına yayılmış olabilir. Samhudi, Osman bin Affan'ın Medine'de bir Yahudi komşusuna ait olan bir kuyu için 40,000 dinar ödediğini ve onu Müslümanların serbest kullanımına bahşettiğini anlatır.[5]

Bir vakıf ve zekâtın maksadı aynıdır, ama bunların finanse edilme yöntemleri farklıdır. Zekât yıllık gelirden toplanır; öte yandan bir vakıf, belirli bir mülkün sadakasından, mesela bir meyve bahçesi düşünürsek onun müstakbel gelirini yani meyvesini önceden belirlenmiş yararlanıcılar için ayırmaktan ibarettir. Bu farkın geniş kapsamlı sonuçları vardır, çünkü bir vakıf bir kez bağımsız bir gelir kaynağına sahip olunca aynı türden ihtiyaçlara tahsis edilebilir, hatta onunla Roxelana'nın mirası durumunda olduğu gibi genel altyapı ödemesi yapılabilir. Bu, muhteşem bir kurumsal yenilik anıydı, çünkü erken İslamî dönemde sosyal refah, iki finans kaynağına sahipti: hükümet, emeklilik maaşlarını ödüyordu ve özel olarak finanse edilen bağışlar, hükümetin yaptıklarının haricindeki hayırseverce maksatların teminini sağlıyordu. Vakıflar, en geniş anlamıyla sosyal refahı teşvik ettiler. Onların kökenleri Hz. Muhammed tarafından yapılan fiillere kadar gider.

MUKAYRIK VE HZ. MUHAMMED

Hz. Muhammed İslam'ın yardımseverlik sektörünün temelini, gözlerinin önünde Yahudi uygulamaları varken attı.[6] Hz. Muhammed'in ordusuna katılarak Uhud savaşında ölümcül bir şekilde yaralanan bir Yahudi olan Mukayrık, Hz. Muhammed'e, ölüm dileği olarak İslam'ın desteklenmesi için kullanmasını istediği yedi mülk miras bıraktı. Böylece Hz. Muhammed'in eline bağışçı tarafından önceden belirlenmiş sınırlamalara tâbi mülkler geçti. Mü-

teşekkür olan Hz. Muhammed, Mukayrık'ı "Yahudilerin en iyisi" olarak adlandırarak onura etti. Mukayrık, Hz. Muhammed'i, çabucak anladığı ve çok geçmeden kendi kullanımına intibak ettiği yeni bir mefhum ile karşı karşıya bıraktı. Hz. Muhammed, Hayber'in fethinden sonra arkadaşlarına arazi hakları verdiğinde, şartlı bağış ilkesini uyguladı – hiç olmazsa mahsullerin nasıl dağıtılacağının koşullarını belirledi. Ömer (ve diğerleri) böylece geniş toprak alanlarına sahip olur hale gelmişti, ama mülkiyet hakları, uygulamada, kendisinin malikten ziyade emanetçi olacak şekilde sınırlandırılarak. Bazı hadisler, Ömer'in vakıf bahşetmek için girişimde bulunduğunu ve Hz. Muhammed'in açık müsaadesini aldığını iddia eder.[7] Her halükârda Hayber'in fethinden sonra Hz. Muhammed tarafından bahşedilen bağışlar, isimleri hariç her şeyleriyle vakıftılar ve vakıfların gelişmesindeki biçimlendirici (*formative*) an, Hz. Muhammed'in halefleri Peygamberin malvarlığının akıbetini kararlaştırarak kavramı olgunlaştırdıklarında vuku buldu. Hz. Muhammed'in Medine, Hayber ve Felek'teki mülkleriyle ne yapılacağı sorusuyla yüz yüze gelen ve onun vasiyet hükümlerini yerine getiren Ebu Bekir, Hz. Muhammed'in bir peygamber olduğuna bakarak İncil'de yol gösterici bir şeyler aradı. Onun mülklerinin akıbetinin diğer her peygamberinkiyle aynı şekilde karara bağlanması çıkarımında bulundu ve hiçbir peygamber asla ailelerine dikkat çekici bir zenginlik miras bırakmadıkları için bu durumdan, Hz. Muhammed'in en yakın akrabasının, onun malvarlığı üzerinde hiçbir iddiasının olamayacağı neticesine ulaşıldı. Ebu Bekir, Hz. Muhammed'in Tanrı'nın Peygamberi sıfatıyla hükmettiğini muhakeme etti ki bu, onun malvarlığının şahsından ziyade makamına ait olduğunu ima ediyordu. Böylece Ebu Bekir, ya şahsî bir sıfatla ya da üçüncü bir taraf adına elde tutulabilecek mülkiyet kavramını tanıttı ve bu ince farkı, sadece iktidar devrine değil, mülkiyet dev-

rine de uyguladı. İslam hukuk düşüncesine o anda şahsî ve itibarî sahiplik arasında incelikli ama hayatî bir hukukî ayrım girdi.

Ebu Bekir, bu yaklaşımı kendi malvarlığını kararlaştırmada uygulamaya koydu. Halife olarak Ebu Bekir, zenginleşmek için asla resmî görevinin sunduğu fırsatlardan yararlanmadı; öte yandan şahsî mülkiyetini, aile üyelerini hak sahipleri olarak tayin ettiği bir vakfa yatırdı. Ebu Bekir, diğer bir deyişle aile vakfı fonu oluşturdu ve parasını aile bünyesinde tutmak isteyen herhangi birisi, bu uygulamayı taklit etti. Halefi Ömer, itibarî sahiplik mefhumunu, halife sıfatıyla kendi mülkiyetine giren hemen hemen tüm ganimetlere uyguladı. Yakın bir geçmişte fethedilmiş olan Mısır'ın tamamını, Ömer bir vakfa yatırdı ve vakfın faydalanıcılarının ümmetten olması şartını koydu. Osman, şahsî ve itibarî sahiplik arasındaki ayrıma saygı göstermeyi reddetti (dolayısıyla kendisinin devrilmesini hızlandırdı), ama o da halkın kullanımı için mülkiyet bahşetme kavramını biliyordu. Osman, kamu parasını zimmetine geçirme suçlamalarına karşı kendisini savunduğunda, kendisini suçlayan kimselere, Medine'de satın aldığı ve ücretsiz kullanıma verdiği kuyuyu hatırlattı. Ali, Osman'ın yerine geçmesinin üzerine, Ömer'in başlattığı uygulamayı taklit etti ve şahsî mülkiyetinin birçoğunu fakirlere yardım için bağışladı.

HUKUKÎ ÇERÇEVE

Vakıflar, hükümet kontrolünün ve özel menfaatlerin dışında melez bir toplumsal müessese şekliydi. Hukukî yapıları zaman içinde gelişti. Vakıflar, ilkel yardım kurumlarından, kendi hukukî çerçeveleri, idare yapıları ve bağışları olan tam teşekküllü birimlere dönüşerek gelişti. Vakıf olarak nitelendirilmek için bir miras, üç kıstası karşılamak zorundaydı: İlk olarak iptal edilemez, daimî ve devredilemez olmalı; ikinci olarak vakfın son bulması durumunda geri kalan malvarlığı fa-

kirlere verilecek olmalı ve üçüncü olarak bir fıkıhçı ve bir şâhit, bağışlama sürecinin hukuka uygun olarak icra edildiğini tasdik etmeliydi.[8]

Şirket yönetimi (*corporate governance*), menfaat çatışmalarına karşı koruyucu olma amacıyla tasarlanmıştı. Bir hayırseverin, yaptığı bağıştan çıkar sağlaması yasaklanmıştı ve hayırsever, hesapları dengeleyen ve vakfı yöneten bir idareci –*mütevelli*– tayin etmek zorundaydı. Bağış sahibi, bir vakfın gayelerini belirlerdi ve şayet öngörülmeyen şartlar vakfın orijinal kurallarını eskimiş hale getirirse ihtiyarî yetkinin netleştirilmesi bir 'kadı'nın (yargıç) onayına tâbiydi. Vakıfları ilgilendiren mahkeme davaları yaygındı. Maya Shatzmiller, Ortaçağ Fes'indeki* İslam mahkemelerinde, bir vakfın malvarlığı temeli ile vakfa nakit akışı arasındaki ince ayrımı gösteren bir mahkeme davasına dikkat çekmiştir.[9] Bu özel durumda Fes'deki bir hayırsever, câmiinin yapısında hiçbir değişime izin vermeme şartıyla yerel bir câmiinin bakımının sağlanmasına bir vakıf bağışladı. Câmiiye bitişik bir mahallede yaşayan bir Yahudi topluluğu câmiinin bahçesindeki bir kuyudan kendi evlerine kanalla su çekmek için mütevelliden izin istediklerinde hukukî bir ikilem doğmuştur. Bu öneri mütevelliyi kararsız bırakmıştır: bir taraftan o, senelik bir ücret kazanmaktan memnun olacaktı, diğer taraftan ise bir kanal yerleştirmek câmiinin bahçe duvarını yıkacak ve dolayısıyla vakfın kurallarını ihlâl edecekti. Kendisinden hüküm istenen kadı, kiracıların, sadece senelik kirayı ödemeyi değil aynı zamanda kanalı inşa etme ve duvarı onarma masraflarını karşılamayı kabul etmeleri şartıyla işlemi onaylamıştır. Ana masrafları kiracılara ödettirmek suretiyle vakfın mülkî temeli eksilmemiş olarak kaldı ve mütevelli de vakfın kurallarına uygun davranmış oldu.

İktisatçı Timur Kuran, vakıfların ortaklaşa yapılan suiistimallerden uzak olmadığına dikkat çekmiştir.[10] Mütevelliler, hizmetleri

* Fas'ta bir şehir (editör).

için fazla ücret alabilirlerdi veya daha kötüsü, para kaynağını kötüye kullanabilirlerdi. Ortaçağ Fes'inden diğer bir davada, bir mütevelli hububat piyasasında spekülasyon yapmış ve piyasa kendi aleyhine gidince bağışlanan tüm parayı çarçur etmiştir. En büyük risk, mamafih istimlâkti. Hâkimler, idareciler kadar hükümetlerin suiistimallerine karşı vakfın bütünlüğünü korumak için eşit derecede dirençli ve dürüst olmalıydılar. Bağdatlı yazar Tenuhî, birkaç hikâyede hayalî bir hâkim olan Ebu Hazm'la ilgili gerilimlerden bir kare sunmuştur. Bu hikâyelerden birinde Ebu Hazın, bir mütevelliye bir vakfın hesaplarındaki açık nedeniyle karşı koyar ve ortaya çıkar ki birisinin mütevelliye borcu vardır ve mütevelli bu kişinin peşine düşmekten korkmaktadır: bu kimse halife Mutedid'den başkası değildir. Okuyucu bu noktada mütevellinin tereddüdü ile empati kurar – borçlarını ödemesinde ısrar ederek bir halifenin gazabını kim göze alabilir ki? Ancak Ebu Hazm sağlam durur: mütevelliyi haşlar ve hakkını aramadıkça onu işten atmakla tehdit eder. İşini kaybetmek ihtimaliyle yüz yüze gelen mütevellinin, Mutedid ile karşı karşıya gelmekten başka seçeneği yoktur. Tenuhî, okuyucusunun, Ebu Hazm'ın mütevelliyi içine girmeye zorladığı durumun ne kadar endişe verici olduğunu bilmesini sağlar, çünkü halife para talebini duyduktan sonra "bir süre sessiz kalmış ve düşüncelere dalmıştır." Bereket versin gerginlik hallolmuş ve mutlu sona ulaşılmıştır: Mutedid borçlarını ödemiş, vakıf taahhütlerine kavuşmuş ve mütevelli işini korumuştur. Tenuhî, hikâyenin kıssadan hissesini özetler; "Ebu Hazm'a cesaretinden, Mutedid'e adaletinden dolayı genel bir şükran hissi vardı."[11] Bir başka hikâyede Ebu Hazın, öksüzler için yapılan bağışlara saygı duyması için Mutedid'i ikna eder, çünkü "Tanrı'nın reşitlerle bile ilgili kanunu vardır; çocuklara karşı bunun ne kadar daha fazla gözetilmesi gerekir?"[12] Tenuhî'nin hikâyeleri şahsî gözlemleri olduğu izlenimi verir; gerçekte ise Tenuhî meslek olarak kendisi hâkimdir.

YÖNETİM ALTINDAKİ MALVARLIKLARI

Bir vakıf bağışlamak, bağış yapanın toplumsal itibar isteğini tatmin ediyor, malvarlığını hükümetin elinden güvende kılıyor, İslam'ın fakirlere yardım talebini ifa etmenin bir vasıtası oluyordu. Vakıflar, miraslardan bağışlanıyordu ve çoğunlukla bir mirasın üçte biri, bir vakıf için ayrılıyordu. Vakıflar kuyuları, yolları, hastaneleri ve okulları (ve bu nedenle meslekî ilim ve araştırmaların her türlüsünü) finanse ediyordu. Bazı okullar şaşaalı olabilirdi; Kahire'deki bir on dördüncü yüzyıl medresesinin zemini, mermer döşemelerle döşenmiş ve tavanı için Lübnan sedirleri kullanılmıştı.[13] Çünkü vakıflar yüklü miktarda bir zenginliği kontrol ediyorlardı ve dolayısıyla devletin vergi temeli ve gücünü sınırlandırıyorlardı. On dördüncü yüzyıl Mısır'ında, Nil vadisinin zirai arazilerinin çoğunluğu vakıflara bağışlanmıştı.

NOTLAR

1. Caetani, *Annali d'Islam*, 5. Cilt, ss. 21-22.
2. Gil, "The Earliest *waqf* Foundations," s. 128.
3. Gil, "The Earliest *waqf* Foundations," s. 126.
4. Kuran, "The Provisions of Public Goods under Islamic Law," 849.
5. Samhudi, *Geschichte der Stadt Medina*, s. 149.
6. Gil, "The Earliest *waqf* Foundations."
7. Krcsmárik, "Das Wakfrecht," s. 512.
8. Kuran, "The Provision of Public Goods under Islamic Law: Origins, Impact and Limitation of the Waqf System," s. 863.
9. Shatzmiller, "Islamic Institutions and Property Rights: The Case of the 'Public Good' Waqf," ss. 65-66.
10. Kuran, *The Long Divergence*.
11. Tanukhi, "*The Table-talk of a Mesopotamian Judge*," 1929, ss. 496-97.
12. Tanukhi, "*The Table-talk of a Mesopotamian Judge*," 1929, s. 522.
13. Petry, "From Slaves to Benefactors," s. 66.

15

İSLAMÎ RİSK SERMAYESİ: *KİRÂD*LAR

Dedesi Abdülmuttalib öldüğünde Hz. Muhammed sekiz yaşındaydı ve amcası Ebu Talip onun hâmisi oldu. Hayatının bu aşamasında Hz. Muhammed babasını, annesini ve şimdi de iyilikleriyle kendisinde iz bırakan dedesini kaybetmişti. Bu akraba kayıplarının küçük çocukta ne gibi terkedilme hisleri yarattığını sadece tahmin edebiliriz. Dedesinin vefatının akabindeki Arap tarihçilerinin zikre şayan buldukları tek bir hadiseden, onun duygularının neler olduğunu hissedebiliriz: Hz. Muhammed sekiz ile on yaşları arasında kendisinin ilk kervan seyahatine çıkmıştır. Öyle görünmektedir ki bu olay Hz. Muhammed'in kendi talebiyle gerçekleşmiştir. Buna göre Ebu Talip, bir kervan seyahatine çıkmanın arifesindeydi ve Hz. Muhammed, kervana katılma isteklerini izni alıncaya kadar sürdürmüştür. Hz. Muhammed, şiddetli öfkelenmelere meyyal, inatçı bir çocuktu (kız kardeşi, bu huyunun izi olarak vücudundaki diş izlerini göstermişti), ama Ebu Talip, bu muayyen patlamayı tahrik eden endişelerle sempati kurmuş olabilirdi. Ebu Talip, babası bir kervan seyahatinden dönmediğinde ve tekrar dedesinin yakın geçmişteki vefatında Hz. Muhammed'in sevdiklerinden yoksun kaldığının farkındaydı ve şimdi Ebu Talip bu öksüzü kendisine sıkı sıkıya bağlı ve kendisini gözünün önünde tutmasını istiyor halde bulmuştu. Küçük bir çocuk çöller içinde meşakkatli bir seyahatte bir yardımcıdan ziyade ayak bağı olacaktı. Ebu Talip bunu

biliyordu ama Hz. Muhammed'i henüz daha yeni himâyesine almasına binaen, yine de kervana katılmasına razı oldu. Böylece Hz. Muhammed, normalden daha erken bir yaşta, Mekke ekonomisinin can damarı olan ve Kuran'ın ilahî tasvibe mazhar olduğunu söylediği kervan hayatına katılmıştı: "Kureyş'in korunması için, yaz ve kış seyahatlerinde korunmaları. O nedenle bu evin içinde, açlık günlerinde onları besleyen ve bütün tehlikelerden koruyan Rab'lerine ibadet etsinler."[1]

Hz. Muhammed'in diğer kervan seyahatlerine katılımına çok az atıf yapılmıştır. Arap tarihçileri, Hz. Muhammed'in katıldığı beş kervan seyahatinden bahsederler, ancak bu bahisler sadece asıl ve başka bir mevzudan geçerken yapılmıştır. Bu küçük sayı, bu seyahatlerin belki evlenmeden önce yapıldıklarını akla getirir veya kervan seyahatleri genel olarak açık bir bahse layık olmayan alışıldık bir faaliyet olarak görülmüştür. Öte yandan Hz. Muhammed çöl seyahatinin meşakkatine yabancı değildi, çünkü ellili yaşlarında bile akınlara liderlik etmek için yeterince zindeydi. Üstelik kervan seyahatleri Hz. Muhammed'i Hatice'nin nazarına sokan ilk etkinliklerdi ve Hatice'nin, Hz. Muhammed'in ustalığının ön kanıtları olmadan, onun kervanına sermaye yatırımında bulunmuş olması ihtimal dahilinde değildi. Bir tarihçi, Bar Hebraeus, Hz. Muhammed'in meslekî hayatının erken safhalarında kervan seyahatlerine iştirak ettiğini ama sonra bu işi başkalarına devrettiğini açıklamıştır. Hebraeus, Hatice'nin mali desteğinin Hz. Muhammed'in meslek hayatı için hayatî olduğunu ileri sürmüştür (bu kadının servetiyle ve onun develeriyle Hz. Muhammed, bir tüccar olmuştur ve ticaret şehrini Yesrib'den Filistin'e çıkarmıştır.[2]) ve daha sonra kendi adına ticaret yapması için işi başkalarına bırakmıştır (ve kendisine bağlananlar sayı olarak arttığında Hz. Muhammed, kârı paylaşmak için onlarla birlikte gitmemiş ama kendisi itibar içinde şehrinde yaşarken kervanların başında başka

adamları göndermiştir.[3]) Büyük ihtimalle evlendikten sonra Hz. Muhammed, kendi deri işinin idaresine ve Mekke piyasasındaki ticarete odaklanmıştı.

HZ. MUHAMMED'İN ZAMANINDAKİ KERVANLAR

Mekke'nin kervanları müşterek girişimlerdi. Mallar, yazın kuzey yönünde kışın güney yönünde trafikle sevk edilmek için tam zamanında hazırlanmak zorundaydılar. Kervanlar, fakirlere istihdam, zenginlere ise yatırım fırsatları sağlıyordu. 300 civarında bir personelle 2,500 develik bir kafile, bir yönetici/yatırımcı anlaşmaları dosyası içerecekti ve bireysel yatırımcılar, muhtelif girişimleri imzalamış olacaklardı. Mekke'nin başlıca ihracatı deri mallardı ve tüccarlar, seyahatlerinin dönüş ayağında tahıl, şarap, kumaş gibi mallar taşırlar ve Mekke'ye vardıklarında yatırımcılarla hesap görürlerdi. Donatma, mal sağlama ve kervanların ilerleyişini yönetme idarî beceri gerektiriyordu. Bir kervan, bireysel ticarî girişimleri birleştirmek suretiyle genel masrafları azaltıyordu ve ölçek ekonomileri (*economies of scale*) sağlıyordu. Bir kervan birçok *kirâd* ihtivâ ediyordu; Hz. Muhammed'in ilk yolculuğu, örneğin, iki deveden müteşekkildi ve onun yatırımcısı Hatice, diğer birkaç tüccarın girişimlerine de sermaye yatırmıştı. Bir kervanın idaresinden mesul önde gelen bir ticaret lideri, lojistik ve emniyeti yönetiyordu, ama onun kafilesine katılan bireysel tüccarlar kendi hesaplarına ticaret yapıyorlardı.

Birçok bireysel tüccar, muayyen bir kervan oluşturmak için birleşiyorlardı ve her bir devenin yükü, yüklü bir iş ve mal yatırımını temsil ediyordu. Bir kervanın ilerlemesi rehberlerin, koruma görevlilerinin, personelin, idarecilerin ve yatırımcıların becerileri gibi birbirinden farklı birçok beceri takımına sahip, geniş bir uzmanlar dizisine bağlıydı. Ancak lojistik yönetimi, bununla ilgili idarî zorlukların sadece bir yönüydü: Gelişmiş bir hukukî çerçeve,

ilgili herkesin haklarını ve vazifelerini ve en önemlisi, onların kâr ve kayıplardaki hisselerini tanımlıyordu. *Kirâd*, yatırımcı ve müteşebbislerin, kazanç peşinde kaynakları ve becerileri bir havuzda toplamasını mümkün kılan, esnek ama dayanıklı bir iş modeliydi. İslam hukuku kâr payları, kurumsal yönetim ve iş etiği hususunda kurallar koyarak *kirâd*ların yasal çerçevesini tekâmül ettirdi. İslam İmparatorluğu'nun genişlemesiyle tüm Ortadoğu'daki ticarî topluluklar *kirâd* ile tanıştılar.

Vakıdi'nin Mekke'den Bedir'e kervan seyahati anlatısı, kervanlara ayrılan yatırımın ölçeği hakkında bir fikir verir:

> "Bin develik bir kervandı. Önemli miktarda servet içeriyordu, çünkü Mekke'de Kureyş'ten biraz servet biriktirmiş herhangi bir kadın veya bir erkek yoktu ki bu kervana iştirak etmiş olmasın. Azıcık bir miktar birikmişi olan kadın bile onu kervanla göndermişti. Bazıları daha az olduğunu söylese de diğerleri kervanın 50,000 dinar taşıdığını ifade ediyordu. Kervanın içindekilerin çoğunun Saad bin As'ın (Ebu Ubeyhe) mülkiyetinden olduğu söyleniyordu; ya servet ona aitti ya da kazanılacak kârın yarısına karşılık borç alanlara aitti. Bazıları ise asıl servetin, 20 deve ve dört veya beş bin parça altına sahip olan Beni Mahzum'a ait olduğunu söylüyorlardı. ... Kervanda Beni Abd Menaf'a ait 10,000 altın parçası vardı. Onların malları el-Şam'dan Gazze'ye gidiyordu ve Kureyş'in onun içinde –yani büyük kervanın içinde– sakladığı diğer birkaç küçük kervan daha vardı."[4]

Vakıdi bu anlaşmaların nasıl işlediğini gösterir: Tüccarlar, kazançları bölüştüren anlaşmalar altında kendi sermayelerini ve üçüncü kişiler tarafından kendilerine emanet edilmiş fonları yatırım yaparlar (servet, onlara veya kazanılacak kârın yarısına karşılık borç alanlara aitti). Vakıdi'nin anlatısı, yaklaşık 7000 ons altınlık (bugünün parasıyla birkaç milyon dolara eşit) kıymete sahip 1000 develik bir kervan tahmininde bulunur.

*KİRÂD*LARIN HUKUKÎ ÇERÇEVESİ

Kuran'ın tefecilik üstündeki yasağı borç vermeye yönelikti, ancak yatırım yapmaya yönelik değildi. Yatırımcı ve borç veren arasın-

da hayatî bir ayrım vardı: Borç verenlerin, borç alanın kâr yapıp yapmadığına bakılmaksızın verdikleri borçları geri almaya hakları vardı. Oysaki bir yatırımcı, öte yandan girişimin riskini paylaşırdı. Bu nedenle yatırımlar yasal görüldü. Ticarî teşebbüslerin giriftliği ve kapsamı yasal meydan okumalar arz ediyordu: yatırımcılar ve yöneticiler, birbirlerinden ne beklemeleri gerektiğini ve her şeyden önce kazançları ve kayıpları nasıl paylaşacaklarını biliyorlardı. Ali bin Ebi Talip, kazançları ve kayıpları pay etme yöntemini belirlemişti: "Kazanç, üzerinde anlaşılan şartlara tâbi iken kayıp ise sermayeye tâbidir."[5] İslam hukukunun en eski derlemesi olan *Muvatta*, bir tam bölümü, *kirâd*ların durum ve koşullarını belirlemeye ayırmıştı. Buna göre bir *kirâd*ın yöneticisi, sermaye üzerine bir miktar kazanç sağlamaya çalışır, ama kayıplardan mesul değildir.[6] Hanefi avukat Marğinani, "kirâdlara ihtiyaç nedeniyle kanun tarafından ruhsat verildiğini" doğrular.

> "Çünkü birçok kimse, işletmekte marifetsiz (yetersiz) olduğu bir mülke sahiptir ve diğerleri, yine mülkü yokken bu marifete (yeterliliğe) sahiptir. O nedenle zengin ve fakirin, marifetsiz ve marifetlinin çıkarları uzlaşabilsin diye bu sözleşmeleri onaylamak için ortada bir mecburiyet vardı: Üstelik insanlar bu sözleşmeleri, onları yasaklamayan, tersine onaylayan Peygamberin mevcudiyetinde yapıyorlardı: sahabelerden birkaçı da bu sözleşmelerden yapmıştı."[7]

Ortaçağlı Arap hukukçu Serahsî, zaten gerçekte risk sermayesi fonunun anlayışıyla kesişen bir *kirâd* fikrine sahipti. *Kirâd*lar, "önemli bir ekoomik amaca hizmet ettiler, diye yazmıştı:

> "Çünkü insanların bu sözleşmeye ihtiyaçları var. Sermayenin sahibi, kazançlı bir ticarî faaliyet yapmaya imkân bulamayabileceğinden ve böyle bir faaliyeti yapmaya imkân bulabilen kimse, sermayeye sahip olmayabileceğinden dolayı. Ve kazanç, bunların her ikisinin vasıtası olmaksızın elde edilemez. Bu sözleşmeyi faaliyete geçirerek her iki tarafın maksadı da hâsıl olur."[8]

Kâr payları önceden belirlenirdi. Yatırımcılar ve yöneticiler, maaşı ve kâr payı seviyesini faaliyete başlamadan önce belirlemek

zorundaydılar. Belirsizlik, yüksek faizli olarak görülürdü. Tesadüfî kâr oranlamalarına yasaklamalar konuyordu, yani anlaşmalar, yöneticilere belirli miktarda bir kazanç garanti edildiği veya belli bir seviyeye ulaşılmadıkça herhangi bir teşvik primi almayacakları şeklinde yapılıyordu. Tipik olarak kazançlar, yöneticiler ve yatırımcılar arasında ¼'e ¾ oranlamasıyla bölüştürülüyordu. Ancak bu oran hukuken bağlayıcı değildi ve pazarlığa tâbiydi. Tecrübeli yöneticiler, daha yüksek kâr payları talep edebilirlerdi. Yöneticiler, aynı zamanda kendi öz kaynaklarıyla da yatırım yapabiliyorlardı, bu durumda onların ücreti, maaş ve kâr paylarının birleşiminden oluşuyordu.

İdarî suiistimallere açık yasal boşluklar vardı, çünkü yöneticilerin kâr paylarına hakları vardı, ancak kayıpları paylaşmaktan muaftılar. Makul olarak bir yönetici, diyelim ki, birisi yün ticareti, diğeri ipek ticareti olmak üzere muhtelif iş kollarına ait kârlarla iki farklı *kirâd* adına çalışabilirdi. Bu nedenle zararları bir kirâd'a, kârları diğerine kaydetmek suretiyle zararları teşvik primi hesabından hâriç tutmak için bir dürtü vardı. Yatırımcılar, bu kanun açığını kendi teşvik primini maksimize etmek için istismar ettiği gerekçesiyle bir yönetici hakkında kadıya dava açmışlardı. Kadı yöneticiyi, zararları kârlardan ayırma ve teşvik primini geri kalan hesap üzerinden hesaplamakla görevlendirdi.

*Kirâd*lar, muayyen girişimleri, tipik olarak bir kervanı, finanse ediyordu ve kervan geri döndüğünde *kirâd*ın hesabı kapanıyordu. Ticarî zekâ gösteren yöneticiler, müteakip görevlendirmeler için cazip koşulları görüşmek üzere güçlü bir pazarlık pozisyonunda bulunurlarken başarısız yöneticiler, iyi performans sergilemedikçe yatırımcı çekemeyecekleri için dikkatli olacaklardı. Yatırımcılar, yatırımlarını birkaç girişime yayarlar ve zarar riskinin çok büyük göründüğü girişimleri sigorta etmek üzere diğer yatırımcıları davet ederlerdi. *Kirâd*, portfolyo yönetiminin ve sigortasının

avantajlarını mezcederdi. Gayrimüslimler için *kirâd*lara yatırım yapmaya müsaade vardı, ancak *kirâd*ların yönetici olamazlardı, çünkü *kirâd*lar, İslamî emirlere münasip olmak zorundaydı. Örneğin, şarap ticareti için *kirâd* mümkün değildi ve yatırımcılar yöneticileri denetleyemeyeceğinden, gayrimüslimler üzerine *kirâd* yöneticiliği yasağı koymak, İslamî emirlere saygıyı temin etmenin tek yoluydu.[9]

ERKEN İSLAMÎ DÖNEMDE *KİRÂD*LAR

Hz. Muhammed ve arkadaşları *kirâd*larda çoğu kez yatırımcı veya kendisine yatırım yapılan kişi olarak rol almışlardır. Hz. Muhammed'in önde gelen arkadaşlarından birisi olan Talha, ticarî bir vazifeyle Suriye'ye gittiğinden Bedir Savaşı'na iştirak edememiştir. Abdurrahman, Medine'ye hicret ettiği birkaç sene içinde 700 develik bir kervan toplamıştır; el-Abbas, bir *kirâd*ın şartları için Hz. Muhammed'in açık onayını almıştır.[10] Hz. Muhammed'in çevresinden diğer *kirâd* yatırımcıları Ayşe, Ömer ve bilhassa Osman'dı.

Medine'deki yatırım yapılabilir kaynaklar Hz. Muhammed'in vefatından sonra dalga dalga artmıştır ve vergi gelirleri divana akmıştır. Resmi görevliler, kâr fırsatlarını istismar etmekte hızlı davrandılar. Bir keresinde Basra'nın hazinedarı Ebu Musa, Ömer'in oğulları Abdullah ve Ubeydullah'a, Medine'deki Ömer'e teslim etmesi için vergi gelirlerini emanet etmiş ve Ömer'in oğulları bir iş fırsatı tespit etmişlerdir: ellerindeki hazır nakdi Basra'da mal satın almakta kullanmışlar ve o malları Medine'ye götürüp orada satmışlardır. Sonrasında kârı kendilerine ayırarak anaparayı divana iletmişlerdir. Ömer, onların da tahmin edebileceği gibi ailesini kayırma ithamlarına karşı daima ihtiyatlı olduğundan, bu davranışlarını eleştirmiştir. Ömer, Ebu Musa'nın başka herhangi birisine nakit verip vermediği hususunda sorgulamış ve

oğulları olumsuz cevap verdiğinde onları, imtiyazlı konumlarını suiistimal etmekle suçlamıştır: "Siz müminlerin lideri olduğunuz için o, parayı size teslim etmiştir, o nedenle hem anaparayı hem de kârı ödeyin." Oğulları, risk aldıkları için eğer zarar yapsalardı bundan sorumlu olacaklarından, kârlarına el konulmasının adaletsiz olacağı gerekçesiyle itiraz etmişlerdir. Ömer, bir müşavirin bu çıkmaza uygulanabilir bir çözüm bulmasına kadar, oğullarının bu savunmalarına kayıtsız kalmıştır. Müşavir, bu işlemin bir *kirâd* olarak muamele görmesini önermiştir. Bu durumda divanı, hayalî bir özkaynak ortağı olarak tasavvur ederek Ömer'in oğullarının kârın yarısına hakları olduğunu ileri sürmüştür. Bu hikâye muhtemelen, kamu parasını girişim sermayesi olarak yatırım yapmada kullanmayı gerekçelendirmek üzere nesilden nesile aktarılmıştır.

Kamu hizmeti, ne kadar kârlı olsa da erken İslamî dönemde servet edinmek için tek yol değildi. Hz. Muhammed'in yakın danışmanı, ticarî bir meslek hayatına sahip olan ve hiçbir zaman resmî bir görev almayan ez-Zübeyr, arkasında 52 milyon dirhemlik bir malvarlığı bırakmıştır. Ez-Zübeyr'in iş modelinin ana hatları, İbn Sâd'ın, onun mülkünün nasıl kurulduğuna dair anlatısından çıkarılabilir.[11] Buna göre ez-Zübeyr, vefatı anında hiçbir nakit para bırakmamıştı ve 2.2 milyon dirhemlik bir borca sahipti. Onun malvarlığı, iki kırsal ve Medine'de on bir, Basra'da iki, Kufe'de bir ve Fustat'ta bir emlaktan müteşekkil bir kentsel mülk portfolyosu içermekteydi.[12] İlk bakışta bir kodamanın nasıl böyle dikkat çekici bir borcunun olabildiği uygunsuz gözükür, ama İbn Sâd'ın anlatısı, bunun sebebini açıklar: ez-Zübeyr, mülklerini ticarî girişimlerdeki yatırımlara emniyet rehini olarak gösterdiği bir yatırım fonu yönetmiştir ki bu yüzden, oğlu Abdullah, mülkleri satıp elden çıkarmak zorunda kalmıştır. Malvarlığının hesabını kapamak dört yıl almıştır ki bu, bu ticarî girişimlerin bazılarının birkaç senedir beklemekte olduğunu akla getirir. Ab-

dullah, 27 parça mülk satarak ve malvarlığını ez-Zübeyr'in dört hanımı, dokuz kızı ve dokuz oğlu arasında bölerek hızla yükselen bir emlâk piyasasından yararlanmıştır. Rahmetli, Abdullah'ın çocukları için malvarlığının üçte birini ayırmıştı. Bakiyesi, her biri 40,740 dirhemlik 864 parçaya bölündü. Dul hanımlarının ve kızlarının her biri, 1.1 milyon dirhem ve oğullarının her biri 2.3 milyon dirhem elde etti.

İbn Sâd'ın anlatısında iki gerçek göze çarpar. İlk olarak ez-Zübeyr'in malvarlığı, Osman'ın geri bıraktığından büyüktür ki bu, bir müteşebbisin halifeden daha zengin olabileceğini gösterir. İkincisi, ez-Zübeyr arkasında nakit para bırakmamıştır ki bu, vefatı anında tüm mülkünü yatırımda kullandığını gösterir. Ez-Zübeyr, altının nadasa bırakılmayacağına dair Kuranî emre uyan samimi bir Müslümandı.

Vakıdi'nin anlatısının gösterdiği gibi kervanlar, küçük olduğu kadar kadınlar da dahil olmak üzere büyük yatırımcılar için de ticarî fırsatlar sunuyorlardı, Ömer'in oğulları kamu parasının yatırım amacıyla kullanılabileceğini ispat etmişlerdir, ve ez-Zübeyr'in malvarlığının hesaplanması, yatırım yöneticiliğinden ne kadar para kazanılabileceğini göstermiştir. İslam hukuku, Haçlı Seferleri esnasındaki askeri düşmanlık zamanlarının ortalarına kadar sürecek olan, uzun mesafeli ticarî yatırımlara imkân sağlamaya yetecek dayanıklılıkta tüzel yapıların çerçevesini oluşturmuştur.

NOTLAR

1. Koran 106: 1-4.
2. Bar Hebraeus, *The Chronography of Bar Hebraeus*, 1. Cilt, ss. 90-91.
3. Bar Hebraeus, *The Chronography of Bar Hebraeus*, 1. Cilt, s. 91.
4. Waqidi, *The Life of Muhammad*, s. 15.

5. Udovitch, *Partnership and Profit in Early Islam*, s. 129.
6. Malik ibn Anas, *Muwatta*, 280.
7. Marghinani, *Hedaya*, 1. Cilt, Böl. 1.
8. Sharakshi'yi zikr. Ray, "The Medieval Islamic System of Credit and Banking," ss. 45–46.
9. Örneğin bkz. Goitein, *A Mediterranean Society*, 2. Cilt, 7. Böl.
10. Maqdisi, *Short Biography of the Prophet Mohammed and His Ten Companions*, 77; Udovitch, *Partnership and Profit in Early Islam*, s. 173.
11. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, 1. Cilt, ss. 424–28.
12. Wüstenfeld, *Die Familie el-Zubeir*, s. 34.

16

İSLAM TİCARET MERKEZLERİ: *FUNDUK*LAR

İSLAM'IN DOĞUŞUNDAN ÖNCE ARABISTAN'DA PAZARLAR YAYgındı. Ama İslam âlemi kaynaklarıyla ve ekonomisinin boyutuyla birlikte genişlediğinde pazarların her yönü buna uyum sağladı: altyapıları, vergilendirmeleri ve regülasyonları. Artık tüccarlar, yabancı ülkelerden tüccarlarla kaynaştıkları, *funduk* adı verilen, ayrı mali ve yasal hükümleri olan ticaret merkezleri işletmeye güç yetirebiliyorlardı. Birçok *funduk*, Akdeniz Avrupası ile ticarete geçit yeri olan İslamî şehirlerde, özellikle de Suriye'den Mısır'a kadar kıyı şeridi üzerinde bulunmaktaydılar. İslamî pazarların kökenine giden yol, Hz. Muhammed'in gelişinin arifesinde dört pazara sahip olan ve oraya yerleşmesinin hemen ardından onun beşincisini eklediği Peygamberin Medine'sine kadar geri gider.[1]

Arabistan'daki İslam öncesi pazarlar, haftanın muayyen günlerinde veya senenin muayyen dönemlerinde, mesela hac mevsiminde kurulmak suretiyle geçici olma eğilimindeydiler. Yerel yiyecek pazarları, haftanın belirli günlerinde açık havada kurulurdu ve işlemler tamamlandığında tüccarlar dağılırlardı. Medine'ye yerleştiğinde Hz. Muhammed'in gözlerinin önündeki model buydu. Hz. Muhammed'in Medine'deki ilk pazarı sadece bir çadırdan müteşekkildi, ama rakipleri onu yıktığında Hz. Muhammed ticaret için yeni bir yer belirledi ve şu ilânla burayı taraftarlarına açtı: "Bu sizin pazarınızdır ve buradan hiçbir vergi alınmayacaktır."[2] Yeni müessesenin iki temelinin, İslam'ın

istikbaldeki gelişen pazarları için geniş kapsamlı sonuçları oldu. İlki, bu pazar öyle bir boyuttaydı ki merkezine yerleştirilmiş bir deve eyeri, her bir sınırdan görülebiliyordu. Diğer bir deyişle pazar, bir çadırdan çok daha büyüktü ve genişleme için fırsat tanıyordu. Üstelik Hz. Muhammed pazarı vergiden muaf tutmuştu. Vergi muafiyeti, yeni pazarı mevcut olanlardan ayırmasaydı Hz. Muhammed vergi muafiyetini açık bir şekilde dile getirmeyecekti ve bir kez daha politikalarını geliştirmek için mali teşvikler kullanmıştır. Vergi muafiyeti, işlem maliyetini düşürdüğü için rekabet üstünlüğü yaratıyordu. Hz. Muhammed, Medine'yi tüccarlar için daha cazip yapmak amacıyla Medine pazarının bir *haram*, yani tüccarlar için güvenli bölge olduğunu, Mekke'de kurulu olan *haram*la rekabet içerisinde ilan etti.

Emeviler, Medine pazarında hem fizikî yapısında hem de yönetim şeklinde köklü değişiklikler yaptılar. Muaviye, o zamana kadar açık hava pazarı olan yere iki bina dikti ve Abdülmelik'in halefi Hişam, bu binaları, *magazine* (Arapça bir terim) adı verilen bir depolama yeri olarak tahsis edilen zemin kata ve ikamet yeri olarak kullanılan bir ilk kata sahip, iki katlı tek bir binayla değiştirdi. Yeni binanın, Şam'dan ithal edilmiş kapıları olan ve pazar işlemlerini denetleyen bir görevliye, *muhtesibe*, bir daire sağlayan çekici bir ön cephesi bulunuyordu. Pazar binasının tüm Medine pazarını kapladığı dikkate alındığında Medine'de camiden başka hiçbir bina, bununla kıyas edilebilir bir boyutta olamazdı.

Kalıcı bir fizikî altyapı inşa etmek, Medine pazarında ticaretin mahiyetini değiştirdi. Daha önce, pazar herkes için ulaşılabilirdi ve hiç kimse diğerlerinin pazara ulaşım hakkına tecavüz etmeye izinli değildi. Ömer bir demirciyi oraya ocak yerleştirmekten menetmiştir. Ali kendi satış yerleri için sağlam ve sabit yer belirleyenleri azarlamıştır: "Müslümanlar için pazar, ibadet yerine benzer. İlk gelen, oradan ayrılıncaya kadar tüm gün yerini tutabi-

lir."[3] Medine pazarının bir açık hava yerinden, kontrollü bir giriş ve deposu bulunan duvarlı bir yapıya dönüştürülmesi, Arap ticaretinde bir değişimin işaretiydi, çünkü Emeviler bir kez pazarı bir bina içine taşıdılar mı, pazara giriş kontrole tâbi hale geldi. Bu kısıtlamanın rekabeti azaltması beklenebilirdi, ama aslında potansiyel pazar girişimcileri çemberini genişletme etkisi gösterdi, çünkü uzaktan gelen tüccarlar, Medine pazarının güvenli depolama ve konaklama sunduğunu biliyorlardı. Üstelik depolama yeri kiralayan tüccarlar, pazarda sürelerini uzatarak hazırda bekleyebilirlerdi ve ticaret, İslam öncesi zamanlarda norm olduğu gibi bir gün içinde veya muayyen bir dönem süresince olmaktan ziyade yılın her vaktinde devam edebilirdi. Uzun mesafeli ticaret, gelişmiş altyapı sayesinde daha düşük maliyetle yürütüldü ve yeni kazanç fırsatları ortaya çıktı.

Hz. Muhammed'in uygulamalarından ayrılan ikinci Emevî pratiği, satışlar üzerine vergi konulmasıydı. Tartışmalı olarak bir bina inşa etmek ve onun bakımını sağlamak masrafa neden olduğundan bu verginin bir gerekçesi vardı. Mamafih pazar üzerindeki bu vergi, Hz. Muhammed'in aksi yöndeki sarih hükmü göz önünde tutulduğunda tartışmalı olarak kaldı. Tüccarlar şikâyetlerini hukuk bilginlerine götürdüler ve bilginler pazar vergilerinin aslında Kuranî hiçbir gerekçelerinin olmadığını tasdik ettiler. Halife Velid vefat ettikten sonra Medine tüccarları İslam'ın ilk vergi ayaklanmasını başlattılar: binayı yerle bir ettiler ve vergi hürriyeti geri elde edildi. O zaman Medine pazarı bir vakıf haline getirildi.[4] (İslamî ticaret merkezlerinde vergi isyanları görülmeye devam etti; tüccarlar, Kuran'da hiçbir esası olmayan ticarî vergilere direnme haklarının olduğunu düşünüyorlardı.) Medine pazarının bir vakfa dönüştürülmesinin Hz. Muhammed'in isteğiyle bağdaştığını doğrulayan hadisler kanıt olarak ileri sürüldü.[5]

YABANCI TÜCCARLARI AĞIRLAMAK

Mekke'nin refahı hacıları ağırlamaktan ve bununla beraber gelen ticarî işlemlerden ileri geliyordu. İslam öncesi misafirperverlik İslam'ın içine taşındı; ihtiyaç sahibi seyyahlara mali destek sağlamak, zekâtın açık gayelerinden biriydi. Bu gibi bir desteğe ihtiyaç herhalde sık sık ortaya çıkıyordu; o dönemdeki sayısız anlatı, korkutucu eşkıyalık hâdiselerini nakleder. Hz. Muhammed, hacıların Mekke'de ücretsiz bir şekilde konaklatılmalarını arzu etmiştir ve Ömer, sınırsız bir bütçe oluşturulmasını emrederek Mekke ve Kufe'de gelişen yollar, su temini ve emniyet hizmeti ile beraber hacılar için ücretsiz misafir evleri yaptırmıştır. Artan trafik hacmi ticarette bir artışa sebep olmuştur.

Hacılar ve tüccarlar, Mekke'nin İslam öncesi refahının kaynağıydılar ve İslam, bu duruma dokunmadan, uzun mesafeli ticareti teşvik etmeyi sürdürdü. Kuran, Müslümanlara, gayrimüslim seyyahlara yasal koruma sağlamalarını emreder.[6] *Müstemin* denilen yabancı tüccarlar, (Bizans topraklarına giren Müslümanlara uygulananla eşit) %10'luk bir vergi öderler ve bir yıllık ikamet iznine hak kazanırlardı (Bizans topraklarında seyahat eden Müslümanların izni ise dört aydı). Mamafih *müstemin*, faiz ve şarap satma yasağı gibi İslamî yasaklara uygun olmak zorundaydı ve (at, eyer ve silahlar gibi) askerî teçhizat ihracatından menedilmişti.

