



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı

**ŞEYHÜLİSLAM EBUSSUÛD EFENDİ FETVALARI IŞIĞINDA
KLASİK DÖNEM OSMANLI HUKUKUNDA ZİMMÎLİK STATÜSÜ**

Bengisu Battal

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2017

ŞEYHÜLİSLAM EBUSSUÛD EFENDİ FETVALARI IŞIĞINDA KLASİK DÖNEM
OSMANLI HUKUKUNDA ZİMMİLİK STATÜSÜ

Bengisu Battal

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2017

KABUL VE ONAY

Bengisu Battal tarafından hazırlanan "Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Zimmîlik Statüsü" başlıklı bu çalışma, 23.01.2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Hülya TAŞ (Başkan)



Prof. Dr. Yunus KOÇ (Danışman)



Doç. Dr. Eugenia Kermeli-ÜNAL

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof. Dr. Sibel Bozbeyoğlu

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

23.02.2017



Bengisu Battal

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

o Tezimin/Raporumun tamamı dünya çapında erişime açılabilir ve bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir.

(Bu seçenekle teziniz arama motorlarında indekslenebilecek, daha sonra tezinizin erişim statüsünün değiştirilmesini talep etmeniz ve kütüphane bu talebinizi yerine getirirse bile, teziniz arama motorlarının önbelleklerinde kalmaya devam edebilecektir)

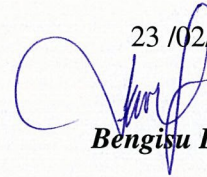
o Tezimin/Raporumun 23.02.2020 tarihine kadar erişime açılmasını ve fotokopi alınmasını (İç kapak, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) istemiyorum.

(Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir, kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir)

o Tezimin/Raporumun.....tarihine kadar erişime açılmasını istemiyorum ancak kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisinin alınmasını onaylıyorum.

o Serbest Seçenek/Yazarın Seçimi

23 /02/2017


Bengisu Battal

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında zgn olduğunu, Prof. Dr. Yunus KOÇ danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.



Bengisu Battal

TEŞEKKÜR

Çalışmalarım süresince yardım ve katkılarını esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Yunus KOÇ'a, maddi ve manevi desteklerini hayatımın her aşamasında arkamda hissettiğim aileme ve lisans ve yüksek lisans eğitimim boyunca BİDEB 2205-Yurt İçi Lisans Burs Programı ve BİDEB 2210 E-Yurt İçi Doğrudan Yüksek Lisans Burs Programı çerçevesindeki destekleri için TÜBİTAK'a teşekkür ederim.

Bengisu Battal

Şubat 2017

ÖZET

[BATTAL, Bengisu]. *[Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Zimmîlik Statüsü]*, [Yüksek Lisans Tezi], Ankara, [2016].

Kozmopolit bir yapıya sahip bir İslam devleti olan Osmanlı İmparatorluğu'nda zimmîlerin statüleri ve nasıl bir muameleye maruz kaldıkları, yıllarca çeşitli belgeler üzerinden incelenmiştir. Osmanlı hukuk sisteminin en önemli kaynaklarından olan fetvalar, zimmîlerin statüleri hakkında önemli ipuçları veren bu belgelere örnektir. Bu çalışmada, Osmanlı Devleti'nin en parlak döneminde şeyhülislamlık görevini ifa eden Ebussuûd Efendi'nin zimmîlerle ilgili olan fetvaları, kendilerine ne derece adil davranıldığı ve İslam hukukuna ve İslam hukukunun kendilerine sağladığı olanaklara ne derece bağlı kalındığı dikkate alınarak incelenmiştir. Bu hususta önce İslam hukukunda, ardından klasik dönem Osmanlı hukukunda ve kanunnâmelerde zimmîlik statüsü incelenmiş, ardından fetva örnekleri sosyal yaşam, ekonomik yaşam ve medeni hukuk başlıkları altında yorumlamıştır.

Anahtar Sözcükler

Osmanlı İmparatorluğu , Zimmî , Hukuk , Fetva ,Ebussuûd

ABSTRACT

[BATTAL, Bengisu]. *[Status of Dhimmi in Ottoman Law System in Classical Period Within the Framework of Ebussuûd the Shayk al-Islam]*, [Yüksek Lisans Tezi], Ankara, [2016].

In Ottoman Empire, which was a cosmopolitan Islamic state, the status of Dhimmi and the treatment against them are investigated through various documents. Fetvas, one of the most important sources of Ottoman law system, are important samples of these documents giving clues concerning the status of dhimmis. In this study, fetvas of Ebussuûd the Shayk al-Islam who performed at the most successful time of Ottoman Empire, are analyzed by considering the fairness against dhimmis and the opportunities provided them with Islamic law. In this respect, firstly status of dhimmis is analyzed in Islamic Law, then in Ottoman law system in classical period and in Kanunnâmes; secondly fatvas are construed in terms of social life, economic life and civil law.

Keywords

Ottoman Empire , Dhimmi, Law , Fatva , Ebussuûd

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
BİLDİRİM	ii
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	iii
ETİK BEYAN	iv
TEŞEKKÜR	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
GİRİŞ	10
1.BÖLÜM : İSLAM HUKUKUNDA ZİMMİLİK STATÜSÜ	14
1.1. Hz. Muhammed Zamanında Zimmîlik	17
1.2. Hulefa-i Râşidin Döneminde Zimmîlik	24
1.2.1. Fethedilen Toprakların Durumu.....	25
1.2.2. Haraç.....	28
1.2.3. Cizye.....	31
1.3. İslam Mezheplerinde Zimmîlik	33
1.3.1. Sünni Hukuk Ekolleri.....	35
1.3.2. Sünni Hukuk Ekolleri ve Zimmîlik.....	36
1.3.3. Şia Hukuk Ekolleri ve Zimmîlik.....	39
2. BÖLÜM : KLASİK DÖNEM OSMANLI HUKUKU VE ZİMMİLİK	41
2.1. Osmanlı Devleti'nin Fetih Politikası ve Zimmet Kurumu ...	45
2.2. Fatih Kanunnâmesi ve Zimmîlik	53
2.2.1. Fatih'in Umumî Kanunnâmesi.....	56
2.2.2. Gümrük Kanunnâmesi.....	58
2.1.3. Metropolit Kanunnâmesi.....	59
2.1.4. Galata Zimmîlerine Verilen Ahidnâme.....	60
2.3. Diğer Kanunnâmeler ve Zimmîlik Statüsü	62

2.3.1. II. Bayezid.....	62
2.3.2. Yavuz Sultan Selim.....	63
2.3.3. Kanunî Sultan Süleyman.....	65
3. BÖLÜM : ŞEYHÜLİSLAM EBUSSUÛD EFENDİ VE ZİMMÎLİK.....	68
3.1. Şeyhülislam Ebussuûd Efendi ve Dönemi.....	68
3.2. Osmanlı Hukukunda Fetva Müessesesi.....	70
3.3. Fetvalara Göre Sosyal Yaşam ve Zımmîlik.....	74
3.3.1. İkamet.....	74
3.3.2. Giyim-Kuşam.....	75
3.3.3. İbadet.....	78
3.1.4. Müslümanlarla İlişkiler.....	78
3.4. Fetvalara Göre Ekonomik Yaşam ve Zımmîlik.....	82
3.1.5. Mülkiyet.....	82
3.1.6. Ticaret	83
3.1.7. Vergilendirme	85
3.5. Medeni Hukuk ve Zımmîlik.....	86
SONUÇ.....	93
KAYNAKÇA.....	96
EK 1. Orijinallik Raporu.....	104
EK 2. Etik Kurul İzin Muafiyeti Formu.....	106

GİRİŞ

1300'lü yıllarda, daha yeni kurulduğu esnada, Osmanlılar henüz devlet olarak adlandırılmayacak kadar küçük bir uç beyliği idi. Onları beylikten devlete, ardından imparatorluğa taşıyan yol ise uzun, güçlüklerle dolu ve meşakkatliydi. Başlangıçta “İslam dünyasının sınırlarında kendini gazaya, yani Hristiyanlığa karşı kutsal savaşa adanmış küçük bir beylik”¹ olan Osmanlılar, zamanla Anadolu ve Balkanlarda hızla ilerlemeye, eskiden Bizans İmparatorluğu'na ait olan bu toprakları hızla ele geçirmeye başlamış; 16. Yüzyıla geldiğinde fethettiği Arap ülkeleriyle beraber, İslam dünyasının en güçlü devleti haline gelmişti. Günümüz tarihçileri, küçük bir beylikten büyük bir imparatorluğa dönüşen bu devleti, politikaları, kurumları, günlük hayatı vb. açısından incelemekle bitirememiştir. Her kurumu, her müessesesi ayrı incelikler ve ayrıntılar barındıran Osmanlı Devleti'nin inayitle incelenmesi gereken bir özelliği de şeri ve örfî karakteristikler taşıyan hukuk sistemidir. Din olarak kendine İslam'ı seçen Osmanlı Devleti, yalnızca bir din olmayıp her alanda varlığını gösteren İslam'ın hukuk sistemi olan şeriatı, aslî hukuk sistemi olarak belirlemiştir. Öte yandan eski Türk devletlerinden Osmanlı Devleti'ne kadar varlıklarını sürdüren töre ve yasa gelenekleri, Osmanlı hukuk sisteminde örf mefhumu altında kendini göstermiştir. Kimi tarihçilere göre şeriatın, kimi tarihçilere göre ise örfün daha ağır bastığı bu hukuk sisteminde, Osmanlı nüfuzu altındaki kişi ve kurumların ne şekilde değerlendirilip nasıl bir muameleye maruz kaldıkları, önemli bir konudur.

Gerçekleştirilen önemli fetihler ve sınırların genişlemesi ile beraber, Osmanlı İmparatorluğunun artık kozmopolit bir nitelik kazanan nüfusu, yalnızca farklı kökenlerden değil, farklı dinlerden de insanlar barındırmaya başlamıştır. Hukuk sisteminin önemli bir bölümünü şer'i hukukun oluşturulduğu Müslüman bir devlette, gayrimüslim tebaanın ne şekilde muamele gördüğü tarihçiler tarafından yıllardır incelenmektedir. Osmanlı Devleti, nüfuzu altındaki kitap ehli gayrimüslimleri dışlamayarak onlara da çeşitli haklar sunmuştur. Kitap ehli olup Osmanlı hâkimiyetini ve belli şartları kabul eden bu grup, devlet tarafından “zımmî” adı altında korunma hakkı elde etmişlerdir. Zımmîlere Osmanlı Devleti tarafından gerçekten gerektiği şekilde, adil ve İslam hukukuna uygun olarak muamele edilip edilmediği, yıllarca farklı çalışmalar yoluyla analiz edilmeye çalışılmıştır.

¹ Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012) 9.

Bu çalışmada da aynı konu, Osmanlı hukukunun en önemli kaynaklarından olan fetvalar üzerinden incelenmeye çalışılacaktır.

Fetva, “fikhî bir meselenin dinî-hukukî hükmünü açıklayan cevap”² olarak tanımlanmaktadır. Bir olayın hükmünün İslam hukuk kaynaklarında bulunmaması sonucu müftü ya da şeyhülislamın uyguladığı yöntem olan fetva, Osmanlı hukuk sisteminde önemli bir yere sahiptir. Elde bulunan fetva mecmuaları ise Osmanlı hukuk sistemi ve bu sistemin tebaa üzerindeki tasarrufuna dair önemli birer kaynaktır. Birincil kaynak olarak fetvaların tercih edilmesinin sebebi, yalnızca teoride kalmayıp pratikte uygulanan çözümler sunmuş olmalarıdır. Hukukta konulmuş belli başlı kuralları değil, belli – ve fetvalarda teferruatla anlatılan- meselelere sunulan çözümleri ihtiva ettikleri için, konumuz olan zimmîlerin Osmanlı toplumunda nasıl bir yere sahip olduklarına dair ciddi ipuçları sunmaktadırlar.