Amerikalı Ortaçağ uzmanı Olivia Remie Constable, *funduk*ların, İslam İmparatorluğu'ndaki başlıca ticaret merkezlerinin yaygın bir niteliği olduğunu göstermiştir.[7] Yabancı tüccarları ağırlamak için altyapı inşasını karşılamak, İslamî dönemde zuhur eden bir yenilik değildi. *Funduk*lar, İslam öncesi Arabistan'ında mevcut değildi; Mekke'de bile hiç yoktu. Fundukların öncülleri, karayolu güzergâhları üzerine yol gösterme işaretleri koyan, ahırlar, depo odaları ve konak yerleri içeren hanlar ve kervansaraylar inşa eden

Bizans ve Pers İmparatorluklarında bulunuyordu. Bu sabit altyapı Müslüman fütuhatından sonra da kullanımda kaldı; Yunanca ve İbranicede konaklama yeri için kullanılan terimler olan *pandocheion* ve *punduk*, Arapçaya *funduk* olarak geçti. Ülkelerinden sürülmüş tüccarlar, *funduk*lara sahip olmaktan ziyade onları kiraladılar; yerel yetkililer arazi sahipleriydi ve bu nedenle *funduk*ların bakım ve onarımından sorumluydular. *Funduk* binalarının sahipliği, yetkilileri, tüccarların geliş gidişlerini gözetleyip denetleyecek bir konuma soktu ve *funduk*lar, barınmanın yanı sıra yabancı ziyaretçileri kontrol etmek için bir vasıtaydı. Bazen bu ziyaretçilerin casusluk yaptığından şüpheleniliyordu; bazısı önce hapse atılıp sonra salıverildi. Yabancılar bile emniyet önlemlerini anlamsız bulmuyordu. İsmi Patrikios olan Bağdat'ta yerleşik bir Yunan tüccarı, halifeyi güvenlik riskleri konusunda ikaz etti: "Pazarlar şehir içinde," dedi Patrikios, "hiç kimsenin girişi engellenmediğinden düşman, ticaret yapmak isteyen birisi kılığında girebilir."[8] Kudüs'te bir sekizinci yüzyıl hacısı, Willibald, yetkilileri masum olduğu konusunda ikna ettikten sonra salıverilmiş ve sonra malların çeşitliliğinin reklamını yapmaya istekli bir Arap tüccar tarafından yerel pazarları gezdirilmiştir: "Dükkânları ve hoşuna gidecek her ne varsa onları görmek için Pazar günü, onu pazarın içinden kiliseye götürmüştür ve sonrasında yabancı tüccar, kendi harcaması olarak beğendiklerini onun için almıştır."[9] Mamafih dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde seyahat anlaşmaları artmıştı; (o zaman Müslüman hâkimiyetinde olan) Bari'den tekneye binen Bilge Bernard adında bir kişiye yerel sultan tarafından güvenli geçiş izni verilmişti. Bernard, Mısır'dan Filistin'e yaptığı yolculuğunda "Hıristiyanların ve Paganların yolculukta lazım olan şeylerin alışverişini yaptıkları pazarlar" hakkında notlar düşmüştür.[10] Bernard, Müslümanlar tarafından Hıristiyanlara gösterilen saygıdan etkilenmişti:

> "Hıristiyanlar ve Paganlar'ın orada [Kudüs ve Mısır'da] aralarında öyle bir barış vardı ki, eğer oraya bir yolculuğa çıkacak olsam ve yolculukta eşyalarımı taşıyan devem veya eşeğim ölse bunun üzerine korumasız olarak her şeyimi bırakıp oradan ayrılsam ve bir başka binek almak için en yakın şehre gitsem, döndüğümde tüm eşyalarımı dokunulmadık olarak bulurum. Kamu güvenliği kanunları o şekildeydi ki, bir şehirde veya deniz üstünde veya yolda, seyahat izni veya o ülkenin kral ya da prensinin herhangi bir işareti olmaksızın gündüz veya gece yolculuk yapan herhangi bir kimse bulsalar, derhal o kişi hapse atılır, ta ki bir casus olup olmadığının hesabını verinceye kadar."[11]

Emniyet tedbirleri on beşinci yüzyılda halen yürürlükteydi. İskenderiye'yi ziyaret eden Baverya'lı Johann Schiltberger, Müslümanların ibadet için camide toplandıkları vakitlerde katı bir sokağa çıkma yasağı olduğunu fark etmiştir: "İskenderiye'de âdet o şekildeydi ki, akşam namazı saatinde tüm İtalyanlar muhasebe şubelerinde olmak zorunda ve bu vakitten sonra artık şehirde dolaşmak katı bir şekilde yasaktır."[12]

Bir *funduk*un boyutu, muayyen bir şehrin ticaretinin ölçüsüyle uyuşurdu ve birçok şehir bir *funduk*tan fazlasına ihtiyaç duymazdı. Ama İskenderiye gibi ticaret merkezlerinde *funduk*lar kumaş, deri veya mücevher gibi belirli iş kollarında ihtisaslaşmışlardı. İtalyan ticaret cumhuriyetleri, kendi bireysel *funduk*ları için bireysel ticaret imtiyazları elde edebilmek adına birbirleriyle yarışırlardı. Çok geçmeden Müslüman yetkililer, ticareti artırmak ve vergi gelirlerini maksimize etmek için ticaret anlaşmaları yapmayı öğrenmişlerdi. Bir funduk, müşterek Hıristiyan ve Müslüman desteğine sahipti. Funduk ya anavatan devlet (*home state*) ya da yerel tüccarlar tarafından yerel yetkililerin rızasına tâbi bir atamayla tayin edilen bir konsolos tarafından idare edilirdi. Konsolosun maaşı çeşitli şekillerde ya anavatan ya da ev sahibi hükümet tarafından veya seyyahların kira ücretlerinden alınan komisyonlarca ödenirdi. Konsolos, dış ülkede yerleşik (*expatriate*) tüccar topluluğu-

nun yerel yetkililer nezdindeki temsilcisiydi ve sultana şikâyetleri direk iletebilirdi. Yerel personel çoğunlukla yerel kültüre asimile edilirdi; İtalyan Lionardo Frescobaldi İskenderiye'ye ulaştığında konsolosun dünyevi tutumunu sıkıcı bulmuştur: "O, bir Fransalı. Hıristiyan bir karısı var. Suriye'de doğmuş ve bunların arasında bir onstan daha az bir inanca sahip."[13]

Amaçladıkları yere vardıklarında Avrupalı tüccarlar, yüklerini yerleştirdikleri ve depoladıkları kendi şehirlerinin yerel *funduk*larına giderler. En büyük *funduk*lar, birkaç kat yüksekliğinde zemin katta depolama odaları ve bir üst katta konaklamaya mahsus odalarla çevrili bir iç avluya sahip kocaman binalardı. Bir *funduk* ayrıca paha biçilmez gayri-resmî faydalar sağlıyordu; yerel personel gümrük vergilerini müzâkerede yardımcı olabilir ve ilgili ülkenin tanıtımını sağlayabilirdi. *Funduk*taki tüccarlar gün içerisindeki çalışmanın ardından birbirleriyle ticarî ipuçları paylaşabilirlerdi. Tesadüfen, tüccarlar birbirlerini gözetleyebilirler ve böylece anavatan ülkedeki yatırımcılar, yöneticilerin, kendi güvenlerini suiistimal etmeyeceğine dair biraz teminât elde edebilirdi, çünkü yatırımcılarını kandıran herhangi bir yönetici, dönüşünü müteakiben rakiplerinin kendisinin ardından dedikodu yapmalarından korkmalıydı; namı kötü olan bir yöneticinin tekrarlanacak seyahatler için fon elde etme ihtimali düşüktü.

NOTLAR

1. El-Ali: "Studies in the topography of Medina," s. 86.
2. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 1. Cilt, s. 30.
3. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 1. Cilt, s. 463.
4. Samhudi, *Geschichte der Stadt Medina*, ss. 120–21; El-Ali, "Studies in the Topography of Medina," s. 87.
5. Kister, "The Market of the Prophet," ss. 275–76.

6. Koran 9: 6, 7.
7. Constable, *Housing the Stranger*.
8. Lassner, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*, s. 61.
9. Wright, *Early Travels in Palestine*, s. 15.
10. Wright, *Early Travels in Palestine*, s. 26.
11. Wright, *Early Travels in Palestine*, s. 30.
12. Schiltberger, *The Bondage and Travels of Johann Schiltberger*, s. 62.
13. Frescobaldi, *A Visit to the Holy Places*, s. 38.

17

ERKEN İSLAMÎ DÖNEMDE HUKUK

Hz. Muhammed, peygamber olarak davetine başlamadan çok önce hüküm vermeye yönelik Allah vergisi yeteneğini, Mekkelilerin şiddetli bir şekilde hakeme ihtiyaç duydukları bir fırsatta sergilemiştir. Bu hâdisenin koşulları zikredilmeye değerdir. Bir yangın Kâbe'yi çevreleyen yapıyı yıkmıştı. Sonrasında tamirler tamamlanmış, ama kutsal taşı doğru yerine koyma şerefine kimin sahip olacağı üzerine yapılan tartışmalar çıkmaza girmişti; sosyal üstünlük üzerine atışmalar kontrol edilmesi zor ve sertti. Hz. Muhammed bu tıkanıklığı çözdü: bu önemli taşın, her köşesinden her kabilenin bir temsilcisinin tutacağı bir battaniye üzerinde yerine nakledilmesini önerdi. Hz. Muhammed'in doğuştan gelen tahkim yeteneği, daha Mekke'de saygı kazanmıştı ve Medine'ye hicretinden sonra da, orada bir hâkimin konumunu üstlendi ve yasal kovuşturmalara başkanlık etti. Hz. Muhammed'in adlî yetkisi sorgulanamazdı ve vefat ettiğinde İslam hukukunda bir boşluk açıldı. Yeni şekillenen herhangi bir sosyal topluluk, muhtemelen, kendi kurucusu tarafından arz edilen örneklerden sosyal bir kurallar kitabı türetecekti ve ne kadar gündelik olursa olsun her telaffuzu ilahî yetki ağırlığına sahip Hz. Muhammed'in durumunda bu daha da geçerliydi. Çünkü son tahlilde küçük de olsa bir emre herhangi bir karşı geliş, dinî zorunluluğu çiğneme anlamına geliyordu. Hz. Muhammed'in kararları, ihtilafları çözmek için bağlayıcı emsaller sağladı ve onun

halefleri, açık bir şekilde Hz. Muhammed'in niyetleriyle uyuşmadıkça kanun koyamayacaklardı.

Ebu Bekir halife seçildiği zaman hilâfete çıkış konuşmasında kendisinin makamından daha büyük bir otoriteye itaat borçlu olduğunu doğrulamıştır: "Ben Allah'a ve Peygamberine itaat ettiğim sürece bana itaat edin. Ne zaman ki onlara karşı gelirsem artık itaat size mecbur değildir."[1] Hz. Muhammed'in dünyevî olduğu kadar dinî de olan ikili liderliği, belirsizlik durumlarında ona doğru yola, şeriata yönlendirme yetkisi veriyordu. Şeriatın, insanî takdir yetkisinin içindeki ve dışındaki veçheleri arasındaki sınır çizgilerini belirlemek, İslamî hukukun merkezî görevlerinden biri haline gelmiştir. Bunu yapmak maksadıyla Peygamberin, Kuran'ın rehberliğini nasıl uygulamaya koyduğunu göstermek için Hz. Muhammed'in bütün sözlerini ve fiillerini kaydetmek fevkalâde ehemmiyetliydi. Hz. Muhammed'in vefatının hemen ardından Ebu Bekir, Peygamberin hanımı Hafsa'nın sahip olduğu, Hz. Muhammed'in tüm Kuranî öğretilerinin derlenmesini ve düzenlenmesini emretmiştir. Ayrıca Ebu Bekir, Peygamberle herhangi bir zamanda karşılaşan herhangi birisi bu fırsatta duyduklarını gelecek nesillere aktarmaya çok istekli olduğundan Peygamberin muazzam bir süratle yayılan kelimelerinin ve fiillerinin, yani hadis ve sünnetin toplanıp biriktirilmesini buyurmuştur. Sayısız tanıklıklar geliyordu, en azından Hz. Muhammed'in vefatını müteakip yarım asır boyunca ama teoride daha da uzun bir dönem için Hz. Muhammed ile karşılaşan son kişinin öldüğü ana değin.

Tanıklıkları toplama çabası çok geçmeden, anlatıları sıraya dizmek için kıstas belirlemek zorunda olan editörlere zorluklar arz etmeye başladı. En güvenilir anlatıların Hz. Muhammed'in aile üyelerince verilenler olduğuna inanıldı. Hadis literatürüne katkı yapan en üretken yedi kişinin üçü Hz. Muhammed'in hanımları ve dör-

da mevcut bulunan yeğeni Abdullah bin Abbas'tı. Mamafih o dönemde Abdullah sadece on üç yaşındaydı ve bir delikanlının ifadesi besbelli, bir yetişkinin ifadesinin inandırıcılığıyla bir olmazdı. Hz. Muhammed'in vefatı zamanından ne kadar uzağa gidilirse onun çağdaşlarının sahip olduğu saygınlık ve onların ifadelerine inanılmasının kolaylığı o kadar arttı ve bazı tanıkların kendi anlatılarını kısaltmaları veya süslemeleri kaçınılmazdı. Başından beri geleneği nakil vazifesi, onu değerlendirme vazifesi ile karıştı ve geleneklerin sayısı hızla arttıkça analitik karmaşıklıklar çoğaldı. Buhari, olağanüstü bir hadis toplayıcısı, 600.000 anekdotluk bir külliyatı düzenleyerek on altı yılını harcadı ve sayıyı 7.000'e kadar aşağı çekti. Ahmed bin Hanbel, 750.000 hadis arasından 30.000'ini seçti.[2]

Hadislere, örneğin önyargı ve güvenilmezlik iddialarıyla meydan okunabiliyordu. Emevî taraftarları, kendi düşmanları Ali'nin şahitliğine dayanan hadisler hakkında kuşkuluydular, tam tersi de eşit derecede doğruydu. Tutarsız veya çelişkili kaynakları uzlaştırmak, eleştirel değerlendirmeyle birleşikti ve tedricen, tamamlanmamış ve seçici anlatıları elemek, ayrı bir uzmanlık alanına evirildi. "Bilginin ilk mutlak ihtiyacı" demiştir hukuk bilgini Nazzam, "şüphedir."[3] Erken İslamî dönemin entelektüel ortamı hadisler ve hadislerin ne manaya geldikleri hususunda ve onları toplama sürecinde birbirine rakip görüşleri teşvik etmiştir ve tartışmalı meseleleri tefekkür için yol haritaları belirlemiştir. Çünkü halife hadisleri değerlendirmede son sözü söyleme hakkına sahip değildi; hadislerden türetilen emsal olayların uygulanması, bağımsız bir yasal sistem ortaya çıkardı: kanun halifeyi bağlayacaktı, tersi değil.

HADİSLER VE FIKIH

Hz. Muhammed, İslam'ın ruhbanlar sınıfına sahip olmaması gerektiğini ilân ederek İslam hukukunun istikâmetini tayin etmiştir. Bu ilânın sonuçları geniş kapsamlıydı, çünkü ruhban sınıfının

yokluğunda İslam'ın yönüne dair tartışmalar teolojik olmaktan ziyade yasal koşullarda yürütülmüştür. Peygamberin görevlilere öğüdü, ellerindeki meseleleri Kuran'daki öncüllere atıfla ve eğer bu öncüller uygulanabilir değilse kendi muhakemelerini kullanarak çözmeleri şeklinde olmuştur.[4] Hadisleri kanunlarla mezcetme süreci, çeşitli yaklaşımlar ortaya çıkardı ve hadisçiler ile fıkıhçılar arasındaki sınır çizgisi belirsizdi. Medine ve Bağdat'ta iki farklı hukuk ekolü ortaya çıktı (ancak başka ekoller de vardı): Medine'deki en önde gelen yorumcu Malik bin Enes (ö. 796) ve Bağdat'taki Ebu Hanife'ydi (ö. 767). Malik bin Enes, İslam fıkhının ilk özeti olan *Muvatta*'yı, yayınladı. Ebu Hanife buna eş bir fıkhî külliyat olan *Hidâyet*'i, yazdı. Bu iki ekol, muayyen bölgelerde hâkimiyet kurdular: Hanefiler Levant'ta, Malikiler Arabistan ve Kuzey Afrika'da. Maliki ve Hanefi ekolleri, hadislerden neticeler çıkararak ilerledikleri kadarıyla birbirleriyle farklardan ziyade ortak özelliklere sahiptiler. Ama yerel şartlardan ötürü ampirik olguları değerlendirmekte ve akıl yürütmede farklılaşmışlardı: Medine'de Hz. Muhammed'in gölgesi her sokakta kol geziyordu ve Medine ekolü önceki emsallerce belirlenen kurallara temayül gösterdi. Muhtelif etnik ve dinî gruplardan oluşan ve yoğun ticarî menfaatlere ev sahipliği yapan Bağdat'ta ise öte yandan, fıkıhçılar çok daha geniş bir meseleler dizisiyle yüz yüze geldiler. İhtiyaçtan doğan Bağdatlı fıkıhçılar, hükümlerini, uzak Medine'deki meslektaşlarına bırakamazlardı ve liberal kıyas, muhakeme ve çıkarım yapma uygulamaları geliştirdiler.

İslam'ın nihaî otoritesi, son tahlilde Kuranî emirlerdi ve fıkıhçılar, halifenin iktidarını geçersiz kılabilir veya iktidarını tasdikleyerek birisini halife yapabilirlerdi. Netice olarak fıkıh mesleği muazzam bir otorite sahibiydi ve halifelerin, fakihlerin itaatinde buna eş seviyede bir menfaati vardı. Mamafih fakihler çoğu zaman boyun eğmez tavırlar takınıyorlardı. Ebu Hanife'ye bir kamu görevi

ve onunla birlikte baştan çıkarıcı bir maaş teklif edildi ama bunları reddetti: "Eğer denize girersem kıyafetlerimin ıslanmayacağından emin olabilir miyim?"[5] dedi. Halife memnuniyetsizliğini açığa vurdu ve Ebu Hanife ömrünü hapiste tamamladı. İstikâmetini muhafaza eden yargıçlar halk kahramanlarıydılar. Örneğin İbn Hallikan, Malik bin Enes'in "sultanın istekleriyle uyuşmayan bazı hukukî görüşlerinden ötürü" kırbaçlandığını yazmıştır, ancak şöyle de not düşmüştür: "Malik bin Enes, bu kırbaçlama cezasını aldığı andan itibaren halk nazarında gittikçe yükselmiştir; öyle ki aldığı ceza ona verilmiş bir şeref gibi görülmüştür."[6]

Rüşvet yiyen hâkimler bir servet biriktirebiliyorlarsa ilkeli hâkimler çoğu zaman fakir kalmışlardır. Kardeşi ile birlikte ortaklaşa tek bir cekete sahip olabilecek kadar kıt bir maaşa sahip bir Bağdat hâkimi hakkında Tenuhî ilgi çekici bir hikâye anlatır. Bir kardeş dışarıda dolaşırken diğeri evde kalmak zorundadır. Ama hüküm verirken çoğu hâkimin gözü kariyer fırsatlarına dikilmiş olmalıdır, çünkü bir diğer Tenuhî hikâyesinde bir hâkimin dürüstlüğüne övgü, profesyonel standartların ne kadar düştüğünü gösteren iğneli bir espriye davetiye çıkarır – bir hâkimin dürüstlüğü eski günlerde âdettendi.[7] Ama hükümdarlar, hâkimleri iltimastan korumanın, herkesin en yüksek menfaatine olduğunu biliyorlardı. Tenuhî bir hikâyede bir saray nediminin halifeye, kendisine imtiyazlı davranmayı reddeden bir hâkimi şikâyet ettiğini anlatır, ama halife el-Mutedid onu azarlar: "Senin benimle bağlantın, hükümet ve dinin üzerine istinat ettiği kanunun haşmetini etkilemez."

CAMİDEN MEDRESEYE[8]

Hz. Muhammed camide mahkeme duruşmalarına başkanlık etmiş ve ilk hâkimler bu usulü taklit etmişlerdir. Mamafih artan dava yükleri ve uzayan mahkeme duruşmaları onlara uygun bir mekân bulmayı gerektirmiştir. Mahkemeler, bu işe mahsus binalara, *mes-*

citlere, taşınmıştır ve hayırseverler müstakbel bilginleri yetiştirmek için otonom müesseseler olan *medreselere* yardımda bulunduklarında (sadaka) camilere bağlantılar daha da zayıflamıştır. Bu eğitim akademileri bir müfredat, sınavlar ve profesyonel ruhsatlar geliştirmişler ve mukayeseli din, matematik, tarih ve coğrafya gibi disiplinlerle araştırma ve eğitimi genişletmişlerdir. Medreseler eğitim olanakları, kütüphaneler, konaklama ve burslar sağlamıştır. Başarılı talebeler hukuk uzmanı veya fıkhî ekol âlimi olarak mezun olabilirlerdi; ikincisi, yaklaşık on yıllık bir eğitim ve halk içinde münazara şeklinde icra edilmiş imtihanlarda başarı gerektirirdi. Öğrenciler medreseler arasında serbest seçim hakkı sahibiydiler; on birinci yüzyıl Bağdat'ında yirmi dört medrese vardı.

Hz. Muhammed mahkeme duruşmalarına şahsen başkanlık ederdi; bu, Müslümanlar bir kez büyük sayılar halinde uzak bölgelere yerleştiklerinde halifeler için uygulanamaz hale geldi. İbn Haldun, Hz. Muhammed'in, "etrafındaki adamlardan tavsiye rica etme ve onlara danışma âdetine" işaret etmiştir[9] ve Ömer, daimî bir hukuk uzmanları heyeti olan *müftü*leri, hukukî ilkeler anlamına gelen *fetvaları* ilân vazifesiyle görevlendirmiştir. Ayrıca Ömer, bölgesel başkentlerde mahkemelere başkanlık etmek üzere maaşlı sekiz kadı tayin etmiştir. Ömer hâkimler için (aylığı 500 dirheme gelen) senelik bir maaş belirlemiş, onlardan ticaretle alâkalarını kesmelerini istemiş ve onlar için davranış kuralları tayin etmiştir: öfke anında asla hüküm verilmeyecek, mümkünse Peygamber'in emsali taklit edilecek, yoksa herkes kendi muhakemesini tatbik edecek.[10] İbn Haldun, Ömer'in bir kadı (yargıç) için referans şartlarını belirlemiştir: "Seni şaşırtan ve ne Kuran'ın ne de sünnetin uygulanamaz göründüğü meselelerde beynini kullan. Benzer davaları incele ve durumu bu benzer davalara kıyasen değerlendir."[11]

İslam hukuku Kuran'a dayanıyordu ve bu haliyle sadece Müslümanlara uygulanabilir, ama diğer dinlere uygulanamazdı.[12] Sonuç

olarak Yahudiler ve Hıristiyanlar cemaat içi ihtilaflarda yargılama yetkisini ellerinde tutmaya devam ettiler ve atanmaları Müslüman otoritelere tâbi olan kendi hâkimlerinden seçildi. Bazı durumlarda hukukî otonomi, farklı ceza sistemlerini yürütmeye kadar genişletildi: Yahudi seyyah Rabbi Petachia, Musul Yahudilerinin kendi hapishanelerini bile idare ettiklerine şaşırmıştır. İslam hukukunun gayri-İslamî hukuktan tefrikinin önemli pragmatik faydaları vardı. Arabistan'da Müslümanlar çoğunluktaydı, ama İslam Ortadoğu boyunca genişlediğinde bu durum tersine döndü. İmparatorlukta Müslümanlar azınlıkta olduklarından İslam hukukçuları gayri-müslim davacılar tarafından getirilen iş yüküyle ezileceklerdi. Bir arada mevcut olan hukuk sistemleri, öte yandan, Müslüman fıkıh uzmanlarına yakın mesafeden çeşitli hukukî geleneklerin uygulanmasını gözlemleme ve onların uzmanlıklarından faydalanma fırsatı sundu.

NOTLAR

1. Suyuti, *History of the Khalifahs*, ss. 57-58.
2. Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 2. Cilt, ss. 456-461.
3. Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, 1. Cilt, s. 482.
4. Muir, *The Life of Mahomet*, 4. Cilt, s. 223.
5. *Arabian Nights*, Night s. 84.
6. Ibn Khallikan, *Biographical Dictionary*, 2. Cilt, s. 547.
7. Tanukhi, *The Table-talk of a Mesopotamian Judge*, s. 128.
8. Tanukhi, *The Table-talk of a Mesopotamian Judge*, ss. 131-32.
9. Khaldun, *Muqaddimah*, 2. Cilt, s. 7.
10. Tyan, *Histoire de l'organisationjudiciaire en pays d'Islam*, 1. Cilt, s. 22.
11. Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 1. Cilt, ss. 453-54.
12. Goitein'ın Kuran 5: 42-52 üzerine, *Studies in Islamic History and Institutions*, ss. 130-34'deki tartışmasına bakınız.

18

HUKUKTAN İKTİSADA

EĞER BİR KİŞİ ÇOK FAZLA VERGİ ÖDERSE ONUN İŞTE GEÇİRdiği vaktin miktarını azaltacağına dair iktisadî deliller vardır. Ama yine de işte tam bu görüş, bir sezi olarak İbn Haldun tarafından anlatılmış bir masalda çoktan açıklanmıştı. Buna göre İbn Haldun'un hikâyesinde bir kral, öten bir baykuşun arkadaşlarına ne mesaj gönderdiğini merak eder. Kuşların dilini anlayan bir adama, baykuşun çığlıklarını insanların anlayabileceği kelimelere dökmesi emredilir. Onun tercümesinde kral için korkunç haberler vardır: Kral, baykuşun sevinmekte olduğunu öğrenir, çünkü baykuşlar yakında evlerini bırakıp gitmeye zorlanan insanlar tarafından terkedilen bin köye yerleşeceklerdir. Bunun nedeni de vergiler çok yüksek olduğundan insanların artık bu vergileri ödeyememesidir. İbn Haldun'un hikâyesinin mutlu bir sonu vardır, çünkü korkmuş ve aklı başına gelmiş kral, vergi yükünü hafifletir. Satır araları okunduğunda bu masal, hükümdarları, âdil bir vergi oranının kendi çıkarlarına olduğuna ikna etmek için ne kadar incelik gerektiğini gösterir. İbn Haldun'un masalı aşırı vergiler ile iktisadî daralma arasında bir irtibat olduğunu gösterdiği halde, yine de bu mekanizmanın nasıl işlediğini göstermez. Bu bilgi, Ebu Yusuf'un kitabı *Kitabu'l-Haraç*'ta vardır. Bu kitap, vergilerin vergi mükelleflerinin iktisadî teşviklerini nasıl etkilediğini anlamış ve bu tahlile istinaden somut politika önerisi türetmiştir. *Kitabu'l-Haraç*, İslam hukukunun iktisadî dönüm noktasıdır.

Ebu Yusuf (ölümü takriben 800) birçok anekdota ilham vermiştir. Bir zamanlar Ebu Hanife'nin müridi olan Ebu Yusuf, çalışmalarına o kadar dalmıştır ki, öfkeli karısı akşam yemeği için bir tabak defter servis ettiğinde eve ne kadar az para getirdiğinin farkına varmıştır. Bereket versin Ebu Hanife, Ebu Yusuf'u meslek değiştirmeden vazgeçirmiştir, çünkü bir süre sonra Ebu Yusuf, kendisini başhâkim olarak atayan halife Harun Reşid'in dikkatini çekmiştir. Ebu Yusuf, mutluluğunun üç şeye dayandığını ifade eder: Bir Müslüman olmaya, sağlığa ve "kendisi olmadan hayattan kâmilen tat alınamayacak servete".[1] Ebu Yusuf'un kariyeri, hapiste vefat eden Ebu Hanife'ninkini açık ara geride bırakmıştır. Ebu Yusuf'un malvarlığı, İbn Hallikan'ın bildirdiğine göre, iki yüz çift ipek pantolon ihtiva etmektedir.[2] Eseri *Kitabu'l-Haraç*'ta Ebu Yusuf, vergi politikalarının, servet birikimine imkân sağlayan teşvikleri artırmayı nasıl amaçlaması gerektiğini gösterir.

Âdil vergilendirme, eskiden beri süregelen siyasî bir meydan okumadır. Büyük ölçüde, imparatorluğun fethedilmiş topraklarındaki arazi vergilerine kıstas olarak Hz. Muhammed'in Hayber mahsullerinin %50'lik hissesi uygulamışlardır. Mamafih halife Osman, daha da yüksek vergi almayı hedeflemiştir. Bir yıl, Mısır istisnaî derecede yüksek vergi teslim ettiğinde, halinden memnun bir şekilde "deve daha fazla süt verdi" demiştir ki bu sözüne, Mısır vâlisi Amr bin As sertçe, "deve daha çok süt verebilirdi, ama devenin yavrusu öldü" şeklinde cevap vermiştir. Çok az kamu görevlisi, dobra olma cüretini göstermiş ve bunun yerine vergi mükellefleri üzerindeki baskıyı artırma çaresine başvurmuşlardır. Vergi memurları her sene Sâbit bir meblağı vergi olarak alırlar ve mahsuller az olduğunda çiftçiler daha da azalmış bir ürün ile geri dönerler, hatta bazen tüm mahsullerini aşan bir vergi mesuliyetini yüklenirlerdi. Çiftçiler bunun sonucunda çiftlik evi ve arazilerini terk ettiler ki bu, vergi matrahında bir daralmaya sebep oldu (tam

da İbn Haldun'un hikâyesinde anlatılan politik başarısızlıkta olduğu gibi). Hükümet artan bir zorlama ile misilleme yaptı. Haccac bin Yusuf, köylüleri damgalattırarak kaçmalarını önledi ama gidişatı terine çeviremedi. Abbasi mali idarecileri, etkili bir çare bulmakta başarısız oldular.

Kitabu'l-Haraç, âdil olmayan sonuçların, senelik mahsulü hesaba katmayan sert vergi rejimlerinden kaynaklandığını göstermiştir. Ebu Yusuf, cari vergi rejiminin kaçınılmaz bir şekilde vergi mükelleflerinin aleyhine olduğunu iddia etmiştir; çünkü tahsildarlar, vergileri nakdî veya aynî toplama arasında seçim yapabiliyorlardı (ki bu şekilde bir çiftçi vergi mükellefiyetini, mahsullerinin bir hissesini teslim ederek öderdi). Böylece mahsuller bol olduğu yıllarda vergi tahsildarları mahsulden bir hisse talep eder, ama mahsulün kıt olduğu yıllarda ise nakit ödeme konusunda ısrarcı olurlardı. Sonuç olarak çiftçiler, mahsullerin bol veya kıt olmasına bakılmaksızın vergi sisteminin kendi aleyhlerine işleyeceğini beklerlerdi: "Birbirini izleyen iki Sâbit vergi biçimi, nakdî veya aynî, vergilerin gayri-âdil bölüşümü için imkânlar sağladığından ve fakirlerin zenginler tarafından baskılanmasından dolayı, aynı zamanda vergi mükellefleri için de zararlıydı."[3] Bozulmuş bir vergi sisteminin çaresi, Ebu Yusuf'un iddiasına göre sabitten orantılı vergiye geçmekten ibarettir ki okuyucularına hatırlattığı gibi bu, Hz. Muhammed'in Hayber'de uyguladığı ile uyuşur. Mahsullerindeki bir artışın kendilerine yarayacağı güvencesi verildiğinde çiftçiler üretkenliklerini artıracaklardır. Bu nedenle sulamaya yatırım yapan çiftçilerin vergileri düşmelidir, çünkü çiftçiler, masraflarını telâfi etmek imkânına sahip olmadıkça, yatırım yapmak için hiçbir müşevvikleri (güdü) yoktur. Ebu Yusuf, tercihli vergi oranları vasıtasıyla altyapı yatırımlarını teşvik etmenin vergi gelirlerinde artışa neden olacağı sonucunu çıkarmıştır.[4]

Ebu Yusuf'un müşevvik temelli mali politika yaklaşımı, Abbasi vergi memurları arasında rağbet kazanmıştır. Miskeveyhi, Ali bin İsa'nın "uyruklarından herhangi birine incelemede veya herhangi bir işlemde adaletsiz davranıldığını bulursa, çok kötü şeyler olacağıyla tehdit ettiği"nin söylendiğini yazmıştır. "Sonuç olarak", demiştir, "taleplerimizin çok sert olmasına cüret etmedik ve bir sonraki yıl geldiğinde, adaletin yerini bulduğu, soygun ve zorbalığa son verildiği dedikoduları yayıldığında gelirler %30 yükseldi. Böylece halk ziraatla daha fazla uğraşmaya teşvik edilmiş oldu."[5]

Vergi artırımlarının azalan vergi gelirlerine sebep olduğu ve vergi gelirlerinin yatırım için müşevvikler koyarak yükseldiğini gösteren teşvik-temelli bir kamu mâliyesi yaklaşımı, İbn Haldun'un *Mukaddime*'yi yazdığı zaman geldiğinde artık tartışmalı değildi. İbn Haldun bunu şöyle açıklamıştır:

> "Vergi mükellefleri masraflarını ve vergilerini gelir ve kazançları ile mukayese edip az bir kâr elde ettiklerini gördüklerinde tüm ümitlerini kaybettiler. Bu nedenle birçoğu bütün zirai faaliyetlerden kaçındı. Netice, bireysel vergilendirme sayısı azaldıkça toplam vergi gelirinin azalmasıydı. Çoğu zaman azalmanın farkına varıldığında bireysel yükümlülüklerin miktarı artırıldı. Buna azalmayı telâfi için bir vasıta gözüyle bakıldı. Nihayet bireysel yükümlülükler ve vergilendirmeler sınıra ulaştı. Onları daha da fazla artırmanın bir faydası olmayacaktı. Her türlü zirai girişimin maliyeti artık çok yüksekti, vergiler çok ağırdı ve beklenen kazancın elde edilmesi başarısızlıkla sonuçlandı. Böylece bireysel yükümlülüklerin ve vergilendirmenin miktarı yükselmesini sürdürürken toplam gelir azalmaya devam etti, çünkü böyle bir artışın, neticede gelirdeki düşüşü telâfi edeceğine inanılıyordu. Nihayet, zirai aktivite için yatırımcılar ortadan kalktığından uygarlık harap oldu."[6]

İbn Haldun, parasal politikalar ile iktisadî teşvikler/güdüler arasında nedensel bir bağ olduğunu etraflıca açıklamıştır:

"Sadece vergilerden sağlanan gelir aracılığıyla bir hükümdarın mali durumu iyileştirilebilir, finansal kaynakları artırılabilir. Bu ise sadece mülk sahibi insanlara eşit muamele edilmesi ve saygı du-

yulması sayesinde yapılabilir ki umutları artsın ve sermayelerinden ürün üretmeye ve onu büyütmeye başlamak için teşvike/güdüye sahip olsunlar. Bu da dolayısıyla hükümdarın vergi gelirlerini artırır."[7]

NOTLAR

1. Ibn Khallikan, *Biographical Dictionary*, 4. Cilt, s. 279.
2. Ibn Khallikan, *Biographical Dictionary*, 4. Cilt, s. 273.
3. Abu Yusuf, *Kitab al Kharaj*, s. 101.
4. Abu Yusuf, *Kitab al Kharaj*, s. 01.
5. Miskawaihi, *The Experiences of the Nations*, 1. Cilt, s. 34.
6. Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 2. Cilt, ss. 90-91.
7. Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 2. Cilt, ss. 95-96.

19

İSLAM'IN ERKEN DÖNEMİNDE PİYASA EKONOMİSİ

Erken İslamî dönemde iktisat, pratik bir eğilim geliştirmiştir. Hz. Muhammed, "Servette yanlış olan herhangi bir şey yoktur, ama sağlık, servetten daha hayırlıdır ve mutluluk bir nimettir."[1] demiştir ve hatta "Kim bir ev satar ve yerine başka birisini satın almazsa, o parada bereket bulması muhtemel değildir."[2] şeklinde açık bir yatırım tavsiyesi verdiği rivayet edilmiştir. Kökenleri din ve ahlakta yatan erken İslamî dönem ekonomisinin kapsamı çok geniştir ve İslam iktisatçılarının temsilcilerinin bir listesi, İbn Teymiye, Ed-Dımeşki ve İbn Haldun'u içerir. Sıradaki bölüm, İslam ekonomisinin piyasaların regülasyonu (düzenlenmesi), bilhassa fiyat rekabeti, âdil ticaret, tekeller, mal hakkında yanlış bilgi verme (*mis-selling*) ve gizli bilgiye dayalı ticaretle (*insider trading*) ilgili politikalara dair bu veçhelerini ele alır (mamafih, iktisatçıların ve meselelerin listesi kolaylıkla uzatılabilir).

FAİZCİLİK VE ÂDİL TİCARET

İslam ekonomisinin köşe taşı, faizcilik ile âdil ticaret arasındaki farktır: "Allah, ticareti serbest kılmış, faizi yasaklamıştır."[3] Faizin çağrışımları çoğunlukla finansaldır, ama finans alanının dışında başka birçok çağrışımı da vardır. Aslında faize karşı İslamî yasakların çoğunluğu, finansal piyasalardan ziyade zirai piyasalarla ilgilidir. Mamafih krediler üzerindeki faizler, faizcilik mefhumlarının başında gelir. Hz. Muhammed, Veda Hutbesi'nde faizciliğin

bu tezahürünü özellikle belirttiğinde bu yasağın altını çizmiştir: "Allah faizin yok edilmesini emretmiştir ve El-Abbas'ın faizi iptal edilmiştir."[4] Hz. Muhammed'in amcası olan El-Abbas'ı paylaması kuvvetle muhtemeldir ki rastlantısal değildir.

Veda Hutbesi'ni verdiğinde Hz. Muhammed, hayatının sonuna yaklaşmaktaydı ve geçmiş hâdiselerin hatıraları, Hz. Muhammed'in yaşamının hayatî bir kavşağında araya giren, Mekke'nin seçkin bir bankeri olan El-Abbas'a karşı eleştirisini sertleştirmiş olmalıdır. Bu durum, Ebu Talip'in (kendi kardeşi olan) El-Abbas'tan aldığı borcu ödeyemediği ve artık ailesinin geçimini sağlayamadığı zaman ortaya çıkmıştı. O zaman, Ebu Talip, oğlu Ali'yi evlatlık verdi ve Hz. Muhammed, o kriz anında bir zamanlar kendisi öksüz olarak bir hâmiye ihtiyaç duyarken vaktiyle hâmisi olan Ebu Talip'in gösterdiği cömertliğe karşılık verdi. Bir zamanlar Ebu Talip, Hz. Muhammed'i evlat edinmişti. Şimdi Hz. Muhammed, Ali'yi evlat edindi. Hz. Muhammed'in, Ebu Talip'e yardım etmek için araya girmesi ve kendisi ile Ali'nin bunu müteakip meşhur yükselişi, Kuranî nasihatin ikna edici bir tasviri olmuştur: "Kendilerini, kendi açgözlülüklerinden muhafaza edenler, şüphesiz ki başarılı olacaklardır. Allah'a cömert bir ödünç verirsen O sana iki katını verecek ve seni affedecektir."[5] Geriye doğru dönüp bakıldığında Hz. Muhammed ve Ali olağanüstü zorluklar yaşamışlar ve bunlardan muzaffer çıkmışlardır. Hiçbir tezat, kendi kardeşini küçük düşüren ve yeğeni tarafından yayılan itikada geçmeden önce uzun süre kaçamakça hareket eden El-Abbas'ın talihinin kötüye dönmesi ile El-Abbas'ın gururu kırılırken Hz. Muhammed ve Ali'nin İslam'ın zaferi vasıtasıyla yüceltilmesi arasındaki çelişkiden daha keskin olamaz.

Yükümlülüğünü yerine getirmeme, buna verilen cezaların çok sert olduğu Ortadoğu'da şiddetli bir sosyal sorundu. Eski Ahit'te yükümlülüğünü yerine getirmeyenler köleleştirme cezasına çarp-

tırılırlardı; yeni Ahit'te ise hapsedilirlerdi.[6] İslam öncesi Mekke, yükümlülüğünü yerine getirmeyenlere olağanüstü cezalar verirdi: Bunlar, anaparanın iki katını ödemekten sorumlu tutulurlardı ve borçlarını ödemezlerse Mekke'den çıkartılırlar ve çölde kendi kaderlerine terkedilirlerdi. Kuran'ın, borcunu ödeyemeyenlere yardım edilmesine dair nasihati, İslam öncesi geleneklere doğrudan bir zıtlık teşkil etmekteydi.

İslam'ın faizcilik yasaklarına uygun davranmak için bir işlemde, iki taraf, tamamen birbirine eşit olan malları mübadele etmek zorundaydılar. Altı emtiayı ilgilendiren mübadelelerde katı bir eşitlik gerekliydi: (ödeme araçları olan) altın ve gümüş ile (günlük ihtiyaçlar olan) buğday, arpa, hurma ve tuz. Bir örnek, yasağın nasıl uygulandığını gösterir. Bir defasında Hz. Muhammed'in dul hanımı Zeynep, Hayber'deki mülkünden hurmaları, Medine'de tıpatıp aynı nicelikteki hurma ile değiş tokuş etti. Mamafih Zeynep işlemden bir kâr elde etmemiş olsa da Ömer, Zeynep'i satışı iptal etmeye zorladı, çünkü Ömer'in belirttiği gibi fiyat, Hayber ile Medine arasındaki nakliyenin gizli maliyetini kapsamıyordu.[7] Ömer'in hükmü, nominal denkliği gösteriyordu ve bu tek başına, gayri-hukukî kazanç üzerindeki yasakla uyuşmuyordu. Buna ilâveten Kuranî gerekliliklere katı bir bağlılık, bir değer zincirindeki her bir bağlantı için ödenen fiyatların hepsinin ifşasını gerektiriyordu. Hammaddeler mamul ürünlerle her nerede ticarî olarak mübadele edilirse edilsin, bu mantık uygulandı: una karşı ekmek, süte karşı peynir, zeytine karşı zeytinyağı gibi.

İslam'ın faizcilik anlayışı, krediler üzerinden faiz alınmasına karşı kısıtlamaların ötesine geçer. Faiz, bir müşteriden aşırı kazanç elde eden veya bir iş ortağına adil bir pay vermeyen herhangi bir işlemde mevcuttur. Faiz için kullanılan Kuranî terim olan *riba* için İslam öncesi öncüller (emsaller, *antecedents*) vardı. Talmud, aşırı görülen kazançları yasaklamıştı (bunun için kullandığı terim *ribbit*'tir)

ve İslam öncesi Mekkelilerin kafası, yasal ve yasal olmayan ticaret arasındaki fark hakkında netti. Kâbe'ye "fahişelik, faizcilik ve herhangi birisini aldatmaktan"[8] yapılan yardımlar reddedilirdi.

Kuran, faizciliği yasaklamasına rağmen âdil olan ticareti onaylar. Dolayısıyla faiz, ilahî gazaba maruz kalır; öte yandan yasal ticaret, ilahî tasvibe mazhardır. Hz. Muhammed, "Kıyamet gününde dürüst tüccarlar peygamberler, sıddıklar ve şehitlerle haşrolunacaktır." demiştir.[9] İslamî yasal ticaret anlayışlarının dallanıp budaklanan sayısız sonuçları (*ramifications*) vardır; burada söz konusu edilecekler fiyat regülasyonuna, tüketici korumasına ve rekabet politikasına dair olanlardır. Fiyat regülasyonu ile ilgili olarak, örneğin, Hz. Muhammed, Bâbil zamanından beri yürürlükte olan iktisadî gelenekleri tersyüz etmiştir.

BÂBİL ZAMANINDAN HZ. MUHAMMED'E KADAR FİYAT REGÜLASYONU

Erken İslamî dönemde fiyat denetimleri kaldırıldığında, muhteşem bir iktisadî yenilik olan bu hareketi gerekçelendirmek için ileri sürülen şey, Hz. Muhammed'in şahsî girişiminden başkası değildi. Bu büyük değişikliğin ne kadar esaslı olduğunu göstermek için, Ortadoğu piyasalarında fiyat regülasyonuna dair gelenekler üzerine bazı ön bilgiler vermek gereklidir. Ortadoğu'da, piyasaların ilk zamanlarından beri hükümet yetkilileri fiyatları belirlerdi ve hükümetin piyasa denetimi tartışılmazdı. İktisatçı Karl Polanyi, Ortadoğu'daki fiyatların, geleneksel olarak "adet, kanun veya beyannamelerin otoritesi ile belirlenen değerler şeklini aldığını" belirtmiştir.[10] Fiyat denetimleri yasamaya tâbiydi ve fiyatlar, hükümetler tarafından veya tapınakların yanında yapılan alışverişleri denetleyen din adamları tarafından belirlenirdi. Bâbil'in Hammurabi Kanunları, hükümet fiyatından sapma cüreti gösteren herhangi birisini cezalandırırdı.[11] Yahudilerin fiyat politikala-

rı, tüm iktisadî değer zinciri boyunca uygulanırdı: besin fiyatını ve kâr marjını (fiyatın altıda biri olarak) sınırlar; sokak satıcılarına, aracılardan ziyade doğrudan tüketicilere satış yapmayı zorunlu tutar; komşu çiftçilerin tüm ürünlerini satın alarak bir piyasada tekel oluşturmayı yasaklar ve yurtdışında daha yüksek fiyatlar teklif edilse bile ihracatı yasaklardı. Kural ihlâlleri, faize karşı olan kanunların çiğnenmesi olarak görülürdü.[12] Sonuç olarak fiyatları belirleme yetkisi, hatırı sayılır güç ve itibar getirirdi. Örnek olarak geç Roma İmparatorluğu döneminde Yahudilere (396'da) kendi fiyatlarını belirleme hakkı verildiğinde bu Yahudiler önemli bir komünel (*communal*) özerklik artırımı elde ettiler.[13]

Mamafih fiyat denetimlerinin hiçbir zaman yürürlüğe girmediği bir ticaret bölgesi, yani sınırlar arası ticaret vardı ki bu, iç ticarete zıt olarak, tabiatı itibariyle hükümet denetiminin ötesindeydi. Hükümetler, farklı yaklaşımlar vasıtasıyla uzak mesafeli ticareti denetim altına almaya çalışıyorlardı: İsrail'de, altın satın almak isteyen Kral Süleyman uzak mesafeli ticaretin bir hükümet tekeli olduğunu ilân edip ve Kızıldeniz sahili üzerine köprübaşları inşa etti. Firavunlar, sarayları için sedir ithaline sadece din adamlarına izin verdiler. Bununla birlikte sabit yerleşim yerlerinin dışında konaklayan uzak mesafeli ticaret yapan tüccarlar, hükümetin denetim alanının dışındaki serbest girişimciler sınıfıydı ve bir şehrin sınırları içerisindeki tüccarlar, önceden belirlenen ve denetlenen fiyatlara uygun hareket etmek zorundayken uzun mesafeli ticaret yapan tüccarlar geleneksel olarak pazarlıkla işlem yaparlardı. Antik Yunanlar, yerel ve sınır ötesi piyasaları birbirinden ayırmaya başlamışlardı. Yunanlılar, dış ithalâta ilişkin ticarî işlemleri şehir sınırlarının dışında, *emporia*'da, gerçekleştirirlerdi, ama tedricen ticaretin şehir merkezinde, *agora*'da yapılmasına müsaade ettiler. Agoraya gitmek anlamına gelen Yunanca kelime *agorazein*, başka bir anlama, satın alma anlamına, gelmeye başladı. Aristoteles ve

Platon, satıcıların hile yapmasını engelleme, müşteri şikâyetlerini araştırma ve benzeri gibi Yunan pazar müfettişlerinin görevlerini belirledi.[14] Ama fiyat rekabetinin faydaları Aristoteles ve Platon'un gözünden kaçmıştı. Serbest piyasa, Bizans İmparatoru tarafından da geliştirilmemişti: pazara giriş koşulları, maaşlar, malların kaliteleri ve satış fiyatları, hepsi belirlenmekteydi.

İslam doğduğunda uzun mesafeli ticaret, yerel ticaretten iki açıdan farklılaşıyordu: temel mallarda yerel ticaret fiyat denetimlerine tâbiydi ve uzun mesafeli ticaret, belirlenmiş fiyatların yürütülemediği lüks malların talebini karşılıyordu. Bu nedenle yerel ve uzun mesafeli piyasalar arasındaki kâr farkları büyük olmalıydı. Arap tüccarlar, regüle edilmemiş fiyat sisteminin faydalarını sezmiş olmalıydılar, çünkü onlar, hükümet müdahalesi olmadan fiyat belirlemeye ve risk alarak kazanç sağlamaya alışkındılar. Mezopotamya pazarları, ilk olarak Bâbil'de ortaya çıktı; pazar anlamında kullanılan Arapça kelime *suq*'un kökleri Akkadça'dadır. Ama İslamî pazarların doğuşuyla, iş kültürleri ticaret, risk ve pazarlık yapma ile şekillenen Araplar, fiyatların belirlenmesini hükümetin elinden alıp piyasanın eline verdiler.[15] İslam iktisatçıları, eski ticarî uygulamalardan bu radikal kopuşun Hz. Muhammed'in emriyle başlatıldığını açıklamışlardır.

"FİYATLAR ALLAH'IN ELİNDEDİR."

Hz. Muhammed fiyatların regülasyonunu terk ettiğinde Arap tüccarlar şaşırmışlardı. Ebu Yusuf, bu durumu açıklayıcı üç hâdisenin anlatılarını birbirleriyle karşılaştırır. Bunlardan birisi şöyledir: "Fiyatlar Peygamber zamanında yükseldi ve insanlar, güçlerinin yetebileceği bir fiyat limiti belirlenmesini isteyerek Peygamberin yanına geldiler. Ama Peygamber dedi ki: "düşük ve yüksek fiyatlar Allah'tandır ve biz onun hükmümün ötesine geçmeye izinli değiliz."[16] Ebu Yusuf'a göre Hz. Muhammed, fiyatları görünmez

güçlere bırakmayı emretti. "Düşük ya da yüksek, fiyatlar" dedi Peygamber, "Allah'ın elindedir."[17] Hanefî (mezhebi geleneğinden bir kitap olan) *Mişkât*, Hz. Muhammed'in sözlerinin biraz farklı bir versiyonunu nakleder: "Allah, ücretlerin belirleyicisidir ve gıdaların vericisi ve kısıcısıdır."[18]

Hz. Muhammed'in kararı son derece tartışmalıydı ve çok sıra dışı bir olay olarak bazı şikayetler vardı. Bazı tanıklıklar, Hz. Muhammed'in taraftarlarının ona itiraz ettiğini ve besin fiyatlarındaki yükselişi dindirmesini istediklerini bildirmektedirler. İbn Teymiye'ye göre Peygambere iki kez toplu müracaat yapılmıştır, ama Hz. Muhammed taviz vermedi ve sertti: Allah'tan yetki almadan fiyatlara müdahale etmeyeceğini söyledi (Allah'tan yardım dilemeliyim.[19]) ve fiyatları belirlemek için beyhude ilahî tasvip aradıktan sonra fiyatların yükseliş ve düşüşünün insanın kontrolü dışında olduğunu söyledi. Fiyatları belirlemek, dedi Hz. Muhammed, ne kendisinin ne de bu konuda herhangi tek bir insanı otoritenin kabiliyeti dâhilindedir; Tanrı'nın oynamasını istediği şeyi sabitlerse Tanrının iradesine karşı gelecektir. (Fiyatların insan tarafından yapıldığını ileri süren birisini "Ah hayır", diyerek düzeltti. "Allah yükseltir ve alçaltır.)[20]

Bu hadisler, Hz. Muhammed'in Medine'de hangi noktada fiyatların sınırlandırılmasını bıraktığını belirtmez, ama her hâlükârda Hz. Muhammed'in yaklaşımı kendisi hâlâ Mekke'deyken çoktan filizlenmişti. Başka bir hadise göre Mekke'de pazardaki tüccarlar Hz. Muhammed'e yaklaştılar ve onun nebevî güçlerinin ticarî tahmin kabiliyetini de kapsayıp kapsamadığını sordular. Mekkeli tüccarlar Hz. Muhammed'e, "Senin Rabbin, sen ticarette kâr sağlayabilesin diye fiyatların ne zaman inip çıkacağını söylemiyor mu?" diye sordular.[21] Aloys Sprenger'e göre bunun üzerine Hz. Muhammed'in aşağıdaki Kuranî vahyi alması, bu yaklaşıma bir tepkiydi:

> "De ki: Kendime menfaat sağlamaya veya şerri kendimden uzaklaştırmaya kuvvetim yok, Allah'ın isteği hariç. Gaybın bilgisine sahip olsaydım, hayrın çoğunluğundan kendime fayda sağlardım ve bana hiçbir zarar dokunmazdı. Ama ben, gerçek müminlere ikaz ve iyi haber veren birisinden daha fazlası değilim."[22]

Hz. Muhammed'in Medine'de fiyat planlamasını onaylamaması, onun nebevî vazife anlayışından kaynaklanmaktaydı ve Mekke'deki zorluk yılları esnasında gelişmişti.

REKÂBET POLİTİKASI

Tüccarlar, fiyatları belirlemekte serbest olduklarında rekabet etme tarzları değişir. (Her bir satışta kârı artırmak için fiyatları yükseltebilirler) veya alternatif olarak (pazar payını rakiplerin aleyhine genişletmek için) fiyatları indirebilirler. İslam hukukçuları, her iki rekabetçi stratejiye dair hukukî fikirler beyan etmişlerdir. Kazancı azamîleştirmek için fiyatları yükseltmek, Malik bin Enes'in bildirdiğine göre yasaldır ve buna destek olarak Hz. Muhammed'in malları açık artırma ile en yüksek fiyat verene sattığına dair bir hadisi göstermiştir. Benzer şekilde İbn Teymiye fiyatları yükseltmenin ahlaki olduğunu doğrulamıştır: "Bu yüzden eğer insanlar uygun bir şekilde hiçbir zarara sebebiyet vermeden mallarını satıyorlarsa ve cari fiyat, bir malın kıtlığından dolayı veya artan talepten ötürü kendiliğinden yükseliyorsa o zaman bu Allah'ın işidir. İnsanları belirli bir fiyatta satmaya zorlamak, gerekçelendirilmemiş bir zorlama (*unjustified coercion*) olacaktır."[23] Ama buna alternatif olan yaklaşun, rakiplerden daha ucuza satmak için fiyatları düşürme yaklaşımı, epeyce tartışmalıydı. Tüccarlar, Ömer'e, bir tüccarın kendi rakiplerinden daha düşük fiyata kuru üzüm sattığı şikâyetinde bulundular ve bu durum, Ömer'i onun ticaret ruhsatını iptal etmeye itti. Bu müeyyide, mamafih Ömer'in mesele üzerindeki son sözü değildi; Ömer, biraz düşündükten sonra, tüccara ruhsatını iade etti ve ona garanti verdi: "Nerede ve nasıl istersen satmakta serbestsin."[24]

Serbest fiyatlandırmanın ilk olarak getirilmesinin sonrasında bazı eğlenceli anekdotlara konu olan hâdiseler vuku bulmuştur. Belazuri'ye göre Basra'da şehrin tek hamamını işleten bir müteşebbis vardı ve erkek kardeşine kendi olağanüstü kazancından övünmekten kendini alamamıştı. Mamafih çok geçmeden kardeşine sırrını ifşa etmekten pişman oldu, çünkü kardeşi bu gizli bilgiyi başkalarıyla paylaşmış ve kısa zamanda bu tekelci, rakiplerle karşılaşmıştır. Birkaç müteşebbis, yeni hamamlar açmak için valinin iznini talep etmekte hızlı davrandılar, tahmin edilebilir yan etkilerle birlikte: Çok geçmeden Basralılar sekiz hamam arasında tercih yapabiliyorlardı ve ilk tekel sahibi hayal kırıklığıyla kazancının buharlaştığını gördü. "Allah ondan merhametini esirgesin." diyerek kardeşine beddua etti. Belazuri'nin kıssadan hissesi, aslında kendi kendine övünen girişimci, ticarî sırrını başkalarına verdiği için kendisini suçlamalıydı. Rastlantısal olarak bu hikâye zamanın piyasa yapısı hakkında bir fikir verir: Hükümet, piyasaya girişi düzenlemekte, planlamaktadır (hamamlar, valinin ruhsatına tâbîdir) ama fiyat rekabetine müdahale etmemektedir. Bu anekdottan, yaşam standartlarındaki süratli yükseliş ve İslam'ın genç şehirlerindeki sermayeye hazır erişim sonucunu çıkartabiliriz (sekiz hamam rekabete girmiştir). Üstelik Belazuri'nin yatırımcılar listesi, sekiz hamamdan üçüne kadınların sahip olduğunu göstermektedir ki bu, o zamanda kadınların önemli girişimciler olduğuna delâlettir.

Fiyat rekabetinin, tekeller ve *gizli bilgiye dayalı ticaret* (*insider trading*) ile ilgili politikalara dair birçok dallanan budaklanan sonuçları vardır. İlk bakışta genellikle gelişmiş modern ekonomilerle bağlantılandırılan bir olgu olan tekellerin Hz. Muhammed döneminde de endişe konusu bir mesele olması şaşırtıcı gelebilir. Mamafih fiyatları belirleme kuralları, rekabet kurallarına bağlıdır ve Hz. Muhammed, fiyatların belirlenmesinde

hükümet müdahalesine karşı emirleri, tekellerin yasaklanması ile birleştirmişti: "Her kim tekel oluşturursa bir günahkârdır." demiştir.[25] Tekelci uygulama, en geniş anlamda fiyatları çarpıtmak için güçlü bir ticarî pozisyonun suiistimalinden oluşur ve Ortaçağ Arabistan'ındaki kadar istikrarsız gıda temin yollarına sahip piyasalarda her bir kıtlık, şiddetli açlığını gidermek için her türlü ücreti ödemeye istekli olan müşterilerden devasa kazançlar sağlama şehvetini sunardı. Mal stoklayarak fiyatları yukarı çekmek, İslam-öncesi Arabistan'da iyi bilinen bir uygulamaydı: bunun için kullanılan terim, Ömer'in Hz. Muhammed'ten alıntı yaparak sert ifadelerle lanetlediği *ihtikâr* idi: "Müslümanların besinleri üzerinde kim tekel kurarsa Allah onun bedenini talihsizliklere bulaştırsın ve mülkünü mahvetsin."[26] Fiyatları rekabet oranlarının üzerine çekmek, gerçek anlamda dinî bir hata teşkil ediyordu: "Fiyatını yükseltmek amacıyla her kim kırk gün boyunca tahılı saklarsa hem Allah'ı terk etmiş hem de Allah tarafından terkedilmiştir."[27]

İslam'da rekabet ekonomisi, piyasa gücünün suiistimalinin diğer biçimlerini de yasaklamıştır; örneğin, bazı rakiplerin kayırılıp bazılarının es geçilmesi yasaklanmıştır. İbn Teymiye, bu uygulamaları sadece tekelcilik olarak görmemiş, aynı zamanda hükümetin bu gibi durumlarda müdahale edip çözüm bulmaktan sorumlu olduğunu belirtmiştir:

> "Bundan daha ciddî bir mesele, muayyen kişilerin, gıda maddeleri ve sadece onlara satılan ve sonra onlarca perakende olarak satışa sunulan diğer mallar gibi hususî bazı malların tekeline sahip olmaları durumudur ki bu durumda müstakbel rakip, bazı uygulamalarla kesin bir şekilde veya suiistimale daha az açık diğer bazı daha incelikli vasıtalarla sınırlandırılır. Bu durumda tekelci, malı sadece değeri karşılığında satabilsin ve insanların mallarını âdil değeri mukabilinde alsın diye fiyatlar kontrol edilmelidir."[28]

Oligopoller de (tekellere benzer şekilde), ticaretin düzenli akışına karşı tanıdıklarla gizlice anlaşarak olağanüstü kazançlar sağlar-

lar. İbn Teymiye, bu gibi gizli anlaşmaların işleyişine ve bu komploların neden zararlı olduğuna dair net bir kavrayışa sahiptir:

> "Muayyen bir mal çeşidini satın alan veya satan bir grup, sattıkları şeylerin olağan fiyattan daha yükseğe satılmasını teşvik ederken satın aldıklarını olağan âdil ücretten daha düşüğe satın alabilmek maksadıyla onların değerini düşürmek ve onlara iftira atmak için gizlice anlaşırlarsa insanları, mallarını daha düşük fiyata satmak ve âdil ücretten daha yüksek bir fiyata satın almak için komplo kurmuş olacaklardır."[29]

İbn Teymiye, tekeller üzerindeki yasak için mantıklı bir açıklama geliştirdi. Ömer, tekellerin gayri-dinî (*irreligious*) olduğunu ileri sürmüş ama nedenini izah etmemişken İbn Teymiye, tekellerin sadece etkisini –fiyatların çarpıtılması– teşhis etmekle kalmadı, aynı zamanda müşterileri fazla ödemeye zorlayan tekellerin sebep oldukları zararın farklı bir analizini ekledi.

*İçeridekilerin ticareti*nin genellikle finansal piyasalar bağlamında bahsi geçer, ama bu gibi bir kural ihlâli çok eskilerden kalmadır: bu, piyasa koşullarında yakında meydana gelecek olan bir değişimin öncesinde imtiyazlı bir bilgiden avantaj sağlamaktan ibarettir ve suçlanmayı hak eder, çünkü rekabete müdahale eder. İçeridekilerin ticareti, erken dönem İslam iktisatçılarının çoktan tespit ettikleri bir piyasa ihlâli örneğidir. Bu gibi hâdiseler, bir kervanın şehre gelişinin ön-bilgisine sahip olan tüccarların, kervanın yürüyüşünü kesmeyi ve kervan şehre ulaşmadan işlemlerini tamamlamayı adet edindikleri İslam-öncesi Arabistan'da meydana gelirdi. Hz. Muhammed, *telakki* adı verilen bu gibi girişimlere karşı kanun çıkardı ve "şehir güzergâhında giden bir kervanın durdurulmasını ve kervandakilerin mallarını mümkün olan en düşük fiyatta satın alma maksadıyla onlara şehirdeki fiyatların düşük olduklarını söylemeyi" yasakladı.[30] Bir kez daha bu yasağın mantıki gerekçesini İbn Teymiye buldu. Hz. Muhammed, İbn Teymiye'ye göre, "âdil ücretin aşağısında satmak üzere kandırılan satıcıya zarar gelmesini önlemek için bu yasağı ge-

tirmişti."[31] İbn Teymiye'nin âdil ücretle meşguliyetinin diğer bazı örnekleri de vardır. Örnek olarak müşterilere fâhiş fiyata satış yapan aracıların (fiyat enflasyonu tehlikesi sebebiyle[32]) yasaklanması gibi. Onların hepsi altını çizmişlerdir ki erken İslamî dönem iktisatçıları fiyat rekabetinin mükemmeliyetini âdil piyasalar için esaslı bir öneme sahip olarak görmüşlerdir.

PİYASA DENETİMİ

Sorumluluğu düzenli piyasaları idâme ettirmek olan denetmenler, İslam'ın gelişinden çok önceleri de var olmuşlardır. Profesyonel pazar denetmenlerinin görevleri, Yunan ve Yahudi pazarlarında, örneğin *agoranomos* ve *haşban*'da büyük ölçüde birbiriyle çakışıyordu. Onlar, ticaretin yürümesi için kurallar belirler, şikâyetleri soruşturur ve cezalar verirlerdi. Yahudi pazar regülasyonu, Yunan ve Roma uygulamasından önemli bir hususta farklılaşıyordu, ama Talmud tarafından belirlendiği ve bu nedenle dinî bir mecburiyet olduğu için. İslam-öncesi Arap piyasalarında da ticaret ruhsatlarını veren, ağırlık ve ölçüleri denetleyen ve suçlu borç sahiplerinin peşine düşen *muhtesib* adı verilen denetmenler mevcuttu. Daha sonra Mekke'de yaptığı gibi Hz. Muhammed Medine'de muhtesibi şahsen tayin etmişti (Medine'nin ilk muhtesibinin bir kadın olduğu zikretmeye değerdir. (Aslında Ortadoğu pazarlarında tüccarlar birçok durumda kadındı. Örneğin Herodot Mısır'ı ziyaret ettiğinde pazarlarda kadın satıcılarla ne kadar sıklıkla karşılaştığına şaşırmıştı.[33]) Hz. Muhammed, atamayı şahsen danışarak muhtesib makamını ne kadar mühim gördüğünün altını çizmişti. Ömer, Hz. Muhammed'in atamasını onayladı ve böylece muhtesib makamının önemli statüsü İslam'ın etken dönemlerinde tesis edildi. Önemli ticaret merkezlerinde muhtesibin halife tarafından tayin edilmesi adettendi, çünkü İbn Haldun'un belirttiği gibi pazar denetimi "dini bir görev" idi.[34]

İslam şehirlerinde camiden başka başlıca kamu müessesesi pazarlardı ve muhtesibler belediye idaresi ile ilgili birçok sorumluluğu üstlenmekteydiler. Bir muhtesib, emniyetsiz gördüğü binaların yıkılmasını emredebilir, halka ait işlek caddelerdeki engellerin kaldırılmasını talep edebilir ve ayyaş ile fahişelere ceza kesebilirdi. Muhtesib, köleler tarafından yapılanlar dâhil olmak üzere aşırı çalışma koşullarına dair şikâyetleri gözden geçirebilirdi ve şikâyetçiler adına müdahale etmeye yetkiliydi. Aslında muhtesibler, İslam şehirlerinin kamusal alanlarını daha geniş çapta şekillendirmekteydiler; onlar kamu düzeni, sağlık ve emniyetten sorumluydular.

EBUL-FADL ED DIMEŞKİ

Sadece (isminden dolayı) Şam'da yaşadığını bildiğimiz Ebul-Fadl ed-Dımeşki, *Ticaretin Güzelliği*'nin on ikinci yüzyılda yazılmış (eski Yunan kaynakları da dâhil) İslam iktisat bilgisinin bir özetinin yazarıydı.[35] Onun kitabı belki özgün bir eserden ziyade kaynakların bir derlemesiydi, bununla birlikte o, ed-Dımeşki'nin, okurlarına ticarî başarının değişkenliğine karşı uyarıda bulunduğu bölümler içerir ve orada bir yazarın şahsî sesi duyulur: "herkesin içinde en fakir insan, fakirlikten tamamen emin olacak kadar zengin olandır."[36]

Ed-Dımeşki, toplumun iktisadî faaliyet sayesinde nasıl şekillendiğini göstermiştir. Buna göre ticaret toplumun membaıdır. İnsan, yaşamı için gerekli olan tüm becerilere sahip olamayacağından, muayyen becerilerde uzmanlaşır ve ürünlerini diğerlerine karşılık değişime sunar. İşbölümü ve ürünleri takas etme ihtiyacı, ticareti mümkün kılan şehirleri vücuda getirir ki bu, karşılığında servet yaratır. Mallar çeşitli değerlere sahip olduklarından ve muhtelif zamanlarda talep edildiklerinden para ihtiyacı ortaya çıkar ki bu, yine ticaretin teşvik edilmesinde başka bir hızlandırıcı görevi görür.

Ticaret, diğer her türlü uğraştan daha fazla refah yarattığı için ed-Dımeşki, tüccarlara diğer tüm mesleklerden daha üstün bir mevki verir. Ed-Dımeşki için tüm servet, sosyal bir erdem teşkil eder: Eğer (servet) miras alınmışsa iyi terbiyeye, eğer bizzat kazanılmışsa hırs ve zekâya, eğer sırf şans eseri ise iyi talihe işaret eder. Ticaret koşulları tabii olarak değişken olduğundan tüccarlar geniş bir beceriler setine ihtiyaç duyarlar: Onlar, fiyat dalgalanmalarından kazanç sağlamak, fiyatların gidişatını tahmin etmek, ne zaman yatırım yapmaktan geri çekileceğini ve ne zaman risk alınacağını bilmek zorundadırlar. Erken İslamî dönem iktisatçıları, çoğu zaman iş vakalarını analizleri örneklendirmek için kullanmışlardır. Bir iş kılavuzunun, iyi ayarlanmış bir finansal yönetim bileşenlerini örneklerle açıkladığı gibi ed-Dımeşki bir vaka incelemesi sunar. Buna göre halife el-Memun, yerel yöneticilere gıda piyasalarındaki ticaretin nasıl yürütüleceğine dair emirler vermiştir:

> "Müminlerin Emiri, iyi bir hasat bekliyor ve tahıl fiyatlarının düşmesini umuyor. Tüm tahıl ambarlarını herhangi bir pazarda ve herhangi bir fiyattan mümkün olduğunca hızlı bir şekilde satın ve satış hacim ve zamanlamasını kalite, pazar fiyatı, ticaret mahalli, satışı gerçekleştiren tarafların isimleri ve ne kadar peşin ne kadar taksit ödendiğini belirterek geri bildirim yapın. Hatırlayın ki Müminlerin Emiri, sizin raporunuzu özenle inceleyecektir ve iyi haberlerinizi beklemektedir, inşallah."[37]

İBN HALDUN

İbn Haldun'un ücretlendirme teorisine ve ticarî kazancın iktisaden makul açıklamasına katkısı zikre değerdir. İbn Haldun, fiyatlara üç bileşenin dahil olduğunu izah etmiştir: üretim maliyetleri, vergiler ve kârlar. Üretim maliyetlerinin fiyat çıkışını nasıl etkilediğini göstermek için İbn Haldun, İspanya'daki Müslümanlara başvurmuştur ki bu Müslümanlar,

> "oradaki dikim ve ziraatı geliştirmek için tarlaları ve ülke arazilerini işlemek zorundaydılar. Bu toprak işlemesi, pahalı emek (ürünleri) ve temin edilmesi gereken gübre gibi diğer bazı şeyler

gerektirirdi. Bu nedenle onların zirai faaliyetleri, hatırı sayılır maliyetler icap ediyordu. Onlar bu harcamaları ücretlerin belirlenmesinde hesap ettiler."[38]

İkinci bileşen olan vergiler de fiyatların içine dâhildir çünkü,

"küçük iş adamları ve tüccarlar, tüm harcamalarını, hatta kendi şahsî ihtiyaçlarını, hammadde ve satılık emtia fiyatlarına dâhil ettiklerinden, gümrük vergileri fiyatları yükseltir. Böylece gümrük vergileri satış fiyatlarına dahil olur."[39]

Mamafih iktisadî faaliyetin kaynağı, fiyatların nihai bileşeni olan kârdan doğar:

"Ticaret, düşük fiyattan mal alıp onları yüksek fiyattan satmak suretiyle sermayeyi artırarak kâr sağlamak anlamına gelir. ... Bu gibi bir kâr sağlama teşebbüsü, malları depolama ve fiyatlar düşükten yüksek düzeye çıkıncaya kadar elinde tutmayla yapılabilir. Bu, büyük bir kâr getirecektir. Ya da tüccar, mallarını, onları satın aldığı kendi ülkesindekinden daha fazla talebin olduğu başka bir ülkeye nakledebilir... Yaşlı bir tüccar, ticaretin hakikatini yakalamak isteyen birisine şöyle demiştir: "Onu sana iki kelimede vereceğim: ucuza al ve pahalıya sat. İşte senin için ticaret."[40]

İbn Haldun'un yaklaşımı, ticareti tasdiklemesi hiçbir zaman sorgulanmayan Hz. Muhammed'in emsâlinden ilham alan İslam iktisatçılar kuşağınınkiyle uyumluydu: "Her kim, kendisini dilencilikten çekmek için veya ailesine bir geçim sağlamak için veya komşularına nezaketli olmak için dünyayı ve zenginliklerini yasal bir şekilde arzu ederse kıyamet günü yüzü dolunay kadar parlak bir şekilde Allah'ın önüne gelecektir."[41]

NOTLAR

1. Tabari, *Biographies of the Prophet's Companions*, s. 153.
2. Tabari, *Biographies of the Prophet's Companions*, s. 114.
3. Koran 2: 275.
4. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, s. 651.

5. Koran 64: 17.
6. Matt 5: 26.
7. Amedroz, "The Hisba Jurisdiction in the Ahkam al-Sultaniyya of Mawardi," s. 306.
8. Tabari, *The History of al-Tabari*, 6. Cilt, s. 57.
9. Matthews, *Mishcat-ul-Masabih*, 2. Cilt, s. 8.
10. Polanyi, *Trade and Markets in the Early Empires*, s. 20.
11. Rodinson, "Préface," s. XLI.
12. Bloch, *Das mosaisch-talmudische Polizeirecht*, s. 38.
13. Rodinson, "Préface," LXIII.
14. Chalmeta, *El señor del zoco en España*, ss. 257-58'de buna atıflarda bulunmuştur. (Aristotle: *Politics*, VI, 5. Plato: *Laws* VI/764, VIII/849, IX/881, XI/917).
15. Rodinson, "Préface," s. LI.
16. Abu Yusuf, *Kitab al Kharaj*, s. 102.
17. Abu Yusuf, *Kitab al Kharaj*, s. 101.
18. Matthews, *Mishcat-ul-Masabih*, 2. Cilt, ss. 29-30.
19. Ibn Taymiyah, *Public Duties in Islam*, s. 50.
20. Ibn Taymiyah, *Public Duties in Islam*, s. 50.
21. Zikr. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, 2. Cilt, s. 348.
22. Koran 7: 188.
23. Ibn Taymiyah, *Public Duties in Islam*, s. 35.
24. Ibn Taymiyah, *Public Duties in Islam*, s. 47.
25. Matthews, *Mishcat-ul-Masabih*, 2. Cilt, s. 29.
26. Matthews, *Mishcat-ul-Masabih*, 2. Cilt, s. 30.
27. Hughes, *Dictionary of Islam*, 197.
28. Ibn Taymiyah, *Public Duties in Islam*, s. 36.
29. Ibn Taymiyah, *Public Duties in Islam*, s. 37.
30. Alıntılayan Essid, s. 156.
31. Ibn Taymiyah, *Public Duties in Islam*, s. 56.
32. Ibn Taymiyah, *Public Duties in Islam*, s. 56.
33. Herodotus, *Histories*, II. Kitap, 36. Böl.

34. Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 1. Cilt, s. 462.
35. Çev. Helmut Ritter "Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft."
36. Ritter, "Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft," s. 80.
37. Ritter, "Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft," s. 67.
38. Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 2. Cilt, s. 278.
39. Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 2. Cilt, s. 293.
40. Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 2. Cilt, ss. 336-37.
41. Alıntılayan Hughes, *Dictionary of Islam*, ss. 544–45.

20

YURTDIŞINDAKİ MÜSLÜMAN TÜCCARLAR

HALİFELER, ÇOĞU ZAMAN TİCARETİ TEŞVİK ETTİLER. Harun Reşid'in Charlemagne'ye (bir fil, bir çadır ve bir su saatini de içeren) pahalı hediyeleri, numune malların müstakbel bir müşterinin iştahını açmak için uygun olduklarını göstermiştir. Mamafih Batı Avrupa'ya yönelen ticaret diplomasisi, orada Müslüman tüccarların fizikî bir mevcudiyetinin tesisine yol açmamıştır; oysa ki Asya ve Bizans diyarlarında Müslümanların mevcudiyeti, İslam İmparatorluğu'nun henüz erken dönemlerinde göze çarpan bir hal almıştı. İstanbul'un ilk camisi, örneğin, 717 tarihine kayıtlıdır.[1] İslam ekonomileri ve Batı Avrupa arasındaki ticaretin doğası, Arap tüccarların Çin, Hindistan ve Bizans ülkesindeki ticarî mevcudiyeti ile Batı Avrupa'daki mevcudiyeti arasındaki tezata bakıldığında ortaya çıkar.

Asya'ya giden Arap ticaret yolları, İslam İmparatorluğu'nun doğuşundan önce mevcuttu. Râşit Halifeler, Arabistan'ın her iki tarafında el-Car ve Basra'da, limanlar inşa ederek ticareti teşvik ettiler. Kızıl Deniz üzerindeki el-Car, Mısır ile ticaret için bir geçitti, ama Asya'dan gelen tekneler de burada limana giriyorlardı. Basra, Arapların Çin Denizi şeklinde adlandırdıkları denizin kenarına kurulmuştu (bugünkü şehir orijinal mahallinden taşınmıştır). Altyapı yatırımları, ticaret diplomasisi sayesinde tamamlanıyordu. Ömer 637'de Asya'ya bir deniz misyonu gönderdi ve Osman 650 yıllarında Çin İmparatoruna bir heyet gönderdi. Harun Reşid

de Çin İmparatoruna hediyeler gönderdi ve bunlar Almanya'daki imparatora gönderilenler kadar göz kamaştırıcıydı.

Asya'daki Arap kolonilerinin nüfus hacmi bilinmese de net bir şekilde daimî ve büyüktüler. Mesudi, Mumbai'nin güneyindeki on birinci yüzyıl Arap nüfusunun, genel anlamda geniş bir topluluğa işaret eden yuvarlak bir rakam olan 10,000 civarında olduğunu tahmin etmiştir, ama Çin ve Hindistan'daki bazı Müslüman toplulukları, her hâlükârda kendi yargı sistemlerinin sürdürülmesini garantiye alacak büyüklükteydi.[2] Yabancı kolonileri ve yerel toplulukları arasındaki ilişkiler bazen sürtüşmeliydi. Çin tarihî kayıtları, 758'de Arap ve Fars kolonilerinin katıldıkları isyanları rapor etmişlerdir ve yine, 878'de binlerce yabancı ki onlara arasında Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanlar vardı, sivil karışıklığın kurbanı olmuştur.[3] Hükümet yetkilileri, toplulukların ve kıtalararası ticaretten sağlanan kârların büyüklüğü devasa olmasa koruma sağlamazlardı. Arap tüccarlarının Çin yetkilileri gözündeki büyük saygınlığına, Süleyman adındaki onuncu asır bir Arap tüccarının bıraktığı hatıralarda rastlanır; bu hatıralar, bir Arap fildişi tüccarının, mallarını Çinli bir kamu görevlisine pazar fiyatının altında satmaya zorlandığı ve bunu şikâyet etmesi üzerine şikâyetin Çin imparatoruna ulaştığı bir hikâye içerir. Buna göre sorumlu kamu görevlisi imparatorun huzuruna çıkarılır ve imparator onu azarlar: "Onun, ben Çin'de aldatıldım, soyuldum diyerek dönmesini mi istiyorsun?" (Kamu görevlisi, yaşayanlarla uğraşmak hususunda kendisinin uygun olmadığının gösterilmesi için mezarlık müdürlüğüne tenzil ettirilmiştir.)[4] Müslüman tüccarlar, zengin ticaret sermayedarlarıydı. On dördüncü asır seyyahı İbn Battuta, Sumatra ve Çin'de Müslüman ticaret topluluklarına rast gelmiştir ve Kalkuta'da bununla ilgili yazmıştır: "Bu yerdeki Muhammedî tüccarların çok büyük bir kısmı o kadar varlıklıdır ki, onlardan bir tanesi, buraya geldiği şekliyle şu gemilerin tüm mallarını satın alabilir ve onlar gibi diğerlerini donatabilir."[5]

Asya'daki Arap ticareti birkaç bakımdan zikre şayandır: Yetkililer, yabancı ve yerel topluluklar arasında nükseden gerilimlere müdahale ettiler; yabancı topluluklara yargısal özerklik verildi ve hükümet kıtalararası ticareti korudu. İslam İmparatorluğu ve İstanbul'daki ticaret merkezlerinde de benzer şeyler yaşanacaktı.

BİZANS İLE MÜSLÜMAN TİCARETİ

İslam'ın doğuşu, Araplar ve Bizanslılar arasında epeydir sürmekte olan ticareti bitirmedi. Çok az olgu, siyasî ve dinî düşmanlıkların ticarî ilişkiler üzerinde az bir etkisi olduğunu, İslam İmparatorluğu'ndaki Bizans ticarî faaliyetlerinin en önemli sahasının câmiiler inşa etmek olduğu gerçeğinden daha iyi gösterebilir. Arabistan'daki kutsal mekânlarda çalışmak üzere Bizanslı inşaatçı tutma uygulaması İslam'dan önceye dayanır. Mekke vakayinamesi/kronolojisi (*The Chronicles of Mecca*) bir yangında zarar gördükten sonra Kâbe'nin yapısını yenilemek için Mekkelilerin 605'te Bizanslı bir marangoz kiraladıklarını bildirmektedir. O hâdisede Mekkeliler, Arap sahilinde karaya oturan, Habeşistan'da bir kilise inşa etmek üzere inşaat malzemesi taşıyan bir Bizans teknesinin yükünü satın almışlar ve Kâbe için yeni bir çatı yapmak üzere denizde seyahat eden Bizanslı bir Hristiyan'ı ücretle çalıştırmışlardır. Bu kişi, orada çalışacak olan birçok kişinin ilkiydi.[6] (Hz. Muhammed o dönemde otuz beş yaşındaydı ve nebevî vazifesi henüz başlamamıştı.)

Hz. Muhammed, Medine'de câmiinin zemin planını belirlemiştir ki bu câmii, Fransız tarihçi Jean Sauvaget'in ifade ettiği gibi Helen doğudaki birçok ibadet mekânının bir temsilcisiydi; örnek olarak sıra sütunlarının dizilişi ve bir apsisinin olmaması, çağdaş havralara ve Kıptî kiliselerine benzerdi.[7] Emevî camilerinde binaların ebatları büyüdü, duvarlara ve çatılara gösterişli süslemeler eklendi, ama bunun haricinde geleneksel bina tasarımlarına uygun kaldılar. Emeviler, Mekke'deki Kâbe'nin görünümünü, her biri öncekinin

câzibesini aşan birkaç seferlik bir dizi çalışmayla iyileştirdiler. Abdülmelik, tavanı yaldızladı, sütunlar arasına gümüş demirler ekledi ve altın çelenkler astı.[8] Onun oğlu Velid, çatı ve kapıları yaldızladı ve mermer sütunlar ekledi.[9] Halife Mütevekkil, "duvar ve tavanı altınla kapladı ki bu eşi görülmedik bir hareketti ve sütunları gümüşle sarmaladı."[10] Abdülmelik, Mekke'deki projeler ve Ramlah'taki yeni bir câmii için Bizanslı zanaatkârlar görevlendirdi.[11] Medine camisini genişletmek ve ithal edilen Bizans mozaikleriyle süslemek için yaklaşık seksen Yunanlı ve Kıpti çalıştı. Hatta Bizans imparatorunun, Medine'deki çalışmaların inşaatına parayla destek verdiği iddiası vardı; iddia mantıksız görünmektedir (bir kâtibin kaleminin sürçmesi olabilir) ama bu gibi bir Bizans işbirliğinin su götürmez olduğunu göstermektedir.[12] Ziyad bin Ebihi, sahadaki Bizans binalarından mermer sütunlar kullanarak ve onu Bizans mozaikleri ile süsleyerek Kufe'de bir câmii inşaat etti.[13]

Camilerin bunca usta inşaatçılarının Müslümandan ziyade Hıristiyan olması şaşırtıcı gibi gözükmektedir ve bunun sebeplerinin ne olduğu üzerine spekülasyon yapılabilir. Mimarî beceriler onlara özgü olduğundan Bizanslı inşaatçılar, İslamî inşaat alanlarında göze çarpmakta olabilirdiler ve belki de çocuklar babalarının mesleğini sürdürdüklerinden ve muayyen meslekler belirli toplulukların elinde olduğundan o dönemde inşaat ticaretinde Hıristiyanlar baskın olabilirdi. Bu gibi projelerde Bizanslıların çalıştırılmasını eleştirenler çok azdı. Ne de olsa Hz. Muhammed Kâbe'de çalışan Bizanslılara karşı çıkmamıştı. Her hâlükârda ne Emevî halifeleri kendi ülkelerinde yaşayan Hıristiyanları ücret karşılığı çalıştırma aleyhinde ne de Bizans imparatorları onlara bunun için izin verme aleyhinde bir ihtiraz kaydına (önkoşul, *reservation*) sahiplerdi. Binalar inşa etmek, halifeler ve imparatorların sarayları arasında devamlı bir yazışma konusuydu. Şam camisinde inşaat başlamadan önce İbn Cübeyr'e göre "Birçok elçilik bir egemenden diğerine gittiler."[14] Bizans etkisi, Şam

camisinin her bir köşesine yayılmıştı; câmii, (Yunanca *mechane* kelimesinden türetilip) *mikaniyyah* adı verilen su saati gibi teknolojik gelişmeleri sergilemekteydi.[15] Mozaikler göz kamaştırıcıydı; aslında mozaiğin Arapça karşılığı olan *fusayfusa*, Yunanca *psephos* teriminden alınma olabilirdi.[16] Hıristiyan bir çoğunluğa sahip kozmopolitan bir şehir olan Şam'da Bizans zanaatkârlarının mevcudiyeti ve Bizans işçiliğinin cömert sergilenişi, hassasiyetlere neredeyse hiç dokunmuyordu, aksine Müslüman ve gayri-müslim zevkleri karıştırmak, yönetici elitin, fethedenlerle tebaa arasındaki engelleri aşma arzusunu çok net olarak izhar ettiği bir fırsattı.

Resmî düzeyde ve özel aracılar vasıtasıyla Bizanslılarla ilişkiler Abbasî döneminde de devam etti. Bağdat'taki yerleşik Bizans iş topluluklarının bazı üyeleri, halifenin sarayını sık sık ziyaret etmekteydi; Patrikios adında belirli bir kişi halifeden borç almış, bir değirmene yatırım yapmış ve Bizans topraklarına geri döndükten sonra gelir sağlamaya devam etmişti.[17] Arap tarihçiler, 917'de bir Bizans heyetinin halife Muktedir'e yaptığı ziyareti kuşatan debdebeli geçit törenini methetmişlerdir. El-Hatib, Bağdat'ın, "görülecek yerleri gezmeye gelen insanlarla dolu olduğunu ve her bir mağaza ile yüksek balkonun dirhem kazanmak için açık olduğunu"[18] anlatmaktadır. Özel temsilciler, halife nihayet onları içeri alıp perdeler, halılar, mücevherler, filler, hediyelik değersiz mücevherler ve 50,000 onsluk gümüşten yapılma kuştan oluşan hazinesini teşhir edinceye kadar dört ay boyunca bekletilmişlerdir. Misafirperverliğinin ihtişamlı karakteriyle uygun bir şekilde, ayrılmak için yola çıkan heyet cömert bir veda hediyesi almıştır.

Bu muayyen sefaret görevlilerinin müzâkere meselesi savaş esirlerine muamele üzerineydi ve bu gibi müzâkereler özel kanallar aracılığıyla yürütülmekteydi. Ali bin İsa, hapishane koşullarını iyileştirmezse Bizans imparatorunu aforozla tehdit etmelerini önererek yüksek rütbeli Hıristiyan din adamlarına, Antakya'daki

Piskoposa ve (Nesturî kilisesinin lideri) Kudüs'teki Catholicos'a Müslüman savaş esirleri adına araya girmeyi emretti. Her iki din adamı da işbirliğine hazırdı ve arzu edilen netice beklendiği gibi elde edildi.[19] Aynı zamanda iş sektörü de savaş esirlerine fayda sağladı. Bir Müslüman tüccar, Bizanslı bir rahibin tutsak Müslümanlara battaniye bağışında bulunması sözü vermesine karşılık Bağdat'taki bir Hıristiyan kilisesinin bakım masraflarını ödedi.[20]

İSTANBUL'DAKİ MÜSLÜMANLAR

İstanbul, siyasetten ziyade ticaretin baskın olduğu bir imparatorluğun başkentiydi ve kalıcı yabancı yerleşimcilere kapılarını sadece tedricen açmıştı. İstanbul'da bir câmiinin mevcudiyeti en erken sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllarda kaydedilmiştir.[21] Suriyeliler, İstanbul'da kendilerine yerleşim hakları verilen ilk yabancı tüccar topluluğuydu ki bu, onuncu asırda üç aya kadar oturma iznine sahip olan Müslümanları, Venediklileri ve Rusyalıları da kapsayacak şekilde genişletilmiş bir imtiyazdı.[22] Müslümanları İstanbul'a kabul etmedeki en temel husus, ticarî olmaktan ziyade diplomatik ve dinî gibi görünmektedir.

Bizans ve Fatımî hükümdarları 1027'de dinî azınlıkların haklarını korumak için birkaç karşılıklı anlaşmanın ilkini imzaladılar. VIII. Constantine, İstanbul'daki camiye himâye sağlarken Fatımîler, Kudüs'teki Kutsal Mezar Kilisesi'ni yenilemeyi kabul etmişlerdir. 1044'teki ayaklanmalar, diğer yabancılar kadar Arapları da hedef almıştır ve camiye zarar vermiştir. Bizans imparatoru Constantine Monomachos ise camiyi kendi cebinden restore etmiştir. Selahaddin, Kudüs'ü fethettikten sonra şehrin Hıristiyan mekanlarını yönetmek için Yunan din adamları atayarak ve bu sayede Ortodoksların Katolikler üzerindeki üstünlüğünü yeniden sağlayarak dinî kurumların karşılıklı korunması politikasına devam etmiştir. II. Isaac Angelus bu iyi niyet gösterisine,

Selahaddin'in minber bağışladığı birkaç müezzinlik kadro verilen yeni bir câmii inşa ederek karşılık vermiştir. Câmii, Müslüman tüccarlara bırakılan bir ticarî alana yapılmıştı ve yerel Müslüman tüccar topluluğu resmî açılış törenine katılmışlardı.[23]

İtalyan tüccarlar bu camiyi 1203'te yakmışlardır, ama Bizanslılar 1261'de İstanbul'u tekrar ele geçirdikten sonra restore edilmiştir.[24] Geç on üçüncü asırda bir Müslüman seyyah, Müslüman ve Yahudilerin kullandığı İstanbul *funduk*'unu tasvir etmiştir:

> "Şam'daki iki katlı bina gibi geniş bir yer var ve açılıp kapanabilen bir kapıya sahip bir duvar tarafından çevrilmiş ve Müslümanlara konaklama yeri olarak tahsis edilmiş; benzer şekilde Yahudiler için de konaklama yeri olan bir mekan var. Her gece şehrin diğer kapılarıyla birlikte bu kapılar da kapanır."[25]

İstanbul'daki Müslüman *funduk*'larının nasıl göründüğünün ve nasıl idare edildiğinin tasviri, Asya'daki Müslüman *funduk*'larınınkiyle örtüşür. Üstelik huysuz yerel isyancılara karşı Bizans müdahalesi, Asya'daki yönetimlerinkiyle paralellik gösterir. Diğer taraftan Batı Avrupa'da farklı bir hikaye gelişmiştir.

Asya ve İstanbul'da Arap ileri karakolları (*outposts*), belirli sınırlar dâhilinde kendi kendilerini yöneten topluluklar olarak zenginleşmişlerdir. Ama Asya ve Bizans'ta güçlü yerel otoriteler hukuk ve düzeni korumuş ve güçlü ev sahibi kurumlar ticaret akışını kolaylaştırmışken diğer taraftan Avrupa'da yerel otoriteler cılızdı. Her hâlükârda Avrupa'da ticaret potansiyeli kıttı. Araplar Çin'den ipek ve Hindistan'dan çelik satın alabiliyorlardı, ama Fransa gibi bir ülke kilise hazinelerinin ötesinde çok az değerli nesne sunabiliyordu. Avrupa'daki bir Arap ileri karakolu için iş dünyası, ticaretten ziyade korsanlığa dayanıyordu. Ticaretin yağmacılıktan daha kârlı olduğu keşfine giden süreç ağır, sürüncemeli ve bazı hallerde de tamamen başarısızdı. Dikkate değer bir başarısızlık, St. Tropez yakınındaki Fransız sahili üzerinde 890 civarında kurulmuş bir Arap yerleşimiydi.

Araplar, İsviçre'nin ta içlerine kadar saldırıya geçen ve Cenevre Gölü'nde yaşayan varlıklı vatandaşları Neuchatel'e çekilmeye zorlayan ürkütücü akıncılardı. Arap akınlarının en aşırı ucu, 950 civarında St. Gall manastırının başrahibinin keşişleri karşı atak için toparlayıp saldırttığı ve bir grubu tutsak aldığı yer olan Constance Gölü'dür; bu Arap esirler açlık grevine başlamışlar ve açlıktan ölmüşlerdir. Bu yenilgi İsviçre ve Fransa'daki Araplar üzerine karşı saldırının başlangıcı olmuştur. Araplar 960'ların ortalarında Grenoble vadisinin dışına sürülmüş ve Müslüman İspanya ve Kuzey Afrika'ya doğru var olan güvenli nakliye hatlarına rağmen hiçbir zaman birkaç yüz yerleşimciyi geçmeyen Arap üssünün karargâhı 975'te nihayet istilâ edilmiştir.

BATI AVRUPA İLE ARAP TİCARETİ

Batı Avrupa ekonomileri o dönemde cansızlaşmıştı. Ticaret daralmış, madenî para basımı azalmıştı. Roma İmparatorluğu ile beraber Avrupa ekonomileri çökmüş; şehirlerin nüfusu azalmış, ekilebilir araziler terkedilmiş, yol ve köprüler ihmâl edilmişti. Roma İmparatorluğu'nun kalıntıları üzerinde muhtelif rakiplerce kavga edilmiştir: Müslümanlar, Portekiz ve İspanya'nın çoğunluğunu ele geçirmişler; Bizanslılar Sicilya ve Güney İtalya'yı zapt etmişler ve Fransa ile Almanya, Araplar, Hunlar ve Gotlar tarafından istilâlara maruz kalmışlardır. Şarlman (Karolinj, *Carolingian*) hanedanlığı istilâcılara karşı güçlü bir savunma organize ederek Fransa'nın Müslümanlar tarafından istilâsını 732'de geri püskürttüğünde ve güçlerini tahkim ettikten sonra hücuma geçtiklerinde yeni bir düzen şekillenmeye başlamıştı.

Mamafih barış, refah tohumları ekmedi. Ne Bizans ne de Karolinj imparatorları Avrupa ticaretini canlandırmak için bir yol buldular. Şarlman, örnek olarak Aechen'de bir darphane inşa etmek çabalarını bırakmak zorunda kaldı ve Karolinj imparatoru Roman

selefinden daha düşük bir yaşam standardına sahip olabilmekteydi. Ama Avrupa'daki ticaret akışı damla seviyesine kadar yavaşlarken Akdeniz'de yeni piyasalar ortaya çıktı. Bir kez İslam ve Hıristiyan âlemleri içerisinde yeni çok-kutuplu politik takımyıldızları ortaya çıkınca Akdeniz boyunca Müslüman Arapların ve Bizans Hıristiyanlarının çift kutuplu hegemonyası ilişkileri artık şekillendiremez oldu. Fırsatlar, Kuzey Afrika sahil şeridi boyunca kurulmuş olan İslam hükümdarlarıyla anlaşmalar vasıtasıyla paylaşılan denizin (Akdeniz'in) muazzam bir ticaret merkezine dönüştürülmesi çağrısında bulunmaktaydı.

NOTLAR

1. Hergenröther, *Photius. Patriarch von Constantinople*, 2. Cilt, s. 599.
2. Bretschneider, *On the Knowledge Possessed by the Ancient Chinese of the Arabs and Arabian Colonies and Other Western Countries Mentioned in Chinese Books*, ss. 8–10.
3. Reinaud, *Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine*, 1. Cilt, s. 64.
4. Reinaud, *Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine*, 1. Cilt, s. 106.
5. Ibn Battuta, *Travels of Ibn Battuta in Asia and Africa*, s. 172.
6. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, 4. Cilt, s. 84.
7. Sauvaget, *La mosquée omeyyade de Médine*, ss. 184–85.
8. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, 4. Cilt, s. 144.
9. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, 4. Cilt, s. 151; Baladhuri, *The Origins of the Islamic State 1*, ss. 75–76.
10. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 1. Cilt, s. 76.
11. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, 4. Cilt, s. 147.
12. Samhudi, *Geschichte der Stadt Medina*, s. 73. Sauvaget, *La mosquée omeyyade de Médine*'de kaynakların geniş kapsamlı bir eleşirisini sunar, ss. 10–39.
13. Lammens, Études *sur le siècle des Omayyades*, s. 118.

14. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, s. 241.
15. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, s. 250.
16. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, s. 230.
17. Lassner, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*, s. 75–76.
18. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, s. 38.
19. Tanukhi, *The Table-talk of a Mesopotamian Judge*, ss. 32–33.
20. Tanukhi, *The Table-talk of a Mesopotamian Judge*, ss. 35–36.
21. Hergenröther, *Photius. Patriarch von Constantinople*, 2. Cilt, s. 599.
22. Lopez, "Silk Industry in the Byzantine Empire," s. 30.
23. *Receuil des historiens des croisades*, 4. Cilt: ss. 470–72, 508–9; Lopez, "Silk Industry in the Byzantine Empire," s. 31.
24. Reinert, "Muslim Presence in Constantinople."
25. Al Jazari, şurada alıntılanmıştır: Constable, *Housing the Stranger*, s. 150.