Çalışmada incelenmek üzere Şeyhülislam Ebussuûd Efendi’nin fetvaları seçilmiştir. Yavuz Sultan Selim (1512-1520), Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566), II. Selim ve III. Murad devirlerinde yaşadığı bilinen³ Ebussuûd Efendi, görev hayatına müderrislikle başlamış ve çalışmaları neticesinde şeyhülislamlığa kadar yükselmiştir.⁴ Gerek aldığı eğitimler, tefsir, kelam ve özellikle de fıkıh ilimlerindeki çalışmalarının kalitesi; gerek Osmanlı hukukuna olan katkıları; gerekse yaşadığı dönemler ve birlikte çalıştığı padişahların önemleri sebebiyle bu çalışmada incelenmek üzere Şeyhülislam Ebussuûd Efendi tercih edilmiştir.

Çalışma, üç ana bölüm altında gerçekleştirilmiştir. Birinci bölüm, “İslam Hukukunda Zimmîlik Statüsü ”dür. Osmanlı Devleti’nin asli hukuk sisteminin, seçtiği din dolayısıyla İslam dininin hukuk sistemi olan şeriat olduğundan bahsetmiştik. İşte çalışmanın bu bölümünde, şeriatta zimmî tanımı ve zimmîlere tanınan haklar kronolojik bir şekilde incelenmeye çalışılmıştır. İslam’ın ve dolayısıyla İslam hukukunun şekillenmeye başladığı dönem olan Hz. Muhammed devri, bölümün ilk başlığı olup İslam hukukunun yeni olduğu bu dönemde zimmî algısının nasıl olduğuna dair bir tablo sunmaktadır. Hemen ardından zimmîlik statüsü, Hz. Muhammed döneminin ardılı olan Hülefa-i Raşidin, yani dört halife dönemi içinde incelenmiştir. Bu dönemde Hz. Muhammed’in vefatının ardından sarsıntı yaşayan İslam devleti yönetiminin zimmîler konusunda nasıl bir yol izlediği

² Fahrettin Atar, “Fetva” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1995) C:12, 486.

³ İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971), 62.

⁴ Pehlül Düzenli, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi ve Fetvaları* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı,2012), 44.

önemlidir. Özellikle de Hz. Ömer döneminde gerçekleştirilen fetihler ve daha sistematik hale getirilen haraç ve cizye alımları önem arz ettikleri için alt başlıklar halinde incelenmişlerdir. Aynı bölümün üçüncü başlığı ise, İslam hukukunun Sünni ve Şia hukuk ekollerine göre zimmîlik statüsünü ihtiva etmektedir. Fıkhın farklı yorumlarının zimmîlere nasıl baktığı, bu başlık altında incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, zimmîlik kurumu klasik dönem Osmanlı hukuku üzerinden incelenmiştir. Bu bölümde hem tarihçilerin Osmanlı hukuku ve hukukun örfî ve şer'î karakteristikleri konusundaki fikirleri analiz edilmiş, hem de zimmîlik statüsünün Osmanlı Devleti'ndeki durumu, özellikle de kanunnâmeler üzerinden incelenmeye çalışılmıştır. Bölümün ilk başlığı "Osmanlı Devleti'nin Fetih Politikası ve Zimmet Kurumu", Osmanlı Devleti'nde gerçekleşen fetihlerin zimmî nüfusun oluşmasındaki etkisinden bahsetmektedir. Bölümün bir diğer başlığında ise, Fatih kanunnâmesi ve zimmîlerin bu kanunnamedeki yerleri incelenmiştir. Bu kısım, zimmîlik statüsünün örfî hukuk bağlamında incelenmesi açısından önemlidir. Nasıl ki ilk bölümde zimmîliğin İslam hukukundaki konumu incelendiyse, bu bölümde de Fatih Sultan Mehmed ve ardından gelen II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman'ın kanunnâmeleri de, zimmîlik statüsünün örfî hukuktaki yerinin incelenmesi amacıyla analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde kanunnâmeler taranarak zimmîlerle ilgili önemli hükümler incelenmiştir.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümü ise, "Şeyhülislam Ebussuûd Efendi ve Zimmet Kurumu" başlığı altında şeyhülislamın ilmi kişiliği ve yaşadığı dönemin genel özelliklerinden bahsedilerek başlamıştır. Bu bölümde ayrıca Osmanlı hukukunda fetva müessesesi de, konunun sıhhatle anlaşılması için teferruatla incelenmeye çalışılmıştır. Bölümün devamında ise, zimmîlerin fetvalarda ne şekilde yer aldıklarından, farklı başlıklar altında bahsedilmiştir. Bu bölüm yazılırken Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin fetvalarının günümüz Türkçesine çevrilmeden, yalnızca orijinalinden Ertuğrul Düzdağ tarafından transkribe edilen⁵ fetva nüshalarından yararlanılmıştır. Bu fetvalar incelenerek önce içlerinde zimmîlerle ilgili olanlar ayrıştırılmış, ardından bu fetvalar sosyal, ekonomik ve hukukî meseleler başlıkları altında ayrı ayrı analiz edilmiştir. Bu sınıflandırmalar neticesinde zimmîlerin Osmanlı toplumundaki yerlerinden, sosyal yaşamda ikamet ettikleri yerler, giyim kuşamları, ibadet şekilleri ve Müslümanlarla ilişkileri bağlamlarında fetva

⁵ Ertuğrul Düzdağ, *Kanuni Devri Şeyhülislamı Ebussuûd Efendi ve Fetvaları* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012).

örnekleri üzerinden olabildiğince ayrıntılı bir şekilde bahsedilmiştir. Ardından zimmîlerin ekonomik yaşamdaki konuları, mülkiyet, ticaret ve mesul oldukları vergiler üzerinden tahkik edilmiştir. Son olarak da fetva mecmularının içinde geçen ve zimmîlerin hukukî meselelerini ihtiva eden fetvalar incelenerek yorumlanmaya çalışılmıştır. Çalışma sonucunda, Osmanlı hukukunda zimmîlerin sosyal, ekonomik ve hukukî anlamda ne şekilde bir muamele gördükleri, Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin fetvaları üzerinden tahkik edilmeye çalışılmış ve probleme ilişkin bir tablo elde edilmiştir.

1. BÖLÜM: İSLAM HUKUKUNDA ZİMMİLİK STATÜSÜ

Klasik dönem Osmanlı hukukunda zimmet kavramı altında korumaya alınan gayrimüslimlerin statüsünü incelemek için, öncelikle zimmîlerin İslam hukukundaki yerini analiz etmek gereklidir. Düalist olarak tanımlanabilecek bir yapıya sahip olan Osmanlı hukuk sisteminin temel dayanağı, devletin ve sadece bir inanç sistemi olmakla kalmayıp her alanda varlığını sürdüren İslam dininin hukuku olan şeriattır. Şeriat, yani İslam hukuku, miladın yedinci yüzyılının başlarında Arap yarımadasında doğmuş, daha sonra İslamiyet'in yayılmasıyla birlikte zaman içinde daha geniş bir coğrafyada etkin olmuştur.⁶ Toplum hayatında yaşanabilecek olası sıkıntıların önlenmesi ve insanların haklarının eşit bir şekilde korunarak düzenin sağlanması amacıyla yavaş yavaş oluşan bu hukuk sistemi, zamanla kişilerin kişilerle, mülkleriyle ve toplumla olan ilişkilerinde belli kurallar oluşturarak daha kurumsal bir yapı olan fikhî ortaya çıkarmıştır.⁷ Fıkıh kelimesi sözlükte derinlemesine kavramak, ayrıntılı bir şekilde anlamak anlamlarına gelip, *fakihe-yefkahu* (يَفْقَهُ - فِقْه) fiilinin mastar halidir. Bu kelime daha sonra sözlük anlamıyla bağlantılı olarak, “İslam’ın birey ve toplum hayatına ilişkin dinî-hukukî hükümlerini bilmek anlamında özelleşecek ve bu alanla ilgilenen ilim dalının özel adı olacaktır.”⁸ Bu durumda İslami hükümlerin amelî olanlarını bireysel, toplumsal ve toplumlararası olmak üzere çeşitli başlıklar altında inceleyip tespit eden, müçtehitlerin⁹ temel kaynaklardan yola çıkarak ortaya koydukları kurallar bütünü, fıkıh olarak tanımlanabilir.¹⁰ Fıkıhın bütünüyle İslamiyet’e özgü ve orijinal olduğunu iddia etmek, yanlış anlamına gelir. İslamiyet’le ortaya çıkan bu ilim, gelişip yayıldığı zaman süresince Roma-Bizans ve Sasanî hukuklarından, aynı zamanda örf geleneklerden de büyük ölçüde etkilenmiştir.¹¹ Fıkıhın temel kaynakları ise Allah’ın bizatihi kelamı olan Kur’an-ı Kerim, sünnet ve icmadır. Bir de İslam hukukunun şu an ayrıntısına

⁶ Ekrem Buğra Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi* (İstanbul: Arı Sanat Yayın Evi, 2015) 15.

⁷ Ahmet Yaman, Halit Çalış, *İslam Hukukuna Giriş* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012) 17.

⁸ Yaman, Çalış, a.g.e.,18.

⁹ Bir konuda ayet ve hadislerle dayanarak yargıya varan, karar veren din düşünürü.

¹⁰ Yaman, Çalış, a.g.e.,20.

¹¹ Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler* (Ankara: Turhan Yayınevi, 2001)1.

girmeyeceğimiz fer'i kaynakları vardır ki, bunlar sahabi kavli, şer'u men kablena (önceki dinlerin hükümleri) ve örfür.¹²

İslam hukuku, dünya insanlarını ikiye ayırır: Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar. Müslüman olmayanları da müşrikler ve *ehl-i kitap* (kitap insanları) olmak üzere iki grupta inceler. Müşrikler, putperestler ve kendilerine kitap gönderilmemiş olanlar olarak tanımlanabilir. Kelime olarak müşrik, Kur'an'ın Allah'a ortak koşmak anlamında bahsettiği *şirk* (شرك) fiilini gerçekleştirerek tek bir Tanrı'nın, Allah'ın varlığını kabul etmeyip monoteist bir anlayış geliştiren kimse için kullanılır.¹³ Allah'a şirk koşmanın çok büyük bir günah olup Allah tarafından asla bağışlanmayacak tek suç olmasının Kur'an'da özellikle belirtilmesinden de anlaşılacağı üzere¹⁴, müşriklerle kitap ehli insanlar İslam hukukunda tamamen farklı değerlendirilmiştir. Bir diğer gayrimüslim grup olan ehl-i kitap ise, daha çok Yahudiler ve Hristiyanların oluşturduğu, Kur'an'a göre tıpkı Müslümanlara olduğu gibi kendilerine kutsal kitap (Tevrat, Zebur, İncil) gönderildiğine inanılan insan topluluğudur.¹⁵ Bu sınıflandırmada Mecusi'leri¹⁶ ve Sabiîleri¹⁷ de ehl-i kitap sayan bazı imamlar mevcuttur. Müslüman olmayanlar bir de Müslümanlarla aralarındaki siyasal ve hukukî ilişkilerine göre Harbiîler (Dar'ul Harb, yani düşman topraklarında bulunan ve İslami korumaları olmayan kişiler), Müste'menler (belli bir süre İslam topraklarında ikamet hakkı verilmiş kişiler) ve Zimmîler (İslam egemenliği altına girmiş, İslam topraklarında yaşama hakkı kazanmış, hakları korunan Ehl-i Kitap insanları) olmak üzere üç grupta incelenir.¹⁸ Zimmî (الذمي), Arapça ahd, aman, hak, koruma anlamlarını ihtiva eden zimme (ذمة) kelimesinden gelir ve "kendisine güvence verilen, koruma altına alınan kişi" anlamını ihtiva eder.¹⁹ Harbiî birinin veya topluluğun İslam egemenliği altına girmesi sonrası o kişinin/toplumun

¹² Yaman, Çalış, a.g.e.,42.

¹³ Jacques Waardenburg, *Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey* (USA: Oxford University Press, 1999)4.

¹⁴ Nisa Suresi, 48. Ayet. "Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah) ları ise dilediği kimseler için bağışlar. Allah'a şirk koşan kimse, şüphesiz büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur."

¹⁵ Waardenburg, *Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey*, 6.