21

DEĞİŞEN İTTİFAKLAR

Bizans sınırları, İslam'ın kuzeye doğru ilerlemesini durdurdu ve Müslüman ordularının ilerleyişini Kuzey Afrika, Sicilya ve İspanya yönüne çevirdi. Mamafih Abbasiler Bağdat'ı yönetmekteyse de Bağdat artık İslam âleminin tek başkenti değildi. Emevî hanedanından hayatta kalan tek kişi, İslam'ın hâkimiyeti altındaki toprakların en uç sınırına kaçtı ve İspanyol Kurtubası'nda bir süre sonra rakip bir hilâfet kuruldu. 20,000'den az nüfusa sahip bir şehir olan Mekke'de bir zamanlar sosyal üstünlük için yarışan Hâşimiler ve Emeviler, şimdi Akdeniz'i çevreleyen topraklarda üstünlük için rekabet etmekteydiler. Üstelik Kuzey Afrika sahili boyunca bağımsız hanedanlar zuhur etmişti (bunlardan birisi Hz. Muhammed'in kızı Fâtıma'dan neslinden olduğunu iddia etmiş ve üçüncü bir hilâfet kurmak için Kahire'ye yürümüştü). Mezhepsel bölünmenin her iki tarafındaki önde gelen güçler, dış düşmanlar konusunda dikkatliydiler, ama aynı zamanda göz ucuyla dâhilî rakiplerini de izlemekteydiler. Batı ve Güney Avrupa'daki yeni güç merkezleri Bizans ve Abbasi üstünlüğünü aşındırdı; Hıristiyan ve İslam âlemi içindeki siyasî birlik çatladı ve dinî uyum çözüldü. Hıristiyan âlemi Ortodoks ve Katolik olarak bölgesel sınırlarla bölündü. Ama İslam dünyası da ciddî değişikliklerden geçti. Mısır ve İspanya'da rakip hilâfetler doğduğunda İslam âlemi bölünmüştü. İslam ve Hıristiyan âlemi içindeki siyasî birliğin kaybı, onları, mezhepsel bölünmeler arasında ittifaklar

yapmaya hazır hale getirdi. Karolinj diplomatları üç yollu bir strateji takip ettiler. Bizans'a üstünlük kurmak için Bağdat ile dost olma, Kuzey Afrika'daki Müslüman hükümdarlar ile ateşkesler imzalama, komşu İspanya'da isyanlar çıkarma. 765'te Karolinj kralı Pippin, Bağdat'a bir diplomatik heyet gönderdi ve 801'de de oğlu Şarlman başka bir heyet gönderdi. Harun Reşid ve onun halefi el-Memun, Almanya'ya elçilik görevlileri göndererek karşılık verdiler. Harun ve Şarlman'ın iyi ilişkileri hercâi âlemdi. Sur'lu (Tyre) William, "onlar arasında gidip gelen sürekli temsilciler"[1] olduğunu bildirmiştir. Şarlman'ın saray biyografçısı Eginhard, Harun'un, "ipek kumaşlar, baharatlar ve doğu ülkelerinin diğer zengin ürünlerini" hediye olarak gönderdiğini aktarmaktadır. Birkaç yıl önce Harun, Şarlman'ın ricası üzerine bir fil göndermişti.[2]

Şarlman, Kuzey Afrika'yı yöneten Aglebi hanedanlığıyla ateşkes imzaladı, ama öte yandan İspanya ile ilişkiler gergindi. Emevilerin Fransa'ya karadan yaptıkları akın başarısız olmuş ve böylece donanma güçlenmişti; Tarragona, Sevilla ve diğer İspanyol limanlarında tersaneler türedi. Fransız şehirlerine denizden sık sık akınlar yapılmakta ve düşmanlıklar sürmekteydi. Karolinj diplomatları, Kurtuba'daki hükümdarın düşmanlarıyla bağlantılar kurmanın bir fırsat olduğunu düşündüler. 777'de Şarlman, rakip emirleri Paderborn'da misafir etti ve isyanları destekleme ihtimalini ileri sürdü. Ama İspanya'nın dâhilî güç dengesini istikrarsızlaştırmayı amaçlayan bu gayretler, hiçbir zaman elle tutulur sonuçlar doğurmadı ve askerî bir çıkmaz, Şarlman'ı 810 ve 816'da dengede tuttuğunda ateşkes imzalandı.

Bizans imparatoru o zamana kadar Roma imparatorlarının tek vârisi olarak görülmekteydi ve Hıristiyan âlemindeki onun makamı en üst makam olarak tartışılmazdı. Ama doğu ve batı din adamları arasındaki çözülemeyen teolojik tartışmalar sonrasında Vatikan, İstanbul'daki imparatorlara bağlılığını kopardı ve Şarlman,

Roma imparatorlarının vârisi olarak kutsal yağ ile vaftiz edildiğinde uluslararası diplomaside yeni bir dinamik kendini hissettirmeye başladı. Şarlman yeni unvanı ile birlikte daha geniş sorumluluklar, husûsan Kudüs'e giden hacıların çıkarlarını korumak sorumluluğu, elde ettiğinde Ortodoks ve Katolikler arasındaki teolojik ihtilaflar siyasete de sirayet etti. O zamana kadar sadece Bizans imparatoru Hıristiyan âlemi adına konuşabilmekteydi, ama şimdi bir Kutsal Roma imparatoru, Kudüs'ün tek bir Hıristiyan mezhebinden daha fazlası için önem arz ettiğini vurgulamak istiyordu. Harun ve Şarlman birbirleriyle çakışan ilgilere sahiptiler. Şarlman, Harun Reşid'den, Kudüs'e giden hacılara güvenli bir geçiş yolu vermesini rica ettiğinde halife, taviz vermenin uygun olacağını düşünmüştür. İstanbul'daki imparatorun, rakibini güçlendirmek ve İspanya'daki Emevilerin bozguna uğratan bir monarşiyle arasında iyi niyet tesis etmek kendi çıkarınadır. Şarlman'ın Bağdat heyeti, Yahudi kadar Hıristiyan temsilciler de içermekte; el-Memun'un Aachen'e heyeti ise Müslüman ve Hıristiyanları kapsamaktaydı. Mamafih Şarlman'ın imparatorluğunun ekonomisi eskiden olduğu gibiydi ve Abbasilerin, Emevilerin ve Bizans imparatorluğununkinin akranı olmaktan çok uzaktı. Batı Akdeniz'de yönetimler ticareti teşvik etmek için hiçbir zaman vasıta keşfetmemişlerdi, hâlbuki doğu Akdeniz'de savaş hiçbir zaman sınır ötesi ticaretin önünü tıkamadı. Güçlü yönetimlerin yokluğunda, gizli iktisadî potansiyeli canlandırma işi şahsî teşebbüslere düştü.

İTALYA'NIN DENİZ CUMHURİYETLERİ

Venedik, Ceneviz ve Floransa, İtalyan Rönesans kültür ve ticaretinin tanınmış merkezleriydi. Mamafih diğer dikkate şayan İtalyan ticaret cumhuriyetleriyle ortak olarak bu şehirler (Pisa ve Amalfi de listeye ilâve edilmelidir) bir kökenden yoksundular. Venedik ve Amalfi, yağmacı Hunlar, İtalyanları kendi evlerini

terk edip hayatlarını kurtarmaya zorladıklarında yıkılmış Roma İmparatorluğu'nun dökün tülerinden doğmuştur. İlk Venedikliler, kuzey Adriyatik sahil kıyısındaki bataklık ve lagünlere (kanal) kaçan mültecilerdi. İtalya'nın Sicilya'ya bakan güney sahilindeki Amalfililer, o kadar sarp uçurumların eteklerinde saklanmışlardır ki yukarıdan geçen bir yolcu onların mevcudiyetini sezmeyecektir. Amalfi ve Venedik, akıncılar kendilerini şans eseri bulsa anî bir yok oluş tehdidiyle karşılaşacak olan mülteci kampları olarak vücuda gelmişlerdir. Bataklık ve uçurumlar hayatta kalmalarını garantilemişti, ama güçlerinin yettiği yaşam standardı düşüktü. Roma zamanında çoktan tanınmış Roma, Ravenna veya Milan'ın aksine İtalya'nın deniz imparatorlukları talihsiz ve korkak kökenlere sahip olmuşlardır.

Amalfi ve Venedik Hunlardan sonra hayatta kalabilmiş ve Bizans orduları İtalya'da düzeni tekrar sağladıklarında memnuniyetle Bizans hâkimiyetine boyun eğmişlerdir. Bizans, Karolinj ve İslam olmak üzere üç imparatorluğun sınırları siyasî fay hatlarında yer almaktaydı: Amalfi, Müslüman Sicilya'sına bakmakta ve Karolinj dominyonları da Venedik'i çevrelemekteydi. Ama Venedik'in İstanbul'daki Bizanslı efendileri, tüm gücüne rağmen, ciddî bir hücuma karşılık anlamlı bir müdafaayı garantiye almaktan bile uzaktı. Siyasî güçlerin politik hegemoni mücadelesinde birbirini kilitlediği bir ülkede bunların emniyeti kırılgan kaldı. Ama Amalfi ve Venedik, herhangi bir ordunun sunabileceğinden daha etkili bir koruma vasıtasıyla yıkım tehdidinin üstesinden geldiler: düşmanla savaşmak yerine onu ticarete davet ettiler.

AMALFİ

Pireneler'den İtalya'nın ucuna kadar sahil şeridindeki limanların çoğunluğu, malları yağma eden, evleri yakıp yıkan ve köle olarak satılmaya yeterli derecede genç ve sağlıklı olan herkesi kaçıran

Arap korsanları tarafından birçok akına maruz kalmıştır. Marsilya, Nice, Ceneviz, Pisa ve hatta Roma'nın limanı Ostia, talanlara maruz kalmıştır. Liste uzatılabilir. Ama Sicilya'nın karşısındaki sahil üzerinde küçük bir şehir ve Müslümanların bir zamanlar üzerinde konuşlandıkları kolay bir hedef olan Amalfi'ye dokunulmamıştı ve sebebi şuydu: Amalfi, bir iş fırsatı olarak korsanlıktan faydalanır olmuş ve Roma'yı bile hedef alabilecek kadar cesarete sahip korsan akınlarında Araplarla işbirliği yapmıştı. Vatikan bile beyhude yere, Amalfililere Arap silah arkadaşları ile bağlarını koparmaları için ricada bulundu: ilk önce vergi muafiyeti önererek, daha sonra aforoz etmekle tehdit ederek ve nihayet yıllık haraç ödeme sözü vererek. Ama Araplar Amalfililere daha iyi anlaşma koşulları önerdikleri için Vatikan'ın önerilerine kulak asılmadı. Araplar, Amalfi'nin kendilerine yaptığı güvenli liman (*safeharbour*) iyiliğine mukabelede bulundular. Amalfililere Arap limanlarına güvenli geçiş hakkı tanıdılar ve Amalfililere komşu Salento üzerine yapılacak bir akın hakkında ön uyarı verdiler.[3] Nihayetinde her iki taraf da önemli bir keşifle karşı karşıya geldiler. Korsanlıkla yapılan vurgunlar, ticaret sayesinde zaman içinde elde edilen düzenli kazançlardan daha az kârlıydı. Ticaret, her iki yöne doğru yapılmaktaydı: Amalfililer tahıl, kereste ve köle ihraç ettiler; baharat, buhur ve tekstil ithal ettiler.

Amalfi ticareti 966'da Bizans imparatoru ve Mısır'ı yöneten Fatımî hanedanı arasındaki barış anlaşmasından dolayı önemli bir artış yaşadı. İslamî otoriteler tarafından saygı duyulan ve Bizans'a bağlı olan Amalfi, imtiyazlarını genişletme fırsatını yakalayıp Kahire'de bir ticaret ileri karakolu (*outpost*) açtı. Çok geçmeden bu ticarî koloni önemli bir nüfusa ulaştı. 996'da Kahire'de bir Bizans saldırısı korkusuyla kışkırtılan isyanlar, arkasında yaklaşık 200 kazazede bıraktı. Ama polis karışıklıkları bastırdı ki bu, hükümetin, yabancı tüccarların hükümet hazinesine ödedikleri vergi-

lere önem verdiğini göstermektedir. Amalfi'nin ticarete yaklaşımının ilgili herkese faydaları vardı. İslamî lüks ürünler için en önemli müşteri, dinî tören ve ileri gelenlere ihtişam kazandırmak için buhur ve oryantal dokumalar gibi ürünlere talebi olan Vatikan'dı. Onuncu yüzyıla kadar Amalfi, Akdeniz'in zıt uçlarındaki ileri karakollarla beraber halifeler, imparatorlar ve papalar nezdinde değerli bir iş ortağı pozisyonu edinmişti.

Amalfi Arap, Bizans ve İtalyan ticaretini birleştirerek zenginleşti ve Roma, İstanbul ve Kahire'deki koruyucularla birlikte Amalfi'nin ticarî konumu ele geçirilemez görünüyordu. İyi niyet oluşturma ihtiyacını unutmayan Amalfi'nin girişimcileri Kudüs ve İstanbul'da hastaneler yaptırdı ve Roma'daki kiliselere bağışlar yaptılar. Ama Amalfi'nin refahı jeopolitik değişiklikler, hükümet müdahalesi ve piyasaya yeni girişlerden kaynaklanan rekabetin bir bileşimi nedeniyle tükenip gitti.

Amalfi'nin özerkliği (Bizans yönetimi sadece görüntüdeydi), Normanlar Sicilya'daki Müslüman hâkimiyetinin yerini aldıklarında ve hâkimiyet alanlarını güney İtalya'ya kadar genişlettiklerinde sona ermiştir. Norman Robert Guiscard 1073'te kendi hâkimiyetini Amalfi'ye empoze etmiş ve Amalfi'nin en kârlı iş yolu olan tahıl ihracını devlet yönetimli bir tekele dönüştürmüştür.[4] Robert Guiscard, 1082'de Bizans üzerine bir saldırı başlattığında dikkatsizce Amalfi'nin ticaretine güçlü bir darbe vurdu. İstanbul'daki Amalfili tüccarlar itibarsızlaştı ve imparator onlara cezalandırıcı ve hatta aşağılayıcı gümrük vergileri uyguladı. Bundan itibaren İstanbul'daki Amalfililer üzerindeki vergiler, Bizans'ın savaş girişimini destekleyen bir rakip olan Venedik'e verildi. Amalfi Venedik'e finansal destek sağladığı için Amalfi'nin iş masrafları arttıkça Venedik'inkiler azaldı. Amalfi'nin imtiyazları tedricen aşındı ve Venediklilerin ellerine geçti.

VENEDİK

1082'de Bizans imparatoru, Normanlar karşısında kendisinin yanında saf tutması (ki bu karar, oysaki tamamen diğerkâmca değildi. Robert Guiscard'ın, Venediklilerin küçük ticaret merkezlerine saldırmasının ardından Venedikliler tamamen kendi çıkarları doğrultusunda hareket ettiler) karşılığında Venedik'e ek bir rekabet avantajı, Bizans ülke toprakları boyunca ticaret ruhsatı, verdi. Bu finansal ve ticarî imtiyazlar Venedik'i Akdeniz'deki en önemli ticaret merkezi haline getirdi. Bu başarının boyutları, şehrin mütevazı doğuşuyla mukayese içinde daha iyi ortaya çıkar. Venedik ilkin Adriyatik'in kuzey ucunda, kendi yakın çevresinin ötesinde potansiyel düşmanlarla çevrelenmiş, alt tarafı bir Bizans köprübaşı (*bridgehead*) idi. Venedik bu istikrarsız konumunu bir avantaja çevirdi. İstanbul'daki imparator, Venedik'in kendisine bağlılığının kaybının önüne geçmek için şehrin zenginleşmesine yardımcı olmak üzere Bizans İmparatorluğu boyunca ticarî imtiyazlar teklif etti. Muhtemel fâtihler, kendi açılarından, Venedik başka bir hükümdarın mülkiyetine geçtiği anda, onun ticarî imtiyazlarını kaybedeceğini bilmekteydiler. Aşikârdı ki Venedik, ya verimli hinterlanttan yoksun bataklık ve lagünler (kanal) tarafından çevrilmiş değersiz bir su birikintisi pozisyonuna geri dönecek ya da Bizans ve Karolinj İmparatorlukları arasındaki ticaret için bir geçit olacaktı. Venedik'in bağımsızlığı serbest ticaret sayesinde garantiye alınmıştı.

Venedik'in Akdeniz ticaretinde önde gelen bir konuma yükselmesi aşamalar halinde gerçekleşti. Venedik pratikte özerkti; Bizans'ın, Venedik liderlerinin seçimini onaylaması bir formaliteydi. Venedik, Akdeniz'in Bizans ve Suriye limanlarına giden seyir hatlarını İtalya içlerine doğru ve Alpler boyunca var olan kara hatlarına bağlıyordu. 840'da Venediklilere, Karolinj toprakları boyunca engellenmemiş seyahat hakkı tanındı ve Venedikliler birbirini takip eden her bir nesille beraber daha zengin ve daha

özgüvenli hale geldiler. Venedik ticaretinin başlıca unsuru uluslararası piyasalarda en yüksek ücrete sahip olan mallar, yani köleler ve silahlardı. Papa, Venedikli köle tüccarlarının açgözlülüğünün yasını tutmakta; imparator, Venediklilerin, Bizanslı düşmanlılarına silah ve kereste satmasını yasaklamaktaydı. Fakat Venedikliler Bizans kararlarının ruhuna değil ama metnine uyduklarından, ticaret ambargoları etkisizdi.

Venedikli gemiciler, ticaret ve korsanlık arasındaki sınır çizgisinin her iki tarafına gidip geliyorlardı; 827'de akıncı bir grup, İskenderiye'deki bir kiliseyi soydu ve San Marco'daki katedrallerine naklettikleri Aziz Mark'ın cesedi gibi meşhur bazı kalıntıları alıp kaçtı. Bu dinî soygun, Venedik'in, Akdeniz'in önde gelen ticaret merkezi olan İskenderiye'ye rakip olma tutkularının işaretiydi ve Bizanslı âmirleri onları (Venediklileri) ticaret ambargosunu küçümseyerek İskenderiye'de limana yanaşmak nedeniyle azarladığında Venedikliler oraya bir fırtına sebebiyle sürüklendiklerini iddia etme küstahlığında bulundular. Kendilerine inanılmasını pek de beklemiyorlardı, ama Venedik uygulamaları ne kadar şüpheli ve tatsız olursa olsun, Bizanslılar bunları görmezden geldiler.

Onuncu yüzyılın sonuna kadar Venedikliler Bizans, Karolinj ve İslam otoriteleri ile birbirinden ayrı ticaret anlaşmaları yapmışlardı. Venedikliler, ayrım yapmadan ittifaklar, düşmanlar ve birbirlerine karşı savaşta olan ülkelerle ticaret yapmaktaydılar. 992'de Venedik, Bizans imparatoruna savaş gemileri temin etme sözleşmesi yaptı ve karşılığında ticaret imtiyazları kopardı. Sözleşmedeki bir madde, gemilerin piyasa fiyatında kiralanacağını –haçlılar, Filistin'e intikal için giderek daha büyük bir talep yarattıkça ortaya çıkan kaçınılmaz bir emsaldir– şart koşuyordu. Bizanslılar, kendi açılarından, Venediklilerin ayrıcalıklı gümrük vergilerini istismar edebileceklerinin farkındaydılar ve üçüncü taraflar için nakliyeci olarak hareket ettiler ve böylece anlaşmanın içine Venediklileri

Amalfililer, Lombardiyalılar ve diğer tüccarlar adına ticarî mal nakletmekten meneden bir madde yerleştirdiler. O andan itibaren Bizans imparatoru Venedik desteğine ihtiyaç duyduğunda karşılığını bununla ödemek zorundaydı. Güç dengesi Venedik'in lehine değişmekteydi ve nihayet 1082'de Bizans, Venediklilere tüm imparatorluk üzerinde ticaret yapma imtiyazı verdi: Venedik, Akdeniz ticaret güzergâhları üzerinde egemenliği elde etmişti.

O zamana değin Venediklilerin binlercesi İstanbul'a yerleşmiş ve diğer İtalyanlar da, özellikle Cenevizliler ve Pisalılar, onları izlemişti. Oradaki her bir topluluğa kendilerine mahsus rıhtım ve ambarlar tahsis edildi ve her birisi kendi muayyen gümrük vergilerini müzâkere etmek zorundaydılar. Birbirinden farklı gümrük vergileri koymak, Bizans yönetimi için ayrıcalıklı ortaklara himâye sağlamak maksatlı bir vasıtaydı. Nitekim Cenevizliler %10, Pisalılar %4 oranında gümrük vergisi ödemekteydiler. Venediklilerin için ise gümrük vergisi sıfırdı. Ticaret toplulukları vergi imtiyazları için lobi oluştururlar ve şayet yerinde bir çare olursa, amaçlarını garanti altına almak için gözdağı vermeye ve zorbalığa bel bağlarlardı. Bizans hükümeti tebaası tarafından yapılan alenî şantajla karşı karşıya gelmişti: Pisalılar ve Cenevizliler, Filistin'e gitmekte olan haçlıların Bizans şehirlerine baskın düzenlemelerini durdurma taahhüdü karşılığında alabilecekleri finansal imtiyazları müzâkere etmekteydiler ve Venedikliler, imparatoru gümrük vergisi artışlarını iptal etmeye zorlamak için Yunan sahili kıyısındaki Bizans şehirlerine baskın düzenlemekten hiç pişmanlık duymadılar. Ticaret ve şantaj arasındaki sınırlar bulanıklaşmaya başlamış; Yunan ev sahipleri ve İtalyan misafirler arasındaki güven kırılmıştı.

Ama yabancı ülkelerde yaşayan İtalyanlar arasında da gerilimler yükseldi. 1162'de Pisalılar Venedik yardımıyla Ceneviz ambarlarına saldırıp onları yağmaladılar ve 30,000 hyperper (bir Bizans altın sikkesi, ç.n.) civarında olduğu tahmin edilen bir hasar

İtalyan toprakları üzerinde Pisa ve Ceneviz arasında bir savaşa yol açtı. 1171'de bir kez daha Venedikliler Ceneviz ambarlarını ateşe verdiklerinde Bizans imparatoru Manuel tüm Venedikliler topluluğunu tutukladı ve mallarına el koydu. Birbirini ithamlar havada uçuşuyordu; Venedikliler, Bizans imparatorunun, misilleme için kendisine bir bahane sağlamak üzere kendilerini Ceneviz kolonisine saldırmaya kışkırttığını ileri sürdüler. Yaklaşık 10,000 Venedikli hapse atılmıştı ve Venedikliler, tüm Bizans İmparatorluğu üzerindeki tutuklama dalgası tek bir gün içinde yapıldığından, imparatorun planlarının çoktan hazırlanmış olduğunu öne sürerek mevcut durumlarına bağlı kanıtlar gösterdiler.

Venedik güç kullanarak tazminat talep etti. Dört ay içinde her Venedikli hane halkından alınan zorunlu krediyle finanse edilen bir filo Venedik'ten yola çıkmıştı. Mamafih bu hücum gücü az bir başarı gösterebildi; talihsiz Venedikli komutan sonuçsuz bir seferden hemen sonra Venedik'e dönmesini müteakip suikasta uğradı. Venedik ondan sonra başka bir tehdide, Bizans'ın başlıca düşmanı olan Sicilya'nın Norman kralları ile ittifaka girmesi tehdidine başvurdu. Bizanslılar nihayet yumuşadılar ve zararı karşılama artı (750 kilogram altından oluşan) finansal tazminat sözü verdiler, ama bu uzlaşma, gelecekte bekleyen felaketin ertelenmesinden başka bir şey değildi. 1182'de Manuel'in halefi, Venedikliler korsanlıkla suçladı ve başıboş ayaktakımının Venedik kiliselerini yakmasına, evlerini yağmalayıp Venedikli sakinleri köle olarak satmasına izin verdi. Sur'lu William, Yunanlıların sebep olduğu kargaşanın canlı bir tasvirini verir:

> "Ödül sözü verilerek katliam yapmak için rahip ve papazlar yardıma çağırıldı. Bu zalimler tarafından eşlik edilerek onlar, en münzevi sığınakları ve evlerin en iç odalarını arayıp taradılar ki orada saklanan hiç kimse ölümden kaçamasın. Böylece birileri ele geçirildiğinde, şiddetle dışarıya doğru sürüklendiler ve cellatlara teslim edildiler ki ücretsiz çalışmayacak olduklarından zavallı kurbanların katlinden bunlara kan ücreti verildi."[5]

İstanbul'un (60,00 civarında olduğu tahmin edilen) yabancı ahalisine karşı işlenen bu kötülüklerin boyutu muazzamdı. Kırk dört gemi mültecilerle birlikte kaçtı ve arkada bırakılan birçokları köle olarak satıldı. Daha sonra bu kölelerin 4,000 kadarı fidye ile kurtarıldı. Cenevizliler bu olaylardaki hasarın 228,000 hyperper olduğunu tahmin etmişlerdir.[6] Kaçan Venedikliler aynı şekilde misilleme yaptılar:

> "Çanakkale boğazı sahili boyunca gemiyle gittiler. ... Her iki sahil şeridinde bulunan tüm şehir ve hisarları zorla zapt ettiler ve tüm sakinlerini kılıçtan geçirdiler. Ayrıca rotalarını her iki sahil şeridinde ve denizde dağınık halde bulunan küçük adalarda bulunan tüm manastırlara doğru çevirdiler. Burada, kardeşlerinin kanlarına karşı öç olarak bütün sahte rahipleri ve günahkâr papazları öldürdüler ve oraya kaçmış tüm mültecilerle beraber manastırları yaktılar. Deniliyordu ki onlar bu yerlerden büyük miktarda mücevher ve ipek eşyalarla birlikte devasa miktarda altın ve gümüşü alıp götürdüler ve bunun neticesinde mülkiyetlerinin kaybını ve mallarının imhasını telâfi ettiler. Çünkü manastırların devasa zenginliği ve orada uzun zamandır birikmekte olan sayısız hazinesine ilâveten, İstanbul'un vatandaşları muazzam miktarda altın ve diğer hazineleri muhafaza etmek üzere bu yerlere koymuşlardı."[7]

O dönemde Bizans kızıl devlet (*rogue state*) haline geldi: Bizans imparatoru, Akdeniz'deki uluslararası düzenin baş koruyucusu, kendi tebaasını imha etmeyi ve mallarına el koymayı tasarlamıştı. Mamafih Bizans'ın hukukun üstünlüğünü küçümsemesi o dönemde benzersiz değildi. Yüzyılın başındaki ilk haçlı seferi ile beraber dizginlenmemiş açgözlülük, hükümet politikalarının alenî itici gücü haline gelmişti. Haçlılar, Akdeniz'deki ticaretin gelişimini şekillendirdiler, ama haçlı seferlerinin dallanıp budaklanan ticarî sonuçları, girişimcilerin o zamana kadar ticaretin yürütülme tarzını nasıl dönüştürdüklerini hesaba katmadan anlaşılamaz. İtalya'nın ticaret cumhuriyetlerinden yola çıkan kafileler, Avrupa bağlamında ne kadar yenilikçi olursa olsun Mekke'den yola çıkan kervanlarınkine benzeyen bir tüzel yapıya sahiptiler.

COMMENDA

Bir kafilenin ticaret yapma tarzı aslında bir kervanınkiyle aynıydı: Yatırımcılar bir gemiye mal temin etmek için paraları toplamak, kazançları yöneticilerle nasıl paylaşacakları üzerinde anlaşmak zorundaydılar. Bu gibi şirketler *commenda* olarak adlandırılırdı; durum ve koşullar tarzdan tarza değişse de asıl iş tarzı değişmiyordu. Bir gemi inşa etmek ve bir seyahat için ona mal temin etmek uzun dönemli bir planlama gerektiriyordu. Başka uzun bir dönem gemi geri dönünceye kadar geçiyordu ve nihayet *commenda*'nın hesabı kapatılıyor ve yatırımcılara paraları ödeniyordu. Hukukî anlaşmalar, tartışmaların önüne geçmek için özenle tasarlanmalıydı. En eski *commenda* belgeleri bize, bir yatırımcının (Hualderada adında varlıklı bir dul kadının) ne kadar ve hangi koşullarda yatırım yapacağını ayrıntılarıyla belirttiği 976 yılından Venedik'ten gelmiştir.[8]

Commenda anlaşmaları yatırımcıları "*ad risicum et fortunam*" (riskte ve talihte) bir araya getirdi ve böylece Avrupa ticaretine yeni bir terim olan risk, tanıtılmış oldu. Deniz kazası, korsanlık, yabancı yargı alanlarında (*jurisdiction*) ticarî uzlaşmazlık durumunda hukukî başvuru yoksunluğu dikkate alındığında başarısızlık oranı yıldırıcı olmalıydı. Zorunluluk gereği, kazançlar risklerle orantılı olmak mecburiyetindeydi. Filistin'e hacı taşımanın sermaye üzerindeki kârı %100'e kadar yükselebilir ve hatta biber gibi hacmi küçük değeri yüksek malların naklinde daha da yüksek olabilirdi. Baharat tüccarları ticaret gemisi trafiğini domine etmekteydiler; bir geminin yükü için kullanılan genel terim olan *cargo*, biber ağırlık birimi *carghi*'den, türetilmişti. Ama *commenda*'lar, geniş bir amaçlar yelpazesine ve herhangi bir boyuta adapte edilebilirdi. King Louis IX, bir haçlı seferi için 1,800 gemi toplamak maksadıyla *commenda* sözleşmelerine bel bağlamıştı. Bu teşebbüs için iki Ceneviz amirali, gemi sahiplerinden gemi kiralayan ve karşılığında riskleri paylaşmak amacıyla birlik oluşturan iki yıl

koşuluyla bir şirket kurdular.[9] Bu haçlı seferinin ticarî yapısı, *ad consuetudinem cursi*'ye (*corsair*, korsan terimi buradan gelir) bağlı kârlarla birlikte kendisine hükümet tarafından düşmana saldırma izni verilmiş olan korsan ticaret gemileri şirketinin yapısıydı.[10]

Kent takviminin kervanların yola çıkış tarihleri etrafında döndüğü Mekke'de olduğu gibi İtalya'nın deniz şehirlerinde denizcilik, yıllık iş dolaşımını şekillendirmekteydi. Gemiler, korsan saldırılarına bir önlem olarak denizde kafileler halinde seyrederdi ve bunun sonucunda her yıl sabit yola çıkış zamanları gelişmişti ki buna karşılık olarak yerel tedarikçilerin üretim dönemlerini buna adapte etmeleri gerekmekteydi. Geniş bir mütehassıs zanaatkârlar yelpazesi gemi inşalarında istihdam buldular, ama denizciliğin gemicilik üzerindeki en yenilikçi tesiri onun ticarî yönlerinden doğdu. Anlaşmaları yazabilecek ve kâr paylarını hesaplayabilecek olan profesyonellere ihtiyaç duyuldu. Onuncu yüzyıl Venedik'inde imza atabilme işini bile çok az tüccar becerebiliyordu, bu nedenle okur-yazarlık ve hesap-kitap bilme oldukça değerli yeteneklerdi.[11]

Gemiciler ve yatırımcılar, risk ve kazançları tahmin etmek zorundaydılar. Gemiciler cazip kâr payı anlaşmaları isterler, yatırımcılar ise riskleri paylaştırmaya çalışırlardı. Anlaşmaların muayyen şartları, durumdan duruma değişir bir temelde müzâkere edilirdi, ama tipik olarak bir *commenda*'nın yöneticisi kazançların üçte bir ve dörtte bir arasında bir kısmını talep ederdi ve yatırımcılar, yatırımları ile orantılı olarak kendi aralarında dengeli bir paylaşım yaparlardı. Toplumun her kesiminde yatırımcı vardı: soylular, hâkimler, papazlar ve zanaatkârlar.[12] *Commenda*'lardaki yatırımcıların sayısı arttıkça finansal matematik ve muhasebe uzmanlığı talebi artardı ve bu işleri yapan zeki teknisyenlerin kariyer beklentileri daha umut verici olurdu. Gerekli uzmanlık işlemlerini sağlamak için hazırda bekleyen kâtipler muhasebeci, bankacı ve avukatların habercileriydi.

Bir *commenda*'daki başlıca taraflar, yatırımcı ve yöneticiler, kendi muayyen amaçlarını dengeleyen şartlarda uzlaşmak zorundaydılar. Bir yatırımcı tek bir sefere çok fazla sermaye ayırmanın tehlikesinin farkında olur ve yatırımlarını olabildiğince fazla sefere yaymayı tercih ederdi, oysaki yöneticiler, kendi açılarından, daha büyük bir işe çıkışabilmek için mümkün olduğunca fazla yatırım çekmeyi amaçlarlardı. Taraflar arasındaki bu gibi istişare ve müzâkereler, ticarî meydan okumalara nasıl yaratıcı çözümler geliştirileceği konusunda bir kavrayışı geliştirdi. Yatırımcılar bir kez riskleri birkaç sefer arasında yaymaya başladılar mı, bir sigorta şirketinin gelişmesine sadece bir adım kalmıştı.

Kurumsal yönetimin birçok yönü sezgiseldir (*intuitive*). Teminata ihtiyaç duyan yatırımcılar sermayelerini mahir ellere yatırırlar. Yöneticiler ise çabalarından dolayı ödüllendirilmeyi arzu ederlerdi. Ama *commenda*'ların birçok öncülü vardır. Ticarî yatırımlardan elde edilen risk ve kazançları paylaşma yönergeleri, çok önceden dünyanın en eski kanun belgesinde M.Ö. 1,700'ün *Codex Hammurabi*'sinde (Hammurabi Kanunları) vardı.[13] Yahudi ve Bizans toplumları da bundan önce şirket kurmaya yönelik epeyce benzer modeller geliştirmişlerdi. Ama o dönemde İtalya'da kurumsal yaratıcılığın hızlı bir şekilde doğuşunun, İslamî pazarların ticarî gelenekleri ile yüz yüze gelmekten başka bir sebepten dolayı vuku bulmuş olması gayri-makuldür. Sadece bir yatırımcının sermayesini bir yöneticinin becerisi ile birleştirmeye dair benzer ihtiyaçları karşılayan Arap *kirâd*ı ile alenî benzerlikler yoktur. Ayrıca *kirâd*, Levant boyunca iş kurmanın standart modeli olarak ortaya çıkmıştır. *Kirâd*lar Yahudi ticaret topluluğunda o kadar yaygındır ki on üçüncü yüzyıl Yahudi hukukçusu Moses Maimonides'ten Kahire'de, kendi dindaşları tarafından *kirâd*lar aracılığıyla Yahudi olmayanlar ile yan yana ticaret yapmaya devam edip edemeyeceklerine dair bir hüküm vermesi istenmiştir (cevap evetti). İslam

İmparatorluğu içinde kurumsal yönetim için *kirâd*ın baskın model haline gelmesinin sebebinin ne olduğu üzerine spekülasyon yapılabilir. Muhtemel bir açıklama, *kirâd*ın en cazip teşvik edici yapıya sahip olduğudur (şirketin Yahudi versiyonu ile aradaki bir fark, örnek olarak bu versiyonda yöneticilerin zararlardan şahsen sorumlu tutulduklarıdır ki bu, *kirâd*ın şartları içinde bulunmaz). Ama daha güçlü sezgilere dayalı başka bir açıklama şudur ki azınlıklar, ticarî seçkinlerin uygulamalarını taklit etmişlerdir, çünkü bunlar, İslam İmparatorluğu içerisindeki ticaretin en önemli kısmını teşkil etmektedirler ve İslamî ticaret merkezlerini ziyaret eden Avrupalı tüccarlar, kendi yerel topluluklarına geri döndüklerinde bu modeli kopyalamışlardır. Aksi halde İslamî ticaretle en yakından irtibatı bulunan İtalya'daki bu topluluklarda *commenda*'ların neden hızla ortaya çıktığını izah etmek zor olacaktır.

NOTLAR

1. William of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1. Cilt, s. 64.
2. William of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1. Cilt, s. 64'te alıntılanan Eginhard.
3. Heyd, *Geschichte des Levante handels im Mittelalter*, 1. Cilt, s. 110.
4. Citarella, "Patterns in Medieval Trade," s. 543.
5. William of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 2. Cilt, s. 465.
6. Heyd, *Geschichte des Levante handels im Mittelalter*, 1. Cilt, s. 245.
7. William of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 2. Cilt, s. 466.
8. Silberschmidt, *Die Commenda in ihrer frühesten Entwicklung*, s. 38.
9. Byrne, *Genoese Shipping in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, s. 19.
10. Byrne, *Genoese Shipping in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, s. 62.

11. Heynen, *Entstehung des Kapitalismus in Venedig*, s. 81.
12. Silberschmidt, *Die Commenda in ihrer frühesten Entwicklung*, s. 82.
13. Codex Hammurabi: § 104–108.

22

KUTSAL TOPRAKLARDAKİ VERGİ CENNETLERİ

VENEDİKLİLER HAÇLI SEFERLERİNİ BİR İŞ TEKLİFİ OLARAK gördüler ve ilk haçlı seferine çok geçmeden 200 gemi teslim ettiler. Bu teslimatı motive eden husus, menfaat hırsına bağlıydı: haçlı seferleri, savaşçıları ve silahları taşımanın ötesinde iş fırsatları, hatta fetihlerde aktif rol almanın getireceği daha büyük kazançlar sunmaktaydı. Belirli bir şehri kuşatmaya destek vermenin mükâfatı, durumdan duruma değişir şekilde müzâkere edilmekteydi, ama iş anlaşmaları ortaya çıktı. Bir kuşatmayı desteklemenin standart bedeli olarak Venedikliler, fethedilen şehrin üçte birinin kontrolünü; oradaki fırın ve hamamları işletme ruhsatı ve bütün ticarî gelirlerden vergi muafiyeti talep ettiler. Ama eğer hedefteki şehir kıymetli üretim olanaklarına sahip ise ücret daha yüksek olabilirdi. İpek sanayii ile meşhur bir şehir olan Tripolis için Venedikliler şehrin tümünün kontrolü hususunda pazarlık yaptılar. Şehir fethedildikten sonra Venedikliler, şehrin başlıca kazanç sağlama aracının muhafazası hususunda özen gösterdiler ve Tripolis, Müslüman hâkimiyetinden Hıristiyana ve sonra tekrar Müslümana el değiştirirken, dönemin siyasî efendisinin hasbelkader kim olduğuna bakılmaksızın şehrin 4,000 ipek dokuma tezgâhı, ipek eğirmeye devam etti.[1] Sur'un kuşatması için Venedikliler 100,000 *bezant* ödünç verdiler ve bu yatırımlarının karşılığını şehrin düşmesinden sonra kontrolleri altına giren mahalledeki mülkler üzerinden çıkardılar. Asker takımı, cömert ikramiye plan-

larına katıldı. Caesaerea'nın fethine yol açan kampanyanın her bir iştirakçisinin ödülü, nakit artı iki libre [453 gr.] biberden oluşuyordu. İtalya'nın ticaret cumhuriyetleri, pazar payı arayışlarında ve ticarî imtiyazlarında birbirlerine karşı rekabet ettiler. 1099'da Filistin yolundaki Venedik filosunun ilk silahlı karşılaşması, galebe çaldığı ve İtalya'ya geri dönmesi şartıyla canını bağışladığı bir rakip Pisalı kafileye karşıydı. Venediklilerin, bir iş rakibinin Filistin'e ayak basmasına izin vermeye hiç niyetleri yoktu.

İş topluluğuna verilen vergi muafiyetleri kârlıydı ve gözlemciler bunların hacıların pahasına sağlandığının farkına varmakta başarısız olamazlar. Sur'lu William, Venediklilerin Kudüs kralı ile yaptıkları, krallığında vergiye tâbi olan tek Avrupalı sınıfın hacılar olduğunu belirleyen bir vergi anlaşmasından alıntı yapan haçlı devletlerindeki gelişmelerin çağdaş bir şâhidiydi. En azından bu, onun anlatısından çıkan şaşırtıcı sonuçtu:

> "Ne âdetlere ne de herhangi bir sebebe göre hiçbir şekilde Venediklileri ne girerken, kalırken, satın alırken, satış yaparken ne de orada kalırken veya oradan ayrılırken hiçbir vergi ödemek zorunda değildir. Sadece kendi tekneleri ile hacı taşıyarak gelip gitmeleri hariç tutulmak kaydıyla Venediklileri kesinlikle hiçbir vergi ödemek zorunda değildir."[2]

Filistin, İtalyan ticaret cumhuriyetleri için dış sahil ticaret merkezlerine ev sahipliği yapar hale gelmiştir ki bu cumhuriyetler, onları mezhepsel engellerin ötesinde bir ticaret üssü olarak kullanmaktaydılar. Akdeniz üzerinde Müslüman ve Hıristiyanlar arasındaki ticarî uyumun geçmişi (*precedent*) bulunmaktadır. Onuncu yüzyıl Suriye'sinde Halep'in Müslüman hükümdarları, Bizans imparatorunu kendi egemenleri olarak tanıdılar, vergi tahsilini Bizans görevlilerine devrettiler ve her iki ülkede seyahat eden tüccarları koruyan karşılıklı taahhütlere girdiler. Tunus'ta Müslüman hükümdarlar, Müslüman gemicilerin korunmasını güvence altına almak için Normanlara yıllık haraç ödediler. Haçlı devletlerinde

Avrupa'dan yabancı tüccarlar benzer şekilde Müslümanlarla ticaret bağlantıları geliştirdiler ve bu, ticaretin mi haçlıların çıkarlarına hizmet ettiğini yoksa tam tersinin mi söz konusu olduğunun ayırd edilmesini gittikçe artan oranda zorlaştırdı. Haçlıların ticaret akışını tehlikeye sokmaktaki isteksizlikleri o kadar barizdi ki, Bouillon'lu Godfrey'in ticaret akışını huzursuz etmekten sakınmak için askerî çatışmayı tırmandırmaktan çekindiğinden şüphelenilmiştir.[3] İbn Cübeyr, Suriye'den Filistin'e geçmekte olan Müslüman bir seyyah, Selahaddin ve haçlılar arasında şiddetli askerî çatışma dönemi esnasında ticaretin rahatsız edilmeden devam etmekte olduğundan şaşkınlık duymuştur:

> "Hakkında konuşulan hayret verici şeylerden bir tanesi, iki taraf arasında anlaşmazlık ateşi yanıyor olsa da Müslüman ve Hıristiyan, iki ordu karşılaşabilir ve kendilerini savaş düzenine yerleştirebilir, ama Müslüman ve Hıristiyan seyyahlar kendilerine müdahale edilmeden onların arasında gelip geçeceklerdir... Kervanlar, herhangi bir engelle karşılaşmadan Frenklerin toprakları üzerinde giderek peş peşe Mısır'dan Şam'a geçmekteydiler. Aynı şekilde Müslümanlar, (Frenklerin toprakları içinden) Şam'dan Acre'ye seyahat etmekteydiler ve benzer şekilde (Müslüman topraklarında) Hıristiyan tüccarların hiçbirisinin önü kesilmedi."[4]

TİCARET AKIŞLARINDAKİ DEĞİŞMELER

Asya'yla Müslümanlar arası ticaretin, muazzam zenginliklerin kaynağı olduğu düşünülmekteydi. İtalyan hacı Giorgio Gucci, diğer seyyahlardan duyduklarını aktarmıştır: "Mekke, dediklerine göre büyük bir şehir ve Hindistan ile sınır komşusudur ve Hindistan'dan tüccarlar belirtilen zamanda büyük miktarlarda ticaret malı, yani baharat biriktirirler ve alışveriş yaparlar; sonra üç gün içinde her şeyi tamamlamış olup evlerine doğru yola koyulurlar. O üç gün içinde iki milyon florinlik* ticarî mal satmak ve satın almak sıradan bir şeydir."[5] Asya'dan Akdeniz'e doğ-

* İki şilinlik eski sikke.

ru olan ticaretin iki güzergâh arasında seçim hakkı vardı: Kara, Basra'da görülebilir ve Suriye içinden ilerlenebilirdi Alternatif olarak Mısır'ın Kızıldeniz sahili Ayzab'da rıhtıma yanaşılabilir ve Kahire üzerinden Nil deltasındaki limanlara, İskenderiye'ye ve Damietta'ya doğru ilerlenebilirdi. On birinci yüzyılın ikinci yarısına kadar Asya'dan yapılan ithalâtlar haçlı devletlerini pas geçmeye ve Akdeniz'e Mısır üzerinden ulaşmaya başlamışlardı ve sonuç olarak Filistin'deki İtalyan ticaret toplulukları Asya'yla aralarındaki ticarette pazar payını kaybetmekteydi. Ticareti Mısır üzerinden yürütmenin sağladığı rekabet üstünlüğünün, ticaret masraflarının orada daha düşük olduğu sebebine bağlı olduğu, onların gözünden kaçmış olamazdı.

MISIR'DAKİ TİCARÎ GÜMRÜK VERGİLERİ

Bir tüccarın masraflarının en büyük kısmı muhtemelen gümrük vergileriydi. Mısır'ın Kızıldeniz limanı Ayzab ile İskenderiye arasında çok az ara istasyon vardı, hiç olmazsa Basra ile doğu Akdeniz sahil şeridi arasında olduğundan daha azdı. Ama böyle olsa bile gümrük vergileri ağırdı. Malların Ayzab'da karaya çıkartılmasından başlangıç olarak %10 gümrük vergisi ve Mısır içerisindeki –Kahire, Rosetta ve nihayet İskenderiye'ye varışta– seyahatin her bir aşamasında aynı vergi tekrar alınıyordu.[6] İskenderiye'deki Avrupalı tüccarlar, benzer seviyelerde vergiler ödüyorlardı: Şehre varışta %20'ye varan ithalât vergileri ve şehirden ayrılışta da genellikle %10 gümrük vergisi ödemekteydiler.[7] Pazar fiyatlarının içinde bulunan gizli bileşenler Ortaçağ seyyahlarını afallatmıştır; Ortaçağlı bir gezgin olan Piloti, vergilerin fiyatları iki katına çıkardığını tahmin etmiştir (muhtemelen haklıydı.)[8] Haçlı devletlerindeki askerî planlamacılar, Mısır ticaretini Müslüman hazinesinden haçlı hazinesine yönlendirmenin ilkini kurutup ikincisini

zenginleştireceğinin bilincinde olmalıydılar. Mısır'a bir saldırı düzenleme hareketi gittikçe güçleniyordu.

1178 ve 1183 arasında haçlılar, Kızıldeniz'deki limanlara birkaç deniz saldırısı gerçekleştirdiler ve onları ele geçirmek için çaba sarf ettiler. Bu askerî karakollar (*bridgeheads*), Mekke'deki hacı güzergâhlarına ve Asya ile Mısır'ın Kızıldeniz limanı Ayzab arasındaki ticaret trafiğine yönelik ikili bir tehdit oluşturmaktaydı.[9] İbn-ül'Esir, haçlılar Filistin'deki Hıristiyan kutsal yerlerine girişi güvence altına almaya yönelik asıl amaçları ile anlaşılabilir bir bağlantısı olmayan saldırılar gerçekleştirdikleri zamanki şaşkınlığı tarif etmiştir: "Yağmaladılar ve buldukları her Müslüman gemisini ve gemilerdeki tüccarları esir aldılar. Habersizce yakalayarak bu bölgelerdeki insanları şaşkınlığa uğrattılar. Bu insanlar, o denizde herhangi bir Frenk'in mevcudiyetini asla tecrübe etmiş değillerdi, ne tüccar ne de asker olarak."[10] Müslümanların karşı saldırısı buraya sevk edilen kuvvetleri yendi ve esir alınan haçlılar infaz edildi. Ama Chatillon'lu Reginald, haçlı kalesi Krak'ın efendisi, 1187'de bir Müslüman kervanını pusuya düşürüp "mallarını, hayvanlarını ve silahlarını yağmaladığında"[11] husumet daha da tırmandı. Chatillon'un ticaret trafiğinin güvenli geçişini ihlâl etmesi, Kudüs'ün Müslümanlarca ele geçirilmesi ile sona eren Selahaddin'in kampanyasını başlattı.

BİZANSLILAR VE SELAHADDİN

Selahaddin, Hıristiyan hasımlarına karşı çift kanallı bir politika takip etti: Filistin'e saldırdı ve buna paralel olarak Bizans ile diplomatik girişimler yürüttü. Selahaddin'in çıkarları, imparator Isaac II. Angelos'unkilerle çakışıyordu: Her ikisi de haçlı yayılmacılığı ile mücadele etmekteydi ve dâhilî rakiplere karşı tetikte olmak zorundaydı. Selahaddin, Bağdat'taki Abbasi halifelerine karşı Sicilya'daki Norman kralı II. Isaac'a olduğu kadar tetikte

olmak zorundaydı. Bizanslı diplomatlar bir sözleşme önerdiler: Eğer Selahaddin, II. Isaac'ı kendi yöneticisi olarak tanırsa o da karşılığında Selahaddin'i Mısır'ın meşru hükümdarı olarak tanıyacaktı. Hâlbuki bu anlaşma hiçbir zaman sonuçlandırılamadı, çünkü Selahaddin 1187'de Kudüs'ü bir kez fethettiğinde artık ona ihtiyacı kalmamıştı. Ama Selahaddin ve II. Isaac arasında ticarî ve dinî politikalarla ilgili anlaşmalar vardı: Kudüs'te Selahaddin, Hıristiyanların dinî mekânlarına bakmaları için Ortodoks din adamlarını atarken İstanbul'da II. Isaac Müslümanlara yeni bir câmii yaptırdı ve ticarî imtiyazlar verdi.[12]

İSTANBUL'UN 1204'TE ELE GEÇİRİLMESİ

Avrupalılar Filistin'de yeni bir mücadeleye girişmek için kaynaklarını yığmadan önce birçok yıl geçti. Nihayet 1203'te Kudüs'ün haçlı hâkimiyetine geri kazandırılmasına yönelik göstermelik amaçla Venedik'ten bir haçlı saldırı gücü yola çıktı. Ama askerî planlamacılar, Mısır üzerine bir saldırı aracılığıyla Selahaddin'in ilk olarak Filistin ikmal hatlarını kesme maksadıyla Kudüs'e yönelik bir saldırıyı erteleyip ertelememe hususunda bölünmüşlerdi. Bu dikkat dağıtıcı saldırı planı ticarî perspektiften (Mısır'a yönelik saldırıyı) epeyce destekleyiciydi, çünkü Mısır, Asya'yla ticaretin geçiş kapısıydı. Planlama toplantılarında olup bitene dair hiçbir kayıt saklanmamıştır, ama argümanlar ne olursa olsun netice, Mısır'dan ziyade Filistin'e doğru yelken açma kararıydı. Mamafih bir kez denize açılınca filo tekrar güzergâh değiştirdi ve şimdi gidilecek yeni yer İstanbul idi. Bu yeni kararı açıklamak bir bulmacadır. Özel birliği başka yöne çevirmek için Venediklilere rüşvet verildiğine varasıya kadar dedikodular vardı. Haçlı seferinin planlanma döneminde Mısırlı elçilerin Venedik'te görüldüğüne dair iddialar tarafından bazı ikiyüzlülük ithamları destekleniyordu ve bu iddialar, İstanbul'da karaya çıkmalarından kısa bir süre sonra

Venediklilere Mısır'da yeni ticaret imtiyazları elde ettiklerinde daha da desteklenmiştir.[13] Mamafih Venedikliler, sadece yolculuğa devam etmeden önce İstanbul'da ödenmemiş borçlarını tahsil etmeyi amaçladıklarını değil aynı zamanda İstanbul'daki ikametlerinin kısa olacağı şeklinde farklı bir açıklama duyurdular. (Bugüne kadar tartışılan) gerçek sebepler he neyse, İstanbul'a demir atan haçlı filosu hiçbir zaman bundan sonra ilerlemedi. Bunun yerine 1204'te haçlı özel birliği İstanbul'u yağmaladı ve orada kukla bir imparatoru başa getirdi. Venedikliler hiçbir zaman İstanbul'un yağmalanması için bir bahane ileri sürmediler ve orada ağır basan amaçlarının olabildiğince fazla para elde etmek olduğunu hiçbir zaman gizlemediler. Sözde Kudüs'ü özgürlüğüne kavuşturmaya yönelik başlatılan kampanyada gerçekleştirilen İstanbul'un yağmalanması o kadar berbat bir alçaklıktı ki Vatikan tüm katılımcıları aforoz etti. Ancak Venedikliler bu aşağılamaya aldırış etmediler; istilânın Venedikli lideri Enrico Dandolo'nun, İstanbul'un bazilikası Ayasofya'da mezarı bulunur.

Venedikliler şehirdeki mahallelerini genişlettiler ve ondan itibaren İstanbul'un alanının sekizde üçünü işgal ettiler. (Venedik mahallesi, Venediklilerin fethedilmesine yardım ettikleri herhangi bir şehrin geleneksel olarak üçte birini işgal ettikleri Filistin şehirlerindeki mahallelerle kıyas edilebilir durumdaydı.) Venedik hükümdarı kendi unvanını "dominator quartae partis et dimidiae totius imperii Romaniae" yani "tüm Roma İmparatorluğunun sekizde üçünün hükümdarı" şeklinde belirlemişti ki aslında bunun bir miktar gerekçesi vardı, çünkü Venedik, Ege'deki adalar ve Girit üzerinde hükümranlık üstleniyordu.[14] İslamî diplomatik yazışmalar, Venedik hükümdarına (*doge*) hakkıyla "gubernator Christianorum", yani Hıristiyanların hükümdarı olarak hitap ediyordu.[15] Aynı zamanda Venedikliler, kendilerinin rakip ticaret topluluklarının ticarî faaliyetlerini izlemelerine olanak sağlayan faydalı bir

tedbir olarak Bizans'ın vergi gelirlerinin sekizde üçlük bir hissesini elde etmişlerdi. Hatta şehrin lideri olan *Doge*'yi İstanbul'a taşımak bile göz önünde bulundurulmuştu, ama bir miktar tedebbürden sonra bu seçenek bir tarafa bırakıldı.

Venedikliler Bizans'ın mal varlıklarını soyup soğana çevirdiler. Başkenti talan ettiler, eyaletlerini böldüler ve geri kalanları yönetmek için kukla bir imparatoru tahta çıkardılar. İstanbul saraylarından yağmalanan mobilyalar, onları kendi meskenlerini süslemek için kullanan Müslümanlara satıldı.[16] 1240'ta Venedikliler Fransa kralı IX. Louis'ye Hıristiyan âleminin en kıymetli kutsal emanetini, çarmıha germe esnasında İsa tarafından giyildiği söylenen Dikenli Taç'ı (*Crown of Thorns*) sattıklarında en görülmeye değer kazanç gerçekleşmişti. Bu kazanca giden işlemler silsilesi karmaşıktı: Bizans imparatoru II. Baldwin bu kutsal emaneti Tapınak Şövalyelerinden (*Knights Templar*) aldıkları borçlar karşılığında onlara rehin olarak vermişti ve borcunu ödeyemedi (tam miktar kaydedilmemiştir, ama çok büyük bir yekûn olmalıdır, çünkü bir rakam verme konusunda fevkalâde temkinli olan çağdaş bir Fransız anlatısına göre bu, "immensa pecunie quantitate - devasa miktarda paradır.)[17] Şövalyeler ödeyememeden dolayı kaybedilen emanetin mülkiyetini Venediklilere devrettiler; Venedikliler emaneti Venedik'e naklettiler; kral IX. Louis, faizleriyle beraber onun tamamını satın aldı ve emaneti alenen bu maksatla bir kilisenin, Sainte Chapelle'nin, inşa edildiği Paris'e getirtti (kutsal emanet bugün Notre Dame de Paris katedralinin hazinesindedir).[18] Venedik'le rekabet etmek isteyen şehirler benzer şekilde kendi katedrallerinin itibarını yükseltmek için kutsal emanetler edindiler. Amalfililer, İstanbul'dan Amalfi'ye Aziz Andrew'un cesedini naklettiler. Cenevizliler, Ceneviz'deki katedrale şeref kazandırmak için Filistin'den *sacro cantino*'yu, iddiaya göre İsa'nın Son Akşam Yemeği'nde kullanılan kadehi, götürdüler ve zama-

nı gelince Sicilyalı amiral Antakyalı George, Korinth'den çaldığı Aziz Theodore'nin cesedini Palermo'ya getirecekti.

NOTLAR

1. Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter*, 1. Cilt, s. 197.
2. William of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1. Cilt, s. 554.
3. İddia edildiğine göre, "pacem firmissimam cum Ascalonitis atque Damascenis gratia commertiorum habuit." Alıntılandığı yer: Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter*, 1. Cilt, s. 190.
4. Ibn Jubayr, *The Travels of Ibn Jubayr*, ss. 300-301.
5. Gucci, *A Visit to the Holy Places*, s. 144.
6. Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter*, 2. Cilt, s. 448. Heyd'in kaynaklarının 15. Yüzyıl için olduğuna dikkat edin.
7. Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter*, 2. Cilt, s. 449.
8. Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter*, 2. Cilt, s. 450.
9. 1430 civarında 40'ın üzerinde Hind ve Çin gemisi Ayzab rıhtımına yanaşmıştır. Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelolter*, 2. Cilt, s. 445.
10. Ibn al Athir, *The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period*, 2. Cilt, s. 289.
11. Ibn al Athir, *The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period*, 2. Cilt, s. 316.
12. Hergenröther, *Photius*, 2. Cilt, s. 599.
13. Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter*, ss. 43-44.
14. Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter*, 1. Cilt, s. 317.
15. Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter*, 1. Cilt, s. 443.
16. *Receuil des historiens des croisades*, 5. Cilt, s. 154.
17. Delisle, *Les opérations financières des Templiers*, s. 17.
18. Tafel, *Urkunden zur Älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig*, 2. Cilt, s. 346.

23

SELAHADDİN'İN SEBEP OLDUĞU İKTİSADÎ NETİCELER

Kudüs'ün Selahaddin, İstanbul'un Venedikler ve haçlılar tarafından fetihleri doğu ve batıda birbirinden farklı iki askerî hâkimiyet alanı yarattı. Bu iki blok arasındaki ticaret, sonuç olarak azalabilirdi. Aslında papa III. Innocentius Kudüs'ün düşüşünü müteakip Müslümanlarla yapılan ticaret üzerine ambargo konulması çağrısında bulundu, ama Venedikliler Vatikan temsilcisine bundan ilk zarar görecek olanın kendi ekonomileri olduğunu bildirdiler ve bu çağrıya boyun eğmeyi reddettiler.[1] Filistin'in haçlılar tarafından bütüncül başarılı bir istilâsı ihtimalinin uzak olduğu göz önünde tutulursa kişi, Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra Arap korsanları İtalyan kıyı şeridine baskınlar yaptıklarında ve şimdi, Doğu Akdeniz'e bakan varlıklı şehirleri yıkıp yağmalamaya karşı tüm vicdan azabını kaybettiklerinde Venedikliler ve onların İtalyan akranlarının Akdeniz gemiciliğinin seyrini tersine çevireceklerini bekleyebilirdi. Mamafih tercih edilen Venedik politikası bu yönde değildi ki bu, kral IX. Louis bir başka haçlı seferi düzenleme ihtimalini müzâkere ettiğinde ve gemi temin etme hususunda Venediklilere şartlarını sorduğunda onu şaşırtmış olmalıydı: Venedikliler, *funduk* sahibi oldukları İskenderiye ve diğer şehirlerdeki ticarî mevcudiyetlerini tehlikeye atmak istemedikleri gerekçesiyle onun girişimini terslediler. Akdeniz ticaret bölgesinin anarşiye dönüşebileceği o kritik anda bunun yerine yeni bir ticarî genişleme safhası başlatan bu du-

rum, İslam Devleti'nin idaresinin kontrolünü eline alan hükümdar Selahaddin tarafından alınan siyasî kararlar sayesinde olmuştur.

Kudüs'ün fethi, askerî tehlikeleri yok etmemişti. Selahaddin, haçlıların savunmada olduğunun ve Filistin'deki geri çekilmeyi telâfi etmek için Mısır'a saldırabileceklerinin tam bilincinde olmalıydı. Selahaddin, potansiyel çatışmaları diplomasi ile yatıştırmaya asla karşı değildi. Bizans'la yaptığı haçlıları Filistin'de kontrol altında tutma fırsatlarını araştırma amaçlı müzâkereler, onun esnekliğini açıkça göstermiştir ve bu durumda, İtalyanların bir zamanlar Arap korsanlarını savuşturmak için kullandıkları aynı politikayla karşı karşıya gelmiştir: düşmana karşı savaşmak yerine onları ticarete davet etmiştir. Selahaddin Mısır'da adliye, yükseköğrenim ve kamu hizmetleri dâhil, toplumun her tabakasını etkileyen reformlar yapmıştır. Kahire'de devrik Fatımî rejimi tarafından inşa edilmiş bir hapishane yerle bir edilmiş ve hukuk öğrenimi veren bir *medrese* için yer açılmıştır. Fatımîler tarafından kurulan bir üniversite olan el-Ezher'in, eğitimsel tekeli muhtelif hukukî geleneklerin eğitimini veren medreseler tarafından kırılmıştır. Eğitim müesseselerine çiftlikler, dükkânlar ve *fundukl*ar bağışlanmıştır.[2] Yükseköğrenimi hükümet sübvansiyonlarından ziyade ticarî mallar finanse ettiği için vatandaşlar yüksek vergi ödemeden gelişmiş kamu hizmetlerinden yararlanabiliyorlardı. Müslüman seyyah İbn Cübeyr, İskenderiye'nin refahı ve yüksek yaşam standardı tarafından etkilenmiştir: "Şehirdeki insanlara gelince onlar refah ve konforun zirvesinde yaşıyorlardı. Kendilerinden hiçbir vergi alınmıyor ve *evkaf* haricinde hiçbir gelirden Sultan'ın kendine pay ayrılmıyordu ki bu evkaf onun emriyle hayırsever amaçlara ve Yahudiler ile Hıristiyanların haraçlarına bağlanıp tahsis edilmişti."[3]

Ne var ki Selahaddin'in reformlarının en büyük tesir icra ettiği alan, bu adımlarının iç ve küresel ticarette dallanıp budaklanan neticelerinin bulunduğu ekonomiydi. Selahaddin, aktif bir şekilde

Avrupalıları İskenderiye'de ve Mısır'daki diğer yerlerde *funduk*lar kurmaya teşvik etmiştir. Bu yaklaşım, refah üretmiş ve ülkeyi işgal etmenin çekiciliğini azaltma şeklinde bir tali faydaya sahip olmuştu. Selahaddin'in Avrupalılara Mısır ekonomisinde daha büyük bir hisse sağlama politikası, siyaset çevrelerinde tartışmalıydı ve o, düşmanlara iş fırsatları açmaktan ne gibi bir fayda geleceğini görmekte zorluk çeken bir halifeye karşı kendini savunmak zorunda kalmıştı. Mamafih Selahaddin, kendi yaklaşımını savunmak için güçlü argümanlar sunmuştur. O, ticaretin hiçbir sebepten olmasa bile hassaten askerî ikmal malzemelerine erişim sağlamak açısından faydalı olduğuna işaret etmiştir. Halifeye yazdığı bir mektupta Avrupa'daki iş arkadaşlarının "bize karşı savaşmak için kullandıkları silahları istisnasız bize sundukları ve servetleri ile seçkin mamullerini arz ederek bizim hüsnü niyetimizi kazanmaya çalıştıklarını" bildirmiştir. "Onların hepsiyle iyi ilişkiler kurdum ve isteksiz olsalar bile avantajlı şartlarda barış anlaşmaları imzaladım."[4]

İskenderiye'de yabancı tüccarların mevcudiyeti çok eskilere kadar gidiyordu. Amalfi'nin *funduk*'unun ruhsatı, örneğin onuncu yüzyıla dayanıyordu. On birinci yüzyılda Kahire'den geçen İranlı seyyah Nasır-i Hüsrev orada, "sayısız gemi, mal ve mülkün sahibi olduğu söylenen, Mısır'ın en varlıklı adamlarından birisi"[5] olan bir Hıristiyan ve "sultanın tüm mücevherlerini satın almakla görevlendirilen çok zengin"[6] bir Yahudi fark etmişti. Selahaddin bu kozmopolitan hoşgörü geleneğini devam ettirdi ve 1172 ile 1177 arasında İskenderiye'de Venedikliler, Cenevizliler ve Pisalılar'ın açtıkları *funduk*lara ruhsat verdi. Venedik, İskenderiye'deki en büyük yabancı tüccar topluluk olmayı sürdürdü. Venedikliler, İstanbul'daki kitlesel tutuklamalarından sonraki bir yıl içinde İskenderiye'de bir *funduk* açtılar ve sonraları buna bir başkasını ilave ettiler. Ama İtalya, Fransa, Kıbrıs ve başka yerlerdeki şehirler de temsil ediliyordu. İspanya'dan bir ziyaretçi, Rabbi Tudela'lı

Benjamin, İskenderiye'de 28 farklı yabancı topluluk saymıştır. En büyük tüccar kümesi İskenderiye'de olabilirdi, ama funduklar aynı zamanda Kahire, Halep, Şam, Tripolis ve Karadeniz sahilindekiler de dâhil olmak üzere başka şehirlerde de kurulmuştu. İtalyan Giorgio Gucci Şam'ı ziyaret ettiğinde "neredeyse her dilden ne kadar Hıristiyan varsa hepsinin orada ticaret yaptığı"na şaşırmıştır.[7]

Selahaddin'in ticareti teşvik politikası dikkat çekici derecede başarılıydı. 1187-88 kışı esnasında Sur'lu William İskenderiye'de demir atmış 37 İtalyan gemisi saymıştı ve yaz ticaret sezonu süresince sayının birkaç yüz olması muhtemeldi.[8] William şöyle not düşmüştür:

> "Baharatlar, inciler, oryantal hazineler ve yabancı eşyalar hususunda dünyanın bizim tarafında her ne eksik varsa İran'dan ve mücavir başka ülkelerden olduğu kadar Hindistan'dan, Saba'dan, Arabistan'dan ve her iki Etiyopyalardan getirilirdi. Tüm bu ticarî mallar, bu ırklardan bize doğru gelen güzergâhı çizecek şekilde Kızıldeniz yoluyla Yukarı Mısır'a taşınırdı. Yükler aynı denizin sahilinde Aydab şehrinde boşaltılır ve oradan Nil'den İskenderiye'ye doğru aşağıya getirilir. Neticede doğu ve batıdan insanlar devasa sayılarda orada toplanırdı ve İskenderiye her iki dünya için açık pazardı."[9]

Artan ticaret hacimleri keten, deri, mum, şekerleme, altın, gümüş ve inci gibi muayyen iş kollarında özelleşen *funduk*ları teşvik etmekteydi.[10] İskenderiye'de yabancı döviz takası için bir *funduk, darus-sarf,* vardı ve finansal *funduk*, orada "bir duvar yüksekliğinde dizilen, ortalarında sadece dar bir geçit için yer bırakan, devasa miktarda altın ve gümüş ihtiva eden, büyük ve küçük sandıklar"[11] gören Makrizi'nin gözlerini kamaştırmıştır. Bankacılar, günlük bakkaliye ve ekmek satın alımlarında kullanılan, kağıt paranın ilkel bir biçimi olan ödeme emirlerini paraya çeviriyorlardı. Ödeme emirlerini (senet) kırdırmak, bastırmak ve paraya çevirmek standart bir finansal hizmetti ve döviz takası ve ödeme talimatlarının kırılmasından kredi vermeye sadece bir adım kalmıştı. Faiz ödeme üzerindeki yasak, yürürlükte kaldıysa da piyasa pratikleri-

nin gereklilikleri dinî mecburiyetlere ağır bastı. Yahudi hukukçu Moses Maimonides'e kendi dindaşları tarafından faiz içeren bir işlemin yasal olup olmadığı hakkında hukukî bir fikir sorulmuş ve Maimonides buna şartlı bir onay vermiştir.[12] İskenderiye'nin ticaret topluluğunun çok-kültürlü karakteri yüzyıllarca sürdürüldü. 1323'te İskenderiye'den geçen bir İrlandalı hacı olan Simon Simeonis, şunları kaydetmiştir:

> "Nitekim Ceneviz'in, Venedik'in, Marsilya'nın, Katalanların ve diğerlerinin fundukları (fondacos) vardır. Her bir tüccar, kendisiyle beraber ne mal getirmiş olursa olsun, kurumun ve orada barınan herkesin başında bulunan konsolosunun talimatlarına uygun olarak kendi devletinin veya bölgesinin fundukuna gitmeye mecburdu."[13]

TİCARET VERGİLERİ

Selahaddin mali müşevviklerle ticareti teşvik etti. Mısır'a ithal edilen, sultanın darphanesine teslim edilen ve sikke olarak dökülen altınlar üzerine hiçbir vergi konulmadı ama diğer taraftan altınları ülke dışına çıkartan tüccarlar vergi yükümlüsüydüler ve bu nedenle ayrılmadan önce paralarını harcamak için bir müşevviğe sahiptiler. Her *funduk* kendi vergi rejimini bireysel olarak müzâkere ediyordu ki bu, yetkililere yabancı toplulukları birbirinden tefrik etme vasıtası sağlıyordu (halbuki Bizans otoriteleri bunu yapmaya alışkındı.) Vergi tahsilat yöntemleri etkiliydi. Avrupa gemilerinin küreklerine ve dümenlerine el konuluyor ve ancak tüm vergiler tamamen alındıktan sonra geri veriliyordu.[14] Mısırlı vergi tahsildarları işyerlerine izinsizce giren kaba saba saygısız insanlardı. Nitekim İtalyan Lionardo Frescobaldi Mısır'a girişini şöyle tarif etmişti:

> "Bizi İskenderiye limanının içine yönlendirdiler ve bizi kayda geçiren ve hayvanlar gibi sayan belli görevlilere takdim ettiler. Sonra bizi, evvela dikkatlice, hatta etimize kadar üstümüzü arayarak ve eşyaları gümrük dairesine yerleştirerek mezkûr konsolosa teslim ettiler, sonra onları boşalttılar, iplerini çözdüler, bohça ve çuvalların her birini dikkatlice incelediler. Sonra sandığın enterlinine yer-

leştirdiğim altı yüz düka altınını bulamayacaklarından gerçekten şüphe ettim, çünkü onlar kaybolacaktı ve biz daha kötü muamele görmüş olacaktık. Bize gümüş ve altın paraların ve eşyalarımızın yüzde ikisini ve bir düka altınını vergi olarak ödettirdiler. Sonra bu konsolosla onun çok geniş ve iyi bir yerde bulunan evine gittik."[15]

Tavırları ne kadar nahoş olursa olsun, gümrük görevlileri din temelinde ayrım yapmıyorlardı. İspanyalı Müslüman İbn Cübeyr, kendi dindaşı olan hacıların başından geçenlerin pek de daha iyi olmadığını şöyle nakleder:

"İniş günümüzde gördüğümüz ilk şey, gemi üzerinde getirilen her şeyin kaydını tutmak için Sultan'ın temsilcilerinin gemiye çıkmasıydı. İçindeki tüm Müslümanlar birer birer ön tarafa çıkartıldı. Ve onların isimleri ve tasvirleri, ülkelerinin isimleriyle beraber kaydedildi. ... Sonra Müslümanlara bu kişisel eşyalarını ve erzaklarından geri kalanları, onlardan ve onların gemiyle getirdiği tüm her şeyi gümrük dairesine taşımaktan sorumlu olan görevlilerin bulunduğu sahile götürmeleri emredildi. Burada tek tek ismen çağrıldılar ve her birinin malları ortaya serildi. Gümrük dairesi nefes alınmayacak derecede tıklım tıklım doluydu. Eller, içinde ne olabileceğine bakmak için kuşaklara sokulurken onların büyük küçük tüm malları incelendi ve dağınık bir şekilde fırlatıldı. Fark edilmemiş zerre kadar bir şeye sahip olup olmadıkları hususunda mal sahiplerine sonra yemin ettirildi. Bütün bunlar esnasında ellerin birbirine karışması ve aşırı izdiham yüzünden birçok mal ortadan kayboldu. Bu aşağılama ve utanç sahnesinden sonra hacıların gitmelerine izin verildi."[16]

Mamafih yolcular İskenderiye'ye girme çilesini bir kez arkalarında bıraktıktan sonra şehrin göz kamaştırıcılığı onlarda haşmet hissi uyandırdı ve sınırdan geçişin sıkıntılarını onlara unutturdu. İbn Cübeyr şöyle haykırmıştır: "Daha geniş sokaklara, daha uzun binalara sahip veya daha eski ve güzel başka hiçbir şehir görmedik. Pazarları da muhteşem."[17]

KERİMİLER

Selahaddin, Mısır içerisindeki iktisadî serbestiyeti yurtdışında korumacılıkla tamamlamıştır: Mısır'daki piyasalara giriş peşin-

de koşan Avrupalı tüccarlara karşı politikası ne kadar müsaadeli (*permissive*) ise Müslüman olmayan herhangi birisinin Mısır'ın doğusundaki piyasalara girmesini yasaklamakta da koşulsuz olarak kısıtlayıcıydı. Hind Okyanusu'ndaki Selahaddin öncesi ticaret kayıtlarında Müslümanlar ve Yahudiler, Hindular ve Hıristiyanlar yer almaktadır. Mamafih Mısır ve Asya arasındaki Selahaddin sonrası ticaret kayıtlarında artık Yahudi ve Hristiyan tüccarlardan bahsedilmemektedir.[18] Mısır'ı Asya'ya bağlayan ticaret güzergâhları, Müslüman tüccar seçkinlerin (*kerimi*nin), özel bölgeleri haline gelmiştir. Selahaddin'in yeğeni Kahire'de bir *fundukul-kerim* kurmuş, Müslüman tüccarlar Çin'e giden tüm İpek Yolu boyunca *funduk*lar tesis etmişler ve (İslamî mücevherlerden büyük kıymeti bulunan bir parça olan kehribarın geldiği) Baltık'a uzanan Karadeniz'in kuzeyine ticarî seferler göndermişlerdir. Kıtalararası ticaret kârlıydı. Abdurrahman adında birisi (1300 civarında) yaklaşık 500 dinarlık bir başlangıç sermayesine sahipken Çin'e doğru en az üç gemi yolculuğuna girişmiş ve 50.000 dinar değerinde bir malvarlığı bırakmıştır.[19]

Küresel ölçekte bir ticaret hayali şimdi açık bir olasılık haline gelmiş ve on üçüncü asır Farslı yazar Sâdî'nin hayal gücünü yakalayabilir olmuştur. Yazarın zikre şayan insanlarla karşılaşmalarını anlatan bir kitap olan *Gülistan*'da kuşkucu yazar, o dönemde bilinen dünyanın tüm piyasalarını altı bağlantısı olan bir işlemler zinciriyle nasıl birleştireceğini açıklayan bir tüccarı dinlemiştir: İlk olarak İran'dan Çin'e kükürt ihraç etmek, ikinci olarak İstanbul'a satılık Çin porseleniyle dönmek, üçüncüsü Bizans brokarı satın almak ve onu Hindistan'da satmak, dördüncüsü Hindistan'dan Suriye'de satmak üzere çelikle dönmek, beşincisi orada Yemen'e dağıtmak üzere zücaciye satın almak ve altıncısı nihayet İran'a Yemen kumaşı ile geri dönerek daireyi tamamlamak.[20] *Gülistan*, küresel ticaret arbitrajının ilk tasviri olabilecek bir şey sunar ve küresel ticaret anlayışının en

azından bir kavram olarak mevcut olduğu bir toplumda yaşamadıkça Sâdî bu hikâyeyi tasavvur etmiş olamazdı. Selahaddin'in ünü askerî ve diplomatik başarılarına dayanmaktadır, ama en büyük etkisi, tartışılır bir şekilde iktisadî bir reformcu olmasıydı.

NOTLAR

1. Heyd, *Geschichte des Levantehandels*, 1. Cilt, s. 427.
2. Lev, *Saladin in Egypt*, ss. 125–30.
3. Ibn Jubayr, *Travels of Ibn Jubayr*, s. 34.
4. *Receuil des historiens des croisades*, 4. Cilt, s. 178.
5. Naser-e Khosraw, *Book of Travels*, ss. 5–56.
6. Naser-e Khosraw, *Book of Travels*, s. 58.
7. Gucci, *A Visit to the Holy Places*, s. 142.
8. Alıntılandığı yer: Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelolter*, 1. Cilt, s. 439.
9. William of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 2. Cilt, s. 336.
10. Labib, *Handelsgeschichte* Ägyptens *im Mittelolter*, ss. 292–97.
11. Maqrizi, *Les marchés du Caire*, s. 136.
12. Goitein, *A Mediterranean Society*, 1. Cilt, s. 199.
13. Alıntılandığı yer: Constable, *Housing the Stranger*, s. 112.
14. Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelolter*, 1. Cilt, s. 439.
15. Frescobaldi, *A Visit to the Holy Places*, s. 38.
16. Ibn Jubayr, *Travels of Ibn Jubayr*, ss. 31–32.
17. Ibn Jubayr, *Travels of Ibn Jubayr*, s. 32.
18. Goitein, "New light on the beginning of the Karimi merchants," s. 183; Labib, *Handelsgeschichte* Ägyptens *im Mittelolter*, s. 62. Selahaddin'in Yahudilerin Asya ticaretine iştiraklerini kısıtlamasının istisnaları var olmuş olabilir: Ashtor, bazı Kerimilerin Yahudi olduğuna işaret eder. "The Karimi Merchants," s. 55.
19. Labib, *Handelsgeschichte* Ägyptens *im Mittelolter*, ss. 117–18.
20. Sadi, *Gulistan*, 3. Böl., 22. Hikaye.

24

TÜCCARLARIN HAYATLARI

AKDENİZ'DE ZENGİNLİK, KÂR NEREYE ÇAĞIRIRSA ORAYA gitmeye hazır olan tüccarlar tarafından kazanılır ve kaybedilirdi ve bir ticaret merkezinden bir başkasına yer değiştiren tüccarlar hiçbir suretle alışılmadık değildi. Çin kadar uzağa gitmeye cesaret eden Marco Polo, kendi seyahatinin husûsan fark edilmeye layık olduğunu düşünmüş görünmemektedir; hatıralarını kâğıda dökmeye ancak savaş mahkûmu olarak bir Ceneviz hapishanesinde vakit bulabildiğinde başlamıştır. Çoğu ticaret merkezi oldukça büyük yabancı topluluklarına sahipti. Marco Polo, (Levantenler için kullanılan genelleyici bir terim olan) Suriyelilerin İtalyan şehirlerinde o kadar dikkat çekici olduklarını söylemiştir ki, yerel halk onları kendi yerel şehirlerinin ismiyle çağırarak tefrik etmeye başlamıştır. Musul'dan olan birisinin ismi, örneğin Musulini'dir. Ancak göç, aynı zamanda doğu istikametindedir On üçüncü yüzyılda Kırım'daki Ceneviz ticaret kolonisi Korsika'dan Bonaparte isminde bir aile ihtiva etmektedir.[1] Geniş bir mezhep ve etnisiteler dizisinden bir yetenek havuzu Akdeniz ekonomisini, yetenekleri kendilerini her nerede zengin ve nüfuzlu mevkilere taşıyacaksa oraya doğru hareket eden enerjik profesyonellerle donatmıştır. Ama ödüller ne kadar müthiş olursa olsun işlerin tersine gitme riski eşit derecede mevcuttu ve Ortaçağlı tüccarlar kazanç ve mahvolma arasında bir eşikte yaşıyorlardı. Ortaçağ ticarî yaşamının iniş çıkışları eşkıyalara, korsanlara ve gemi

kazasına maruz kalmayı içeriyordu. Akdeniz ticaretinin öncülerinin muazzam şahsî masrafları, tipik girişimcilerin biyografilerinde göze batmaktadır: Venedikli Katolik Romano Mairano, Salernolu Müslüman Süleyman, Antakyalı Ortodoks George, Kahireli Yahudi David Maimonides.

ROMANO MAİRANO

Venedikli Romano Mairano, 1190 civarında kırk yıl süren bir iş kariyerinden sonra gemilerdeki hisselerinden gelen kazançlara ve bir servete sahip olarak emekli oldu.[2] Kariyerine ticarî bir seferin yöneticisi olarak başlamış, bir müteşebbis olarak iş kurmak için yeterli para kazanmış ve nihayet bir yatırımcı olarak emekli olmuştur. İstikrarlı bir kariyer ilerlemesi gibi görünen bunların anlatılması, finansal iflâsı ve hatta kendi yaşamını riske sokan tehlikeleri gizlemektedir. Mairano, Venedik arşivlerinde ilk defa 1152'de eşi Mariota ile evliliğinden kısa bir süre sonra Selanik ve İstanbul'a ilk seferlerine çıkmak için borç para aldığında görülür. Çok geçmeden ticarî seferlerde kendi öz kaynak hisselerine sahip olabilecek kaynaklara sahip olmuştur. 1154'te onun (ticarî girişimlerinin) yatırımcısı Valperto Gausini 158, Mairano 79 Bizans altın parası katkıda bulunmuştur, ama Mairano cazip bir kâr paylaşım anlaşmasını müzâkere etmiştir; ticarî seferin yöneticisi olarak, işin %75'lik hissesini talep etmiştir. Mairano iş için yurtdışındayken Mariota'nın öldüğü haberi kendisine ulaşmıştır. O anda İstanbul'dan ev alıp satarak orayı yurdu haline getirmiştir. 1157 ve 1163 arasında İstanbul, İzmir ve Akkon arasında seyahat etmiş ve işleri yolunda gitmiştir. Kendilerine 1106 *bezant* kazandıran ticarî seferlere, birlikte 796 bezant yatırım yapan Venedik'teki sekiz yatırımcının sendikasından 1167'de fon toplamıştır. İş fırsatları mükemmeldi ve 1169, şahsî ve profesyonel bir başarı yılı olacaktı – öyle gözüküyordu. Dul Mairano, tekrar evlendi; o

ve ikinci eşi Matelda'nın üç çocuğu olacaktı. Bizans ve Venedik arasındaki ilişkiler rahatladı ve bu, binlerce Venedikliyi Doğuda şanlarını aramaları hususunda ikna etti. Tam da o yılda Mairano İstanbul'a geri döndü ve kendisinin en kazançlı işi olma belirtisi gösteren bir işi garantiye aldı: Yerleşim mülkiyetleri ve tavernalar içeren tüm bir sokağı kiraladı ve buna ilâveten kendisine Venedikli tüccarlar için ağırlık ve ölçü kullanma tekeli verildi.[3] Mairano sabit kazançlar arzulanuş olmalıydı ve onun geleceği güvence altında gözüküyordu. Mamafih siyasî riskler felaket saçıyordu. Mairano, 1171'de vuku bulan İstanbul'daki Venediklilerin kitlesel olarak tutuklanmalarının ve mülkiyetlerine el konulmasının hemen arifesinde kariyerinin en büyük yatırımına girişmişti. Bu olağanüstü durumun ortasında Mairano, Venediklileri bir gemi üstünde topladı. Bizans donanması peşine düşmüş halde şehri terk etti ve Akkon'a kaçtı. Mairano Venedik'e taşındı, ama İstanbul'daki gelirini kaybettiği için kaçınılmaz olarak finansal taahhütlerini yerine getiremedi. Ama çok geçmeden eski ticarî konumunu geri kazanmak için yeni pazarlara doğru seyahatlere çıktı. 1173'te kereste ihraç edip biberle dönecek şekilde İskenderiye'ye gemi yolculuğu yaptı. 1175'te Sicilya Kralı William'ın gümrük vergilerini %50 indirdiği haberlerine karşılık olarak Messina'ya doğru yelken açtı. İskenderiye'ye doğru bir başka seyahat 1182'de gerçekleşti. Mairano İstanbul'daki iş kaybının yol açtığı kayıpların üstesinden geldi. Öldüğünde çocuklarına bir miktar mülkiyet bıraktı.

SALERNO'LU SÜLEYMAN

Romano Mairano, Venedik aristokrasisinin içinde dünyaya gelmemişti. Ceneviz, Venedik'e benzer şekilde meritokratikti ve Ceneviz'den Salerno'ya taşınan, şehir dışından Süleyman gibi müteşebbislere fırsatlar sunuyordu. Süleyman muhtemelen bir Müslümandı (ismi ve bağlantılarında Müslümanların sıkça gö-

rülmesi bu çıkarıma işaret eder).[4] Süleyman safran ve gümüş mücevherler ithal edip biber ve kızılağaç kerestesi ile geri dönecek şekilde 1156'da İskenderiye ve Kahire'ye ticarî sefere çıktı. Onun kafilelerinden bir başkası 1158'de İskenderiye'ye doğru yelken açtı, ama Süleyman bu seferde diğerlerine kendi adına seyahat etmek üzere yetki veren bir yatırımcı olarak sahneye çıkar. 1159'da Süleyman, bir Hıristiyan ve bir Arabistan Müslümanı (*Saracen*) ile ortaklaşa bir gemi satın aldı ve 1160'da İskenderiye'ye doğru yola çıktı. Süleyman'ın kariyerinin şekillenmesi, ticarî iletişim ağının Batı Akdeniz'e uzanması haricinde Mairano'nunkine benziyordu. Süleyman'ın eşi Eliador, onun Ceneviz'den uzun süre yokluğu esnasında işlerini idare etmişti ve çiftin mali durumu kızlarını soylu Mallone ailesi ile evlendirmek için ona cömert bir çeyiz temin etmeye imkân sağlamıştı. Nitekim 1160'ların başında Süleyman iş kayıpları yaşamış gibi görülmektedir, çünkü 1163'e kadar taahhütlerini karşılamak için kızının muazzam çeyizini kullanacak kadar düşmüştür ve yüksek bir yaşam standardını gösteren teçhizatları, gümüş eşyaları ve kürkleri rehin vermek zorunda kalmıştır. Hâlbuki iş kayıplarının doğası arşivlerden belli olmamaktadır ve 1164'ten sonra başka bir işlem kayda geçmemiştir, belki de Süleyman iflâs etmişti.[5]

ANTAKYA'LI GEORGE

Suriye'de Rum veya Ermeni bir ailede dünyaya gelmiş Antakyalı George (yaklaşık 1100-1151), kariyeri için Akdeniz'in tamamını bir sahneye dönüştürmüş; Katolik, İslam ve Bizans âlemlerinde meşhur olmuştur. İbn Haldun onun, "Doğudan göçen bir Hıristiyan" olduğunu, "Dili (Arapça'yı) öğrenmiş ve muhasebede uzmanlaşmış" olduğunu kaydetmektedir.[6] Ortodoks bir Hristiyan olarak yetiştirilen George, birbiri ardına hiçbiri onun mezhebini yükselmesine bir engel olarak görmeyen Müslüman ve Katolik us-

talar için çalışmıştır. Gerçekten ilk patronu Tunuslu Sultan Temim, Pisa'da resmi görevli olan bir oğula sahipti. (Tunus ve Pisa arasındaki dostane ilişkiler eskiye dayanıyordu; Pisa'da henüz dokuzuncu yüzyılda Müslüman bir mahalle mevcut olabilir.)[7] Temim'in ölümünden sonra onun oğluna karşı dikkatli olan George, Tunus'u terk etti ve Arap hükümet işleri hakkında içeriden bilgi sahibi olan birisini kabul etmeye çok istekli olan Sicilya'nın Norman kralı Roger'a kendisinin hizmetinde çalışmayı teklif etti. Arap mali, idarî ve askerî uzmanlığını icra ederek Sicilya yönetiminin en üst seviyelerine kadar yükseldi. George vergi tahsilâtını yönetti, Roger'ın Mısır elçisi olarak hizmet verdi ve Norman filosunun komutanı oldu. George'un unvanı (*admiral* teriminin kendisinden türediği) *amiratus amiratorum*, Arapça *emirlerin emiri*'nin Latinceleşmiş versiyonudur. Norman hizmetinde George, birçok Müslüman ve Bizans şehrine baskın düzenledi. Hedefleri arasında (Müslüman bir kral naibi yerleştirdiği) Tripolis, Atina, Korint (Gördös) ve hatta İstanbul vardı. George, Sicilya'ya yetenekli işgücü ithal etme hususunda istekliydi. Yunanistan'a yaptığı baskınların birisinden bazı ipek dokumacıları alıp götürmüş ve onları Sicilya'da çalıştırmıştır. Mezhep olarak Rum Ortodoks'u olan George, Bizans'a baskın düzenlediği için hiçbir pişmanlık duymadı, ama dinine olan sadakati yine de açıktı. Palermo'nun en muhteşem kiliselerinden birisine, (günümüzde hale Ortodoks adetlerine bağlı) Chiesa della Martorana'ya, bağışta bulundu ve bağışının envanteri George'un göz alıcı serveti hakkında bir fikir verir: Uzun listenin içerisinde on çiftlik ve iki *funduk* vardır.[8]

DAVİD MAİMONİDES

Filozof Moses Maimonides'in, David adında kendisinden genç bir erkek kardeşi vardı. Moses çağının en üretken bilginlerinden birisiydi. Kardeşi David hakkında Moses'e gönderdiği Kızıldeniz

limanı Ayzab'a ulaşmak için çöl arazisi boyunca yaptığı seyahati tasvir eden mektuplar haricinde çok daha az şey bilinir. Bu mektuplar günümüze ulaşmıştır, ama onun hayatının son izleridir, çünkü David Ayzab'ta bir gemiye binmiş ve Hind Okyanusu'nda bir fırtınada boğulmuştur. Mamafih David'in şahsiyeti hakkında bir kanıya sahibiz, çünkü onun şahsiyeti, kardeşi Moses'in kaleme aldığı hatıralarındaki kelimelere yansır:

> "Tüm hayatım boyunca başıma gelen en büyük talihsizlik –her şeyden daha kötüsü– bana, kendisine ve diğerlerine ait olan epeyce parayı taşır halde Kızıldeniz'de boğulan ve beni küçük bir kız evlat ve bir dul ile bırakan azizin vefatıydı (Tanrı onun hatırasını kutsasın). Korkunç haberi aldığım gün hasta düştüm ve yaklaşık bir yıl boyunca çıban acısı, yüksek ateş ve depresyondan mustarip halde yatakta kaldım ve insanlar benden nerdeyse ümidi kesmişlerdi. O günden bu yana yaklaşık sekiz yıl geçti, ama ben hala matem tutuyorum ve teselli kabul etmiyorum. Ve kendimi nasıl avutmalıyım ki? O benim dizlerimde büyüdü, o benim kardeşimdi, o benim öğrencimdi, o pazarlarda ticaret yapardı ve kazanırdı ve ben evde güvenli bir şekilde oturabilirdim. Talmud ve İncil hakkında iyi bilgi sahibiydi ve (İbranice) dilbilgisini iyi bilirdi ve benim hayatımdaki eğlencem ona bakmaktı. Şimdi tüm eğlencem gitti. O bu dünyadan göçtü ve beni yabancı bir ülkede zihnen huzursuz bıraktı. Ne zaman onun el yazısını veya mektuplarından birisini görsem, kalbim altüst olur ve üzüntüm tekrar uyanır."[9]

Kardeşi David için Moses'in matemi, deniz ticaretinin hayatları ve kariyerleri nasıl kısa kestiğinin tanıklığıdır. Can kaybı oranı üzücü olmalıydı ve her bir yola çıkış evde kalan ailelerin bunun son olabileceğine dair korkularını canlandırmış olacaktı. Kişi, apaçık ölümcül tehlikeler dolu bir hayatın Romano Mairano, David Maimonides, Süleyman ve George gibiler için makul ne gibi bir câzibesinin olmuş olabileceğini merak edip kafa yorar. Yine de ihtimaller ne olursa olsun, tüccarlar tekrar tekrar denize yelken açmış, diğerleri onları takip etmeye can atmış ve onlar her bir yuvaya dönüşte yeni bir dünyaya şekil vermişlerdir: bunlara sebep olan şey, girişimcilik ruhuydu.

NOTLAR

1. Bratianu, *Recherches sur le commerce génois*, s. 226.
2. Aşağıdaki kısım şunu izler: Heynen, *Zur Entstehung des Kapitalismus in Venedig*.
3. Tafel, *Urkunden zur* Älteren *Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig*, 1. Cilt, s. 168 ve 177; Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelolter*, 1. Cilt, ss. 239-40.
4. Abulafia, *The Two Italies*, ss. 248-49.
5. Schaube, *Handelsgeschichte der romanischen Völker*, ss. 157-59; Byrne, "Easterners in Genoa," ss. 179-81.
6. Şurada alıntılanmıştır: Johns, *Arobic Administrotion in Norman Sicily*, s. 83.
7. Amari, *I diplomi Arabi*, s. XXV.
8. Johns, *Arobic Administrotion in Norman Sicily*, s. 110.
9. Goitein, *Letters of Medieval Jewish Troders*, s. 207.

25

ERKEN DÖNEM HIRİSTİYAN DÜNYASINDA HUKUK VE İKTİSAT

İSLAM TOPLUMLARIYLA TICARET, AVRUPALILARI YENİ ÜRÜNlerle, ama aynı zamanda yeni ticarî uygulamalar ve sistemlerle tanıştırdı. Avrupa'da daha sonra iki kurumsal yenilenme, ticarî ve sivil toplumun gelişiminde kilit önemde olan şirketlerin ve hayırsever emanetlerinin (*trusts*) ilk halleri ortaya çıktı. İlki, *kirâd*ları taklit eden risk sermayesi şirketleri olan *commenda* idi. İkincisi, evvela yükseköğretim kurumları tesis etmek için kullanılan ama sonra hayırsever emanetlere ve ardından daha geniş bir şekilde tüzel kişilere uygulanan, kökleri İslamî vakıflara uzanan yeni bir hukukî kavram olan *universitas* idi. Bu iki müessesenin evrimleşmesi iki kişinin, Leonardo Fibonacci ve Aziz Assisi'li Francis'in biyografilerinde tecessüm etmiştir. Fibonacci, nicel yaklaşımların daha geniş çevrelerde tatbik edilmesinin yolunu açan matematiğin ticarî yönetime nasıl uygulanacağını göstermiştir. Francis, öte yandan bir iş ekonomisti değildi. Nitekim onun, sahipliğin doğasına ve malların dağıtım ahlâkına odaklanması hukuk düşüncesinde yenilenmeleri tetikledi. Fibonacci ve Francis kendi aralarında hukuk ve iktisadın iki temel ilgi alanının analizinin geliştirilmesi üzerinde ufuk açıcı tesirde bulundular: iktisadî etkinlik ve âdil dağıtım. Fibonacci ve Francis kendi yaklaşımlarında iki ayrı zıt kutuptalar, ama arka plan olarak çok ortak yönler vardı. Pisa ve Assisi ticaret şehirleriydi ve onların babaları İtalya'nın idarî seçkinlerine mensuptular. Ancak onların arka planlarının en önemli tarafı, her

ikisinin de iktisada yaklaşımlarını İslam ekonomisi ve hukukuyla tanışmaları vasıtasıyla şekillendirmeleriydi.

LEONARDO FİBONACCİ

Leonardo Fibonacci (yaklaşık 1170-1240) matematik tarihinde orijinal bir şahsiyetti. Onun birçok başarısından birisi, matematik okuryazarlığının (*numeracy*) iş performansının gelişmesine nasıl yardım edeceğini işlenmiş örnekler ile gösteren, günlük ticarette aritmetiğin nasıl kullanılacağı üzerine *Liber Abaci*'yi yazmasıydı. Matematiksel okuryazarlık şöyle dursun, çok az kişinin normal okuryazarlığa (*literacy*) sahip olduğu onuncu yüzyıl Venedik'ine dönüp bakıldığında kişi, Fibonacci'nin yeni fikirlere açık bir okuyucu sayısı bulabilmesi açısından önceki iki yüzyıl üzerinden ne kadar ilerleme kaydedildiğini değerlendirebilir. İslamî matematik öğretimi Fibonacci'nin matematiğe yaklaşımını şekillendirmiştir.

Fibonacci, Pisa'da doğmuş ama babasının bir Pisa *fundu*kunda finansal görevli olduğu Cezayir'de büyümüştür. Genç Leonardo, matematiksel çalışmalarına devam etmesi için kendisini teşvik eden özel bir Arap öğretmene sahipti. Fibonacci otobiyografisinde onu *magister mirabilis* (harika üstat) şeklinde yâd etmiştir ve Fibonacci, Palermo'da imparator II. Frederic'in sarayında bir göreve yükselmeden önce Mısır, Suriye ve Yunanistan'da vakit geçirmiştir. Fibonacci'nin Arap matematiği ile aşinalığı, onun Avrupalı okuyucularına doğrudan pratik uygulama imkanı vermişti. Örneğin Fibonacci, Romalıların rakamları harflerle belirtme metoduna kıyasen, Hind numaralandırma âdetlerinin (dokuz farklı rakam ve *zephyr* adında bir yer-tutucunun [*placeholder*]) çarpmayı neden basitleştirdiğini açıklamıştır (Romalılar, aynı zamanda, sıfır içeren hesaplamaların nasıl yapılacağını bilmiyorlardı). *Liber Abaci* birleşik faizin, kâr paylarının, dönüştürülmüş dövizin nasıl

hesaplanacağını göstermiş ve günlük ticarette ortaya çıkan diğer birçok hesaplamaları işlemiştir.