¹⁶ Gülnihal Bozkurt, "İslam Hukukunda zimmilerin Hukuki Statüleri", Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Kudred Ayiter Armağanı (1980) c.III,s.117

¹⁷ Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*,2.

¹⁸ Bozkurt, , İslam Hukukunda zimmilerin Hukuki Statüleri, 117.

¹⁹ Eyyüp Said Kaya, Hasan Hacak, "Zimmi" *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2004) Cilt:44, 28.

haklarını korumak amaçlı yapılan anlaşmaya *zimmet*, bu anlaşmayı yapan kimselere de *zimmî* adı verilmiştir.²⁰ *Zimmet* kurumunun oluşumu incelendiğinde, temel olarak Kur'an ve hadisten yola çıkılarak düzenlendiği, daha sonra halifeler tarafından da çeşitli şekillerde değiştirilerek sürdürüldüğü görülmüştür. Hz. Muhammed dönemi ve sonrasında bakmadan önce, kurumun en temelini oluşturması açısından Kur'an'da nasıl telaffuz edildiğini anlamak amaçlı birkaç ayet örneği vermek yararlı olacaktır.

Kur'an'ın gayrimüslimlere bakışından kısaca bahsetmiştik. Haklarında birçok hüküm, çeşitli ayetler vasıtasıyla açık edilmiştir. Yaratıcının Kur'an vasıtasıyla Müslümanlara önerdiği yol, gayrimüslimleri önce güzellikle İslam'a davet etmektir. Şayet bu teklifi kabul etmezlerse, ehl-i kitap olanlara İslam egemenliği altında hakları korunarak yaşamaları teklif edilir. Bu da taraflarınca kabul edilmezse, işte o zaman cihad anlayışının bir gereği olarak savaşmak emredilmiştir. Bu ayetler içinde en açık olanlardan biri, Bakara Suresi'nin 191. ayeti, şöyle der:

“Onları (size savaş açanları), bulduğunuz (yakaladığınız) yerde öldürün. Sizi çıkardıkları yerden (Mekke'den) siz de onları çıkarın. Fitne (çıkarmak), (adam) öldürmekten daha şiddetlidir (kötüdür). Mescid-i Haram yanında, onlar sizinle savaşmadıkça siz de onlarla orada savaşmayın. Fakat eğer (orada) sizinle savaşarlarsa (sizi öldürmeye kalkarlarsa), o takdirde (siz de) onlarla savaşın (onları öldürün). Kâfirlerin cezası işte böyledir.”

Yani Kur'an, fitne çıkardıkları, itaat etmedikleri ve Müslümanlara çeşitli şekillerde zulmettikleri vakit, gayrimüslimlerle savaşmayı uygun görmüştür. Bu ve bunun gibi nispeten katı ayetlerin yanı sıra, Kur'an'da “Artık zikret (hatırlat), sen sadece müzekkersin (hatırlatıcısın)” ve “Sen onların üzerinde bir zorlayıcı değilsin”²¹ şeklinde Müslüman olmayanların İslam'a davet edilmesi hususunda daha ılımlı ifadeler de yer almaktadır. Bir diğer ayette de “Sizinle din hususunda savaşmayan ve sizi yurdundan çıkarmış olanlara iyilik, adaletle muamele etmenizden Allah sizi menetmez”²² şeklinde bir ifade yer almaktadır.

²⁰ Bozkurt, A.g.e.,117.

²¹ Gaşıye Suresi, 21. ve 22. Ayetler

²² Mümtehine Suresi, 8. Ayet.

Biz bu bölümde zimmetin İslam hukukundaki statüsü ve tarihi gelişmesini, Hz. Peygamber devri, Hulefa-i Raşidin Zamanı ve Mezhep İmamlarının Görüşleri olmak üzere üç başlık altında inceleyeceğiz.

1. 1. Hz Muhammed Zamanında Zimmîlik Statüsü

İslam hukukunda zimmet kurumunun yeri açısından, Kur'an kadar, Peygamber ve halifelerin muhtelif zamanlarda yaptıkları anlaşmalar da önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple çalışmamızın bu kısmında, Hz. Muhammed'in zimmîler ve zimmet kurumu ile ilgili hadisleri ve zimmîlerle yaptığı anlaşmalar incelenecektir.

İslam hukukunun en önemli devresi, öncelikle Allah'ın kelamına ve ardından peygamberin çizdiği bir çerçeveye dayanması hasebiyle hiç şüphesiz Hz. Muhammed'in yaşayıp dini otoriteyi elinde bulundurduğu dönem olan Asr-ı Saadet'tir.²³ Temelleri hazreti peygamberin Mekke'de bulunduğu dönemde atılan İslam hukuku Medine'ye hicret edip yerleşilmesinden sonraki dönemde oluşumunu tamamlamış ve esas hatları belirlenmiştir. Peygamber Medine'ye hicret ettiği vakit, karşısında üç farklı topluluk bulmuştur: Müslümanlar, Yahudiler ve Putperestler. Putperestlerin bir kısmı Müslüman olmuş, olmayanlar şehri terk etmişlerdir. Yahudilerin de yine bir kısmı yaşanan anlaşmazlıklar dolayısıyla şehri terk ederken, önemli bir kısmı Medine'de kalmayı yeğlemişlerdir.²⁴ Hz. Muhammed'in hicretten sonra 622 yılında yaptığı ilk şey, İslam tarihinin, hatta bazı kimselere göre tarihin ilk yazılı anayasası olarak kabul edilen²⁵ Medine Vesikasını yazdırmak olmuştur. Vesikanın birinci bölümü Müslümanların kendi aralarındaki ilişkileri hususundaki düzenlemelerden, ikinci bölümü ise Müslümanlar ve Medine'nin merkezi ve civarında ikamet etmekte olan Yahudiler arasındaki ilişkileri düzenleyen maddelerden oluşmaktadır.²⁶ Bu vesikayı yalnızca kurulmakta olan bir İslam devletinin kuruluş metni olarak değerlendirmek doğru kabul edilmemektedir. Bu özelliğinin yanı sıra,

²³ Yaman, Çalış, *İslam Hukuku'na Giriş*, 96.

²⁴ Hüseyin G. Yurdaydın, "İslam Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1986) C:27, S:1,97.

²⁵ Yaman, Çalış, *İslam Hukuku'na Giriş*, 97; Muhammed Hamidullah, *İslam Hukuk Etüdüleri* (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984)16; Mehmet Erdem, Some Observations On The Form Of "The Madina Document" And Its Translations To Turkish, *The Journal of Academic Social Science Studies* (2012) Vol.5, 527.

²⁶ Mehmet Erdem, Some Observations on the Form of the Medina Document, 527.

“köklü devlet gelenekleri olan bir siyasal yapılanmanın modelini oluşturmakta, beşeriyetin aşiret geleneğinden büyük topluma doğru yol almasının tabii seyrini göstermekte, insanlığın fitraten devlet gibi bir büyük organizasyona duyduğu medeni ihtiyacın nasıl giderilebileceğini ifade etmektedir.”²⁷ Bu anayasanın bizi ilgilendiren ikinci bölümünü incelediğimizde, Hz. Muhammed döneminde zimmîlik statüsü ile ilgili oldukça önemli maddeler yazıldığını görüyoruz.

Vesikanın Medine’de ikamet eden Yahudilerle ilgili ilk maddesi, 16. madde, şöyledir: “Yahudilerden bize tabi olanlar, zulme uğramaksızın ve onlara muarız olanlarla yardımlaşmaksızın, yardım ve müzaheretimize hak kazanacaklardır.”²⁸ Ne kastettiği oldukça açık olan bu maddede, Yahudilerin Müslümanların kurup hüküm sürmek üzere oldukları bu İslam topraklarında, Yahudilerin zulme uğramayacakları, aksine Müslümanlar tarafından kendilerine yardım edileceği açık bir şekilde belirtilmiştir. Yine bu hususta bir başka madde olan 25. maddede “Benû Avf Yahudileri Müminlerle birlikte bir ümmet (camia) teşkil ederler. Yahudilerin dinleri kendilerine, Müminlerin dinleri kendilerinedir”²⁹ ifadeleri yer almıştır. Anlaşmanın din hürriyetiyle ilgili ilk ve en net maddesi budur. Medine vesikasını bir anayasa, Medine’de oluşmakta olan İslam toplumunu bir devlet olarak addedersek, bu madde bize zimmîlerin de Müslümanlar gibi birer devlet vatandaşı olarak kabul edildiğini gösteriyor diyebiliriz. Yahudilerin birçok yaşamsal mevzu hususunda Müslümanlarla denk tutulmaya çalışıldığını gösteren bir diğer madde olan 40. maddeye göre ise “Himaye altındaki kimse, bizzat himaye eden kimse gibidir; ne zulmedilir ve ne de kendisi cürüm ika edecektir.”³⁰ İslam hukukunun kendilerine olan bakış açısının yavaş yavaş şekillendiği zimmîlere korunan kişi gözüyle bakıldığını, fakat aynı zamanda kendilerini koruyan kişilerle bir tutulmaya çalışıldıklarını söylemek yanlış olmaz.

Anlaşmada geçip Yahudilerle ilgili olan diğer maddeler ise, daha çok harp usulleri ve Yahudilerin ekonomik yükümlülüklerine dair ufak bilgiler vermektedir. Örneğin 24. ve 38. maddelerde, Yahudilerin de Müslümanlarla birlikte harp ettikleri sürece masrafta bulunacakları ve muharebe devam ettiği sürece kendi harp masraflarını karşılamak

²⁷ Mustafa Kelebek, “İslam Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 4, 325.

²⁸ Muhammed Hamidullah, *İslam Hukuku Etüdları*, 40.

²⁹ Hamidullah, a.g.e., 41.

³⁰ Hamidullah, a.g.e., 44.

durumunda oldukları belirtilmiştir. Öte yandan savaşa katılmanın kendi iradelerine bağlı olmadığını, bir sefere ancak Hz. Muhammed'in müsaade etmesi koşuluyla katılabileceklerinin de altı çizilmiştir.³¹

Son zamanlarda Medine vesikası üzerine ciddi çalışmalar yapan bazı ilahiyatçılar, örneğin Ali Bulaç, bahsi geçen Medine Vesikasının hâkimiyet kurma ve yürütme amaçlı değil, farklı etnik grupların birlikte yaşaması için dizayn edilmiş ve katılım temeline dayandırılmış bir metin olduğunu düşünmekte ve İslam dinini peygamberini bir hâkim olarak değil, hakem olarak addetmektedirler. Fakat anayasanın Yahudilerle ilgili tüm maddeler incelendiğinde ve gerek sefere katılmalarının kendi iradelerine bağlı olmaması, gerek Mekkeli müşriklere yahut müttefiklerine yardım etmelerinin kesinlikle yasaklanması³² gibi maddeler gözetildiğinde, aslında Müslümanlarla birlikte yaşayan bağımsız müttefiklerden ziyade, koruma altına alınan fakat aynı zamanda kontrol edilmeye çalışılan bir grup olarak algılandıkları anlaşılmaktadır. Öte yandan dini inançları hususunda serbest bırakılmaları yadsınamaz.

Medine vesikasından başka bugün incelemek fırsatı bulduğumuz başka anlaşmalar da vardır ki bunlar Akabe, Magna, Haybar, Tabala, Cereş gibi Hristiyan kabilelerle imzalanmıştır.³³ Hz. Muhammed'in Akabe kabilesinin Hristiyan şefi Yuhanna'ya yazdığı mektupta kullandığı ifadeler önemlidir. Hristiyan şefi İslam'a şu cümlelerle davet etmiştir:

“Ru’ba oğlu ve Akabe insanların şefi Yuhanna’ya, huzur seninle olsun. ... Mektubum eline ulaşıncaya dek seninle savaşmayacağım. İslam’ı kabul et veya cizye öde, Allah’a ve onun Peygamberine itaat et. ... Hem denizden hem de karadan güvenlik istiyorsan, itaat et. Böylece Araplardan ya da yabancılardan gelen tüm saldırılara karşı korunacaksın. Eğer kabul etmezsen senden gelecek hiçbir şeyi kabul etmeyecek ve sana

³¹ Hamidullah, a.g.e., 41, 42, 43.