Liber Abaci bir alıştırma kılavuzu ve Akdeniz ticarî alanının bir ucundan diğer ucuna *commenda*'ları yöneten tüccarlar için bir yatırım elkitabıydı. Sadece gerçekten kozmopolit hale gelmiş bir Akdeniz piyasası şunun gibi bir örnek vaka çalışmasına ilham verebilirdi:

> "İstanbul'da ortak olan iki adam, beraber bir şirkete sahiptirler. Adamlardan birisi iş üzere İskenderiye'ye gitmiş, ortak sermayeden istediği kadarını beraberinde götürmüş, orada beş yıl 70 gün kalmış ve her bir yıl kârı sermayesinin beşte biri kadar olmuş ve her yıl 25 *bezant* harcamıştır. İstanbul'da kalan diğeri, her bir yıl sermayesinin yedide biri kadar kâr elde etmiş ve her yıl 37 *bezant* harcamıştır. ... Her birinin, ortak sermayelerinin kaçta kaçına sahip oldukları sorulmaktadır."[1]

ASSİSİ'Lİ FRANCİS

İtalya'da kozmopolitan bir tüccar sınıfına sahip birçok şehirden biri olan Assisi'de Fransa'dan bir kadınla evlenmiş bir ipek tüccarı çalışmaktaydı (bu nedenle oğluna Francesco, 'küçük Fransız ismini vermeyi istemişti). Ama oğlu Francis (1182-1226) ticarette kazançlı bir kariyer izlemek üzere babasının adımlarını takip etmedi, bunun yerine genç Francis maddî mülklerin yükünden azade bir hayat yaşamak için sahip olduğu her şeyi elinden çıkardı. Francis'in para kazanmayı ve hatta para sahibi olmayı kökten reddedişi, yerleşik geleneklere karşı bir tahrik oluşturuyordu ve savunduğu yaşam tarzı zamanın yaygın ruhuyla çelişiyordu. Kilise dahil İtalyan seçkinlerinin birçok kesimi, önemli miktarda mülkiyete sahip olma karşısında herhangi bir utanma hissetmiyorlardı. Ama Francis'in servet peşinde olmanın Hıristiyan ahlâkında hiçbir yerinin olmadığına dair iddiası, son tahlilde kilisenin tüm mülklerini elinden çıkarmasına dair üstü kapalı bir talep içeriyordu.

Francis'in idealizmi pervasızlığa benziyordu. Bu durum 1219'da Francis Mısır'a seyahat edip Hıristiyan ve Müslüman ordularının çatışma içinde kilitlendikleri bir zamanda oraya vardığında ortaya çıktı. Francis düşman saflarını geçti ve kendisini Hıristiyanlığa döndürmeyi amaçladığını ilan ettiği Mısır'ın hükümdarı al-Kâmil'den bir randevu rica etti. Gerçekten el-Kâmil'e erişim sağlamayı başarması, Francis'in karizmasının belirtisidir. Francis, el-Kâmil'in İslam alimlerini Hıristiyanlığın hususî faziletleri üzerine bir tartışmaya davet etmesi için ikna etti. Orada Francis, Hıristiyanlığın üstün hakikatine ilişkin argümanının altını çizmek için gönüllü olarak ateş içinden yürümeyi teklif etti ve bu şekilde Tanrının kendi tarafında olduğunu kanıtlayacaktı. Çünkü iddia etmişti ki Tanrı onu zarardan koruyacaktı, oysa ki onun misalini takip etmeye cesaret eden herhangi bir samimi Müslüman, öte yandan alevler tarafından yanıp kül olacaktı. (Francis'in ilk biyografisti olan Frensisken keşişi Bonaventure'ye göre Francis sultana aşağıdaki teklifi sunmuştur: "Bizin inancımız insan aklının ötesindedir. Odunlardan bir ateş yak ve ben senin bilgin adamlarınla beraber onun içine gireceğim. Hangi birimiz yanarsa onun inancı yanlıştır.)[2]

Francis'in ateşle imtihanın Hıristiyanlık ve İslam arasında hakem olmasını amaçlayan münakaşa stratejisi en iyi Avrupa hukuk uygulamaları ile uyum içindeydi, çünkü ateşle imtihan, Ortaçağ Avrupa'sında bir şey iddia eden kişinin ifadesinin doğruluğunun nihaî ölçüsüydü: Tanrının doğruyu söyleyen birisini alevlerin yakmasına asla izin vermeyeceği geniş çapta paylaşılan bir düşünceydi. Mamafih el-Kâmil bu teklifi reddetti ve sonuçsuz karşılaşma sultanın Francis'in haçlı ordugâhına güvenlice geri dönmesini ayarlaması ile son buldu. Orada Hıristiyanlar, Francis'in cesareti karşısında nefeslerini tuttular ve el-Kâmil'in sonuçtan korktuğu için bu meydan okumayı savuşturduğunu çıkarsadılar. Ama Francis ve el-Kâmil arasındaki karşılaşma dinler arasından çok,

hukuk kültürleri arasındaki bir çatışmaydı. Mahkemelerin delilleri ince eleyip sık dokudukları ve muhalif argümanları değerlendirdikleri İslam'da hukuk mucizelerden çok muhakeme tarafından yönlendiriliyordu ve Avrupa'da uygulandığı gibi ateşle imtihan uygun bir yöntem olarak görülmüyordu.

Francis, terslenmiş ama yılmamış bir şekilde Kudüs'e gitmek üzere Mısır'dan ayrıldı. Orada tekrar çoğu Avrupalının tecrübeleri için yeni olan müesseselerle karşılaştı. Bunlardan birisi hukukçular yetiştiren eğitsel kurumlar olan *medrese*ler olacaktı; bunlar belirli bir camiye bağlıydı, ama hak olarak verilmiş bağışlar tarafından finanse ediliyordu. Fransiskenler de aynı zamanda İslam'da uygulandığı şekliyle hayırseverlikle tanışmışlardı. Bonaventure, Müslümanların Fransiskenleri nasıl desteklediklerinden bahseder:

> "Din kardeşlerimizden bazıları kâfir bir ülkeye gitmişlerdi ve belli bir Arabistan Müslümanı (*Saracen*) merhametli davranarak gerekli yiyecekleri alabilmeleri için onlara para teklif etmiş. Bunu reddettiklerinde adam, onların ne kadar fakir olduklarını görerek müthiş şaşırmış. Ama bunu, onların Tanrı aşkı için fakir hale gelip herhangi bir şeye sahip olmayı reddettiklerini, anladığında buna o kadar hayran kalmış ki mülkiyetinde herhangi bir şey var oldukça onlara bakmayı ve tüm ihtiyaçlarını temin etmeyi teklif etmiş."[3]

Bonaventure, Müslümanların Hıristiyan tarzlarından bağımsız yardım dağıtma yöntemleri icat ettiklerinin farkındaydı ve vakıflara gönderme yapmasa da onun anlatısı Fransiskenlerin İslamî uygulamaları ne kadar heveslice gözlemlediklerini ve bilgi yaymak için ne kadar istekli olduklarını gösterir. Vakti zamanı gelince Fransisken keşişleri vakıfları, yani hayırsever emanetleri taklit eden müesseselerin kurulmasının önde gelen savunucuları oldular. İslamî vakıfların hukukî yapısı İslamî mülkiyet hukukunun incelikli bir farkından –mülkiyetin kullanıcılarının aksine sahiplerin hakları arasındaki ince farktan– türemişti. Avrupa'da bu konseptin ilk uygulandığı toplum kesimi yüksek öğrenimdi: Bilhassa

Londra'da avukatlık stajı yapılan kurumlar (*Inns of Court*) Oxford ve Cambridge'deki fakülteler ve kıta Avrupa'sındaki fakülteler idi.

FAKÜLTELERDEN ŞİRKETLERE

Avrupa ve Doğu Akdeniz'in her ikisinde birden mevcudiyeti bulunan bir diğer örgüt olan Tapınak Şövalyeleri, benzer şekilde kurumsal yenilikleri teşvik etmeye istekliydiler. Haçlı tarikatlarının Londra şubesi, avukat yetiştirmek için bazı müesseseleri, avukatlık stajı yapılan kurumları, finanse etti. Londra'da avukatlık stajı yapılan kurumların oluşturuluş şeklinin eski İslamî emsalleri vardır. Bunlar, medreseler gibi mali olarak bağımsız kiliselerle irtibatlıydılar. Öğrenciler bir üstada çırak olarak verilir ve muhalif hukukî argümantasyonlarla yetiştirilirlerdi. Avukatlık stajı yapılan kurumlardan hukuk bilimine yeni bir yaklaşım, örf ve adet hukuku (*Common Law*) çıktı ve bunlar beraberinde Malikî hukukunu jüri üye sayısının on iki olması detayına kadar taklit edecek jüri ile yargılama gibi prosedürel yenilikler getirdiler (Malikî hukuku, Norman hükümdarların İslamî hukuk bilimi ile çok eski bağlarının olduğu Sicilya'da baskın olan hukuk ekolüydü.)[4]

Fransiskenlerin mülkiyetin etiğine karşı yaklaşımı, Vatikan'ın mülkiyetin hukukî doğasının kökten bir incelemesine girişmesine yol açtı. Nihayet 1252'de papa IV. Innocent, Fransiskenlerin mülkiyetin doğasının yeni bir tanımı talebiyle uzlaşan yasal hükümler verinceye kadar tefekkür ve tartışma birkaç on yıl sürdü. IV. Innocent yeni bir yasal kavramı, mülkiyet edinme hakkını içeren ama bununla birlikte bireysel üyeleri tarafından sahip olunmayan, tanımlanmış bir haklar ve vazifeler takımına sahip bir yasal birim olan *universitas*'ı çıkardı. Amerikan filozof John Dewey'in işaret ettiği gibi zamanı gelince *universitas* kavramından şirketler (*corporations*) kavramı gelişti: Kurumsal birimlerin kişiliğinin

hayalî bir teorisi ya da *universitas*, papa IV. Innocent tarafından ortaya atılmadıysa bile onun tarafından yürürlüğe konuldu.[5]

Universitas konsepti Avrupa'nın ilk üniversitelerini tesis edecek şekilde tatbik edildi. Eşzamanlı olarak 1264'te Oxford'da Tapınak Şövalyeleri ile yakın bağlantısı bulunan kıdemli bir kraliyet görevlisi olan Walter de Merton, bağış yaparak yasaları Cambridge Üniversitesi'nin en eski koleji Peterhouse tarafından kopya edilen Merton Koleji'ni kurdu. Merton Koleji'nin yasaları, ismi hariç her şeyiyle bir vakfınkine benziyordu. Üç taraf arasında ayrım yapan hukukî bir birim: feshedilemez bir hibe yapan bir yardımsever, bir müstefid (faydalanıcı, *beneficiary*) ve yapılan bağışı yöneten idareciler.[6] Emanet (*trust*) konsepti, İngiliz Örf Hukuku'nda (*Common Law*) hukukî bir yenilikti ve tarihçi Frederick Maitland işaret etmektedir ki, Fransisken keşişleri on üçüncü yüzyılın ilk yarısında üçüncü tarafların istifadesine mal bağışlamak için hukukî bir araç olarak kullanılan emanetlerin öncüllerini oluşturan hukuk davalarında şikayetçi olarak göze çarpmaktadırlar.[7] Müesseselerin hukukî teşekkülüne kapı aralayan asıl dürtü, Francis'in kendisini tüm mülkiyetinden arındırma kararına kadar geri gider ve Francis, üniversitelerin hukukî yapılarının ortaya çıktığını görecek kadar uzun yaşamamış olsa da mülkiyet haklarının doğasına dair yeni bir anlayışa yol açan bir süreci başlatmak suretiyle onun Ortaçağ hukuku ve iktisadı üzerindeki etkisi Leonardo Fibonacci'ninkini tamamlamıştır.

AVRUPA'DAKİ ALTIN PARA BİRİMLERİ

Yedinci yüzyılda Abdülmelik tarafından basılan altın sikkeler, İslamî ticaret bölgesinin entegre olmasına yardım etmiş ve onun itibarını yansıtmıştır. Yüzyıllar sonra Fas ve İspanya'da yeni güç merkezleri kuran hükümdarlar, kendi altın sikkelerini basmak için Afrika'dan gelen altın külçelerinden yararlanmışlardır. İslam

aleminde üstünlük adına ona rakip olarak ortaya çıkan Mısır'daki Fatımî hanedanlığı, ayarı düşük altın muhtevasına sahip sikkeler basmış ve netice olarak Fatımî sikkelerinin güvenilirliğinin şüpheli olduğu bir kez tespit edilince ticaretin hızı yavaşlamaya başlamıştır. Ama altın birimi standartlarında güveni baltalayan bir diğer faktör haçlı devletlerince basılan altın sikkelerin piyasaya sürülmesiydi; böylece Venedik tüccarları altın sikke basma tekeli elde ettiler.

Haçlı seferlerinden önce hiçbir zaman sikke basmamış olan Venedikliler, Filistin'de geri çekilen Müslümanlarca arkada bırakılan kullanıma hazır darphanelerin sahibi haline gelmişlerdir. Onlar, haçlı devletlerinde altın basım tekelini güvence altına almış ve Kudüs kralına bu imtiyaz için %15 vergi ödemişlerdir (Venediklilerin, kârı bir hükümet yetkilisi ile paylaşmakta gönüllü olduklarına dair nadir bir örnek). Venedikliler ve haçlılar artık İstanbul'un altın sikkelerin basıcısı olarak geleneksel imtiyazına meydan okuyabilecek bir konuma gelmişlerdi. (Bizanslıların 1204'ten sonra *bezant* basmayı durdurmaları, İstanbul'un işgalcileri ile yapılan gizli bir anlaşmanın neticesi olabilir. Sur'da Venedikliler ilk üç yıl boyunca Arap boyalarında herhangi bir değişiklik yapma zahmetine bile girmediler (belki de nasıl yapılacağını bilemediler). Venedik darphaneleri el-Aksa camisinden çıkartılan (yaklaşık 80 kilogram ağırlığındaki) altın lambalar dahil olmak üzere muhtelif altın tedarik kaynaklarına sahiptiler. Venedikliler, kolayca Arap orijinalleriyle karıştırılacak derecede incelikli değişiklikler yaparak İslamî sikkelerin görünüşünü tedricen değiştirdiler. Ama Venedik sikkeleri ki bu son derece önemlidir, Arap rakiplerininkinden daha düşük bir altın muhtevasına sahip ve bu nedenle İslamî ve Bizans örneklerinden daha az kıymetliydiler. Sonuç olarak haçlı altın sikkeler *bezant* veya diğer yüksek kaliteli sikkeler kadar hiçbir zaman yaygınlaşamadılar. Bunun yerine altın sikkelerinin gözden düşmesinin ticaret sınıfı arasında yol açtığı karışıklık

ticaretin yavaşlamasına sebep oldu. Bizanslı tarihçi Pachymeres yeni, kaygı verici bir olgu gözlemlemiştir: besin fiyatları yükselmekteydi. Mısır'lı Makrizi, "altın bir sikke elde etmenin cennetin kapılarından geçmek gibi olduğu"ndan yakınmıştır.[8] Venedikliler *bezant*ın ortadan kalkışı ile meydana gelen boşluğu doldurmakta gözle görülür derecede başarısız olunca Batılılar piyasaya rakip para birimleri sürmüşlerdir. Sicilya'daki imparator II. Frederick 1231'de altın sikke basmış, Cenevre 1252'de *genuino*'yu piyasaya sürmüştür. Roma'dan görüldüğü kadarıyla bir Ceneviz altın para birimini teşvik etmek Sicilya ve Venedik iddialarını kontrol etmek için uygundu. Ceneviz'i destekleyen Vatikan daha açık olamazdı: Vatikan (haçlı seferlerini sürdürmekteki gevşekliğinden dolayı) Sicilya kralını ve (sikkeleri Hıristiyan ikonografisinden yoksun olduğu nedeniyle) Venedikli para basıcıları önceden aforoz etmişti. Cenevizlilerin, Vatikan'ın en üst yetkililerileriyle mükemmel ilişkileri vardı. Sinobaldo Fieschi ismiyle dünyaya gelen papa IV. Innocent Cenevizliydi ve yeğeni Iacopo Fieschi sikke basan bir banka kartelinin üyesiydi.

Genuino'nun ortaya çıkışı Akdeniz para sistemini kalıcı olarak değiştirdi. Tam o sene Floransa, diğerlerini taklit ederek rakip bir altın sikke olan *florin*i bastı, benzer şekilde biraz gecikmeyle Kuzey Avrupa'daki monarklar da. İngiliz altın *penny*'si 1257'de, Fransız altın *ecu*'su 1266'da ve Venedik *ducat*'ı 1284'te gün yüzüne çıktı. Batı Avrupa'daki yüzlerce yıllık parasal durgunluk sona erdi.

NOTLAR

1. Fibonacci, *Fibonacci's Liber abaci*, s. 393.
2. Bonaventure, *The Disciple and the Master*, s. 118.
3. Bonaventure, *The Life of S. Francis of Assisi*, ss. 46-7.
4. Bunlar ve bu gibi diğer birçok benzeşme için bkz. George Mak-

disi ve John Makdisi (bibliografyada referans verilmiştir.)

5. Dewey, "The Historic Background of Corporate Legal Personality," s. 665.
6. Gaudiosi, "The Influence of the Islamic Law of Waqf on the Development of the Trust in England: The Case of Merton College."
7. Maitland, "The Origin of Uses."
8. Watson, "Back to Gold and Silver," s. 11.

SONUÇ

Zamanın başlangıcından beri servetin peşinde koşulmuştur. Efsanevî kral Midas, dokunduğu her şeyin altına dönmesini dilemiştir. Romalı devlet adamı Crassus, serveti ile ünlüydü fakat hileli ticaret yöntemleriyle adı çıkmıştı. Ama en erken tarihlerden bu yana kapitalizmin unsurları ortaya çıksa bile sadece erken İslamî dönemde zuhur eden iktisadî dinamikler sayesinde bu bileşenler bir araya gelmiş ve kapitalizmi oluşturan bir bağlantı noktasına dönüşmüştür. Kapitalizmin erken İslamî dönemde nasıl ortaya çıktığı ve Avrupa'ya geçtiği hikâyesinin uçları şimdi birleştirilebilir.

Kapitalizm çoğu zaman başvurulan ama nadiren tanımlanan bir terimdir. Şaşırtıcıdır ki şöhretleri kapitalizmin tahliline dayanan Adam Smith ve Karl Marx, terimi hemen hemen hiç kullanmamışlardır. On dokuzuncu yüzyılın muazzam iktisadî aşamaları tam kadraja alınırsa kapitalizm tedricen, girişimciler vasıtasıyla sürekli bir devimin içinde tutulan toplumlara uygun düşen bir terim halini almıştır. Sosyologlar bu kapitalizm ile onun görünür tezahürleri arasında bir ayrıma giderek kapitalizm analizinin biçimini değiştirdiler Max Weber, kapitalizmin Protestanlık tarafından beslenen bir düşünce yapısından doğduğunu iddia etmiştir ve Werner Sombart bu düşünce yapısının kökenlerini İtalya'nın Ortaçağlarına kadar uzatsa da Weber'in kapitalizmin muayyen bir zihniyeti takip ettiğine dair iddiası baskın kalmıştır.

Kapitalizmin tarifi hâlâ zordur, çünkü kapitalizm doğası itibariyle esnek ve değişkendir ve nedenler ile sonuçlar arasında ayrım yapmak güçtür. Kapitalizmin tanımlarının uzlaştığı nokta kapitalist bir toplumdaki değişimin sürekli olduğu ve sebebinin kâr arayışı olduğudur. Bu nedenle kapitalist bir toplumun dayandığı temel, piyasadır. Belli başka bileşenler de akla gelir; sermaye ve işgücünün farklı taraflarca tedarik edilmesi, yatırımcıların farklı girişimlere fon ayırabileceği ve girişimlerin yatırımlar kadar borçlarla da finanse edilebileceği gibi. Bu nedenle kapitalizm, malların değeri için ortak bir payda olarak işleyen ve serveti gelecek kullanımlar için depolayan para, sermaye ve işgücü sağlayıcılarının kazancı nasıl paylaşacaklarına dair anlaşmalar ve fetihten ziyade ticaret vasıtasıyla kazanılan servetin sosyal olarak onaylanması gibi muayyen araçlara ihtiyaç duyar. Sonuç olarak kapitalizm muayyen becerileri ve müesseseleri teşvik eder: normal okuryazarlık ve matematiksek okuryazarlık, seyahat hürriyeti ve mülkiyet haklarını koruyan bir yargı sistemi gibi. Mamafih bu kolaylaştırıcı faktörler listesinde bariz olarak bulunmayan şey ise güçlü bir devletin mevcudiyetidir. Arabistan ve Avrupa'da kapitalizm, Mekke ve Venedik gibi merkezî hükümetlerin hâkimiyetinin dışındaki şehirlerde ortaya çıkmıştır. Aslında antik dönem imparatorluklarının piyasaların gelişimi açısından küçük bir önem arz etmelerinin sebebi, kazanç peşindeki piyasa güçlerinin bir devletin otoritesine meydan okuması ve bu nedenle hükümetlerin onların gelişimini teşvik etmek için hiçbir motivasyona sahip olmamaları olabilir. İslam ekonomilerinin yeni ufuklar açan etkisi aşamalar halinde açığa çıkmıştır.

Roma, Bizans ve İslam'ın iktisadî sistemleri, kendinden sonraki birçok İslam tarihi için belirleyici olan Edward Gibbon'un *The Decline and Fall of the Roman Empire*'ında (Roma İmparatorluğu'nun Gerilemesi ve Çöküşü) neredeyse hiç bulunmaz: "Muhammed,

bir elinde kılıç diğer elinde Kur'an, tahtını Hristiyanlığın ve Roma'nın harabeleri üzerine kurmuştur."[1] Gibbon'un çağdaşı Adam Smith *Milletlerin Zenginliği*'nde haçlı seferleri ve Venedik'in yükselen zenginliği arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir:

> "İtalya'nın şehirleri, Avrupa'da ticaret tarafından herhangi bir dikkate değer zenginlik derecesine yükseltilen ilk şehirler gibidir. İtalya, dünyanın o dönemdeki gelişmiş ve medenîleşmiş kesiminin merkezinde bulunmaktaydı. Haçlı seferleri de sebep oldukları muazzam sermaye israfı ve Avrupalı yerlilerin yıkımıyla Avrupa'nın epeyce büyük bir kesiminin gelişmesini yavaşlatmış olsa bile bazı İtalyan şehirleri için son derece faydalı oldu. Kıtanın her tarafından Kutsal Topraklar'ı fethetmek için yürüyüşe geçen büyük ordular, bazen Venedik, Ceneviz ve Pisalıları oraya taşıyarak ve her zaman onlara erzak tedarik ederek bu şehirlerin gemiciliğine fevkalâde bir cesaret vermişlerdir. Tabiri caizse onlar bu orduların levazımcılarıydılar ve Avrupa uluslarının başına gelen en yıkıcı çılgınlık (haçlı seferleri), bu cumhuriyetler için bir refah kaynağıydı."[2]

Adam Smith, Avrupa'da yaratılan refahın İtalyan ticaretinden kaynaklandığına işaret ettikten sonra, on dokuzuncu yüzyıl tarihçilerine erken dönem İslam'ının Ortaçağ Avrupası'yla verimli iktisadî ilişkileri harcıâlem olmuştur. Jacques de Mas Latrie, Michele Amari ve William Heyd (ve diğerleri) bu ilişkileri, birçok bakımdan hâlâ güncelliğini koruyan çalışmalarında belgelemişlerdir. Yirminci yüzyılda İslam'ın yükselişinin Avrupa ekonomisi üzerindeki sonuçları özellikle Fransızca konuşan tarihçilerin devamlı bir çalışma alanı olmuştur. Bilhassa Henri Pirenne İslam'ın genişlemesinin Akdeniz'in bir ucundan diğer ucuna bir ayrılık çizgisi çektiğini ve böylece Batı Avrupa'nın ekonomik sahasını daralttığını iddia etmektedir. Marc Bloch, Avrupa'nın iktisadî gelişiminin altın yokluğuyla olduğu kadar İslam âleminin altın bolluğu avantajına sahip olmasıyla da sınırlandığını açığa çıkarmıştır ve Maurice Lombard'ın İslam'ın maddî kültürü hakkındaki ansiklopedik araştırmaları, vakitsiz ölümü kariyerini kısa kesmeseydi, *The Golden Age of Islam* (İslam'ın Altın Çağı) adındaki etkili bir çalışmada son bulacaktı.

Kapitalizmin İslam âleminde gelişmesi, görünüşe göre tamamen birbirine zıt olan iki tarihçinin, Cizvit Henri Lammens ve marksist Maxime Rodinson'un paylaştıkları bir düşüncedir. Lammens'in çalışmaları Arabistan'ın canlı ticaret kültürünü canlandırmış ve uzun mesafeli ticaretin finansal yenilikleri nasıl teşvik ettiğini göstermiştir. Rodinson, *Islam ve Capitalism*'de (İslam ve Kapitalizm) erken İslamî dönemde özel mülkiyet ve faizle borç verme gibi kapitalist müesseselerin mevcut olduklarını göstermiş ve Pedro Chalmeta'nın İslamî piyasa regülasyonu üzerine kitabı *El señor del zoco en España*'nın (İspanya'da Çarşının Beyefendisi) önsözünde İslamî piyasa uygulamalarının izlerini Bâbil zamanlarına kadar sürerek devam etmiştir. Leone Caetani daha önceden İslamî ticaretin kökenlerini eski Mezopotamya'da gözlemlemeye başlamıştır. Karl Polanyi ve Elman Service'in piyasalar ve devletlerin doğuşu üzerine çalışmaları, doğrudan İslam ile ilgili olmasa da Rodinson'un sosyo-ekonomik yeniliklerin erken İslamî dönemde tecessüm ettiğine dair önsezisini desteklemiştir.

İslam öncesinde Arabistan'ın yeni gelişen ekonomisinde çoktan var olan hayatî etmenler, bir mübadele aracı olarak altın kullanımı, tüccarların güvenli geçişi için özel anlaşmalar tarafından konulmuş kurallar ve en yüksek kazanç vadeden faaliyetleri araştırmaları için tüccarları yönlendiren risk ve kazanç arasındaki mübadelenin takdiri. Bir yatırımcılar hanedanlığının soyundan gelen İslam'ın Peygamberi, bu dinamiği daha da güçlendirdi. Hz. Muhammed Medine'de bir Pazar kurdu ve şahsen bir muhtesip atayarak tüketicinin korunması ve rekabet politikasını dinî bir yükümlülük haline getirdi. Bu girişimler, altının kazançlı bir kullanıma sokulmasını buyuran, âdil ticaret ve yatırımı tasdikleyen, tefeciliği ve *mis-selling*'i (ticarette bilgi saklama) yasaklamak suretiyle tüketicinin korunmasını destekleyen Kuran ile uyumludur. Hz.

Muhammed'in fiyatları regüle etmemesi –"Fiyatlar Allah'ın elindedir." demiştir– piyasa regülasyonunda ufuk açıcı bir yeniliktir.

Hz. Muhammed'in yerini almanın iki keyfiyeti, İslam hukukunun ortaya çıkmasında hızlandırıcı olmuştur. Hz. Muhammed kendisinin yerini alma hakkında hiçbir açık talimat bırakmamıştı ve rahiplerinkine benzer bir hiyerarşiyi yasaklamıştı ve bu nedenle erken İslam toplumu sosyal hayatın tanzim edilmesi üzerine hareketli bir entelektüel rekabete sahne oldu. Toplumsal evrimin seyrini din adamlarından ziyade hukukçular belirledi. İlk üç İslam hanedanlığının her birisi zikre değer kurumsal yeniliklere imza attılar: Raşid halifeler, dünyanın ilk kamu emeklilik planını ortaya attılar. Emeviler, İslamî bir altın standardı geliştirdiler. Abbasiler, kamu borçları için dünyanın ilk piyasasını oluşturdular. Halifeler, Asya ve Bizans piyasaları ile olan ticareti desteklediler. Basra, Arabistan'ı Hindistan ve Çin'e bağlayan rotalara bir geçit yolu olarak kuruldu ve İstanbul'da şehrin Müslüman tüccarlarına henüz sekizinci yüzyılda bir câmii yapılabildi. Selahaddin, Avrupalı tüccarlar için onların İslamî müesseselerle doğrudan karşı karşıya gelmeleri sonucu, İslamî otoritelerin dikkatli gözleri ve sıkı tutumları altında kurumsal tecrübe edindikleri ve bu teknik bilgileri Avrupa'ya yaydıkları dış ticaret merkezleri olan *funduk*lar inşa ederek, Mısır'ın doğusundaki piyasalarda Müslüman tüccarların korunması politikasını Mısır'da serbest ticaret politikalarıyla birleştirdi. Avrupa'nın feodal düzeninin yerini alacak olan ticaret, bilim ve hukuk alanındaki sosyal müesseseler, İslam toplumlarıyla karşılıklı etkileşme vasıtasıyla ortaya çıkmaya başladı.

AVRUPA'DA KAPİTALİZM

Hükümetler Avrupa'nın ekonomik uyanışına çok az katkıda bulunmuşlardır. Avrupa ekonomilerindeki iktisadî dinamizm Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden beri yavaştı. Bizanslılar, Karolinj-

liler ve Normanlar, iktisadî faaliyetleri hükümet kontrolü ile sınırlandırmışlardı. Mamafih Avrupa'nın iç bölgelerindeki ticaret ve iş altyapısı, korsan istilâlarına maruz kalan kıyı şeridine kıyasen daha iyi olsa da Avrupa'da ticaret, merkezî siyasî otoritelerce istikrara kavuşturulmuş bölgelerde değil, tüccarlardan ziyade korsanlar tarafından sıkça ziyaret edilen İtalyan deniz kıyılarındaki çevresel kasabalarda canlanmıştır. Girişimsel innovasyon Avrupa'nın çevresinde henüz doğmakta olan istikrarın başıboş anarşiyle çatıştığı sahillerde filizlenmiştir. Hükümet faaliyetinin yokluğunda özel teşebbüs, gizli iktisadî faaliyeti harekete geçirmiştir.

Bizans'a tâbi ama pratikte savunmasız olan İtalyan liman şehirleri, Müslümanlarla ticarî ilişkileri besleyip büyüttüler. Büyük imparatorlukların çevresinde olmaları onlara fiilî özerklik sağladı ve bu topluluklar bir hayatta kalma vasıtası olarak ticareti keşfettikten sonra tanıdık bir iktisadî dinamik ortaya çıktı; bir modeli taklit eden bir dinamik: Arabistan'da da ticaret, haydutlar tüccara dönüşünce filizlenmeye başlamıştır. Ticaretin yağmacılıktan daha kârlı olduğunu keşfetme süreci ağır, sürüncemeliydi ve –St. Tropez'in yakınındaki Fransız sahili üzerinde 890 civarında kurulan Arap yerleşimi gibi– bazı durumlarda tamamen başarısız oldu. Ama nihayet Mekke'ye benzer şekilde tabiî kaynaklardan ve ticarî merkezlere yakınlıktan yoksun Venedik gibi şehirlerden, kervanların çöllerde yaptığı gibi denizleri bir uçtan bir uca kat eden kafileler çıkar oldu.

Akdeniz'e korsanlık hâkimdi ve ticaretin üzerine istinat ettiği güvene dayalı ilişkilerin gelişmesi nesiller alıyordu ve hatta o zaman bile bir anda soyguna dönüşebiliyordu. Akdeniz, Arabistan çölleri kadar kanunların hükmünün geçmediği bir yerdi, ama ticaret sayesinde dalga dalga kara içlerine yayılan ikincil etkilerle birlikte ticarî bir devletler topluluğuna dönüştü. Korsanlıktan düzenli ticarete geçiş İtalyan kıyı şeridindeki limanlarda tüccar-

lara bir zenginlik sağladı ve Milan ve Floransa gibi karasal cumhuriyetlerin yükselişi, Amalfi ve Venedik gibi yeni ticaret şehirlerinden dalga dalga dışarı yayılan refahın sonucunda gerçekleşti. Mekkeli plütokratlar ve Venedikli soylular, sırayla işbirliği ve çatışma arasında gidip gelerek ama daima kazanca çıkan faaliyetleri takip ederek piyasalarda birbirleriyle yarıştılar.

Venedik birçok bakımdan Mekke'ninkini örnek alan bir iş modeli geliştirdi. Her iki şehir de kısır bir coğrafyada bulunmaktaydılar ve yükselişlerini ticarete borçluydular. Mekke'nin tüccarları çölleri aşmaktaydı, Venedik'inkiler ise denizleri. Venedikli soylular, Mekke'nin plütokratları gibi iş yeteneklerini yabancı pazarlarda bilemişlerdi ve haklarını korumak için yetkililere bakamazlardı. Bir tüccarı, yabancı yargı sistemine sahip ülkelerle anlaşma yaptığı yere ulaşmadan haydutlar, gemi kazası ve hastalık tehlikeye sokuyordu. Araplar, çöl seyahatinin tehlikelerini *azar*; İtalyanlar, bir gemiyi dalgalar içinde kaybetmenin tehlikesini *risicum* kelimesi ile ifade etmişlerdir. Başarısızlık şansı muazzam olsa bile yine de kazanç elde ediliyordu. Venedik ve Mekke hiçbir zaman siyasî başkent olmadılar, ama onların ticarî elitleri İslam ve Hıristiyan alemlerini tek bir piyasa içinde bütünleştirdi.

Piyasalar ve onları destekleyen hukukun üstünlüğü şaşmaz bir çizgisel süreç içerisinde gelişmedi; piyasaların anlaşmalara ve hukuka saygı üzerine dayandığı dersi yavaşça öğrenildi ve çoğu zaman tekrar unutuldu. Aslında piyasalar, özünde kanunlara ve ahlâk kurallarına uyan bir tabiatta değildi. Korsanlık ve ticaret arasındaki sınırlar bulanıktı ve ticaret cumhuriyetleri, şiddet ve güç uygulamaya despot ve hükümdarlardan daha az meyilli değildi. Avrupa'da devletler, piyasaları besleyip geliştirmekte başarısız oldular, ama piyasalar, öte yandan uzun ömürlü siyasî yapılar kurmayı beceremediler. Ticaret toplulukları, kendilerini himaye eden imparatorluklara karşı olduğu kadar birbirlerine karşı da

savaştılar. Venedik Bizans, Norman ve Arap hükümetlerinin birbirlerine karşı savaşmakta olduklarının tamamen farkında olsa da her üçüne de eşzamanlı ticarî imtiyazlar için başvuruda bulundu, haçlı seferleri esnasında Filistin'de vergi cennetleri elde etti ve Selahaddin haçlıları Kudüs'ten tahliye ettikten sonra misilleme niteliğindeki kampanyasının rotasını Filistin'den İstanbul'a çevirdi. Venedik, Bizans'ın bir altın standardı belirleyicisi olarak yerini alamadı ve bizzat kendi müdahalesi tarafından sebep olunan hâmisi Bizans'ın gerilemesi, Venedik istikrarının desteğini ortadan kaldırdı. Venedik gücünün zirvesi olan Venedikliler'in 1204'te Bizans İmparatorluğu'nun mallarını yağma etmeye başladıkları zaman, aynı zamanda onun çökmeye başlama anıydı.

On ikinci yüzyılda Ceneviz, Fransa'dan, Palermo da İngiltere'den daha fazla vergi geliri üretti. İtalyan cumhuriyetleri imparatorluk veya cumhuriyetlerden daha hızlı oranda servet biriktiriyorlardı ve İtalyan soylularının zenginlikleri, Avrupalı kraliyet aileleriyle ve Arap plütokratlarıyla kıyas edilmeye başlanabilirdi. İtalyan ticaret cumhuriyetleri risk sermayesi şirketleri, *commenda* ve yeni bir altın standardı gibi kapitalizmin neşvünema bulmasına yardım eden müesseselerin yaratıcısıydılar.

Ortaçağ Avrupası fakülte (*college*) ve üniversitelerinin kurumsal şablonu İslam medreselerininkini taklit etmişti ve benzerlikler, bilimin İslam ve Hıristiyanlık'ta nasıl ilerlediğine kadar uzanmaktadır: Ortaçağ skolastikleri, İslamî hukuk uzmanlarınınkine benzeyen bir metodoloji uyguladılar. İslam hukuku, bir örneğin incelenmesi, destekleyici ifadelerin değerlendirilmesi ve hüküm verilmesi şeklinde ilerliyor. Avrupa skolastisizmi ise bir hipotez öne sürülmesi, lehinde ve aleyhinde argümanlar geliştirilmesi ve bir neticeye ulaşılması şeklinde yürüyordu. Hukukçuların lehte ve aleyhte savları anladıkları yerde bilginler, argümanları *sic et non* (evet veya hayır) bakımından değerlendiriyorlardı. Skolastisizm,

(üniversitenin kütüphanesini bağışlayan, Arap âlimlerle mektuplaşan ve Aquinas ailesinin üyelerini kendi sarayında istihdam eden Sicilya kralı II. Frederick tarafından rastlantı eseri kurulan Naples Üniversitesi'nin bir profesörü olan) Thomas Aquinas'ın (1225-1274) çalışmalarında zirvesine ulaştı.

Bağdat'ı ziyaret eden ve İslam âlimlerini pratikte gözlemleyen ilk Avrupalılar, iki tane dokuzuncu yüzyıl Bizans piskoposu, Bağdat'a olan sefaret görevleri kayıtlara geçmiş John Grammaticus ve Photius gibidir. Özellikle ikincisi İslamî akademik hayatla aktif bir şekilde ilgilenmişti. Birçok İslam hükümdarı ile epeyce mektuplaşmış ve Bağdat'ta halka açık mezhepler arası münazaralara tanıklık etmiştir. Bu gibi hâdiseler, Bağdat'a gelen bir İspanyalı ziyaretçi (ateistler dâhil) tüm başlıca dinlerin temsilcileri arasındaki halka açık münazaralara tanıklık ettiği en azından onuncu yüzyıla kadar devam eden bir gelenekti.[3] Photius, Avrupa'nın ilk eğitim reformcularından birisiydi; o, öğrencilerden muayyen bir ifadeye çıkan özel durumları değerlendirmelerini, kaynakların ne kadar güvenilir olduğuna dikkat etmelerini ve alternatif yorumların incelenmeye değer olup olmadığını değerlendirmelerini isteyerek onların dersleri sadece hafızaya kaydetmelerini değil aynı zamanda bağımsızca düşünmelerinin öğretilmesini tavsiye etmiştir. Çağdaşı olan Avrupa uygulamalarının oldukça ilerisinde olan bu tavsiyeler, İslamî hadis çalışmalarında uygulanan metodolojiyi taklit etmektedir.

Ticarette uygulanabilen matematiksel beceriler, İslamî müesseselerde yetiştirilmiş bilginler tarafından İtalya'dan yayılmıştır. Avrupa'ya abaküsü ithal eden papa II. Sylvester, Leonardo Fibonacci'nin yaptığı gibi Müslümanlarla birlikte çalışmıştır. Sayısal becerilerin daha geniş alanda bir tatbiki bilimsel soruşturmayı, perspektife dikkat edilerek çizilmiş resimleri ve küre biçimindeki kubbelerin inşasını mümkün kılmıştır. Katedrali San Marco'nun

tarz ve dekorasyonlarının insanı tam da Şam'daki câmiiyle bir mukayeseye davet ettiği Venedik, cam yapımı ve Avrupa'nın en büyük tersanesi olan *arsenal*'de (terim Arapçadır) gemi inşası gibi yeni üretim yaklaşımlarının İslam ekonomilerinden ithalinin öncüsüdür.

Avrupa'da kentsel ticaret toplumunun tecessümü 1252'de bir dönüm noktası ile işaretlendi. O yıl Vatikan, Ceneviz'in altın para birimi *genuino*'nun piyasaya sürülmesini destekledi ve hukukî bir konsept olan *universitas*'ı, sivil olduğu kadar ticarî kurumların teşekkülüne olanak sağlayan ayrı bir kimliği olan özerk yasal bir birimi destekledi. Kamu yardım kuruluşları konsepti olan vakıfların öncülüğünü yapan İslam hukuku, öte yandan tüzel kişi konseptini geliştirmeden önce duraksadı. O andan itibaren Avrupa'daki hukukî ve parasal ilerlemeler, artık İslamî modellere dayanmaz oldu.

İSLAM'IN İKTİSADÎ GERİLEYİŞİ

İslam'ın üretken ticarî yenilenme çağı birkaç sebepten dolayı durgunlaştı. Bunlardan birisi tahmin edilemez zarara yol açan Moğol istilâsıydı (Oysaki haçlı devletlerinin istilâsı, öte yandan ticaret akışlarını Doğu Akdeniz'den Mısır'a çevirdi, ama ticareti azaltmaktan ziyade artırdı). Ama İslamî refaha inen belirleyici darbe, yeni ticaret güzergâhlarının keşfiydi. Portekizliler, Hindistan'a ulaşmak için gemiyle Ümit Burnu'nun (*Cape of Good Hope*) etrafından dolanarak Asya ve Avrupa arasındaki ticaret güzergâhlarını modası geçmiş hale getirdi ve nihayet, Ceneviz'in evlâdı Christopher Colombus, Amerika'yı keşfettikten sonra bir zamanlar Venedik'in Bizans için yaptığı gibi Ceneviz, İspanya İmparatorluğu'nun finansörü oldu. Tüm Doğu Akdeniz bir gerileme sürecine girdi. İslamî ekonomilerle birlikte Venedik ve Bizans yok olmaya başladı.

Mamafih İslamî ekonomilerin başına gelen ölümcül hasarlar kendilerinin yapıp etmelerinin sonucuydu. Özellikle bunlardan

bir tanesi piyasalara yapılan hükümet müdahalesiydi. Mısırlı hükümdarlar kendi hesaplarına uzun mesafeli ticarete giriştiler, fiyatları çarpıttılar ve girişimsel servetlere el koydular. İbn Haldun'un hükümet müdahaleciliğine karşı uyarıları ihmal edildi:

> "Tarım ve ticaretle iştigal eden bir ülkede iktidar sahibi emirler ve diğer insanlar öyle bir noktaya ulaşırlar ki artık sahiplerinden gelen ürünleri ve malları, [bu iktidar sahipleri] kendi uygun bulup belirledikleri fiyatlarda satın almaya başlarlar. Sonra bu şeyleri kendi kontrollerindeki uyruklara uygun zamanlarda kendi belirledikleri fiyatlardan geri satarlar. Bu, uyruklar için daha da tehlikeli, zararlı ve yıkıcıdır."[4]

İbn Haldun, piyasalara hükümet müdahalesine karşı uyarılarda bulunan İslam iktisatçıları arasında yalnız değildi. Daha önce ed-Dımeşkî, "bir saltanat vekilinin ticaret yapmaya başladığında uyrukların mahvolacağını" ileri sürmüştü.[5]

Genişleyen ve süratle zenginleşen İslam İmparatorluğunun bilgi ve eğitim için doymak bilmez bir iştahı vardı. Halifeler ve elitlerin diğer üyeleri, bağışta bulunarak Arap ve yabancı düşünce biçimlerini birbirlerine karıştıran medreseler inşa ettiler ve diğer kültürlerden uzmanlığın özümsenmesinin faydaları, gelişmiş yaşam standardı olarak temayüz etti. Mamafih yenilikçilerin İslam'ı yolundan saptırdıklarına dair bir his zemin kazandı. Nasıl oluyordu da halifelerin Allah'tan nazil olan vahiyle çoğu zaman uyuşmayan yabancı düşünce biçimlerini onaylayabildikleri fısıldanıyordu. Tartışma kaçınılmaz bir şekilde Kuran'ın yorumlanmasına karşı doğru bir yaklaşım etrafında döndü. Erken İslamî dönemdeki kültürel ve kurumsal yeniliklerin temposu ile sonraki çağlardaki durgunluk arasındaki apaçık zıtlık, iki muhalif düşünce okulunun, Mutezile ve Eş'âri'nin, Kuran'ı yorumlayışlarındaki birbirine zıt yaklaşımlarından da kaynaklanmış olabilir.

Eş'âriler, Allah'ın vahyinin zaman ve mekânın ötesinde nazil olduğunu, öte yandan Mutezililer, onun belirli bir anın muayyen

şartları içinde nazil olduğunu ileri sürdüler. İlk bakışta görüldüğü kadarıyla bu, sadece ilahiyatçıları ilgilendiren gizemli bir meseledir, ama aslında bunun, imparatorluğun yönetim biçimiyle ilgili önemli yansımaları vardır. Çünkü eğer Kuran ebedî ve bu nedenle değişmez bir vahiy ileri sürüyorsa, o zaman bir hükümdar için ağır basan gereklilik, daima, mümkün olduğunca yakın bir şekilde ne kadar ufak olursa olsun Kuranî emirlere bağlı kalmaktı. Ama eğer, diğer taraftan Kuran tarihsel bir belge ise o zaman onun emirleri zaman değiştikçe uyarlanmaları kabul ederdi. İnsanın Allah'ın vahyi üzerinde asla bir iyileştirme iddiasında bulunamayacağı görüşünün taraftarları, (863 yılında vefat eden) Ahmed bin Hanbel'in şahsında edebi ve kendinden emin bir konuşmacı buldular. İbn Halikan, Hanbel'in eziyet çektiğini ve "Kuran'ın yaratıldığını ilân etmesi için baskı gördüğünü, ama dövülse ve hapsedilse de bunu reddetmekte ısrar ettiğini" yazmıştır.[6] Mesudi, "İbn Hanbel'in vefatının dünya üzerinde Peygamber'in vefatında olduğu kadar derin bir üzüntü bıraktığını" yazar.[7] Hiçbir fıkıhçının cenaze töreni, arkasında bu kadar yas tutan kişi toplamamıştı. Hanbel'n görüşünün dallanıp budaklanan siyasî neticeleri halife için aşikârdı; son tahlilde Hanbelilik, reformları uygulamaya koymak için kendi otoritesini ortadan kaldırıyordu.

Mesudi, *Altın Çayırlar*'da Eş'âri ve Mûtezile'nin bakış açılarını iki oyuna, tavla ve satranca, benzeterek onların arasındaki tartışmaya dair bir teşbih yapar. Tavlada zarın herhangi bir yuvarlanışı en iyi ayarlanmış stratejiyi altüst edebilir; satrançta muhakeme becerisi, kazanan oyunun planını belirler. Kaderci Eş'âri ilkinde, rasyonalist Mutezile diğer oyunda iyidir.[8] Maddeci aşırılık, İslam'ın merkezî değerlerine muhalif görülürken Eş'âri, kökleri Râşid halifeler çağına uzanan bir düşünce çizgisini canlandırmıştır ve onların zaferinin İslamî ekonominin gelişimi açısından

dallanıp budaklanan sonuçları vardır: kadercilik, İslam'ın merkezî bir değeri olan girişimciliği aşındırmıştır.

İPEK VE KÖLELER

Doğu ve batı arasında hangi malların gelip gittiğine dair son birkaç kelam etmek gerekir. Avrupa'ya yapılan ihracatlar arasında ipek, baharatlar, tütsü, pamuk ve dokunmuş kumaşlar vardı. Avrupa'nın ihracatları arasında ise kereste, pirinç, kumaş, zeytinyağı, kehribar, kürkler ve şahinler vardı. Ticaret kaçınılmaz bir şekilde en yüksek kâr marjı vadeden faaliyetlere yöneliyordu; en kârlı iş yolları Avrupa'nın köle ihracatına karşı İslam âleminden lüks mallar ihracatıydı.