³² 20. Madde: “Hiçbir Müşrik, bir Kureyşlinin mal ve canını himaye altına alamaz ve hiçbir Mümin’e bu hususta engel olamaz.”

³³ Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam* (London: Oxford University Press, 1962) 179.

karşı savaşıcağım, erkekleri öldürüp kadın ve çocukları rehin alacağım.”³⁴

Bu mektubun ardından Yuhanna Hz. Peygamber’in kampına gitmiş, bir misafir gibi nezaketle ağırlandı ve kendisi ile bir anlaşma imzalanmıştır. Anlaşma metninde şöyle bir ifade geçer: “Bu Allah ve onun Peygamberi Muhammed tarafından Ru’ba oğlu Yuhanna’ya ve Akabe insanlarına verilen bir garantidir. Tüm gemilerine ve yolcularına verilen bir güvencedir.”³⁵ Hz. Muhammed zamanında ehl-i kitapla imzalanan en son anlaşma ise Necran’daki putperestler, Yahudiler ve Hristiyanlarla imzalanmıştır. Bu anlaşmanın Medine vesikasından farkı, zimmîlere vergi konulmuş olmasıdır.³⁶ Yapılan bu anlaşmaların hukuki çerçevesini çizmek adına, zimmet sözleşmesinin tanımını yapıp şartlarının ve hükümlerinin de altını çizmek gerekir.

Zimmet sözleşmesi şeklinde imzalanan anlaşma, ehl-i kitapların ve İslam devletinin oluşturduğu iki tarafın imzaladığı bir hukuki metin olarak tanımlanabilir.³⁷ Bahsi geçen iki taraf da imzalanan anlaşma vesilesiyle hem çeşitli haklar kazanır, hem de bir takım borçlar altına girer. Bu sözleşmenin geçerli olması için bazı hususların dikkate alınması gerekmektedir. Anlaşmanın yapılması için asli şart, karşı tarafın kitap ehli olmasıdır. Yalnızca onlar zimmet statüsü altında korunma hakkına sahip olabilirler.³⁸ Bu anlaşmanın yapılabilmesinin bir diğer şartı da, anlaşmanın yapılacağı kişinin daha önce İslam’dan dönmüş olmamasıdır.³⁹ Zaten anlaşmanın en mühim amaçlarından biri kitap ehline Müslümanlarla yaşamak ve İslam’ı göstermek iken, İslam’dan dönen biriyle anlaşma yapılmasının bir yararı olmayacağı düşünülmüştür.⁴⁰ Zimmet anlaşmasının bir diğer özelliği, zamanla sınırlanmamasıdır. Zaten bir anlaşmayla güvence alınan kişi, şayet anlaşma bir zaman çerçevesi içinde çizilmişse, zimmî değil müste’mendir.⁴¹ Anlaşmanın gerçekleşmesi için karmaşık bir prosedür izlenmemiştir.

³⁴ Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, 180-181.

³⁵ Khadduri, *a.g.e.*, 181.

³⁶ Bozkurt, *a.g.e.*, 119; Khadduri, *a.g.e.*, 179.

³⁷ Gülnihal Bozkurt, “İslam Hukukunda zimmilerin Hukuki Statüleri”, 120.

³⁸ Bozkurt, *a.g.e.*, 121.

³⁹ Bozkurt, *a.g.e.*, 122.

⁴⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî islâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1951) 432.

⁴¹ Gülnihal Bozkurt, “İslam Hukukunda zimmilerin Hukuki Statüleri”, 122.

Genellikle önce anlaşma yapılması planlanan kitap ehli kavim cizye ödemek kaydıyla İslam egemenliğini kabule davet edilir, ettiği takdirde anlaşma yürürlüğe girmiştir.⁴²

Bu anlaşmalarla zimmîlere verilen haklar, anlaşmanın yapıldığı döneme, kişilere, özellikle de Müslüman tarafın mezhebine göre değişiklik göstermektedir. Bu ayrıntılara çalışmamızın ilerleyen kısmında değinmeye çalışacağız. Fakat genel olarak zimmîlere verilen haklardan bahsetmek gerekirse, bunların en önemlisi, zimmînin can ve malının güvenliğinin sağlanmasıdır. Bu güvence öyle sağlama alınmıştır ki, bir zimmînin malının en az bir Müslümanınki kadar kıymetli görüldüğü söylenmiş, İslam devleti harbiler tarafından tutsak olarak ele geçirilen zimmîler veya zimmîlerin mallarını kurtarmakla dahi mükellef olmuşlardır.⁴³ Bu güvencenin yanında zimmîlere din özgürlüğü de verilmiştir. Dini anlamda özgürlükten kasıt, inançsız olmak olarak algılanmamalıdır. Zaten zimmî olmanın ilk şartı kitap ehli olmaktır. Dini özgürlükten kasıt, zimmînin İslam egemenliğini kabul etmiş olsa bile İslam dinini kabul etmek zorunluluğunun olmamasıdır. Kendi dinlerini yaşama hakları korunmuş, ayrıca yaşadıkları yerde önceden bulunan tapınak ve dini yapılara Müslümanlar tarafından dokunulmamış, hatta bu yapılara dokunulması yasaklanmıştır.⁴⁴

Zimmîler bu anlaşmalarla birlikte bazı kazanımlar elde etmelerinin yanında, maddi ve manevi bazı mükellefiyetler altına da girmişlerdir. Öncelikle cizye adı verilen bir vergiyi ödemeyi kabul etmiş olurlar. Kelime anlamı kâfi gelmek, ödemek olarak bilinen “ceza” mastarından türemiş olan cizye (الجزية), İslam literatüründe zimmî anlaşması yapılmış olan insanlardan alınan vergiye denir.⁴⁵ İslam hukukuna göre erkek, yetişkin, özgür ve aklî dengesi yerinde olan her zimmî, miktarı Müslüman otorite tarafından belirlenen cizyeyi ödemek durumundadır.⁴⁶ Bu miktar da yine ilerde değineceğimiz halifelere ve özellikle de mezheplere göre değişiklik göstermektedir. Cizye, eğer ödeyen kişi din değiştirip Müslüman olduğunu duyurursa bir yükümlülük olmaktan çıkar. Bu yönden cizyeyi aslında inanmamanın bir tür cezası olarak

⁴² Bozkurt, a.g.e., 122-123.

⁴³ Bozkurt, a.g.e., 123.

⁴⁴ Bilmen, *Hukukî islâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 455-456.

⁴⁵ Mehmet Erkal, “Cizye” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1993) Cilt 8, 42.

⁴⁶ Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, 196.

tanımlayanlar vardır.⁴⁷ Eğer zımmînin elinde toprak varsa, haraç denilen bir başka vergiyi de ödemekle mükelleftir. Fakat cizyeden farklı olarak, din değiştirip Müslüman olan zımmî bir kira bedeli gibi haracı ödemeye devam eder. Otorite tarafından özellikle muaf tutulmadığı sürece bu böyledir.⁴⁸

Zımmînin İslam'a, Peygambere, Kur'an'a ya da bir ibadete karşı en ufak bir saygısızlık göstermesi yasaktır. Aynı şekilde herhangi bir Müslümanın hayatına veya bir mülküne zarar vermeleri, Müslümanların inançlarını reddetmeleri veya Müslümanları dinden dönmeye sevk etmeleri kati surette yasaklanmıştır. Zımmî bir erkeğin Müslüman bir kadınla evlenmesi veya herhangi bir cinsel ilişkiye girmesi yasaktır. Öte yandan Müslüman bir erkek kitap ehli bir kadınla (politeist olmaması kaydıyla) evlenebilmektedir.⁴⁹ Zımmîlere konulan yasaklardan bir diğeri de, herhangi bir düşman ya da harbîye yardım etmek veya casusları saklamaktır. Ticari faaliyetler hususunda kitap ehline Müslümanlarla ekonomik ilişki kurma izni verilmiş fakat Müslümanlara tüketmelerinin yasak olduğu şarap, domuz eti gibi ürünleri satmaları yasaklanmıştır. Aynı zamanda Müslümanlardan ayırt edilmeleri için bazı kıyafet sınırlamalarına da tabii tutulmuşlardır.⁵⁰ Zımmîler giydikleri elbiselerin omuz kısmına sarı bir kumaş parçası dikiyor, bu parçaya da *gıyar* adı veriliyordu. Sadece bir kumaş için kullanılan gıyar kelimesinin zamanla kapsamı genişlemiş ve “Yahudi, Hıristiyan ve Mecusilerin kullandıkları zünnar, şapka, kemer, şal ve sarık gibi kıyafetlerden hamamda sarınacak esvaba kadar hemen tüm kıyafetleri, hatta kimi adetleri gıyar kapsamına alınmıştır.”⁵¹ Hristiyan rahiplerin bellerine bağladıkları zünnar denilen kuşak veya kalansuva denilen uzun ve renkli bir çeşit sarık zımmîlerin giymesi gereken kıyafetlerden bazılarıdır.⁵² Kıyafet kısıtlamalarının yanı sıra, kitap ehlinin ata binmeleri veya silah taşımaları da yasaklanmış, öte yandan eşeklere ve katırlara binmeleri serbest bırakılmıştır. Kitap ehlinin yaşadıkları yerlere de müdahale edilmiş, evlerinin Müslüman evlerinden daha yüksek şekilde inşa edilmesinin önüne

⁴⁷ Bkz: Khadduri, a.g.e., “The jizya is lifted if the dhimmi renounces his religion and becomes a Muslim, since it is a form of punishment for disbelief.” 196.

⁴⁸ Khadduri, a.g.e., 196.

⁴⁹ Bunun istisnai bir şekilde yasaklanması dört büyük Halifeden biri olan Hz. Ömer döneminde gerçekleşmiştir. Bu konuya ileride değinilecektir.

⁵⁰ Khadduri, a.g.e., 196-197.

⁵¹ Namık Sinan Turan, “16. Yüzyıldan 19. Yüzyıl Sonuna Dek Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Kılık Kıyafetlerine Dair Düzenlemeler” *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* (2005) 60:4, s.243.

⁵² Khadduri, a.g.e., 197.

geçilmiştir. Kiliselerinin çanlarını yüksek sesle çalmaları, ibadet ederken yüksek ses kullanmaları da konulan yasaklar arasındadır. Mezarları bile Müslümanlarından itina ile ayrılmıştır.⁵³ Bu yükümlülükler uymayan, cizyelerini ödemeyen veya otoriteye başkaldıran zimmîler problem teşkil etmiş, hatta zaman zaman zimmet statülerini kaybetmişlerdir.⁵⁴

İslam hukukunun zimmete bakışını şekillendiren Hz. Muhammed'in zimmîlerle ilgili birkaç önemli hadisinden de bahsetmek gerekmektedir. Hadis, “peygambere isnat edilen söz, fiil, takrir ya da niteliktir.”⁵⁵ Bu hususta dile getirdiği önemli sözlerden birinde, “Her kim antlaşmalı bir zimmîye zulmeder veya gücünün üzerinde bir yükümlülük yüklerse, kıyamet gününde benim hasmım olur”⁵⁶ demiştir. Yine bir başka hadisinde de “Benden sonra halife olacak şahsa ‘Resulullah'ın zimmeti altında bulunan milletlerin ahitlerine riayet etmesini, onları zulüm ve haksızlıktan korumasını, güçlerinin fevkinde bir vergi koymamasını’ vasiyet ediyorum”⁵⁷ buyurmuşlardır. Bahsi geçen iki hadiste de Peygamber zimmîlere adil davranılmasını, madden ve manen zulme uğratılmamalarını tavsiye etmiştir. Kendisinden sonra gelecek olan halifeye kendi uyguladığı politikayı vasiyet etmesi de, İslam hukukunun oluşumu, devamlılığı ve tutarlılığı açısından önemli bir söylemdir. Bu tutarlılığın devam edip etmediğini, bir sonraki bölümde incelemeye çalışacağız.