İslam'ın doğuşundan epey önce en yüksek fiyatlarda satılan lüks mallar, Çin'den ipek ve Hindistan'dan biberdi. Hedeflerine varıncaya değin bu mallar muazzam bir mesafe kat etmek zorundaydı. Güzergâhları zahmetli ve tehlikeli, buna paralel olarak kazançları büyüktü ve birçok ilgili taraf ipek ticaretini denetim altına almak isterdi. İpek ticareti Roma İmparatorluğu'nun en üst katmanlarından kimselerin dikkatini çekmişti. Marcus Aurelius, Hazar Denizi boyunca bir güzergâh seçerek hasım Pers topraklarını es geçen bir ticaret heyetini Çin'e göndermişti. Bu, nihayet dört yüzyıl sonra Çin prensesleri, ülkelerinden gizlice dut böcekleri taşıyıp ipek üretiminin sırrını Bizans otoritelerine bildirinceye kadar Avrupalıların ipek ticaretinde bir tutunma noktası elde etmek için devamlı olarak sürdürdükleri ancak hiçbir zaman başarılı olamadıkları çabalarından biriydi. Çin'de ipek ticareti o kadar kârlıydı ki ipeğin üretimi bir imparatorluk tekeliydi. Bizans imparatoru sadece üretiminde değil dağıtımında da tekel iddia etmişti. Bizans Medeni Kanunu, Çin ipeği için ticaret müfettişlerinin gümrük vergisi uyguladıkları giriş noktalarını açıkça belirlemişti (Dicle ve Fırat nehirlerinin kıyılarının her birinde bir tane ve üçüncüsü de Ermenistan'da). Neticede karayollarını es geçebilen

ve Çin'e denizden yolculuk yapan herhangi birisi hükümet tarafından regüle edilen fiyatları düşürmek pozisyonundaydı. Zaten Yemen'den buhur, Hindistan'dan biber ihraç eden Arap tüccarlar, Çin'le ticaretin kazanç potansiyelini saptamakta hızlıydılar.

Avrupa'nın başlıca ihracatı tarım, madencilik, inşaat ve orduda çalışmak için ihtiyaç duyulan kölelerdi. Şehirlerdeki yükselen yaşam standardı, ayrıca ev içinde kadın köle talebi ortaya çıkarmıştı. Yetkililerin köle sahibi olmayı desteklediği –İngiltere'nin Domesday Kitabı (*Domesday Book*)* nüfusun %10'unun köle olduğunu kaydetmektedir– ama köle ticaretini menfur addettiği Avrupa'da köle ticareti parlayan bir iş haline geldi. Şarlman, Roma'daki köle ticareti hususunda papa Hadrian'a karşı gelmiştir, ama papa kendi masumiyetini öne sürerek muhalefet etmiştir: "Böyle bir günah içine hiçbir zaman ne düşmüştük ne de böyle herhangi bir fiil bizim iznimizle yapılmıştı."[9] Resmî yetkililer köle tüccarlarını azarlamakta ne kadar sert olurlarsa olsunlar kazançlar işin yakasını bırakmak için fazla cazipti. Karadeniz'den İskenderiye'deki belirli bir *funduk*a yıllık köle ihracatının 2000 civarında olduğu tahmin edilmiştir.[10] Bu rakam makuldür, çünkü köleliğin yasal olduğu Venedik'te on beşinci yüzyıl parasal gelirleri yıllık ithalâtın 1000 civarında olduğunu göstermektedir.[11] İtalya'daki diğer pazarların benzer büyüklükte olması muhtemeldir. Bir tecavüz iddiasına karşı bir kölenin önceki sahibinin tepkisinde görülebileceği gibi köle ticareti bundan kazanç sağlayanları zalimleştirmişti. Söz konusu durumda eski sahip İtalyan tüccara, "karnında ne varsa onunla birlikte kadını[12] denize atabileceğini, çünkü onun kendisinin mahlûku olmadığını" söylemiştir. İstanbul'un Karadeniz'e ulaşımının engellenmesine kadar İtalyan köle ithalâtı hiçbir zaman durmamıştır.

* İngiliz kralı William the Conqueror'un emri üzerine hazırlanıp 1086'da tamamlanan İngiltere'nin köy, şehir ve arazilerinin o zamana kadar en geniş çaplı kaydını yapan bir kitap.

İslam İmparatorluğu'nun köle nüfusu Hz. Muhammed'in vefatından sonra on yıllar içerisinde devasa bir büyüklüğe erişmiş olmalıdır. Nil'i Kızıldeniz'e bağlayan bir kanal inşa etmek için Ömer'e muazzam bir işgücü gerekli olmuştur; Muaviye, Arabistan'da yüklü miktarda mülkiyet sahiplerinden yalnızca biri, tek bir sulama projesinde 3000 köle görevlendirmiştir. Emevî halifesi III. Abdurrahman (912-961), elli yıllık bir dönem içerisinde 10,000'e çıkan İspanya'daki köle nüfusunun sayımına girişmiştir.[13] Fatımî ordusunun elemanları, ailelerin çocuklarını Kırım'a yerleşmiş Venedikli ve Cenevizli tüccarlara sattıkları Karadeniz'i çevreleyen topraklardan ithal edilmişti. Fatımî silahlı kuvvetlerinin –Selahaddin'in döneminde yaklaşık 50,000 olan– boyutuna bakarak hüküm verilirse, İslam İmparatorluğu'nun köle talebi doymak bilmiyordu. Kölelerin kaderi bahsedilmeye değerdir.

KÖLE AYAKLANMALARI

Doğuda ve Batıda ticareti yapılan ve sahip olunan köleler toplumun tüm katmanlarından gelmekteydiler. Pers yazar Sâdî ve İspanyol yazar Miguel de Cervantes'in her ikisi de kölelikten gelmişler ve neler çektiklerinin kaydını arkalarında bırakmışlardır. Kölelerin kaderi epeyce birbirlerinden farklılaşmaktaydı. Çiftlik, maden ve inşaatlarda aşırı sıcakta çalışan kölelerin yıpranma oranı olağanüstü olmalıydı. Ama evlerde veya seçkinlerin yüksek rütbeli üyelerinin özel uşakları olarak istihdam bulan bazı köleler bazen göz alıcı kariyere sahip oluyorlardı. İslam'ın en güzide siyasî liderlerinin birkaçı meslek hayatlarına köle olarak başlamışlardı. Kral IX. Louis'i zor durumda bırakan Mısırlı halife Baybars bir zamanlar Moğol bir köleydi ve Kanuni Sultan Süleyman'ın hanımı Roxelana (Hürrem Sultan), Bosna'da doğmuştu ve eskiden bir köleydi.

Fakat bunlar istisnaydılar; kendi kendini mahvetmeye itilen birçok köle vardı. Ömer'e suikast yapan köle, bu meydan okuma dav-

ranışından sağ çıkmayacağını biliyor olmalıydı. *Arap Geceleri*, gözetimindeki çocukları babalarının gözleri önünde bir çatıdan yere düşürüp ölümüne sebep olan ve arkalarından kendisi atlayan bir özel hocanın hikâyesini anlatmaktadırlar. Avrupa'daki şartlar da bundan daha iyi değildi; İtalya'daki nakliyat sigortası poliçeleri, intiharı hariç tutan maddeler içeriyorlardı.[14] Ama umutsuzluktan kaynaklanan ferdî bir şekilde her şeyi göze alma davranışları yerleşik yönetime meydan okumuyordu. Nitekim bunlar, kölelerin sürü halinde isyan etmeleriyle sonuçlanacaktı. Köle ayaklanmaları korkusu sürekliydi ve bundan dolayı karşı-önlemler sertti. Abdülmelik'in toprakları üzerinde ayaklanan Bizans savaş mahkûmları süratle idam edildi.[15]

En dramatik köle isyanı, güzey Irak'ta Ali bin Muhammed adında birisinin köle nüfusunu silaha sarılmaya teşvik ettiğinde meydana geldi. Ali'nin takipçileri Basra'yı çevreleyen yaşanması zor tarlalarda çalışıyorlardı ve kökenlerinin Zanzibar olmasına binaen Zenc şeklinde isimlendiriliyorlardı. Bu, haklarından mahrum bırakılmış, evsiz ve aşırı çalışan, kaybedecek hiç bir şeyleri olmayan gurbetçilere Ali, durumlarında iyileşme veya en azından intikam vadetti ve Zenciler onun çağrısına uydu. Ali, Mezopotamya'nın en büyük ikinci şehri olan Basra'nın kontrolünü eline geçirdi ve saldırıdan sağ çıkan Basralılar için şimdi köleliğin tadına bakma sırası gelmişti. 879'a kadar, Zencilerin kontrolü altındaki topraklar Bağdat'ın yetmiş mil güneyine kadar genişledi. Ama eninde sonunda halifenin ve Ali'nin kaynakları arasındaki dengesizlik, kaçınılmaz sonucu hazırladı ve 883'te 50,000 süvari bölüğü Ali'nin makamını istilâ etti. Ali esir alınmaktan kurtuldu, ama Spartacus'ten bu yana en başarılı köle ayaklanması olan Zencilerin isyanı sona ermişti.

KAPİTALİZM VE DİN

Bitirmeden önce Ortaçağ'dan şu ana değin din ve kapitalizm arasındaki huzursuz ilişki üzerine son birkaç söz söylemek gerekir. Kapita-

lizm, İslam ve Hıristiyanlık içinden doğmuş olsa da iktisadî rasyonalizm bir kez sosyal alana daha geniş ölçüde sirayet etti mi, teologlar kapitalizmin din ve ahlâktaki istinat noktasını kaybettiğini iddia etmişlerdir. Max Weber bu gibi eleştirilerin beklenebileceğine işaret etmiştir: -mezhepten bağımsız- herhangi bir ruhban hiyerarşisi, dinî ahlâk tarafından serbest bırakılmış sosyal güçlere güvenmeyecekti.[16] Dinden mülhem kapitalizm kritiklerinin zikre değer bir yakınlaşması, yirminci yüzyıl Katolik ve Müslüman iktisatçıları Amintore Fanfani ve Muhammed Bâkir es-Sadr'ın çalışmasında ortaya çıkmıştır.

Bir İtalyan başbakanı Amintore Fanfani (1908-1999) *Catholicism, Capitalism and Protestantism*'de (Katoliklik, Kapitalizm ve Protestanlık) kapitalizmin "insanın başına gelen beşerî bir olgu olduğunu ve sonra insanın yaşamını ve toplumun yapısını dönüştürdüğünü" yazmıştır.[17] Fanfani için "kötülük, servet sahibi olmakta değil, onu hayatın amacı yapmakta yatmaktadır."[18] Fanfani, sonra Katolik *ethos*'unun (değerler sistemi) son tahlilde anti-kapitalist olduğu sonucuna ulaşmıştır.[19] Onun düşünceleri, bir Irak hapishanesinde idam edilen büyük Ayetullah Muhammed Bâkir es-Sadr'ınkilere benzemektedir. Es-Sadr, *Bizim* İktisadımız'da erken İslamî dönemin kapitalizmi onayladığını, fakat sonra reddettiğini tasdik etmiştir.

> "Ben nübüvvet devrinde toplumun bireylerinin serbest faaliyetler izlemeye devam ettiklerini ve hatırı sayılır ölçüde iktisadî özgürlüğe sahip olduklarını reddetmiyorum. Bunun, İslamî iktisadın kapitalist veçhesini yansıttığını da reddetmiyorum. Nübüvvet devrinde yaşayan bireyin bize önemli ölçüde özgürlüğe sahip olarak göründüğü doğrudur ki bu, içtihat yolunu izleyenler için kapitalizmin özgürlüklerinden ayırt edilemez. Ama bunu, yasama metinlerine uygulamaya döndüğümüzde bu imgesel fantezi dağılır ve fırsat çarçur edilir."[20]

Bu nedenle İtalyan ve Iraklı iktisatçılar Fanfani ve es-Sadr kapitalizmin, dinle uyum içinde bulunduğunda ama bu uyumun daha sonra bozulduğunda mutabıktılar.

Tam da bu mevzu on dördüncü asır İtalyan yazarı Giovanni Boccaccio'yu, *Arap Geceleri*'nin öbür başlığı olan Arap *Binbir Gece Masalları*'na cevap veriyor gibi görünen tam ismi *Decamerone* (Yunanca *On Gün*) olan bir kitapta çoktan meşgul etmiştir. Farklı mesleklerin ticarette birbiriyle kaynaştıkları İskenderiye pazarında söz konusu Arap ve İtalyan kitapların ikisi de boy göstermektedir. Boccaccio'nun hikâyelerinin bir tanesinde Selahaddin, Melchisedek adında bir Yahudi bankacıya borç para almak için yaklaşır; müzakerelerin ilerlemesi için her ikisinin de nabza göre şerbet vermeye (*tact*) ve anlayışa ihtiyaçları vardır.[21] Karşılıklı bir nezaket gösterisinden sonra Selahaddin, İbrahim'in mirasçısı olduğunu iddia eden üç dinden –Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam– hangisinin hakikî, hangisinin sahte olduğunu düşündüğünü sorarak Malchisedek'in dengesini bozmaya çalışır. Malchisedek, potansiyel müşterisini üzebileceğinin farkındadır ve doğrudan cevap vermek yerine bir hikâyeyle yanıt verir: Bir zamanlar bir nesilden diğer nesle bir babanın, kendi vârisini belirlemek için bir yüzük miras bıraktığı bir aile varmış. Bir babanın üç oğlunun olduğu bir nesilde bu yüzüğün iki kopyası yapılmış. Her bir oğul tam zamanında yüzüğü ellerine almışlar ama hiçbiri hangisinin yüzüğünün hakikî olduğunu söyleyemeyeceğinden aralarındaki tartışma böylece engellenmiş.[22] Bu hikâyeyle Melchisedek, Selahaddin'i galebe çalıp ikna eder ve arkadaş olup söz konusu işi yaparlar. Bu esnada Boccaccio bu hikâyeyle okuyucularının, dinî inançların palazlanan bir pazarla asla çatışmada olmaması gerektiğini çıkarsamalarına izin verir.

NOTLAR

1. Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, London, 1994, 5. Cilt, 230 (50. bölümün başı).
2. Adam Smith, *Wealth of Nations*, 3. Kitap, 3. Böl.: "Of the Rise

and Progress of Cities and Towns."

3. Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, 241-42.
4. Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 2. Cilt, 96.
5. Ritter, "Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft," 59.
6. Ibn Khallikan, *Biographicol Dictionary*, 1. Cilt, 44.
7. Masudi, *The Meadows of Gold*, 254.
8. Macoudi, *Les prairies d'or*, 8. Cilt ,320.
9. Johnston, "The Mohammedan Slave Trade," 485.
10. Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelolter*, 2. Cilt, 546.
11. Origo, "The Domestic Enemy," 329.
12. Origo, "The Domestic Enemy," 332.
13. Lombard, "Les bases monétaires d'une suprématie économique," 155.
14. Origo, "The Domestic Enemy," 331.
15. Kister, "The Social and Political Implications of Three Traditions," 334.
16. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 2. Cilt, 798-800.
17. Fanfani, *Catholicism. Protestantism. Capitalism*, 40.
18. Fanfani, *Catholicism. Protestantism. Capitalism*, 125.
19. Fanfani, *Catholicism. Protestantism. Capitalism*, 159.
20. Al Sadr, *Our economics (Iqtisaduna)*. 2. Cilt, 1. Kısım, 65.
21. Boccaccio, *Decamerone*, First Day, Novel Three.
22. Giovanni Baccaccio, *The Decameron or Ten Days' Entertainment*, First Day, Novel Three.

KAYNAKLAR

Abbott, Nabia, "Women and the State in Early Islam", *Journal of Near Eastern Studies*, Cilt 1, No:1 (Oca., 1942): 106–26.

Abu Yusuf, *Kitab al kharaj* (Çev. Aharon ben Shemesh, *Taxation in Islam* içinde, Cilt III) Leiden, 1970.

Abu-Lughod, Janet, *Before European Hegemony: the World System 1250–1350*, Oxford, 1991.

Abulafia, David, *Mediterranean Encounters, Political, Religious, and Economic 1100–1550*, Aldershot, 2000.

Abulafia, David, *Frederick II: a Medieval Emperor*, Oxford, 1992.

Abulafia, David, *The Two Italies, Economic Relations between the Norman Kingdom of Sicily and the Northern Communes*, Cambridge, 1977.

Abul feda, *The Life of Mohammed*, Elgin, yaklaşık 1820–25.

Académie des inscriptions et belles-lettres (Ed.), *Receuil des historiens des croisades: historiens occidentaux*, Paris, 1895.

Académie des inscriptions et belles-lettres (Ed.), *Receuil des historiens des croisades: historiens orientaux*, 5 Cilt 1872/1906.

Aghnides, Nicholas, *Mohammedan Theories of Finance*, Lahore, 1961.

Al Baghdadi, *The Eastern Key*, London, 1965.

Al Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 2 Cilt, New York, 1916/24.

Al Biruni, *The Chronology of Ancient Nations*, London, 1879.

Al Fakhri, *On the Systems of Government and the Moslem Dynasties*, London, 1947.

Al Ghani, *Short Biographies of the Prophet and his Ten Companions*, Riyad, yaklaşık 2004.

Al Kindi, *The Governors and Judges of Egypt*, London, 1912.

Al Maqdisi, *La livre de la création du monde*, Paris, 4,–6, Citler, 1916/19.

Al Maqdisi, *Short Biography of the Prophet Mohammed and his Ten Companions*, Riyad, 2004.

Al Maqrizi, *Les marchés du Caire*, Cairo, 1979.

Al Maqrizi, *Description historique et topographique del'Égypte*, Cairo, 1906–20.

Al Maqrizi, *Le traité des famines*, Leiden, 1962.

Al Maqrizi, *History of the Ayyubid Sultans*, Boston, 1980.

Al Marghinani, *Hedaya, or Guide: a Commentary on the Musselman Laws*, Çev. Charles Hamilton, 4 Cilt, London, 1870.

Al Masudi, *The Meadows of Gold*, London, 1989.

Al Mawardi, *The Laws of Islamic Governance*, London, 1996.

Al Muqaddasi, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*, Reading, 2001.

Al Nadim, *The Fihrist of al-Nadim*, Cilt 2, NewYork, 1970.

Al Sadr, Mohammed Baqir, *Our Economics (Iqtisaduna)*, Cilt 2, Kısım 1, Tehe-ran, 1983.

Al Samhudi, *Geschichte der Stadt Medina*, Göttingen, 1861.

Al Suyuti, *History of the Khalifahs who Took the Right Way*, London, 1995.

Al Tabari, *The History of al-Tabari*, 6,–9, Ciltler, Albany, 1997.

Al Tabari, *Biographies of the Prophet's Companions and Their Successors*, Albany, 1998.

Al Tirmidhi, *Jami*, Cilt 3, Riyadh, 2007.

Al Waqidi, *The Life of Muhammad*, London, 2011.

Altheim, Franz, Ruth Stiehl, *Finanzgeschichte der Spätantike*, Frankfurt, 1957.

Amari, Michele, *I diplomi Arabi del r; Archive fiorentino*, Florence, 1863, Ek Bö-lüm, 1867.

Amari, Michele, *Biblioteca Arabo-sicula*, Turin, 1880.

Amari, Michele, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, 3 Cilt, Florence, 1854/72.

Amedroz, H, F, "The Hisba Jurisdiction in the Ahkam al-Sultaniyya of Mawardi", Kısım 1, *JRAS* (Oca., 1916): 77-101, Kısım 2 *JRAS* (Nis., 1916): 287–314.

Amedroz, H, F, "The Mazalim Jurisdiction in the Ahkam Sultaniyya of Mawar-di", *JRAS* (Tem., 1911): 635–74.

Amedroz, H, F, "Tales of the Official Life from the "Tadhkira" of Ibn Hamdun, Etc", *JRAS* (Nis., 1908): 409–70.

Amitai, Reuven, "Diplomacy and the Slave Trade in the Eastern Mediterranean: a Re-examination of the Mamluk-Byzantine-Genoese Triangle in the Late Thirteenth Century in Light of the Existing Early Correspondence", *Oriente Moderno*, Nuova serie, Anno 88, No, 2: 349–68.

Anthony, Sean, "The Domestic Origins of Imprisonment", *JAOS* Cilt 129, No, 4 (Eki., 2009): 571–96.

Antoniadis-Bibicou, Hélène, *Recherches sur les douanes à Byzance*, Paris, 1963,

Arnold, Thomas, *The Caliphate*, Oxford, 1924.

Arnold, Thomas, *The Preaching of Islam*, London, 1913.

Asch-Schaibani, Abu, *Al Gami As Sagir*, Berlin, 1908.

Ashtor, Eliyahu, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, London, 1976.

Ashtor, Eliyahu, *Histoire des prix et des salaires dans l'orient médiéval*, Paris, 1969,

Ashtor, Eliyahu, "La recherche des prix dans l'Orient médiéval", *SI*, Cilt. 21, (1964): 101–44.

Ashtor, Eliyahu, "The Karimi Merchants", *JRAS* No 1 & 2, (Nis., 1956): 45–56.

Atiya, Aziz, *Crusade Commerce and Culture*, Bloomington, 1962.

Babelon, Ernest, *Du commerce des Arabes dans le nord del'Europe avantles Croisades*, Paris, 1882.

Bacharach, Jere, "The Dinar versus the Ducat", *International Journal of Middle East Studies* Cilt 4, No,1 (Oca., 1973): 77–96.

Baeck, Louis, *The Mediterranean Tradition in Economic Thought*, London, 1994.

Bar Hebraeus, *The Chronography of Bar Hebraeus*, Cilt 1, London, 1932.

Becker, C, H, "Die Kanzel im Kultus des alten Islam", *Orientalische Studien* içinde, Cilt 1, Giessen, 1906.

Behrnauer, W, "Mémoire sur les institutions de police chez les Arabes, les Persans et les Turcs", *JA*, Cilt 16, (1860): 114–190 & 347–392; 1861.

Ben-David, Arye, *Talmudische* Ökonomie, Hildesheim, 1974.

Benjamin of Tudela, *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, Oxford, 1907.

Bergmann, E, von, "Die Nominale der Münzreform des Abd al-Malik", *Sitzungsberichte der philosphisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Cilt 56, (1870): 239–66.

Bjoerkmann, W, Kapital entstehung und Anlage im Islam, *MSOS* (1930): 80–98.

Bloch, Marc, "Le problème de l'or au moyen age", *Annales*, 5, No,19 (Oca.,1933): 1–34.

Bloch, Mozes Léb, *Das mosaisch-talmudische Polizeirecht*, Budapest, 1879.

Bogaert, Raymond, *Les origines antiques de la banque de dépôt*, Leiden, 1966.

Boisard, Marcel, A, "On the Probable Influence of Islam on Western Public and International Law", *International Journal of Middle East Studies* Cilt 11, No,4 (Tem., 1980): 429–50.

Bonaventure, *The Life of S, Francis of Assisi*, London, 1868.

Bonaventure, *The Disciple and the Master, St Bonaventure's Sermons on St Francis of Assisi*, Chicago, 1983.

Bonner, Michael, "The Kitab al-kasb Attributed to al-Shaybani: Poverty, Surplus, and the Circulation of Wealth", *JAOS* Cilt 121 No, 3 (Tem., 2001): 401–27.

Bonner, Michael, "Poverty and economics in the Quran", *Journal of Interdisciplinary History* Cilt 35, No, 3 (Kış, 2005: 391–406).

Bovill, E, W, *The Golden Trade of the Moors*, Oxford, 1970.

Brand, C,M, "The Byzantines and Saladin, 1185–1192: Opponents of the Third Crusade", *Speculum* Cilt 37, No, 2 (Nis., 1962): 167–181.

Bratianu, Georges, *Recherches sur le commerce génois dans la mer noire au XIIIe siècle*, Paris, 1929.

Bratianu, Georges, Études *byzantines d'histoire* économi *queet sociale*, Paris, 1938.

Bratianu, Georges, "L'hyperpère byzantin et la monnaie d'or des républiques italiennes auXIIIe siecle", Études *sur l'histoire et sur l'art de Byzance* içinde, Charles Diehl (Ed.), 37–48, Paris, 1930.

Bratianu, Georges, *Privilèges et franchises municipals dans l'empire Byzantin*, Paris, 1936.

Brehier, L, "Les colonies d'orientaux en occident au commencement du moyen age", *Byzantinische Zeitschrift*, Cilt 12 (1903): 1–29.

Bretschneider, Emil, *On the Knowledge Possessed by the Ancient Chinese of the Arabs and Arabian Colonies and Other Western Countries Mentioned in Chinese Books*, London, 1871.

Brown, Horatio, "The Venetians and the Venetian Quarter in Constantinople to the Close of the Twelfth Century", *Journal of Hellenic Studies* Cilt 40, Kısım 1 (1920): 68–88.

Brunschvig, R, "Coup d'oeil sur l'histoire des foires à travers l'Islam", *La foire* içinde, Bruxelles (1953): 43–74.

Brunschvig, R, "Conceptions monétaires chez les juristes musulmans (VIIIe-XII siècles)", *Arabica* Cilt 14, No, 2, (Haz., 1967): 113–43.

Bücher, Karl, *Die Entstehung der Volkswirtschaft*, Tübingen, 1908.

Buckler, F, W, *Harunu'l–Rashid and Charles the Great*, Cambridge, 1931.

Bulliet, Richard, *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History*, Cambridge, 1977.

Bush, George, *Life of Mohammed*, New York, 1831.

Byrne, Eugene H, "Easterners in Genoa", *JAOS* Cilt 38 (1918): 176–187.

Byrne, Eugene H, "Commercial Contracts of the Genoese in the Syrian Trade of the Twelfth Century", *The Quarterly Journal of Economics*, Cilt 31, No, 1 (Kas., 1916): 128–170.

Byrne, Eugene H, *Genoese Shipping in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Cambridge, Massachusetts, 1930.

Caetani, Leone, *La fonction de'Islam dans l'evolution de la civilisation*, Bologna, 1912.

Caetani, Leone, *Chronografia islamica*, 5 Cilt, Paris, 1912/22.

Caetani, Leone, *Studie di storia orientale*, Cilt 1 & 3, Milan, 1911/14.

Caetani, Leone, *Annali dell'Islam*, 10 Cilt, Milan, 1905–26.

Cahen, Claude, *Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale*, Damascus, 1977.

Cahen, Claude, "Réflexions sur le Waqf ancien", *SI* No, 14 (1961): 37–56.

Cahen, Claude, *Makhzumiyyat, Études sur l'histoire économique et financière de l'Égypte médiéval*, Leiden, 1970.

Cahen, Claude, "Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane du moyenâge, III", *Arabica* Cilt 6, No, 3 (Eyl., 1959): 233–65.

Cahen, Claude, "A propos et autour d' "Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft", *Oriens*, Cilt 15 (Ara., 1962): 160–71.

Cahen, Claude, "Points de vue sur la 'Révolution abbaside'" *Revue Historique*, Cilt 230, No, 2 (1963): 295–338.

Cahen, Claude, "Douanes et commerce dans les ports méditerranéens de l'Égypte médiéval d'après le Minhadj d'al-Makhzumi", *JESHO* Cilt 7, No, 3 (Kas., 1964): 217–314.

Cahen, Claude, "L'histoire économique et sociale de l'Orient musulman médiéval" *SI* No, 3 (1955): 93–115.

Calcaschandi, *Die Geographie und Verwaltung von* Ägypten, Göttingen, 1879, Califano, G,Il regime dei beni "auqaf" nella storia e nel diritto dell'Islam, Tripoli, 1913.

Casanova, Paul, *Essai de reconstitution topographique de la ville de d'al Foustat ou Misr*, Cairo, 1919.

Cattan, Henry, "The Law of Waqf", *Law in the Middle East* içinde, Cilt 1, Liebesny vd, (Ed.), Washington (1955): 203–222.

Chabot, J, B, (Ed), *Chronique de Michelle Syrien*, 3 Cilt, Paris 1899–1904.

Chalmeta Gendrón, Pedro, *El zoco medieval: contribuciónale studio de la historia del Mercado*, Almeria, 2010.

Chalmeta, Pedro, *El señor del zoco en España: edades media y moderna*, Madrid, 1973.

Chaney, E, *"Islam and Human Capital Formation: Evidence from Pre-Modern Muslim Science", Handbook of the Economics of Religion* içinde, R, McCleary (Ed.) Oxford, 2012.

Chau Ju-ka, *Chinese and Arab Trade*, St Petersburg, 1911.

Chehata, Chafik, *Essai d'une theorie general de l'obligationen droit muselman*, Cilt 1, Cairo, 1936.

Cheikho vd, *Corpus scriptorum christianorum orientalium*, Paris, 1909.

Chester, Frank D, "On early Moslem Promissory Notes", *JAOS* Cilt 16 (1896): xliii–xlvii.

Cipolla, C, *Money Prices and Civilization in the Mediterranean World*, Princeton, 1956.

Citarella, Armand O, "The Relations of Amalfi with the Arab World before the Crusades", *Speculum*, Cilt 42, No, 2 (Nis., 1967): 299–312.

Citarella, Armand O, "Patterns in Medieval Trade: The Commerce of Amalfi Before the Crusades", *The Journal of Economic History* Cilt 28, No, 4 (Ara., 1968): 531–55.

Clavel, Eugène, *Droit musulman*, 2 Cilt, Cairo, 1896.

Clermont Ganneau, M, "Notes d'épigraphie et d'histoire arabes", *JA* (1887): 472–97.

Coehn, Hayyim, "The Economic Background and the Secular Occupations of Muslim Jurisprudents and Traditionists in the Classical Period of Islam", *JESHO* (1970): 16–61.

Cohn, Emil, *Der Wucher (riba) in Qoran, Chadith und Fiqh*, Berlin, 1903.

Constable, Olivia R, *Trade and Traders in Muslim Spain 900–1500*, Cambridge, 1994.

Constable, Olivia R, *Housing the Stranger in the Mediterranean World: Lodging, Trade, and Travel in Late Antiquity and the Middle Ages*, Cambridge, 2003.

Constable, Olivia R, "Cross-Cultural Contracts: Sales of Land between Christians and Muslims in 12th-Century Palermo", *SI* No, 85 (1997): 67–84.

Cook, M, A, *Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day*, Oxford, 1970.

Cooperson Michael, "Ibn Hanbal and Bishr al-Hafi: A Case Study in Biographical Traditions", *SI* No, 86 (1997): 71–101.

Crone, P, & Cook M, *Hagarism: the Making of the Islamic World*, Cambridge, 1977.

Crone, Patricia, & Martin Hinds, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*, Cambridge, 1986.

Crone, Patricia, "Quraysh and the Roman Army: Making Sense of the Meccan Leather Trade", *BSOAS* Cilt 70, No, 1 (2007): 63–88.

Crone, Patricia, "How Did the Quranic Pagans Make a Living?" *BSOAS* Cilt 68, No, 3, (2005): 387–99.

Crone, Patricia, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Princeton, 1987.

Crone, Patricia, *Slaves on Horses*, Cambridge, 1980.

Crone, Patricia, *Roman, Provincial and Islamic Law*, Cambridge, 2002.

Davis, Robert S, "Counting Slaves on the Barbary Coast", *Past & Present* No, 172 (Aug,, 2001): 87–124.

Delisle, Léopold, *Les opérations financières des Templiers*, Paris, 1889.

Della Vida, Levi, "Pre-Islamic Arabia", *The Arab Heritage* içinde, N,A, Faris (Ed.), Princeton, 1944.

Dennett, D,C, *Conversion and Poll Tax in Early Islam*, Cambridge, 1950.

Denny, Frederick M, "Ummah in the Constition of Medina", *Journal of Near Eastern Studies*, Cilt 36, No, 1 (Oca., 1977): 39–47.

Denny, Frederick M, "The Will in the Quran", *Journal of Near Eastern Studies*, Cilt 40, No, 3, Arabic and Islamic Studies in Honor of Nabia Abbott: Kısım 1 (Tem., 1981): 253–7.

Dewey, John, "The Historic Background of Corporate Legal Personality", *Yale Law Journal* Cilt 35, No, 6 (Nis., 1926): 655–73.

Diem, Werner, *Arabische Geschäftsbriefe des 10, Bis 14, Jahrhunderts*, Wiesbaden, 1995.

Diem, Werner, *Arabische Briefedes 7, Bis 13, Jahrhunderts*, Wiesbaden, 1997.

Diem, Werner, *Arabischer Terminkauf*, Wiesbaden,2006.

Dien, Izzi, *The Theory and the Practice of Market Law in Medieval Islam*, London, 1997.

Donner, F,M, "Mecca's Food Supplies and Muhammad's Boycott", *JESHO* 20, No, 3 (Eki., 1977): 249–66.

Donner, Fred, *Mohammed and the Believers: at the Origin of Islam*, Cambridge, 2010.

Donner, Fred, *The Articulation of Early Islamic State Structures*, Burlington, 2012,

Dozy, R, *Die Israeliten zu Mekka*, Leipzig, 1864.

Duby, Georges, *The Early Growth of the European Economy*, Ithaca, 1974.

Dunbar, Charles, "The Bank of Venice", *Quarterly Journal of Economics* Cilt 6, No, 3 (Nis., 1892): 308–335.

Dunbar, Charles, "The Bank of Venice", *Quarterly Journal of Economics*, Cilt 7, No, 2 (Oca., 1893): 210–216.

Duri, A, A, *Studies on the Economic Life of Mesopotamia in the 10th century*, Baghdad, 1948.

Eddé, Anne-Marie, *Saladin*, Cambridge, 2011.

Egmond, Warren van, *The Commercial Revolution and the Beginings of Western Mathematics in Renaissance Florence 1300–1500*, Ann Arbor, 1976.

Ehrenkreutz, Andrew S, "The Place of Saladin in the Naval History of the Mediterranean Sea in the Middle Ages", *JAOS*, Cilt 75, No, 2 (Nis., 1955): 100–116.

Ehrenkreutz, Andrew S, "The Crisis of the Dinar in the Egypt of Saladin", *JESHO* Cilt 76, No, 3 (Tem., 1956): 178–84.

Ehrenkreutz, Andrew S, "Studies in the Monetary History of the Near East in the Middle Ages", *JESHO* Kısım 1: Cilt 2, No, 2 (1959): 128–61, Kısım 2: Cilt, 6 No, 3 (1963): 243–77.

Ehrenkreutz, Andrew S, "Arabic Dinars Struck by the Crusaders: A Case of Ignorance or of Economic Subversion", *JESHO* Cilt 7, No, 2 (Tem., 1964): 167–82.

El Ali, Saleh, "The Topography of Medina", *IC* 35 (1961): 65–92.

El Ali, Saleh, "Muslim Estates in the Hidjaz in the First Century A,H", *JESHO* Cilt 2, No, 3 (Ara., 1959): 247–61.

El Bahlki, *Livre de la création et de l'histoire de el Maqdisi*, Cilt 4–6, Paris 1907/19,

El Bekri, "Description de l'Afrique septentrionale", *JA* 1858 (Aralık): 499; *JA* 1859: 310–416; *JA* 1859 Cilt 14: 117–133.

Essid, Yassine, *A Critique of the Origins of Islamic Economic Thought*, Leiden, 1995.

Fabri, Felix, *The Wanderings of Felix Fabri*, New York, 1972.

Fanfani, Amintore, *Catholicism, Protestantism, Capitalism*, Sheedand Ward, 1935.

Favreau-Lilie, Marie-Luise, *Die Italiener im Heiligen Land vom ersten Kreuzzug bis zum Tode Heinrichs von Champagne (1098-1197)*, Amsterdam, 1989.

Feldman, Noah, *The Fall and Rise of the Islamic State*, Princeton, 2008.

Fibonacci, Leonardo, *Fibonacci's Liberabaci: a Translation into Modern English of Leonardo Pisano's Book of Calculation*, New York, 2002.

Fierro, Maribel, "Spanish Scholarship on Islamic Law", *Islamic Law and Society*, Cilt 2, No, 1 (1995): 43–70.

Finley, M,I, *The Ancient Economy*, Berkeley, 1985.

Fischel, Walter, *Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam*, New York, 1969.

Fischel, Walter, "The Spice Trade in Mamluk Egypt: A Contribution to the Economic History of Medieval Islam", *JESHO*, Cilt 1, No 2 (Nis., 1958): 157–74.

Fischel, Walter, "The Origin of Banking in Medieval Islam: A Contribution to the Economic History of the Jews of Baghdad of the Tenth Century", *JRAS*, No, 2, (Nis. 1933): 339–52 ve No 3 (Tem., 1933): 569–603.

Fitzgerald, C,P, *China, A Short Cultural History*, London, 1948.

Forand, Paul M, "The Relation of the Slave and the Client to the Master or Patron in Medieval Islam", *International Journal of Middle East Studies*, Cilt 2, No, 1 (Oca., 1971): 59–66.

Foster, Benjamin, "Agoranomos and Muhtasib" *JESHO* Cilt 13 No, 2, (Nis., 1970): 128–44.

Freeland, H,W, "Gleanings from the Arabic, The Lament of Maisun, the Bedouin Wife of Muawiya", *JRAS*, NewSeries, Cilt 18, No, 1 (Oca., 1886): 89–91.

Frenkel, Yehoshu'a, "Political and social aspects of Islamic religious endowments ("awqaf"): Saladin in Cairo (1169–73) and in Jerusalem (1187–93)", *BSOAS* Cilt 62, No, 1 (1999): 1–20.

Frescobaldi, Lionardo, Giorgio Gucci, Sinome Sigoli, *A Visit to the Holy Places, Egypt, Palestine, and Syria in 1384*, Jerusalem, 1948.

Freytag, Georg, *Regierung des Saahd-Aldaula zu Aleppo*, Bonn, 1820.

Gabrieli, Francesco", La politique arabe des Normands de Sicile", *SI*, No, 9 (1958): 83–96.

Gabrieli, Francesco, "Greeks and Arabs in the Central Mediterranean Area", *DOP* Cilt 18 (1964): 57–65.

Gabrieli, Francesco, "Frederick II and Moslem Culture", *East and West* Cilt 9, No 1 & 2 (Mar., 1958): 53–61.

Gaiani, Alberto, "The Juridical Nature of the Moslem Qirad: An Interesting Alternative of the Associative Character of the Western Accomendacio", East and West Cilt 4, No, 2 (Tem. 1953): 81–6.

Gaudiosi, Monica, "The Influence of the Islamic Law of Waqf on the Development of the Trust in England: The Case of Merton College", *University of Pennsylvania Law Review*, Cilt 136, No, 4 (Nis., 1988): 1231–61.

Ghazi, Farid, "Un group social: les raffinés", *SI* II (1959), 37–71.

Gibb, Hamilton A,R, "Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate", *DOP* Cilt 12 (1958): 219–33.

Gil, Moshe, "The Earliest Waqf Foundations", *Journal of Near Eastern Studies*, Cilt 57, No 2 (Nis., 1998): 125–40.

Gildmeister J, "Die arabischen Nachrichten zur Geschichte der Harambauten", *Zeitschrift des deutschen Palästinavereins* 13 (1890): 1–24.

Goitein, S, D, *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton, 1973.

Goitein, S, D, "The Main Industries in the Mediterranean Area", *JESHO* (1961): 168–97.

Goitein, S, D, *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden, 1966.

Goitein, S, D, *Jews and Arabs: Their Contacts through the Ages*, New York, 1964.

Goitein, S, D, "The Exchange Rate of Gold and Silver Money in Fatimid and Ayyubid Times: A Preliminary Study of the Relevant Geniza Material", *JESHO* Cilt 8, No, 1 (Ağu., 1965): 1–46.

Goitein, S, D, "The Commercial Mail Service in Medieval Islam", *JAOS* Cilt 84, No, 2 (Nis., 1964): 118–23.

Goitein, S, D, *A Mediterranean Society*, 6 Cilt, Berkeley, 1967/93.

Goitein, S, D, "New Light on the Beginnings of the Karimi Merchants", *JESHO* Cilt 1, No 2, (Nis., 1958): 175–84.

Goitein, S, D, "Between Hellenism and Renaissance—Islam, the Intermediate Civilization", *Islamic Studies*, Cilt 2, No, 2 (Haz., 1963): 217–33.

Goitein, S, D, "A Jewish Business Woman of the Eleventh Century", *Jewish Quarterly Review*, New Series, Cilt, 57, (1967): 225–42.

Goitein, S, D, "Slaves and Slave girls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* Cilt 9, No, 1 (Oca., 1962): 1–20.

Goitein, S, D, "Bankers Accounts from the Eleventh Century A,D", *JESHO*, Cilt 9, No, 1 & 2 (Kas., 1966): 28–66.

Goitein, S, D, "Commercial and Family Partnerships in the Countries of Medieval Islam", *IS* Cilt 3, No, 3 (Eyl., 1964): 315–37.

Goldziher, Ignaz, *Muhammedanische Studien*, 2 Cilt, Halle, 1889.

Gottheil, R, "An Answer to the dhimmis", *JAOS* Cilt 41 (1921): 383–457.

Grabar, Oleg, *The Formation of Islamic Art*, New Haven, 1987.

Grabar, Oleg, "The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem", *Ars Orientalis* Cilt 3 (1959): 33–62.

Grabar, Oleg, *The Dome of the Rock*, Cambridge, 2006.

Grabmann, M, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, 2 Cilt, Freiburg, 1909/11.

Graeber, David, *Debt: The First 5,000 Years*, New York, 2011.

Greif, Avner, *Institutions and the Path to the Modern Economy*, Cambridge, 2006.

Greif, Avner, "Contract Enforceability and Economic Institutions in Early Trade: the Maghribi Traders' Coalition", *American Economic Review* Cilt 83, No, 3 (Haz., 1993): 525–48.

Grierson, Philip, "The Monetary Reforms of Abd al-Malik: Their Metrological Basis and Their Financial Repercussions", *JESHO* Cilt 3, No, 3 (Eki., 1960): 241–64.

Grimm, R, E, "Fibonacci Autobiography", *Fibonacci Quarterly* Cilt 5, No, 2 (Şub,, 1973): 99–104.

Hallaq, Wael B, *The Origins of Islamic Law*, Cambridge, 2005.

Hallaq, Wael B, "Was al-Shafii the Master Architect of Islamic Jurisprudence?" *International Journal of Middle East Studies* Cilt 25, No, 4 (Kas., 1993): 587–605.

Hallaq, Wael B, "Was the Gate of Ijtihad Closed?" *International Journal of Middle East Studies* Cilt 16, No, 1 (Mar., 1984): 3–41.

Hamidullah, Mohammed, *Le prophète de l'Islam*, Paris, 1959.

Hamidullah, Mohammed, *Documents sur la diplomatie musulman à l'époque du prophète*, Paris,1935.

Hamilton, Bernard, "The Impact of Crusader Jerusalem on Western Christendom", *The Catholic Historical Review* Cilt 80, No, 4 (Eki., 1994): 695–713.

Hartmann, Martin, Review of "Le Berceau de L'Islam", *Die Welt des Islams*, Cilt 2, No, 2 (Ara., 1914): 357–62.

Hartmann, Martin, *Der Islam*, 1909.

Haskins, Charles H, "Michael Scot and Frederick II", *Isis* Cilt 4, No, 2 (Eki., 1921): 250–75.

Haskins, Charles H, "Science at the Court of the Emperor Frederick II", *American Historical Review* Cilt 27, No 4, (Tem., 1922): 669–94.

Haskins, Charles H, "England and Sicily in the Twelfth Century", *English Historical Review* Cilt, 26, No, 103 (Tem., 1911): 433–47.

Haskins, Charles H, "Arabic Science in Western Europe", *Isis* Cilt 7, No, 3 (1925): 478–85.

Hayek, Friedrich von "The Use of Knowledge in Society", *American Economic Review*, Cilt 35, No, 4 (Eyl., 1945): 519–30.

Heck, Gene Charlemagne, *Muhammad, and the Arab Roots of Capitalism*, Berlin, 2006.

Heck, Gene, "Arabia without Spices:" An Alternate Hypothesis",*JAOS* Cilt 123 No, 3 (Eyl., 2003): 547–76.

Heck, Gene, "Gold Mining in Arabia and the Rise of the Islamic State", *JESHO*, Cilt 42, No, 3 (1999): 364–95.

Heck, Gene, *The Precious Metals of West Arabia and their Role in Forging the Economic Dynamic of the Early Islamic State*, Riyadh, 2003.

Heffening, Willi, *Hannover*, 1925.

Heidemann, Stefan, "The Merger of Two Currency Zones in Early Islam, The Byzantine and Sasanian Impact on the Circulation in Former Byzantine Syria and Northern Mesopotamia", *Iran*, Cilt 36 (1998): 95–112.

Heidemann, Stefan, "The Evolving Representation of the Early Islamic Empire and its Religion on Coin Imagery", *The Quran in Context* içinde, Angelika Neuwirth (Ed.), Nicolai Sinai, Michael Marx, 149–96, Leiden, 2010.

Heidemann, Stefan, "Numismatics" *The New Cambridge History of Islam*, Cilt 1: The Formation of the Islamic World, Sixth to Eleventh Centuries, Chase Robinson (Ed.), 648–663, Cambridge, 2010.

Hein, H, A, *Beiträge zur ayyubidischen Diplomatik*, Freiburg, 1968.

Hennequin, Gilles, De la monnaie antique à la monnaie musulmane: Hommage à Maurice Lombard, *Annales*, Cilt 30 No, 4 (Tem., 1975): 890–9.

Hergenröther, Josef, *Photius, Patriarch von Constantinople*, 3 Cilt, Regensburg, 1867/69.

Heyd, Wilhelm, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter*, 2 Cilt, Hildesheim, 1984 (1879 baskısının tekrar basımı).

Heyd, Wilhelm, "Die Anfänge der italienischen Handelscolonien im byzantinischen Reich", Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft Cilt 14, No, 4, (1858): 652–720.

Heyd, Wilhelm, "Die italienischen Handelscolonien in Ägypten", *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* Cilt 20, No, 1 (1864): 54–138.

Heynen, R, *Zur Entstehung des Kapitalismus in Venedig*, Munich, 1905.

Hirschfeld, H, "Der Oikonomikos des Neupythagoreers "Bryson" und sein Einfluss auf die islamische Wissenschaft", *JRAS* No, 1 (Oca., 1929): 186–8.

Hoexter, Miriam, "Waqf Stydies in the Twentieth Century: The State of the Art", *JESHO* Cilt 41, No, 4 (1998): 474–95.

Holdsworth, W, S, "The Early History of the Contract of Insurance", *Columbia Law Review* Cilt 17, No, 2 (Şub,, 1917): 85–113.

Hoover, Calvin, "Economic Forces in the Evolution of Civil and Canon Law", *Southwestern Political and Social Science Quarterly*, Cilt 10 (1929): 1–14.

Hoover, Calvin, "The Sea Loan in Genoa in the 12th Century", *Quarterly Journal of Economics*, 40 (1925-26): 495–526.

Houben, Hubert, *Roger II of Sicily*, Cambridge, 2002.

Hoyland, Robert, *Seeing Islam as Others Saw it: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton, 1997.

Hudson, Michael, Marc van de Mieroop, *Debt and Economic Renewal in the Ancient Near East*, Bethesda, 2002.

Hudson, Michael, "How Interest Rates Were Set, 2500 BC–1000 AD: Mas, tokos and foenus as Metaphors for Interest Accruals", *JESHO* Cilt 43, No, 2 (2000): 132–61.

Hughes, Thomas Patrick, *A Dictionary of Islam*, London, 1885.

Hurvitz, Nimrod, "Schools of Law and Historical Context: Re-examining the Formation of the Hanbali Madhhab", *Islamic Law and Society* Cilt 7, No, 1 (2000): 37–64.

Ibn al-Athir, *The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period*, 2 Cilt, Ashgate, 2007.

Ibn Battuta, *Travels of Ibn Battuta in Asia and Africa*, London 1829.

Ibn Hawqal, *The Oriental Geography of Ebn Haukal*, Çev. W, Ouseley, London, 1800.

Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, Oxford, 2006.

Ibn Jubayr, *The Travels of Ibn Jubayr*, London, 1952.

Ibn Kathir, Abu al-Fida Ismail, *The Life of the Prophet Muhammad*, 3 Cilt, Reading 1998/2000.

Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: an Introduction to History*, 3 Cilt, London, 1967.

Ibn Khallikan, *Biographical Dictionary*, Çev. MacGuckinde Slane, Paris, 1842–71.

Ibn Miskawaihi, *The Experiences of the Nations*, Cilt 1, Oxford, 1921.

Ibn Muslim, Hajjaj, *Sahih Muslim*, Cilt 4, Riyad, 2007.

Ibn Taymiyah, *Public Duties in Islam: the Institution of the Hisba*, London, 1982.

Ibrahim, Mahmood, Merchant Capital and Islam, Austin, 1990.

Idris, H, R, "Commerce maritime et kirad en Berbérie orientale", *JESHO* Cilt 4 (Ara., 1961): 225–39.

Imad ad Din, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladine*, Paris, 1972.

Imamuddin, S, M, "Bayt al-mal and Banks in the Medieval Muslim world", *IC* Cilt 30, No 1 (Oca., 1961): 12–20.

Irving, Washington, *Mahomet and his successors*, 2 Cilt, 1869.

Jacob, Georg, "Die ältesten Spuren des Wechsels (a,d, Zt, Umar I)", *MSOS*, Cilt 28, No, 2, (1925): 280–1.

Jacob, Georg, *Altarabisches Beduinenleben*, Hildesheim, 1967.

Jacoby, David, "The Kingdom of Jerusalem and the Collapse of Hohenstaufen Power in the Levant", *DOP* Cilt 40 (1986): 83–101.

Johns, Jeremy, *Arabic Administration in Norman Sicily*, Cambridge, 2002.

Johnston, J, H, "The Mohammedan Slave Trade", *The Journal of Negro History* Cilt 13, No, 4 (Eki., 1928): 478–91.

Juster, Jean, Les juifs dans l'empire romain, 2 Cilt, Paris, 1914.

Kallek, Cengiz, "Yahya ibn Adam's Kitab al-Kharadj: Religious Guidelines for Public Finance", *JESHO* Cilt, 44, No, 2 (2001): 103–22.

Kennedy, Hugh, "Central Government and Provincial Elites in the Early Abbasid Caliphates", *BSOAS* Cilt 44, London, 1981.

Kennedy, Hugh, *The Great Arab Conquests*, London, 2007.

Khosraw, Naser-e, *Book of Travels*, Albany, 1986.

Kiernan, RH The Unveiling of Arabia: the Story of Arabian Travel and Discovery, London, 1937.

Kister, M, J, "Land Property And Jiha: A Discussion of Some Early Traditions", *JESHO*, Cilt 34, No, 4 (1991): 270–311.

Kister, M, J, "The Social and Political Implications of Three Traditions in the Kitab al-Kharaj of Yayhab, Adam", *JESHO*, Cilt 3, No, 3 (Eki. 1960), 326–34.

Kister, M, J, "O God, Tighten Thy grip on Mudar , , , Some Socio-Economic and religious Aspects of an Early Hadith", *JESHO* Cilt 24, No, 3 (Eki., 1981): 242–73.

Kister, M, J, "Some reports concerning Mecca from Jahiliyya to Islam", *JESHO* Cilt 15, No, 1 & 2 (Haz., 1972): 61–93.

Kister, M, J, "Mecca and Tamim (Aspects of their Relations)", *JESHO*, Cilt 8 No, 2, (Kas., 1965): 113–63.

Kister, M, J, "The Market of the Prophet", *JESHO* Cilt, 8 No, 3 (1965): 272–76.

Koder, Johannes (Ed.), *Das Eparchenbuch Leons des Weisen*, Wien, 1991.

Koder, Johannes, *Die Byzantiner und ihre Nachbarn*, (Konstantinos Porphyrogenitos: De administrando imperio'nun tercümesi) Wien, 1995.

Koehler, Benedikt, "Female Entrepreneurship In Early Islam", *Economic Affairs*, Cilt 31 No, 2, (2011): 93–5.

Koehler, Benedikt, "The Economist Mohammed Ibn Abdullah (570–632)", *Economic Affairs* Cilt 31 No, 1, (2011): 109–11.

Koehler, Benedikt, "Early Islamic Charities As Catalysts Of Institutional Innovation", *Economic Affairs* Cilt 30 No, 3 (2010): 6-8.

Koehler, Benedikt, The Seventh-Century Islamic Gold Standard", *Economic Affairs* Cilt 30 No, 3 (2010): 72–4.

Koehler, Benedikt, "Islamic Finance as a Progenitor Of Venture Capital", *Economic Affairs* Cilt 29 No, 4 (2009): 89-91.

Kohler, Joseph, *Die Commenda im islamitischen Recht,* Würzburg, 1885.

Krauss, Samuel, *Talmudische Archäologie*, Berlin, 1910.

Krcsmárik, J, "Das Wakfrecht", *ZDMG* Cilt 65 (1891): 511–76.

Kremer, Alfred von, Über das Einnahmebudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 306 *H,* Wien, 1887.

Kremer, Alfred von, *Topographie von Damascus*, Wien, 1854.

Kremer, Alfred von, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, 2 Cilt, Wien, 1875/77.

Kremer, Alfred von, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, Leipzig, 1868.

Kuran, Timur, "The Absence of the Corporation in Islamic Law: Origins and Persistence", *The American Journal of Comparative Law* Cilt 53, No, 4 (Sonbahar, 2005): 785–834.

Kuran, Timur, "The Provision of Public Goods under Islamic Law: Origins, Impact, and Limitations of the Waqf System", *Law & Society Review* Cilt 35, No, 4 (2001): 841–98.

Kuran, Timur, *The Long Divergence*, Princeton, 2011.

Labib, Subhi, "Geld und Kredit, Studien zur Wirtschaftschaftsgeschichte Ägyptens im Mittelalter", *JESHO* Cilt 2, No, 3 (Ara., 1959): 225–46.

Labib, Subhi, *Handelsgeschichte* Ägyptens *im Mittelalter*, Wiesbaden, 1965.

Labib, Subhi, "Capitalism in Medieval Islam", *JESHO* Cilt 29 No 1 (1969): 79–96.

Lal, Deepak, *Unintended Consequences*, Cambridge, 1998.

Lammens, Henri, *L'Arabie occidentale avant l'hégire*, Beirut, 1928.

Lammens, Henri, Études sur le Règne du Calife Omaiyade Moawia Ier, 3 Cilt, Beirut & Paris, 1906/08.

Lammens, Henri, "Mahomet fut il sincère", *Recherches de science religieuse*, Paris, No, 1 & 2 (1911).

Lammens, Henri, "La mecque à la veille de l'hégire", *Mélanges de l'université Saint-Joseph* içinde, Beirut, 1923: 97–440.

Lammens, Henri, Études *sur le siècle des Omayyades*, Beirut, 1930.

Lammens, Henri, *Le berceau de l'Islam*, Rome, 1914.

Lammens, Henri, *Le califat de Yazid Ier*, Beirut, 1912.

Lammens, Henri, Fatima et les filles de Mahomet, Rome, 1912.

Lammens, Henri, "L'âge de Mahomet et la chronologie de la Sira", *JA* (1911): 209–50.

Lammens, Henri, *La cité arabe de Taifà la veille de l'Hégire*, Beirut, 1922.

Lane, Frederic, *Venice: a Maritime Republic*, Baltimore, 1973.

Lane, Frederic, "The Economic Meaning of the Invention of the Compass", *The American Historical Review* Cilt 68 No, 3 (Nis., 1963): 605–17.

Laoust, Henri, *Traité de droit public d'Ibn Tamiyya*, Beirut, 1948.

Laoust, Henri, *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Takid-Din b, Taimiyya*, Cairo, 1939.

Laoust, Henri, "La biographie d'Ibn Taimiya d'après Ibn Katir", *Bulletin d'Études Orientales*, Vol, 10 (1943): 115–162.

LAra. Yadira Gonzalez de, "Enforceability and Risk-Sharing in Financial Contracts: From the Sea Loan to the Commenda in Late Medieval Venice", *Journal of Economic History* Cilt 61 No, 2 (Haz., 2001): 500–504.

Lassner, Jacob, *Jews, Christians, and the Abode of Islam*, Chicago, 2012.

Lassner, Jacob, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*, Detroit, 1970.

Laum, Bernhard, *Heiliges Geld*, Tübingen, 1924.

Layish, Aharon, "The Maliki Family "Waqf" according to Wills and "Waqfiyyat", *BSOAS*, Cilt 46 No, 1 (1983): 1–32.

Le Strange, Guy, *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford, 1900.

Le Strange, Guy, Palestine under the Moslems, London, 1890.

Le Strange, Guy, "A Greek Embassy to Baghdad in 917 A,D", *JRAS* (Oca., 1897): 35–45.

Le Strange, Guy, "Description of Mesopotamia and Baghdad, Ibn Serapion tarafından MS, 900 yılı civarında yazılmıştır", *JRAS* (Oca., 1895): 1–76.

Le Strange, Guy, "Baghdad during the Abbasid Caliphate, A Topographical Summary, with a Notice of the Contemporary Arabic and Persian Authorities", *JRAS*, (Eki., 1899): 847–93.

Leemans, W, F, *The Old-Babylonian Merchant, His Business and his Social Position*, Leiden, 1950.

Lev, Yaacov, *Charity, Endowments and Charitable Instituons in Medieval Islam*, Gainesville, 2005.

Lev, Yaacov, *Saladin in Egypt*, London, 1999.

Lévi-Provencal, É, Documents inédits sur la vie sociale et économique en occident musulman au *moyen age: trois traits hispanique de hisba*, Cairo, 1955.

Lévi-Provencal, É, *Histoire del'Espagne musulmane*, Paris, 1950–53.

Levtzion, Nehemia, "Ibn-Hawqal, the Cheque, and Awdaghost", *The Journal of African History*, Cilt 9 No, 2 (1968): 223–33.

Levy, Reuben, *A Baghdad Chronicle*, Cambridge, 1929.

Lewis, Archibald, *Naval Power and Trade in the Mediterranean 500-1000*, Princeton, 1951.

Lewis, Bernard, *Race and Slavery in the Middle East*, Oxford, 1990.

Lohlker, R, *Der Handel im malekitischen Recht*, Berlin, 1991.

Lombard, Maurice, "Mahomet et Charlemagne: le problème économique", *Annales* Cilt 3 No 2 (Nis., 1948): 188–99.

Lombard, Maurice, "Les bases monétaires d'une suprématie économique: L'or musulman du VIIe au XIe siècle", *Annales* Cilt 2 No, 2 (Nis., 1947): 143–60.

Lombard, Maurice, "L'évolution urbaine pendant le haut moyen age", *Annales* Cilt, 12 No, 1 (Oca., 1957): 7–28.

Lombard, Maurice, *The Golden Age of Islam*, Princeton, 2004.

Lopez, Robert S, "Market Expansion: The Case of Genoa", *The Journal of Economic History* Vol, 24, No, 4 (Ara., 1964): 445–64.

Lopez, Robert S, "Mohammed and Charlemagne: A Revision", *Speculum* Cilt 18, No, 1 (Oca., 1943): 14–38.

Lopez, Robert S, "European Merchants in the Medieval Indies: The Evidence of Commercial Documents", *Journal of Economic History*, Cilt 3, No, 2 (Kas., 1943): 164–84.

Lopez, Robert S, "Du marché temporaire à la colonie permanente: l'évolution de la politique commercia lau moyen âge», *Annales* Cilt 4 (1949): 389–405.

Lopez, Robert S, "The Role of Trade in the Economic Readjustment of Byzantium in the Seventh Century", *DOP*, Cilt 13 (1959): 67–85.

Lopez, Robert S, *The Three Ages of the Italian Renaissance*, Charlottesville, 1970.

Lopez, Robert S, "Harmenopoulos and the Downfall of the Bezant", *Tomos Konstantinou Armenopoulou*, Thessaloniki, (1952): 11–125.

Lopez, Robert S, *Settecento anni fa: il ritorno all'oro nell'occidente duecentesco*, Naples, 1955.

Lopez, Robert S, *La prima crisi della banca di Genova*, 1250-1259, Milan, 1956.

Lopez, Robert S, "An Aristocracy of Money in the Early Middle Ages", *Speculum* Cilt 28, No, 1 (Oca., 1953): 1–43.

Lopez, Robert S, "The Trade of Medieval Europe: the South", *The Cambridge Economic History of Europe* içinde, Cilt 2, 257–354, Cambridge, 1952.

Lopez, Robert S, *The Commercial Revolution of the Middle Ages 950-1350*, Cambridge, 1976.

Lopez, Robert S, "Les influences orientales et l'éveil économique de l'occident", Cahiers d'histoire mondiale, Cilt 1 (1953/4): 594–622.

Lopez, Robert S, "The Dollar of the Middle Ages" Journal of Economic History, Cilt 11 No, 3, Kısım 1 (Yaz, 1951): 209-34.

Lopez, Robert S, "Back to Gold, 1252", *Economic History Review*, New Series, Cilt, 9, No, 2 (1956): 219–40.

Lopez, Robert S, "Un texte inédit : le plus ancien manuel italien de technique commercial", *Revue Historique*, Cilt 243 No, 1 (Oca., 1970): 67–76.

Lopez, Robert S, *The Shape of Medieval Monetary History*, London, 1986.

Lopez, Robert S, "Byzantian Law in the 7th Century and its Reception by the Germans and the Arabs", Byzantion Cilt 16 (1942/3): 445–61.

Lopez, Robert S, "Silk Industry in the Byzantine Empire", *Speculum* Cilt 20, No, 1 (Oca., 1945): 1–42.

Lopez, Robert S, European Merchants in the Medieval Indies: The Evidence of Commercial Documents, *Journal of Economic History*, Cilt 3 No, 2 (Kas., 1943): 164–84.

Lopez, Robert S,, I, W, Raymond, *Medieval Trade in the Mediterranean World*, London, 1955.

Lorey, E de, M, van Berchem, *Les mosaiques de la mosquée des Omayyades à Damas*, Paris, 1930.

Mackensen, Ruth Stellhorn, "Four Great Libraries of Medieval Baghdad", *Library Quarterly*, Cilt 2, No, 3 (Oca., 1932): 279–99.

MacKenzie, Neil, *Ayyubid Cairo, A Topographical Study*, Cairo, 1992.

Macoudi, *Les prairies d'or*, 9 Cilt, Paris, 1861/77.

Madelung, Wilferd, *The Succession to Muhammad*, Cambridge, 1997.

Maitland, F, W, "The Origin of Uses", *Harvard Law Review* Cilt 8, No, 3, (Eki., 1894): 127–37.

Makdisi, George, "Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad", *BSOAS*, Cilt 24 No, 1 (1961): 1–56.

Makdisi, George, "The Scholastic Method in Medieval Education: An Inquiry into Its Origins in Law and Theology", *Speculum* Cilt 49 No, 4 (Eki., 1974): 640–61.

Makdisi, George, "Madrasa and University in the Middle Ages", *SI* No, 32 (1970): 255–64.

Makdisi, George, "Scholasticism and Humanism in Classical Islam and the Christian West", *JAOS* Cilt 109, No, 2 (Nis., 1989): 175–82.

Makdisi, George, "Legal History of Islamic Law and the English Common Law: Origins and Metamorphoses", *Cleveland State Law Review* Cilt 34 (1985/86): 3–18.

Makdisi, George, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh, 1981.

Makdisi, John (Ed.), Conference on Comparative Links Between Islamic Law and Common Law, *Cleveland State Law Review*, (1985/1986): 1–144.

Makdisi, John, "Legal Logic and Equity in Islamic Law", *American Journal of Comparative Law* Cilt 33, No, 1 (Kış, 1985): 63–92.

Makdisi, John, "The Islamic Origins of the Common Law", *North Carolina Law Review*, 77 N, C, L, Rev, 1635, Haziran, 1999 Malik ibn Anas, Al-Muwatta, London, 1989.

Mann, Jacob, The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimids, 2 Cilt, Oxford, 1920/22, Margoliouth, D, S, "Omar's Instructions to the Kadi", *JRAS* (Nis., 1910): 307-26.

Marinez Gijon, J, "La comenda en el derecho español", *Anuario de historia de derecho espanol*, Cilt 36 (1968): 369-456.

Mas Latrie, Jacques de, *Relations et commerce de l'Afrique septentrionale ou Magreb avec les nations chrétiennes au moyen* âge, Paris, 1886.

Mas Latrie, Jacques de, *Traités de paix et de commerce*, Paris 1866.

Mas Latrie, René de, *Du droit de marque ou droit de représailles au Moyen* Âge, Paris, 1839.

Massignon, Louis, "L'influence de l'Islam au moyen age sur la foundation de l'essor des banquejuives", *BEO*, I 1931, 3–12.

Matthews, A, N, *Mishcat-ul-Masabih*, 2 Cilt, Calcutta, 1810.

Mercier, Ernest, *Le code du habous ou ouakf*, Constantine, 1899.

Messier, Ronald A, "The Almoravids: West African Gold and the Gold Currency of the Mediterranean Basin", *JESHO* Cilt 17, No, 1 (Mar., 1974): 31–47.

Mez, Adam, *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg, 1922.

Michel Syrus, *Chronique de Michelle Syrien*, J, B, Chabot (Ed.), 4 Cilt, Paris, 1899/1910.

Mickwitz, G, "Un problème d'influence: byzance et l'économie de l'occident médiéval", *Annales*, Cilt 8, No, 37 (Oca., 1936): 21–8.

Miquel, André, "El "señor del zoco" en España: edades media y moderna, Contribución al studio de la historica del Mercado by Pedro Chalmeta", *Revue Historique*, Cilt 254, No, 2 (Eki., 1975): 472–6.

Morand, M, Études *de droit musulman algérien*, Algiers, 1910.

Motzki, Harald, "The Role of Non-Arab Converts in the Development of Early Islamic Law", *Islamic Law and Society* Cilt 6, No, 3 (1999): 293–317.

Motzki, Harald, *Hadith: Origins and Developments*, Trowbridge, 2008.

Mueller, Reinhold C, *The Venetian Money Market: Banks, Panics, and the Public Debt 1200–1500*, Baltimore, 1997.

Muir, Edward, "The Sources of Civil Society in Italy", *Journal of Interdisciplinary History*, Cilt 29 No, 3, Patterns of Social Capital: Stability and Change in Comparative Perspective: Kısım I (Kış, 1999): 379–406.

Muir, William, *The Caliphate: Its Rise Decline and Fall*, Edinburgh, 1915.

Muir, William, *The Life of Mahomet from Original Sources*, 4 Cilt, London 1858/1861.

Muir, William, *Annals of the Early Caliphate*, London, 1883.

Neusner, Jacob, *The Economics of the Mishna*, Chicago, 1998.

Neuwirth, Angelika (vd,) (Ed.) *The Quran in Context*, Leiden, 2010.

Nöldeke, Theodor, "Über den Diwan des Abu Talib und den des Abu'l'aswad Adduali", *ZDMG*, (1864): 228–40.

Nöldeke, Theodor, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*, Leiden, 1879.

Nöldeke, Theodor, *Sketches from Eastern History*, London, 1892.

Oikonomides, N, *Hommes d'affaires grecs et latins à Constantinople (XIIIe—Xve siècles)*, Montreal-Paris,1979.

Origo, Iris, "The Domestic Enemy: The Eastern Slaves in Tuscany in the Fourteenth and Fifteenth Centuries", *Speculum* Cilt 30 No, 3 (Tem., 1955): 321–66.

Osborn, Robert, *Islam under the Khalifs of Baghdad*, London, 1878.

Peltier, Frédéric, *Le livre des ventes de Mouwatta de Malik b, Anas*, Algier, 1911.

Perceval, Caussinde, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme*, Paris, 1846/48.

Perier, Jean, *La vie d'al-Hadjdjadj*, Paris, 1904.

Petachia, *Travels of Rabbi Petachia of Ratisbon*, London, 1861.

Petry, Carl F, "From Slaves to Benefactors: The Habashis of Mamluk Cairo", *Sudanic Africa* Cilt 5 (1994): 57–66.

Petry, Carl F, "Fractionalized Estates in a Centralized Regime: The Holdings of al-Ashraf Qaytbay and Qansuh l-Ghawri According to Their Waqf Deed", *JESHO* Cilt 41, No, 1 (1998): 96–117.

Plessner, Martin, *Der Oikonomikos des Neupythaogäers 'Bryson' und sein Einfluss auf die islamische Wissenschaft*, Heidelberg, 1928.

Polanyi, Karl, C,M Arensberg, H,W, Pearson, *Trade and Markets in the Early Empires*, Glencoe, 1957.

Polanyi, Karl, "Ports of Trade in Early Society", *Journal of Economic History* Cilt 23, No 1 (Mar., 1963): 30–45.

Polanyi, Karl, "The Economistic Fallacy", *Review* (*Fernand Braudel Center*) Cilt 1, No, 1 (Yaz, 1977): 9–18.

Postan, M, "Credit in Medieval Trade", *The Economic History Review* Cilt 1, No, 2 (Oca., 1928): 234–61.

Primaudaie, F, de la, *Les Arabes en Sicilie et en Italie*, Paris, 1868.

Pryor, John H, "The Origins of the Commenda Contract", *Speculum*, Cilt 52, No, 1 (Ocak,, 1977): 5–37.

Quatremere, E, M, "Mémoire historique sur la vie d'Abd-allah ben-Zobair", *JA* Cilt 7 No, 10 (1832): 39–82,137–168.

Rabinowitz, Jacob J, "The Origin of the Negotiable Promissory Note", *University of Pennsylvania Law Review* Cilt 104, No, 7 (May., 1956): 927–39.

Raby, Julian & Jeremy Johns, *Bayt al-Maqdis: Abdal Malik's Jerusalem*, Oxford, 1992.

Ravid, Benjamin, "The Jewish Mercantile Settlement of Twelfth and Thirteenth Century Venice: Reality or Conjecture?" *AJS Review* Cilt 2 (1977): 201–25.

Ray, Nicholas Dylan", The Medieval Islamic System of Credit and Banking: Legal and Historical Considerations", *Arab Law Quarterly*, Cilt 12, No,1 (1997):43–90.

Reinaud, Joseph, *Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine*, Cilt 1, Paris, 1845.

Reinaud, Joseph, *Invasions des Sarrazins en France et de France en Savoie en Piémont et dans la Suisse*, Paris, 1836.

Reinaud, Joseph, *Relations politiques et commerciales de l'empire romain avec l'Asie orientale*, Paris, 1863.

Reinert, Stephen, "The Muslim Presence in Constantinople 9th–15th Centuries",, Ahrweiler, H, & A, E, Laiou içinde, *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, Washington, 1998.

Riley-Smith, Jonathan, "Government in Latin Syria and Commercial Privileges of Foreign Merchants",, *Relations between East and West in the Middle Ages* içinde, Ed, Derek Baker, Edinburgh, 1973.

Ritter, H, "Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft", *Der Islam* Cilt 7 (1916): 1–91.

Robinson, Chase, *Abd al-Malik*, Oxford, 2005.

Robinson, Chase, *The Formation of the Islamic World, Sixth to Eleventh Centuries*, Cilt 1, Cambridge, 2010.

Rodinson, Maxime, *Islam and Capitalism*, Austin, 1978.

Rodinson, Maxime, "Préface", *Chalmeta* içinde (1973, Bkz, yukarıda), XV–LXIX.

Rodinson, Maxime, *Muhammad*, London, 2002.

Roover, Florence Edler de, "Partnership Accounts in Twelfth Century Genoa", *Bulletin of the Business Historical Society* Cilt 15, No, 6 (Ara., 1941): 87–92.

Rosenthal, Franz, "The Stranger in Medieval Islam", *Arabica* Cilt 44, No, 1 (Oca., 1977): 35–77.

Rubin, Uri, "The Ilaf of Quraysh: A Study of sura CVI", *Arabica*, Cilt 31, No, 2 (Tem., 1984): 165–88.

Runciman, Steven, "Charlemagne and Palestine", *The English Historical Review*, Cilt 50, No, 200 (Eki., 1935): 606–19.

Sacerdoti, A, "Le colleganze nella pratica degli affari e nella legislazione veneta", *Atti del Reale Istituto Veneto* (1899): 1–46.

Sachau, Eduard, *Zur ältesten Geschichte des muhammedanischen Rechts*, Wien, 1870.

Sachau, Eduard, *Muhammedanischs Recht nach schafitischer Lehre*, Stuttgart & Berlin, 1897.

Sadi, *Gulistan*, London, 1964.

Said, Edward, *Orientalism*, NewYork, 1979.

Sassoon, David, S, "The History of the Jews in Basra", *The Jewish Quarterly Review* Cilt 17 No, 4 (Nis., 1927): 407–69.

Sauvaget, Jean, *La mosquée omeyyade de Médine*, Paris, 1947.

Sauvaire, M, H, "Matériaux pour server à l'histoire de la numismatique et la métrologie musulmanes", *JA* (1879): 455–533.

Sayous, André, *Le commerce des Européens a Tunis de XIIe siècle jusqu'a la fin du XVIe siècle*, Paris, 1929.

Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1982.

Schack, A, von, *Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sizilien*, Stuttgart, 1877.

Schaub, F, *Der Kampf gegen den Zinswucher ungerechten Preis und unlauteren Handel im Mittelalter*, Freiburg, 1905.

Schaube, Adolf, *Handelsgeschichte der romanischen Völker*, Munich, 1906.

Scheffer-Boichorst, P, "Zur Geschichte der Syrer im Abendland", *Mitteilungen des Institut für österreichische Geschichtsforschung*, Innsbruck, Cilt 5 (1885): 520–50.

Schiltberger, Johann, *The Bondage and Travels of Johann Schiltberger*, London, 1879, (Çev. Reisendes Johannes Schiltberger, Munich, 1859).

Schlumberger, G, *Numismatique de l'orient latin*, 2 Cilt, Paris, 1878.

Schoff, H, W, (Ed.), The Periplus of the Erythaean Sea, New York, 1912.

Schulte, A, *Geschichte des mittelalterlichen Handels*, 2 Cilt, Leipzig, 1900.

Sebeos, *Histoire d'Heraclius par l'eveque Sebeos*, Paris, 1904.

Serjeant, R, B, "The constitution of Medina", *IC* 3 (1964): 3–16.

Service, Elman, *Origins of the State and Civilization*, New York, 1975.

Shahid, Irfan, "Byzantium in South Arabia", *DOP* Cilt 33 (1979): 23–94.

Shatzmiller, Maya, "'Waqf khayri' in Fourteenth-Century Fez: Legal, Social, and Economic Aspects", *Anaquel de Estudios* Árabes, (1991): 193–217.

Shatzmiller, Maya, "Islamic Institutions and Property Rights: The Case of the 'Public Good' Waqf", *JESHO*, Cilt 44, No, 1 (2001): 44–74.

Shatzmiller, Maya, *Labour in the Medieval Islamic World*, Leiden, 1994.

Shatzmiller, Maya, "Les premiers Mérinides et le milieu religieux de Fès: l'introduction des Médersas", *SI* No, 43 (1976): 109–18.

Sieveking, H, *Genueser Finanzwesen*, 2 Cilt, Freiburg, 1898/9.

Silberschmidt, W, *Die Commenda in ihrer frühesten Entwicklung*, Würzburg, 1889.

Silver, Morris, "Karl Polanyi and Markets in the Ancient Near East: The Challenge of the Evidence", *Journal of Economic History* Cilt 43, No, 4 (Ara., 1983): 795–829.

Simon, Robert, "Hums et ilaf", *Acta orientalia*, Cilt 23, No, 2 Budapest (1970): 205–32.

Simon, Robert, *Meccan Trade and Islam*, Budapest, 1989.

Snouck Hurgronje, C, *Selected Works*, Leiden, 1957.

Sombart, Werner, *Der Bourgeois*, Munich, 1923.

Sombart, Werner, *Der moderne Kapitalismus*, 4 Cilt, Munich, 1924.

Sombart, Werner, "Economic Theory and Economic History", *The Economic History Review*, Cilt 2, No, 1 (Oca., 1929): 1–19.

Speck, E, *Handelsgeschichte des Altertums*, 3 Cilt, Leipzig, 1901.

Sprenger, Aloys, "Some Original Passages on the Early Commerce of the Arabs", *JASB* Cilt 3 (1844): 519–26.

Sprenger, Aloys, "Über das Traditionswesen beiden Arabern", *ZDMG*, Cilt 10, (1856): 1–17.

Sprenger, Aloys, "On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts Among the Musulmans, *JASB*, (1856): 303–29, 375–381.

Sprenger, Aloys, *Mohammed und der Koran*, Berlin, 1889.

Sprenger, Aloys, "Notes on Alfred von Kremer's Edition of Waqidy's Campaigns", *JASB* Cilt 25 (1856): 53–74, 199–220.

Sprenger, Aloys, *Life of Mohammed*, Allahabad, 1851.

Sprenger, Aloys, "Über die Bedeutung der edomitischen Wörter "Alluf" in der Bibel und des arabischen Wortes "Ylaf" im Koran", *ZDMG* Cilt 12 (1858): 315–7.

Sprenger, Aloys, "Die Schulfächer und die Scholastik der Muslime", *ZDMG*, Cilt 32 (1878): 1–20.

Sprenger, Aloys, "Die Goldunze", *ZDMG*, (1875): 636/7.

Sprenger, Aloys, *Die Post- und Reiseroutendes Orients*, Leipzig, 1864.

Sprenger, Aloys, *Die alte Geographie Arabiens*, Bern, 1875.

Sprenger, Aloys, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, 3 Cilt, Berlin, 1861–65.

Sprenger, Aloys, "Die Mosaik bei den Arabern", *ZDMG*, Cilt 15 (1861): 409–11.

Spuler, Bertold, *Iran in früh-islamischer Zeit*, Wiesbaden, 1952.

Stark, Freya, "Notes on the Southern Incense Route of Arabia", *In The Southern Gates of Arabia*, London, (1930): 289–315.

Starr, J, *The Jews in the Byzantine Empire*, Athens, 1939.

Stein, Siegfried, "The Development of the Jewish Law of Interest from the Biblical Period to the Expulsion of the Jews from England", *Historia Judaica* Cilt 17 (1955):1–40.

Stuewe, Friedrich, *Handelszügeder Araber*, Berlin, 1836.

Tafel, G,, G, M, Thomas, *Urkunden zur Älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig mitbesonderer Beziehung auf Byzanz und die Levante*, Cilt 1, Vienna, 1856.

Tanukhi, al-Muhassin ibn Ali, *The Table-talk of a Mesopotamian Judge*, London, 1922.

Tanukhi, al-Muhassin ibn Ali, "The Table-talk of a Mesopotamian Judge", *IC* 3(1929): 490–552; *IC* 4(1930): 1–28, 223–228, 363–388, 531–557; *IC* 5(1931): 169–193, 352–371, 559–81, *IC* 6(1932): 47–66, 184–205, 370–396.

Theophanes, *The Chronicle of Theophanes the Confessor*, Oxford, 1997.

Tischendorf, Paul von, *Das Lehrwesen in den moslemischen Staaten*, Leipzig, 1872.

Tolan, John, *Sons of Ishmael: Muslims through European Eyes in the Middle Ages*, Gainesville, 2008.

Tolan, John, *Saint Francis and the Sultan*, Oxford, 2009.

Tornauw, Nikolaus von, *Das Moslemische Recht*, Leipzig, 1855.

Tornberg, C, J, Über muhammedanische Revolutions, Münzen *ZDMG*, 1868: 700–707.

Torrey, Charles C, "The Foundry of the Second Temple at Jerusalem", *Journal of Biblical Literature* Cilt 55, No, 4 (Ara., 1936): 247–60.

Torrey, Charles C, "The Evolution of a Financier in the Ancient Near East", *Journal of Near Eastern Studies* Cilt 2, No, 4 (Eki., 1943): 295–301.

Torrey, Charles C, *The Commercial-theological Terms in the Koran*, Leiden, 1892.

Torrey, Charles C, *The Jewish Foundation of Islam*, New York, 1933.

Tritton, A, S, *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects*, London, 1930.

Tritton, A, S, "Islam and the Protected Religions", *JRAS* No, 3 (Tem. 1928): 485–508.

Tyan, Emile, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, 2 Cilt, Paris, 1938.

Udovitch, Abraham, "Reflections on the Institutions of Credits and Banking in the Medieval Islamic Near East", *SI* No, 41 (1975): 5–21.

Udovitch, Abraham, "Les échanges de marché dans l'Islam médiéval: théorie du droit et savoir local", *Studia Islamica* No, 65 (1987): 5–30.

Udovitch, Abraham, "At the Origins of the Western Commenda: Islam, Israel, Byzantium?" *Speculum* Cilt 37, No, 2 (Nis., 1962): 198–207.

Udovitch, Abraham, "Credit as a Means of Investment in Medieval Islamic Trade", *JAOS* Cilt 87 No, 3 (Tem., 1967): 260–4.

Udovitch, Abraham, *The Islamic Middle East*, Princeton, 1981.

Udovitch, Abraham, "Labor Partnerships in Early Islamic Law", *JESHO* Vol, 10 No, 1 (Tem., 1967):64–80.

Udovitch, Abraham, *Partnership and Profit in Early Islam*, Princeton, 1970.

Verrier, Ramon, *Introduction à la pensée économique de l'Islam du VIIIe au Xve siècle*, Paris, 2009.

Versteegh, Kees, "The Arab Presence in France and Switzerland in the 10th Century", *Arabica* Cilt 37, No, 3 (Kas., 1990): 359–88.

Waines, David, "'Luxury Foods' in Medieval Islamic Societies", *World Archaeology*, Cilt 34, No, 3 (Şub,, 2003): 571-80.

Watson, Andrew M, "Back to Gold - and Silver", *The Economic History Review New Series*, Cilt 20, No, 1 (Nis., 1967): 1–34.

Watt, Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh, 1987.

Watt, Montgomery, *Muhammed at Mecca*, Oxford, 1953.

Watt, Montgomery, *Muhammed at Medina*, Oxford, 1956.

Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 2 Cilt, Tübingen, 1947.

Weil, Gustav, *Geschichte der Chalifen*, 5 Cilt, Mannheim, 1846/62.

Weil, Gustav, *Die poetische Literatur der Araber vor und unmittelbar nach Mohammed*, Stuttgart, 1837.

Weil, Gustav, *Mohammed der Prophet*, Stuttgart, 1843.

Weil, Gustav, *Historisch-kritische Einleitung in den Koran*, Bielefeld, 1844.

Wellhausen, Julius, *Reste arabischen Heidentums*, Berlin, 1897.

Wellhausen, Julius, *Das arabische Reich und sein Sturz*, Berlin, 1902 (*The Arab Kingdom and its Fall* adıyla çevrilmiştir, London, 1927).

Wellhausen, Julius, *Skizzen und Vorarbeiten*, 6 Cilt, Berlin, 1884/99.

Wellhausen, Julius, *Muhamad in Medina*, Berlin, 1882.

Wenner, Manfred, "The Arab/Muslim Presence in Medieval Central Europe", *International Journal of Middle East Studies* Cilt 12, No,1 (Ağu., 1980): 59–79.

Wiet, Gaston, "Les marchands d'épice sous les Sultans Mamlouks", Cahiers d'histoire égyptienne Cilt 7 No, 2 (1955): 81–147.

Wiet, Gaston, "Le Traité des famines de Maqrizi", *JESHO* Cilt 5 No, 1 (Şub., 1962): 1–90.

William of Tyre, *A History of Deeds Done beyond the Sea*, 2 Cilt, New York, 1943.

Wilson, R, K, *An Introduction to Anglo-Muhammadan Law*, London, 1894.

Wolf, E, R, "The Social Organization of Mecca and the Origins of Islam", *Southwestern Journal of Anthropology* Cilt 7 No, 4 (Kış, 1951): 329–56.

Wright, Thomas, *Early Travels in Palestine*, London, 1848.

Wüstenfeld, Ferdinand, *Geschichte der Fatimiden-Chalifen nach arabischen Quellen*, Göttingen, 1881.

Wüstenfeld, Ferdinand, *Die Famile el-Zubeir*, Göttingen, 1878.

Wüstenfeld, Ferdinand, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, Ed, & Çev. Ferdinand Wüstenfeld, 4 Cilt, Leipzig: 1857/61.

Young, M, J, L,, J, D, Latham, R, B, Serjeant, *Religion, Learning, and Science in the Abbasid Period*, Cambridge, 1991.

Zotenberg, *Invasion des Visigoths et des Arabes en France*, Toulouse, 1876.

DİZİN

A

Abdülmelik 144, 145, 146, 149, 150, 155, 157, 198, 240, 295, 314
Abdülmuttalib 50, 51, 52, 53, 121, 187
âdil ticaret 219, 302
Ahmed bin Hanbel 207, 310
Ali bin Ebi Talip 60, 65, 68, 80, 83, 88, 89, 90, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 108, 113, 115, 121 131, 132, 133, 134, 136, 137, 139, 141, 142, 166, 169, 183, 191, 198, 203, 207, 346
altın sikke 151, 156, 158, 296, 297
Amalfi 22, 23, 249, 250, 251, 252, 270, 275, 305, 325
Arabistan 7, 11, 15, 16, 17, 22, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 50, 67, 69, 70, 74, 91, 92, 97, 99, 100, 122, 123, 132, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 146, 151, 152, 153, 155, 197, 200, 208, 211, 228, 229, 237, 239, 276, 284, 293, 300, 302, 303, 304, 313
Arabistan Geceleri 15
Arap Geceleri 105, 124, 125, 161, 163, 314, 316
Arap ticareti 17, 37, 79, 239
Assisi'li Francis 25, 289
Avrupa 12, 17, 22, 24, 25, 26, 38, 86, 140, 159, 237, 243, 244, 245, 247, 257, 258, 265, 275, 277, 289, 292, 299, 300, 306, 307, 308, 311, 312, 314

B

Bağdat 7, 13, 14, 15, 152, 161, 162, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 201, 208, 209, 210, 241, 242, 247, 267, 307, 314
Bedir Savaşı 59, 70, 71, 74, 93, 193
Beyt'ül-Hikme 14
Bizanslılar 39, 58, 239, 243, 244, 254, 256, 303
Buhari 30, 207

C

Caetani, Leone 31, 62, 79, 82, 87, 88, 138, 186, 302, 323
Cahiliye 16
Ceneviz 21, 23, 249, 251, 255, 256, 258, 270, 277, 281, 283, 284, 297, 301, 306, 308
Cenevre 244, 297
Christopher Colombus 308
cizye 96, 97, 111
commenda 258, 259, 260, 261, 289, 291, 306
Çin 12, 13, 35, 38, 92, 154, 163, 237, 238, 243, 271, 279, 281, 303, 311, 312

D

Daru's-Selam 23
divan 111, 113, 114, 140, 149, 168

E

Ebrehe 49, 50, 121
Ebu Bekir 36, 61, 65, 66, 85, 87, 88, 89,

93, 96, 99, 100, 103, 105, 106, 107, 108, 115, 121, 125, 129, 130, 136, 141, 182, 183, 206
Ebu Hanife 208, 209, 214
Ebu Hureyre 80, 112
Ebu Süfyan 11, 13, 33, 37, 57, 58, 60, 61, 65, 67, 72, 73, 75, 76, 79, 83, 85, 86, 91, 101, 108, 115, 133, 139
Ebu Talip 51, 53, 56, 59, 61, 187, 220
Ebu Yusuf 71, 105, 108, 109, 213, 214, 215, 216, 224
Ebu Zerr 125, 126, 127
Ehl-i Beyt 59, 83, 206
El-Abbas 100, 220
El-Zübeyr 115, 123, 133, 141, 146, 155, 156
Emeviler 42, 51, 102, 127, 132, 140, 141, 142, 143, 146, 147, 155, 198, 199, 239, 247, 303
Engels 20, 21, 31
Eş'âri 309, 310

F

faizcilik 219, 221, 222
Fatımi 23
Fibonacci 25, 31, 289, 290, 295, 297, 307, 327, 330
Filistin 23, 110, 136, 180, 188, 201, 254, 255, 258, 266, 267, 268, 269, 270, 273, 274, 296, 306
Fil Yılı 50
Fransisken 25, 26, 293, 295
Frescobaldi 202, 204, 277, 280, 328
funduk 24, 197, 201, 202, 203, 243, 273, 275, 276, 277, 285

G

Gazze 12, 49, 74, 190

H

Haccac 142, 146, 155, 172, 215
Halife Muktedir 14
Hammurabi 162, 172, 173, 176, 222, 260, 262
haraç 109, 111, 112, 140, 156, 163, 251, 264

haram 45, 47, 49, 51, 75, 76, 198
Hâşim 48, 49, 50, 51, 83, 92, 153
Haşimiler 42, 61, 76
Hatice 12, 53, 57, 61, 80, 83, 84, 85, 90, 106, 123, 141, 188, 189
Hayber 70, 74, 75, 79, 82, 182, 214, 215, 221
Hayek 18, 19, 28, 31, 331
Heraklius 154
Herodot 18, 19, 20, 28, 40, 45, 172, 230
hilâfet 100, 105, 107, 116, 141, 156, 158, 247
Hindistan 12, 14, 38, 39, 237, 238, 243, 265, 276, 279, 303, 308, 311, 312
Huneyn Savaşı 70

I

Irak 90, 110, 115, 123, 136, 142, 153, 314, 315
Irving, Washington 14, 31, 333
İbn Haldun 105, 114, 156, 210, 213, 215, 216, 219, 230, 232, 233, 284, 309
İbn Hanbel 116, 310
İbn-i İshak 50
İbn Teymiye 219, 225, 226, 228, 229, 230
ihtikâr 228
İskenderiye 19, 23, 103, 117, 173, 202, 254, 266, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 283, 284, 291, 312, 316
İstanbul 23, 24, 25, 50, 136, 151, 155, 156, 157, 237, 239, 242, 243, 248, 249, 250, 252, 253, 255, 257, 268, 269, 270, 273, 275, 279, 291, 296, 303, 306, 312
İtalya 21, 22, 23, 24, 244, 250, 252,

253, 257, 264, 275, 289, 291, 299, 301, 307, 312, 314
İtalyan tüccarlar 243

J

Justinyen 155, 156, 157

K

kamu emekliliği 111, 115, 303
kapitalizm 17, 22, 299, 300, 314, 315
Kızıldeniz 122, 223, 266, 267, 276, 285, 286, 313
Kilab 41
kirâd 189, 190, 191, 192, 193, 194, 260
Kudüs 7, 103, 139, 145, 146, 147, 180, 201, 242, 249, 252, 264, 267, 273, 274, 293, 296, 306
Kureyş 11, 37, 41, 42, 47, 48, 49, 50, 57, 79, 92, 101, 188, 190
Kusay 41, 42, 51

L

Levanten 24

M

madencilik 152, 153, 312
Marco Polo 281
Max Weber 15, 20, 21, 29, 299, 315
Medine 13, 26, 30, 33, 36, 54, 56, 62, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 73, 83, 87, 89, 90, 91, 97, 98, 100, 106, 107, 109, 110, 133, 139, 143, 183, 194, 197, 198, 205, 208, 225, 226, 230, 240, 302
Medine Vesikası 66
Mekke 12, 13, 16, 17, 24, 34, 44, 47, 48, 49, 50, 57, 58, 59, 60, 61, 65, 69, 70, 72, 80, 89, 90, 93, 95, 101, 106, 117, 118, 123, 133, 137, 139, 153, 155, 165, 173, 188, 190, 198, 200, 205, 226, 230, 239, 240, 247, 257, 259, 265, 267, 300, 304, 305
Merton Üniversitesi 26
Mervan 144
Mesudi 41, 116, 121, 161, 165, 238, 310
Mısır 15, 19, 23, 39, 81, 92, 112, 122, 136, 140, 142, 145, 149, 150, 154, 158, 171, 180, 183, 186, 197, 201, 214, 230, 237, 247, 251, 265, 266, 267, 268, 269, 274, 279, 285, 290, 303, 308
mis-selling 219, 302
Moğol istilası 161
Muaviye 57, 76, 87, 117, 123, 124, 127, 129, 132, 133, 134, 137, 139, 140, 141, 144, 149, 150, 154, 165, 172, 198, 313
Muâz bin Cebel 97
Muhammed bin Abdullah 11, 33, 34, 51
Muktedir 14, 165, 168, 170, 241
Mutedid 165, 168, 185, 209
Mutezile 309, 310

N

Napoli 22

O

Osman (Hz.) 50, 58, 60, 71, 85, 88, 105, 113, 115, 116, 1 121, 122, 123, 128, 130, 131, 132, 136, 137, 150, 172, 195, 214, 237
Ömer (Hz.) 29, 30, 38, 68, 72, 85, 86, 88, 99, 100, 102, 105, 108, 109, 110, 115, 117, 121, 122, 123, 130, 136, 139, 140, 141, 143, 144, 153, 154, 171, 172, 182, 193, 194, 195, 198, 200, 210, 221, 226, 230, 237, 313

P

Palermo 271, 285, 290, 306, 325
Part İmparatorluğu 11
Pisa 23, 25, 249, 251, 256, 285, 290
Pliny, Roman 11, 19, 31, 39, 45, 69

plütokrat 118, 134
Polanyi, Karl 222, 234, 302, 342, 345

R

Roma 11, 19, 22, 23, 38, 39, 152, 180, 223, 230, 244, 248, 249, 250, 251, 252, 269, 273, 297, 300, 301, 303, 311, 312
Roxelana 180, 181, 313

S

Sicilya 22, 24, 244, 247, 250, 251, 252, 256, 267, 283, 285, 294, 297, 307
Sindbad 15, 16
Smith, Adam 20, 299, 301, 316, 343
Sombart, Werner 21, 299, 345
Sprenger Aloys 11, 17, 29, 30, 31, 49, 62, 77, 80, 88, 119, 120, 148, 196, 225, 234, 345, 346
suftacah 171, 172
Suriye 48, 49, 56, 69, 71, 110, 115, 123, 124, 127, 136, 139, 142, 146, 147, 150, 155, 193, 197, 203, 253, 266, 279, 284, 290
Şam 13, 87, 91, 103, 114, 127, 131, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 148, 150, 151, 156, 190, 198, 231, 240, 265, 276, 308

T

tekeller 219, 227, 229
toprak vergisi 111

U

Uhud Savaşı 74
Ukaz 43, 62, 91

V

Venedik 21, 25, 249, 253, 258, 259, 264, 270, 273, 277, 282, 296, 297, 300, 305, 306, 308, 312
vergi 13, 17, 23, 34, 35, 36, 54, 68, 95, 96, 97, 98, 100, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 124, 134, 136, 145, 147, 150, 161, 163, 167, 168, 169, 174, 186, 193, 197, 198, 199, 200, 213, 214, 215, 216, 251, 255, 263, 264, 266, 270, 274, 277, 285, 296, 306
vergi memurları 13, 163, 216

W

Weber, Max 15, 20, 21, 29, 31, 299, 315, 317, 347

Y

Yahudi hukuku 27

İslam'ın Erken Döneminde

KAPİTALİZMİN DOĞUŞU

Benedikt Koehler

Bu kitap orijinal bir tez ortaya atıyor: Kapitalizm, sanıldığı gibi önce Ortaçağ'ın sonlarında İtalya şehirlerinde değil 6. ve 7. Yüzyıllarda Arabistan şehirlerinde ortaya çıktı. İlk Müslümanlar, bugün çok fazla anlaşılmış olmasa da ekonomik düşüncenin tarihine çığır açıcı katkılarda bulundular.

İslam, bir iş adamı tarafından tebliğ edilen tek dindir. Hz. Muhammed, ticaretle uğraşan şehirli ve elit bir aileden geliyordu. İslam mesajını getirmesinden önce ataları gibi başarılı bir iş adamıydı. Mesleğini risaletinden sonra da sürdürdü. Bu nedenle olmalı ki yeni din ticaret, tüketicinin korunması, iş ahlâkı ve mülkiyet hakkı konularında birçok şey söylüyordu.

İlahî mesajın etkileyiciliği ile ilk Müslümanların ticarî dehasının birleşmesi, İslam'ın hızlıca yayılmasını ve bu arada onların ekonomik deneyimlerinin Avrupa'ya geçişini sağladı.

Benedikt Koehler, bu kitapta İslamî kurumların ve ticarî uygulamaların Venedik ve Cenova'ya nasıl taşındığını ve buralarda nasıl yeniden şekillendiğini anlatmaktadır. Bu finansal yenilikler ortaklığın icadı, işletme yönetimi teknikleri, ticarî aritmetik ve parasal düzenlemeler gibi piyasa mekanizmalarını ihtiva ediyordu.

Avrupa'yı etkileyen başka İslam kurumları da vardı: İslam vakıfları, şirketlere ve yüksek öğretim kurumlarına ilham verdi. Oxford ve Cambridge gibi ilk Avrupa üniversiteleri, Medrese eğitimini model olarak aldı.

Tüm bunlar, bize şunu söyleme hakkını açıkça verir: Piyasa ekonomisinin tüm temel kurumlarının İslamî kökenleri vardır.

Doç. Dr. Hasan Yücel Başdemir

liberte.com.tr
KDV dâhil ₺28

2016 THG 0118513 ENR

ISBN 13: 978-605-9823-07-4

LiBeRtE
liberteyayınları