Netice olarak İslam dininin peygamberi ve kurulan İslam devletinin lideri olan Hz. Muhammed döneminde zimmîlik statüsünü incelediğimizde, o dönemde yazılan Medine vesikasının ve peygamberin bazı hadislerinin önemli birer kaynak olduklarını görmekteyiz. Bu kaynaklara bakıldığında dönemin zimmîlerinin din hürriyetlerine sahip olmalarının yanı sıra bazı kısıtlamalara tabi tutulduklarını, bunun karşılığında İslam devletinin himayesi altında hayatlarının güvence altına alındığını görmekteyiz.

⁵³ Khadduri, a.g.e., 197-198.

⁵⁴ Gülnihal Bozkurt, “İslam Hukukunda zimmîlerin Hukuki Statüleri”, 126-127.

⁵⁵ Muhammed Salih el Useymin, *Hadis Usulüne Giriş* (İstanbul: Guraba Yayınları, 2004) 4.

⁵⁶ Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim (150/767), *Kitâbu'l-Harâc*, (çeviri. Al i Özek), İstanbul 1973, 289.

⁵⁷ Ebu Yusuf, 149.

1. 2. Hulefa-İ Raşidin Döneminde Zimmîlik Statüsü

İslam dininin peygamberi Hz. Muhammed'in Mekke'de başlayan İslam'ı tebliğ etme faaliyetlerinin Medine'de artık siyasi bir organizasyon oluşturmaya giden bir başlangıç olduğundan bahsetmiştik. Artık Hz. Muhammed'in sadece dini değil, siyasi anlamda da liderlik ettiği bir İslam devletinin varlığından söz etmek mümkün olmuştur. Peki, bu İslam devletinin yegâne lideri olan Hz. Muhammed vefat ettiğinde, devleti nasıl bir akıbet bekleyecektir? Bu sorunun cevabı, Hulefa-i Raşidin, yani Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam devletinin otoritesini elinde bulunduran dört büyük halife dönemi ile cevaplanmaktadır.

Öncelikle Hulefa-i Raşidin döneminin tanımını yapmak gerekir. Bu dönemin Hz. Peygamber'in vefatının ardından Hz. Ebubekir ile başladığı, Hz. Ömer ve Hz. Osman ile devam edip Hz. Ali'nin hilafeti ile son bulduğu (632-661) düşünülmektedir.⁵⁸ Kelime kelime incelemek gerekirse, Hulefa (الخلفاء) kelimesi, halife kelimesinin çoğulu olup halifeler anlamına gelmekteyken, raşidin (راشدین) ise doğru yolda olan, erişmiş, kemale ermiş anlamına gelen raşid kelimesinin çoğuludur. Bu dönemin böyle adlandırılmasının temeli, Hz. Peygamber'in bir hadisine dayanmaktadır. Bahsi geçen hadiste Hz. Peygamber kendisinden sonra yaşayacak olan Müslümanları uyarılmış ve "Herhangi bir ihtilafı karşılaştığınızda size düşen görev, benim sünnetime ve Hulefa-i Raşidin'in sünnetine uymaktır" buyurmuştur.⁵⁹ Bazı âlimler hadiste geçen Hulefa-i Raşidin ifadesinin, dört halifeden sonra gelen diğer Müslüman imamı da içine dâhil ettiğini iddia etmişlerdir. Öte yandan yine Hz. Peygamber'e dayandırılan bir hadiste geçen "Benden sonra hilafet -veya nübüvvet hilafeti- otuz yıldır"⁶⁰ ifadesi, Hulefa-i Raşidin döneminin yalnızca dört büyük halifeyi kapsadığını düşünen âlimler için ciddi bir kaynak olmuştur. Bu dört büyük halifenin hangi koşullarda, ne şekilde seçildikleri de İslam tarihi açısından oldukça önemlidir.

Bilindiği üzere İslam dinine göre Hz. Muhammed, İslam'ı tebliğ amacıyla Allah'ın insanlara gönderdiği peygamberlerin içinde en sonuncusudur. Kendisinden sonra artık yeni bir peygamber gönderilmeyeceğine inanılır. Yaşadığı sürece kendisinden

⁵⁸ Mustafa Fayda, "Hulefa-i Raşidin", *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2004) Cilt:18, 331.

⁵⁹ Ahmed Bin Hanbel, *Müsned IV* (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2004) 126, 127.

⁶⁰ Hanbel, *Müsned IV*, 273.

beklenen iki önemli görev olmuştur: İslam dininin esaslarını insanlara öğretmek ve Kur'an'ın ve İslam'ın esaslarını bizzat uygulamak.⁶¹ Bu iki görevi de layığıyla yerine getirip vefat etmesinden sonra, bir başkasının hem bu ikinci görevi, hem de Medine'de kurulan İslam devletinin siyasi otoritesini eline alması gerekiyordu. Hz. Muhammed'den sonra kimin bu görevi idame edeceği ne Kur'an'da ne de hadislerde belirtilmişti. Bu seçim ümmete, yani halka bırakılmıştı. Buradan hareketle İslam'ın siyasi iktidarının salt teokratik olmayıp halkın da iktidarda payı olduğu anlamı çıkarılabilir.⁶² Hulefa-i Raşidin devrinin ilk halifesi, Hz. Ebubekir, işte bu şekilde ümmetin bizzat kendisi tarafından, Müslümanların büyük çoğunluğunun biat etmesiyle seçilmiştir.⁶³ Hz. Ebubekir dönemi, Hulefa-i Raşidin devri içinde Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan karışıklık ve savaşlarla uğraşılması, Kur'an-ı Kerim'in mushaf haline getirilmesi, İslam devletinin bozulmaya meyletmiş düzeninin yeniden sağlanmaya çalışılması gibi birçok hususta önemli adımlar atılan bir dönemdir. Öte yandan konumuz olan zimmîlerle ilgili kayda değer gelişmeler yaşanmamıştır. Bu konuda gelişmelerin en çok yaşanıp bizim en ayrıntılı inceleyeceğimiz dönem, İslam hukuku hususunda ciddi düzenlemelerin yapıldığı Hz. Ömer'in hilafet dönemidir.

1. 2. 1. Fethedilen Toprakların Durumu

Hz. Ebubekir döneminde Arap yarımadası dışında başlamış olan fütihat hareketleri sayesinde, artık Müslümanlar dünyanın muhtelif bölgeleri ile temas etmek fırsatını bulmuşlardı.⁶⁴ Bu fetihlerin doruk noktasına ulaştığı dönem ise, Irak, İran'ın büyük kısmı, Suriye, Filistin ve Mısır'ın ele geçirildiği dönem olan Hz. Ömer'in hilafetidir.⁶⁵ Büyük başarılarla imza atılarak fethedilen bu toprakların ve topraklarda yaşayan gayrimüslimlerin vaziyetleri, dönem içinde yaşanan çeşitli tartışmalar sonrası netleştirilmiştir. Bu konuda yaşanan en önemli tartışmalardan biri, fethedilen toprakların devlet tarafından ne şekilde idare edileceği sorusudur.⁶⁶

⁶¹ Mustafa Fayda, *Hulefa-i Raşidin*, 325.

⁶² Sabri Hizmetli, "Genel Olarak Râşid Halifeler Dönemi Olayları: Sonuçları veEtkileri" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1999) C:39, 28.

⁶³ Mustafa, Fayda, *Hulefa-yı Raşidin Devri, Dört Halife Dönemi* (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2015) 113.

⁶⁴ Fayda, *Hulefa-yı Raşidin Devri, Dört Halife Dönemi*, 138-139.

⁶⁵ Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2006) 15.

⁶⁶ Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, 15.

Yeni fethedilen topraklar için tartışılan iki çözüm önerisi vardı: topraklar ve üzerinde yaşayan insanların ganimet hükmüne tabi tutulmaları veya toprakların yerli halkın elinde bulundurulması. Toprakların ganimet olarak tasarruf edilmesi demek, beşte birinin Beytü'l-Mal'e verilmesi, beşte dördünün ise cihad eden kimseler arasında paylaşılması demektir. İşte İslam'ın ikinci halifesi olan Hz. Ömer, toprakların akıbeti hususunda ikinci seçeneğin uygulanmasını uygun bulmuştur.⁶⁷ Bunun en önemli delillerinden biri, Irak kuvvetleri genel komutanı Sa'd b. Ebî Vakkas'a yazdığı mektuptur. Mektupta kendisine fethedilen toprakların taksimi ile ilgili olarak şöyle söylemiştir:

“Mektubun bana ulaştı. Orada, anlattığına göre, halk senden elde ettikleri ganimetleri ve Allah'ın fey' ⁶⁸ olarak ihsan ettiği malları kendileri arasında taksim etmeni istemişler. Benim mektubum sana ulaşınca meseleye nazar et ve eğil. Mal, hayvan ve eşya olarak insanların sana celp ettikleri ganimetleri topla. Onları, Müslümanlardan hazır bulunanlara bölüştür. Arazi ve nehirleri işleyicilerine bırak ki onlar umum Müslümanların atıyyelerine⁶⁹ dâhil olsun.”⁷⁰

Bu kararın sadece Irak'ta değil, Suriye ve Mısır bölgeleri için de aynı şekilde uygulandığını metnin devamında görmekteyiz. Bu kararın gerekçesini de yine aynı mektupta Hz. Ömer oldukça açık bir şekilde ifade etmekte ve ganimetin şimdi sadece savaşılanlar arasında bölüşülmesi durumunda, kendilerinden sonra gelecek nesillere bir şey kalmayacağını belirtmektedir. Bu durumda, daha sonra ayrıntıyla bahsedeceğimiz haraç hususunun, hemen el konulup paylaşılacak olan ganimetten çok daha kârlı olacağı öngörülmüştür denilebilir. Ayrıca Hz. Ömer ganimetlerin paylaşımı hususunda Müslümanlar arasında bir bozgunculuğa sebep olmasından korktuğunu da özellikle

⁶⁷ Fayda, a.g.e., 15-16.

⁶⁸ Sözlükte "Gölge, zevelden sonraki gölge, geri dönmek, şekil değiştirmek" anlamlarına gelen fey', bir fıkıh kavramı olarak, İslâm tarihinde gayrimüslimlerden alınan haraç, cizye, ticari mal vergisi ve diğer bazı gelirleri ifade eder. Fey' kelimesi, türevleriyle birlikte, Kur'an-ı Kerim'de üç yerde kelime anlamına uygun olarak geri dönmek (Bakara, 2/226; Hucurât, 49/9); üç âyette de, ıstılah manasına uygun olarak ganimet olarak vermek (Ahzâb, 33/50; Haşr, 59/6,7) manasında geçmektedir. Hadislerde de, hem sözlük hem de ıstılah anlamlarında kullanılmıştır. (Bkz: Dini Kavramlar Sözlüğü) Bu metinde ise Mustafa Fayda'nın ifadesine göre metnin aslında fey' kelimesi değil, kelimenin fiil hali olan "efâe" kullanılmıştır. Bunu "Allah'ın kendilerine verdiği" şeklinde anlamak mümkündür. (Fayda, a.g.e., 16)

⁶⁹ Müslümanlara maaş olarak verilecek miktar.

⁷⁰ Muhammed Hamidullah, *El-Vesaiku's-Siyasiyye Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri* (Çev. Prof. Dr. Vecdi Akyüz) (İstanbul: Kitapevi, 2002) 340.

ifade etmiştir.⁷¹ Yine Hz. Ömer'in Suriye kuvvetleri genel komutanı Ebu Ubeyde'ye yazdığı mektupta, ganimet hususundaki fikirlerinden önemli bir kesit bulunmaktadır. Mektupta görüşünün Allah'ın kitabına tabii olduğunun altını çizen halife, Haşr Suresinin altıncı ve onuncu ayetlerinde geçen “bunların arkasından gelenler” ifadesinin üzerinde durmuştur. Burada kastedilen şey, Allah'ın fey'e gelecek nesilleri de ortak etmiş olmasıdır. Hz. Ömer bu hususta Allah'ın keliminde, fethedilen memleketlerin fey'inin sahiplerinin elinde kalması ve onlara ödeyebilecekleri miktarda cizye konulması, sonrasında bu cizyelerin Müslümanlar arasında paylaşılmasının önerildiği anlamını çıkarmıştır. Toprağın imarının sahipleri tarafından yapılmasının hem daha adil olduğu, hem de zirai işlerdeki bilgilerinden ötürü daha sağlıklı olacağı düşünülmüştür.⁷² Mektubun devamında Hz. Ömer:

“Allah'a yemin ederim ki eğer bu araziler sahipleriyle birlikte Müslümanlara taksim edilirse, geriden gelecek Müslümanlar ve Zimmîler konuşacak bir insan dahi bulamadıkları gibi, kendilerinin emeği olan iş ve kazançlardan da faydalanamazlar. Arazileriyle birlikte taksim edilen bu insanlara gelince... Müslümanlar sağ oldukları müddetçe onları sömürmeye devam ederler... Artık onlar İslam dini hâkim olduğu müddetçe Müslümanların kölesi olurlar. Ben buna asla razı değilim.”⁷³

Mektuptan anlaşılan şudur ki, İslam halifesi asla zimmîleri sömürme taraftarı değildir. Topraklarını ellerinden alıp sömürmek yerine işlemeyi daha iyi bilen sahiplerinin eline bırakmanın daha faydalı olacağını öngörmüştür. Bunun arkasında yine pragmatik bir bakış açısının olduğu kadar, zimmîlere İslam'ı hoş göstermek niyeti de söz konusudur.

Hz. Ömer devrinde fethedilen toprakların sahiplerinde kalması ile ilgili bir başka tartışma konusu da, bu toprakların mülkiyetlerinin kime ait olduğudur. Bazı İslam hukukçuları bu toprakların aslında devletleştirilerek Beyt'ül-Mal'e ait olduğunu savunurlar. Fakat özellikle Ebu Yusuf ve Mevdudi'nin görüşleri incelendiğinde, Hz. Ömer'in toprağı yerli halkın elinde bırakması demek, özellikle de haraç usulü yürürlüğe girdiği andan itibaren artık o toprakları sahiplerinden geri alma hakkı olmaması, bu

⁷¹ Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, 17.

⁷² Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, 21-22.

⁷³ Fayda, a.g.e.,22.

arazilerin artık onlara ait olması demektir. Alıp satma yahut kendilerinden sonra gelen nesilleri varis olarak seçme haklarına sahiptirler. Halifenin yapacağı şey, araziye haraç vergisi koymaktır. Bu noktada yapılan ise toprağın devletleştirilmesi değil, haracın, yani gelirin devletleştirilerek cemiyetin menfaatleri için kullanılmasıdır.⁷⁴

Bu noktada tekrar yüzleştiğimiz gerçek şudur ki, İslam bazı konularda çok ayrıntılı ve açık hükümler verirken, kimi konularda ise net değildir. İslam'ın net bir hüküm vermediği konularda ise devlet başkanının ve Müslümanların pragmatik bir bakış açısıyla düşünerek kendi kararlarını vermeleri öngörülmüştür. İşte Hz. Ömer'in fethedilmiş topraklar hususunda aldığı karar da böyle bir sürecin sonucudur.⁷⁵

1. 2. 2. Haraç

Fethedilen toprakların tasarrufu gibi, haraç da İslam hukukunda gayrimüslimlerin konumu açısından oldukça önemli bir konudur. Zimmet sözleşmesinden bahsettiğimiz bölümde tanımını yaptığımız haracın, zimmîlerin topraklarından alınan bir çeşit vergi olduğunu belirtmiştik. Bu vergi hususundaki en önemli tartışma ise, zimmîlerden alınmaya ne zaman başlandıdır. İslam devletinin yeni yeni oluşmaya başladığı Hz. Muhammed döneminde haraç uygulaması söz konusu mudur? Hz. Ömer devrinde fethedilen toprakların savaşımlar arasında dağıtılmayıp sahiplerinde bırakıldığından bahsetmiştik. Peki bu topraklar ne karşılığında sahiplerinin elinde bırakılacaktır? Şimdi bu soruları cevaplamaya çalışacağız.

Hz. Ömer zimmîlere topraklarını bir haraç karşılığında vermiştir. Bunu, devletin toprak parçasını bir kira karşılığında sahiplenmek şeklinde düşünebiliriz. Haraç (الخراج), Arapça harc kökünden gelip topraktan çıkan şey anlamını ihtiva etmektedir. Genel olarak halkın mal varlığına göre alınan vergilere tekabül eden bu ifade, daha sonra özellikle toprak vergisi için kullanılmaya başlamıştır.⁷⁶ Öte yandan Kur'an'ı Kerim'de geçen haraç ifadesinin zaman zaman daha geniş bir şekilde vergi anlamını ihtiva ettiğini söylemek mümkünse de, toprak vergisi anlamına geldiğini söylemek mümkün

⁷⁴ Ebu Yusuf, aktaran Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayrimüslimler*, 39.

⁷⁵ Muhammed Biltacı, *Menhecu Omeri'bnî'l-Hattab fi't-Teşrî* (Kahire, 1970) aktaran Mustafa Fayda, a.g.e., 42.

⁷⁶ Cengiz Kallek, "Haraç" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1997) Cilt 16, 71.

değildir.⁷⁷ Kelimenin Kur'an'da geçen ayetlerde daha çok karşılık, ücret anlamlarında kullanıldığını, vergi yahut arazi vergisine dair bir anlam ihtiva etmediğini söylemek mümkündür.⁷⁸ Haraç kelimesinin hadislerde de, Kur'an'da olduğu gibi, vergi anlamında kullanılmadığını yine bazı hadis örneklerinde görebilmekteyiz. Örneğin Hz. Muhammed Medine'de çarşı olarak kullanılacak olan alanı belirleyince “İşte bu sizin çarşınızdır. Burada sizin için haraç yoktur” demiştir. Burada haraçtan kasıt vergi ya da arazi vergisi değil, ücrettir. Bazı kaynaklar, Hz. Muhammed döneminden itibaren zimmîlerden haraç alındığını iddia etmektedirler. Wellhausen, Becker, Zeydan gibi müsteşrikler ise, Peygamber ve dört büyük halife zamanında haraç ve cizye şeklinde iki ayrı vergi bulunmadığını savunmuşlardır. Onlara göre bu iki vergi arasında hiçbir fark yoktur ve günümüz İslam hukukçuları bu ayrımın Hz. Ömer devrinde gerçekleştiğini ispata girişmişlerdir ki bu boş bir gayrettir.⁷⁹ Oysa Hz. Ömer devrinde ilk defa Sevad'da olmak üzere⁸⁰ haraç vergisinin alınmaya başladığı artık kesinlik kazanmıştır. Örnek olarak Mustafa Fayda'nın “Hz. Ömer Zamanında Gayr-i Müslimler” eserinde (2006) Ebu Yusuf'tan naklen anlattığı olaya bakmak mümkündür:

“Hz. Ömer toprakları ganimet statüsü dışında düşünüp yerli halkın elinde bırakmaya karar verdikten sonra ‘...O halde araziye yerli yerince düzenleyecek, işleyenlere tahammülleri nispetinde **vergiler koyacak**, akıllı ve muktedir kim var?’ diye sorunca, kendisine ... Osman b. Huneyf'i tavsite ettiler. O da onu, Irak taraflarına, Sevad Bölgesine gönderdi.”⁸¹

Bu örnek bize, henüz fethedilmiş olunan Sevad bölgesinde halkın elinde bırakılan topraklar için devlet tarafından vergi alınacağı bilgisini vermektedir. Bu usulün gerek Hz. Muhammed, gerekse ilk halife olan Hz. Ebubekir döneminde uygulandığına dair

⁷⁷ Kallek, a.g.e., 71. Ayrıca bkz: Muminun Suresi 72. Ayet “(Resulüm!) Yoksa sen onlardan bir haraç mı istiyorsun? Rabbinin vergisi daha hayırlıdır. O, rızık verenlerin en hayırlısıdır.” Mevdudi bu ayeti Hz. Muhammed'in peygamberliğinin bir başka delili şeklinde tefsir etmiştir. Mevdudi'ye göre Peygamber insanları doğru yola çağırmakta fakat Allah ondan bunun karşılığında herhangi bir haraç (ücret) talep etmemesini emretmektedir. Allah'ın haracı, yani dünyada verdiği ve ahirette vereceği mükafatlar, çok daha hayırlıdır. Bu noktada bahsi geçen haraç, tamamen ücret anlamında kullanılıp tefsir edilmiştir. Ayrıntılı tefsir için bkz: Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an* (İstanbul: İnsan Yayınları) 3. Cilt, 427.

⁷⁸ Fayda, Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler, 77.

⁷⁹ Fayda, Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler, 78-80.

⁸⁰ Kallek, “Haraç”, 78.

⁸¹ Fayda, a.g.e., 53.

herhangi bir örnek yoktur. Yalnızca Hz. Peygamber döneminde Hayber ve Bahreyn topraklarından haraç alındığına dair bir iddia söz konusudur. Fakat bahsi geçen topraklardan alınan vergi incelendiğinde, haraçtan ziyade zirai bir ortaklığın söz konusu olduğu görülmektedir. Mesela Hayber ve çevresi örneğini incelediğimizde, Hayber fethedildikten sonra ele geçirilen toprakları işletecek sayıda ve nitelikte Müslüman olmadığı için, Hz. Muhammed'in bu toprakları mahsulün yarısı karşılığında sahiplerine bıraktığını görmekteyiz. Bunun haraç olduğunu söylemek mümkün değildir.⁸²

Haraç miktarının neye göre belirlendiği de, İslam hukukunun zımmîlere bakışı açısından önemli bir husustur. Bu miktarların belirlenmesi, fethedilen yere gönderilen görevli kişilerin yaptıkları toprak ölçümlerinden⁸³ ve yapılan içtihatlardan⁸⁴ sonra gerçekleştirilir. Bu miktarlar aynı zamanda ileride ayrıntısına gireceğimiz mezheplere göre de farklılıklar göstermektedir. Hz. Ömer devrinde gerçekleştirilen haraç uygulamasında, fethedilip sahiplerinde bırakılan toprakların verimliliği, sulanabilirliği, pazarlara olan yakınlıkları ve cinsleri gibi hususlar göz önünde bulundurularak miktarlar belirlenmiştir. Halife, başlangıçta sadece buğday, arpa ve hurma için haraç almış; bu sistem oturduktan sonra bazı başka ürünler de haraç kapsamı içine alınmıştır.⁸⁵ Alınacak olan haracın miktarı, içtihat yöntemi ile belirlenmiştir. Hanefî mezhebine göre, arpa ekilmiş toprağın her bir cerîbinden⁸⁶ aynı olarak bir kafız, nakit olarak da bir dirhem alınmıştır. Buğdaydan iki kafız, iki dirhem, sebzelik ve kamışlıktan beşer, bağ ve hurmalıktan onar dirhem vergi alınmış ve bu esaslar belirlenirken Hz. Ömer'in Sevad'daki uygulamaları temel alınmıştır.⁸⁷ Alınacak haraç miktarının halkı zorlamayacak kadar makul olması konusunda özel bir çaba sarf edilmiştir. Bu çabayı kaynaklarda çeşitli örneklerde görmekteyiz. Gerek Sevad'a, gerek fethedilen diğer topraklara vergilerin belirlenmesi için gönderdiği görevlilere "Ümit ederim ki amili

⁸² Fayda, Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler, 84-85.

⁸³ Fayda, a.g.e., 54.

⁸⁴ Kallek, "Haraç", 73.

⁸⁵ Kallek, a.g.e., 78.

⁸⁶ Cerîb: Arabistan'da müstamel bir nevi ölçek. Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2004) 474.

⁸⁷ Kallek, 73.

bulduğunuz topraklara taşıyamayacakları yükü yüklememişsinizdir” diye sorduğu rivayet edilmektedir.⁸⁸

Haraç konusundaki bir diğer önemli husus ise, kendilerinden haraç alınan zımmî kesimin İslam dinini seçmeleri sonrası nasıl bir yol izleneceği ile ilgilidir. Kaynaklara göre, zımmî bir kişi veya toplumun, İslam dinini seçmesi halinde, bir sonraki başlıkta inceleyeceğimiz cizye vergisinden artık muaf tutulmalarına karar verilmiştir. Öte yandan toprakları savaş ile kazanıldığı için haraç ödemeye devam etmelerine karar verilmiştir. Bu bile, Hz. Ömer zamanında cizye ve haraç vergilerinin ayrı ayrı alındığına dair oldukça açık bir delildir.⁸⁹ Bunun tek istisnası, fetih yoluyla değil, sulh yoluyla ele geçen topraklardır. Sulh yoluyla ele geçirilen toprakların sahibi olan zımmî bir insan veya topluluk, Müslüman olduğu takdirde haraçtan da muaf olur ve Müslümanlar gibi oşür vergisine tabii tutulurdu.⁹⁰

1. 2. 3. Cizye

Cizyenin, anlamı kâfi gelmek, ödemek olan ceza masterından türemiş olup, İslam literatüründe zımmî anlaşması yapılmış olan insanlardan alınan vergi olduğunu belirtmiştik. Bu vergi zımmîlerden can ve mal güvenliklerinin sağlanması ve harbî olanlardan ayrı tutulmalarının karşılığında alındığı için bu kelime ile ifade edilmektedir. Haraçtan farklı olarak cizye, hem Kur’an’da, hem de hadislerde de aynı anlamı ihtiva etmektedir.⁹¹ Örneğin, Tevbe Suresi 29. ayette “Kendilerine kitap verilenlerden, Allah’a ve ahiret gününe inanmayan, Allah’ın ve Rasûlü’nün haram kıldığını haram tanımayan ve hak dini (İslam’ı) din edinmeyenlerle, onlar küçük düşürülmüşler olarak cizyeyi kendi elleriyle verinceye kadar savaşın” ifadeleri yer almaktadır.⁹² Cizye ifadesinin hem Kur’an, hem de hadislerde günümüzdeki anlamıyla yer alması, cizyenin İslam devletinin kuruluşundan itibaren alınmaya başlandığına bir delildir. Hz. Muhammed döneminde zımmîlerle yapılan sözleşmelerde de geçen cizye maddesi, daha sonra gelen halifeler dönemlerinde ve mezheplere göre değişiklikler göstermiştir. Hz. Muhammed, cizye ayetinin inişinin ardından Eyle, Ezruh, Cerba, Dümetülcendel, Necran, Yemen,

⁸⁸ Fayda, a.g.e., 68.

⁸⁹ Fayda, Hz. Ömer Zamanında Gayrimüslimler, 92-93.

⁹⁰ Fayda, a.g.e., 102-104.

⁹¹ Mehmet Erkal, “Cizye”, 42.

⁹² Mevdudi, *Tefhimu’l Kur’an Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri*, 2. Cilt (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999) 219.

Bahreyn, Makna, Teyma ve Hecer halklarıyla zimmet sözleşmeleri yaparak söz konusu vergiyi anlaşmalara eklemiştir. Bahsi geçen topluluklar çoğunlukla Hristiyan, Yahudi ve kısmen de Mecusilerdi. Halifelerden Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin de Mecusilerden cizye almayı sürdürdükleri; Hz. Osman'ın ise Berberilerden de cizye almaya başladığı kaynaklarda yer almaktadır.⁹³

Kimlerden cizye alındığından genel hatlarıyla bahsetmiştik. Hz. Muhammed döneminde cizye alınan kişilerin akıl sağlığı yerinde olan erkekler olduğu bilinmektedir. Çok nadir de olsa yetişkin kadınlardan da zaman zaman cizye alındığı görülmüştür.⁹⁴ Dört halife döneminde ise bazı kesimlerin bu ödemeden muaf tutulduklarını görmekteyiz. Örneğin Hz. Ömer döneminde, çocuklar, kadınlar, fakirler ve kilise gelirleriyle geçinen rahipler bu vergiden muaf tutulmuşlardır. Benzer şekilde felçli, yaşlı, çalışmaya gücü olmayan kimselerden de, dört halife döneminde cizye alınmamıştır. Cizyeden muaf tutulmanın bir diğer yöntemi de, zimmîlerin İslamiyet'i kabul ederek Müslüman olmalarıdır. Haracın aksine, Müslüman olan zimmîlerden artık cizye alınmaz. Lakin özellikle de Emeviler döneminde bu hususta bazı değişiklikler yapılmıştır.⁹⁵ Netice olarak konumuz olan Hulefa-i Raşidin döneminde Müslüman olan zimmîlerden artık cizye alınmadığı bilinmektedir.

Cizyenin miktarı, alındığı döneme, bölgeye yahut ferdi veya toplu oluşuna göre değişiklik göstermektedir. Hz. Ebubekir döneminde alınan miktar, Hz. Muhammed döneminde alınan ile aynıdır.⁹⁶ Cizye konusundaki en köklü değişiklikler, yine Hz. Ömer döneminde gerçekleşmiştir. Bu dönemde Sevad bölgesinde yaşayan ve cizye ödemekle yükümlü olan halk, maddi durumlarına göre üç sınıfa ayrılmışlar ve

⁹³ Mehmet Erkal, "Cizye", 42.

⁹⁴ Yalnız alınan bu ödemelerin, barış anlaşmaları yönüyle halktan toplu şekilde alınan cizye olduğu düşünülmektedir. Bkz: Mehmet Erkal, a.g.e., 43.

⁹⁵ Erkal, a.g.e., 43.

⁹⁶ "Hz. Peygamber, Bahreyn ve Yemen halkı ile mükellef başına yılda 1 dinar veya buna denk Yemen elbisesi (meafir), Eyle halkı ile toplu olarak yıllık 300 dinar, Cerba ve Ezruh halkı ile 100 dinar cizye ödemeleri şartıyla barış yapmıştır. 1 O (631) yılında Necranlılar'la yapı an antlaşmada da iki taksitte verilmesi şartıyla 2000 elbise (hulle) cizye alınması kararlaştırılmıştır. Bu elbiselerden her biri 1 ukiyye (40 dirhem) değerinde olacak, eksik veya fazla olması halinde bu fark mükellefin bir sonraki yılın borcunda hesaba katılacaktı." Mehmet Erkal, "Cizye", 43.

kendilerine durumları nazara alınarak 12, 24 veya 48 dirhem cizye konulmuştur. Bu uygulama aynı şekilde Hz. Ali döneminde de varlığını sürdürmüştür.⁹⁷

İslam devletinin yeni yeni oluşmakta olduğu Hz. Muhammed döneminde, cizye doğrudan zimmî halkın kendisinden yahut halkın ileri gelenlerinin aracılığı ile toplanırdı. Bu konudaki değişimler de yine Hz. Ömer zamanında gerçekleşmiş, ilk kez zimmîlerden haraç ve cizye toplamak üzere memurlar tahsis edilmiştir. Bu memurlar gereken bölgelerde köy reisleri aracılığıyla halktan vergileri toplamışlardır. Cizyenin her zaman nakit olarak toplanmadığı da rivayet edilmektedir. Örneğin Hz. Ali'nin sanatkârların ürettikleri malları da cizye olarak kabul edilip aldığı söylenmektedir.⁹⁸ Ayrıca Hz. Ömer ve Hz. Ali dönemlerinde, cizye ödeyenlere makbuz yerine geçmek üzere mühürlü deri parçaları verilmiştir. Cizyenin taksit taksit alınabildiği, alınması için özellikle hasat zamanlarının beklendiği de rivayetler arasındadır.⁹⁹

1. 3. İslam Mezheplerinde Zimmîlik

İslam'ın ilk yıllarında, oturmuş bir hukuk sistemi ve harfi harfine uygulanan bir kurallar bütünü olduğunu söylemek mümkün değildir. Zaten şayet İslam peygamberi her mevzu için değiştirilemez bir takım kurallar ortaya koymuş olsaydı, sonraki nesillerin akıl yürütme ve içinde bulunulan zaman dilimine uygun olarak yeni kanunlar geliştirme imkânları olmazdı.¹⁰⁰ Hz. Muhammed hayattayken, gerek dini, gerek hukuki meselelere ilişkin mevzuların çözümü için zaman zaman içtihat¹⁰¹ yöntemi kullanılıyordu. Öte yandan Hz. Muhammed zamanında zaten alınan kararların yahut verilen hükümlerin, gelen vahiyler yoluyla kontrol altında bulunma imkânı vardı. Hz. Muhammed'in vefatının ardından ise bu imkân ortadan kalkmış ve mevzuların içtihat yoluyla çözülmesinde ciddi bir artış meydana gelmiştir. İctihat edilen hususlar konusunda, daha

⁹⁷ Erkal, a.g.e., 44.

⁹⁸ Erkal, a.g.e., 44.

⁹⁹ Erkal, a.g.e., 44-45.

¹⁰⁰ Ahmad Hasan, "İlk Fıkhi İslam Mezheplerinin Kaynakları" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Cilt:XXIX (Çev.Selahaddin Eroğlu) 314.

¹⁰¹ "Bir konuda elden gelen çabayı sarf etmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücü harcamak" demektir. İslam'da Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünneti dini hükümlerin asli iki kaynağı ve belirleyicisi olmakla birlikte bunların kabulü anlaşılması ve yorumlanması akılla mümkündür. Bu sebeple nakil ve akıl birbirini dengeleyen bir işlev ve öneme sahip olmuş, içtihat da nakil karşısında aklın bu işlevini temsil eden kavramlar arasında merkezi bir yer işgal etmiştir. Kıyas, re'y, istidlal, istinbat, fıkıh gibi yakın içeriklere sahip kavramlarla birlikte içtihat, nasların lafız, mana ve bilinçli boşluklarında gizli şer'i-ameli ahkâmı ortaya çıkarmaya yönelik beşeri çabayı ifade eder. Bu çabaya içtihat, çabayı gösteren kimseye müctehid denir." Yunus Apaydın, "İctihad" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2004) Cilt:21, 432.

İslam Peygamberi hayattayken bile zaman zaman ortak bir fikirde buluşamayan sahabelerin, Hz. Muhammed öldükten sonra fıkhi meselelerde farklı düşünceleri savunmaları oldukça normal karşılanmalıdır. O dönemde âlim sahabelerin Müslümanların çoğunlukta olduğu çeşitli bölgelere giderek İslam'ı hem teoride, hem de pratikte öğretmeye çalıştıkları bilinmektedir. Zaman içinde bu çabalar, elde bulunan sünnet malzemeleri ve içtihat yöntemleri ile beraber, İslam dininin pratikte toplumdaki tezahürü anlamında da değişik fikir ekollerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır.¹⁰²

Mezhep (المذهب), sözlükte gitmek anlamını ihtiva eden zehebe (ذهب) kökünden türemiş olup¹⁰³, gidilen yol, tutulan yol, benimsenen görüş anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁴ Hz. Muhammed'in vefatının ardından ortaya çıkan muhtelif içtihat faaliyetleri sonrası özellikle de hukuki anlamda bir zümreleşme meydana gelmiştir. İslam bilginlerinin o dönemde dağıldıkları bölgeler, birbirlerinden uzak oldukları kadar, farklı toplumsal koşullara da sahiplerdi. Bu da fakihler arasındaki görüş farklılıklarının buldukları bölgelerinde etkisiyle günden güne artmasına sebep olmuştur. Artık özellikle de Hicaz, Irak, Medine ve Kufe'de olmak üzere kendi karakteristik özelliklerine sahip fıkıh ekolleri doğmaya başlamıştır.¹⁰⁵ Bu farklı ekollerin tarihleri incelenirken, genellikle mezhepler ikiye ayrılır: itikadî ile siyasi¹⁰⁶ ve amelî (fikhî) mezhepler.¹⁰⁷ Siyasi ve itikadî mezheplerin ortaya çıkışı, günümüz siyasi partilerinininkine benzetilir. Örneğin Hz. Ali taraftarları, Muaviye'yi destekleyenler ve kendilerini Harici olarak adlandıranlar böyle ortaya çıkmışlardır. Bu şekilde ortaya çıkan ekoller, daha sonra sonraları kendi içlerinde de fırkalara ayrılmış ve varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu mezheplerin ortaya çıkış sebeplerinden kısaca bahsetmek gerekirse, Kur'an'ın bazı ayetleri ve peygamberin bazı hadislerinin yorumlanması hususundaki görüş ayrılıkları bu sebeplerin başında gelir. Yine aynı şekilde hadislerin sahih olup olmadığı hususundaki tartışmalar ve fikir ayrılıkları, Müslümanlarla diğer dinlere mensup insanlar arasındaki tartışmalarda

¹⁰² Ferhat Koca, "Mezhep" Maddesi 4. Bölüm (Fıkıh) *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2004) Cilt:29, 537.

¹⁰³ İlyas Üzümlü, "Mezhep" Maddesi 1. Bölüm, *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2004) Cilt:29, 526.

¹⁰⁴ Ethem Ruhi Fırlı, *Günümüz İslam Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008) 15.

¹⁰⁵ Abdulkadir Şener, "İslamda Mezhepler ve Hukuk Ekolleri" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1984) Cilt:26 Sayı:1, 375.

¹⁰⁶ Şener, "İslamda Mezhepler ve Hukuk Ekolleri", 372.

¹⁰⁷ Muhammed b. Tâvî et-Tancî, "Mezhepler Tarihi" (Çev. Bekir Topaloğlu) *Mezhep Araştırmaları* (2011) Cilt:IV, Sayı:1, 97.

izlenecek olan teolojik metotlar, Kur'an ve hadislerde geçmeyen fakat fihhi hükümler verilmesi gereken yeni olaylar ve hilafetle ilgili siyasi ve idari düşünce farklılıkları bu sebepler arasındadır.¹⁰⁸ Biz, konumuz gereği fikhî mezhepler ve bu mezheplerin zimmîlere bakış açısından bahsetmeye çalışacağız. Fikhî mezhepler Sünnilerden Hanefî, Malikî, Şafîî ve Hanbelî mezhepleri iken, Şîîlerden ise Zeydî, Caferî ve İsmailî mezhepleri olarak sıralanabilir.

1. 3. 1. Sünni Hukuk Ekolleri

Farklı hukuk ekollerin hangi sebeplerle ve ne şekilde ortaya çıktıklarından bahsetmiştik. Bunlardan Irak-Kufe'de ortaya çıkan en önemli ekolün kurucusu İmam A'zam Ebu Hanife'dir (699-767). Kelam gibi başka ilim alanlarıyla da ilgilenen Ebu Hanife, daha sonra başka alanlardan ziyade fıkha yönelmiştir. Haksızlık yapma endişesiyle kendisini resmi devlet işlerinden tamamıyla soyutlayan büyük imam, kendisini tamamen ilime vermiş, sayısız öğrenci yetiştirmiştir. Bu hukuk ekolünün temelini oluşturan içtihatlarında genellikle önce Kur'an-ı Kerim'e başvurmuş, kitapta bir hüküm bulamadığı takdirde sünnete yönelmiştir. Sünnette de bir neticeye varamazsa, icma¹⁰⁹, kıyas¹¹⁰, istihsan¹¹¹ ve örf metotlarını izlemiştir.¹¹² Hicaz ve Medine'de ortaya çıkıp varlığını uzun yıllar sürdüren ve günümüzde hala yaşayan bir diğer fıkıh ekolü ise, Malikî ekolüdür. Bu ekolün en önemli temsilcisi, Malik b. Enes el-Ashabî'dir (713-795). Maliki ekolünün daha çok Hz. Ömer, Abdullah b. Ömer, Hz. Aişe gibi sahabîlerin içtihat ve fetvalarını kaynak aldığı söylenmektedir. İmam Malik'in içtihat metodu, sırasıyla Kur'an, sünnet, icma, sahabîlerin fetvaları, Medinelilerin icma ve amelleri ve kıyas vasıtasıyla bir sonuca varmak olmuştur.¹¹³ Bir diğer önemli Sünni hukuk ekolü ise İmam Muhammed b. İdris eş-Şafîî (767-819) tarafından kurulmuştur. Başlangıçta

¹⁰⁸ Şener, "İslamda Mezhepler ve Hukuk Ekolleri", 371-372.

¹⁰⁹ "İslâm âlimlerinin dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmelerini ve bütün müslümanların ortaklaşa benimsedikleri dinî hükümleri ifade eden şer'î delil, İslâm fıkının Kur'an ve Sünnet'ten sonra üçüncü kaynağı." Bakınız: İbrahim Kafi Dönmez, "İcmâ" *Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (2000) C:21, 417.

¹¹⁰ "Fıkıh usulünde kıyas, "hakkında açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak özelliğe veya benzerliğe dayanarak hükmü açıkça belirtilen meseleye göre belirlemek" anlamına gelir." Bakınız: H. Yunus Apaydın, "Kıyas" *Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (2002) C:25, 525.

¹¹¹ Fıkıhta özel gerekçelerle açık kıyastan, genel ve yerleşik kuraldan ayrılıp olayın özelliğine uygun çözüm bulma metodunu ifade eden şer'î delil." Bakınız: Ali Bardakoğlu, "İstihsan" *Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (2001) C:23, 339.

¹¹² Şener, "İslamda Mezhepler ve Hukuk Ekolleri", 378-380.

¹¹³ Şener, a.g.e., 384-385.

Hanefî ekolüne yakın olan İmam Şafîî, Mısır'a gittikten sonra önceki içtihatlarını tekrar düzenlemiş ve eserlerini öğrencilerine baştan yazdırmıştır. Böylece ortaya yeni bir hukuk ekolü çıkmıştır. İmam Şafîî'nin içtihatları için kullandığı deliller ise, Kur'an ve sünnet, icma, sahabîlerin ittifak ve ihtilaf halindeki sözleri ve kıyas olmuştur. İmam Şafîî'nin kitap ve sünneti birincil kaynak olarak görmesi ve diğer tüm kaynakları bunlara dayandırması da dikkat çekicidir. Bir bakıma sünneti, fıkhi hükümler bağlamında kitapla aynı mertebede gördüğü söylenebilir. Sünneti ve sahih hadisleri öylesine önemser ki, "Sahih bir hadis bulunursa işte benim mezhebim odur" dediği bilinmektedir.¹¹⁴ Bir diğer önemli Sünni hukuk ekolü olan Hanbelî mezhebinin kurucusu ise, hadis çalışmaları ile bilinen İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybanî'dir (780-855).¹¹⁵ Bu ekolün fıkhi delilleri de, diğerlerinden çok farklı değildir.

1. 3. 2. Sünni Hukuk Ekolleri ve Zımmîlik

Hukuk ekollerinde zımmîlik statüsü incelendiğinde, mezheplerin zimmet kimliğinin tanımı da dâhil olmak üzere birçok hususta değişik hükümlere sahip oldukları görülmektedir. Zimmet anlaşması yapılabilmesi için, anlaşmanın yapılacağı kişilerin ehl-i kitap olmalarının şart koşulduğunu belirtmiştik. Hanefiler, Arap olmayan putperestlerin de zimmet anlaşmasına tabii tutulabileceğini savunmuşlardır. Malikîler ise putperest Arapların (Kureyş Kabilesi dışından olmak kaydıyla) zımmî kimliğine sahip olabileceklerini söylemişlerdir.¹¹⁶ Zımmîlere sağlanan özgürlük ve kısıtlamalar hususlarında da, mezhepler arasında bir ihtilaf söz konusudur. Öncelikle zımmîlere karşı en toleranslı mezhebin Hanefî mezhebi olduğunu belirtmek gerekir. Örneğin zımmîlerin camilere girmeleri hususunda Hanefiler herhangi bir kısıtlama getirmemiştir. Öte yandan Malikîler zimmet kimliği taşıyan herhangi bir kimsenin bir camiye girmesini kesinkes yasaklamışlardır. Bunun tek istisnası, camide bir davanın görülmekte olması ve zımmî kişi bu davaya çağırılması durumudur. Şafîîlerin bu konudaki bakış açısı ise, zımmîlerin Mekke'deki camiler ve Kâbe haricindeki ibadet yerlerine izin almak koşuluyla girebilecekleri yönündedir.¹¹⁷

¹¹⁴ Şener, a.g.e., 387-388.

¹¹⁵ Şener, a.g.e., 391.

¹¹⁶ Yurdaydın, "İslam Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu", 99.

¹¹⁷ Yurdaydın, a.g.e., 100.

Mezhepler, zimmîlerin aile hukukları, miras, vakıf, borçlar gibi muhtelif hususlarda da farklı bir takım hükümler koymuşlardır. Örneğin zimmîlerle evlilik konusu, mezhepler arasında ciddi bir ihtilaf kaynağıdır. Genel olarak İslam hukuku Müslüman erkeklerle zimmî kadınların evlenmesini uygun bulmakta, fakat tavsiyeye etmemenin yanı sıra bunu utandırıcı bulmaktadır. Mezheplerin bu konudaki fikirlerine baktığımızda, yine Hanefîlerin diğerlerinden ayrıldığını görmekteyiz. Başta Malikîler olmak üzere diğer mezhepler, Müslüman olmayan bir kadının çocuklarını gerektiği gibi eğitemeyeceğini düşünerek bu çeşit evliliklerin sorunlar doğuracağını savunmuşlardır.¹¹⁸ Zimmî erkeklerin Müslüman kadınlarla evlenmesi ise, hiçbir mezhebe göre mümkün değildir. Miras konusu incelendiğinde de, Müslümanlar ile Müslüman olmayanların birbirlerine mirasçı olamayacakları görülmektedir.

Miras hususu da mezheplerce tartışılan bir başka mevzudur. Farklı dinden iki insanın birbirlerine mirasçı olmaları kesinkes yasaklanmıştır. Bu öyle bir yasaktır ki, örneğin Müslüman bir sütanne, biri Müslüman biri de ehl-i kitap iki çocuğu emzirmiş, bu iki çocuğu kimin ehl-i kitap, kimin Müslüman olduğu anlaşılamayacak şekilde birlikte yetiştirmişse, bu çocukların ikisi de Müslüman olarak kabul edilir. Fakat iki çocuğun da babalarının mirasçısı olduğu düşünülemez.¹¹⁹ Borçlar ve ticaret hukukunun ihtiva ettiği bazı mevzular da mezheplerce tartışılmıştır. Zimmîler Müslümanlarla girdikleri ticari ilişkiler de bir takım kısıtlamalara tabii tutulmuşlardır. Hanefîlere göre, bir Zimmî, bir Müslümanın bağı kiralayabilir fakat bu bağdan elde ettiği ürünlerle İslam'ın hoş görmediği maddeleri (şarap, vb.) üretemez. Benzer şekilde bir zimmî, bir Müslümandan kiraladığı yahut satın aldığı bir mülkü kiliseye çevirme hakkına sahip değildir. Malikîlere göre ise, bir Zimmîye toprak kiralınması dahi uygun değildir.¹²⁰

Hanefîler, her konuda olduğu gibi, ceza hukuku açısından da Zimmîlere karşı en çok toleransı gösteren mezheptir. Söz konusu bir öldürme ya da yaralama olduğunda, verilecek ceza hususunda Hanefîler bir Zimmî ile Müslümanı bir tutmak taraftarıdır.

¹¹⁸ Bozkurt, "İslam Hukukunda Zimmîlerin Hukukî Statüleri", 130.

¹¹⁹ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, C:4, 494. (Bundan emin ol)

¹²⁰ Bozkurt, a.g.e., 136.

Malikî ve Şafîiler ise, bu suçu işleyen Müslümanlara kısas uygulanmamalı fakat öldüren yahut yaralayan Zimmîye kesinlikle kısas tatbik edilmelidir.¹²¹

Cizye ve haraç mükellefiyeti hususunda da, mezhepler muhtelif görüşlere sahiptirler. Örneğin Şafîiler sadece Yahudi, Hristiyan ve Mecusilerden cizye alınması gerektiğini savunurlar. Hanefiler Arap olmayan müşrikleri, Malikîler ise sınıflandırmaksızın bütün müşrikleri cizye mükellefiyetine dâhil ederler. İrtidat eden, yani İslam dinini bırakıp bir başka dini tercih edenler ise, hiçbir mezhebe göre zimmî statüsüne sahip olamazlar. Ayrıca Hanefilere göre yalnızca zimmîlerden değil, müste'menlerden de cizye alınır.¹²² Cizyenin miktarının belirlenmesi de, yine mezheplere göre değişiklik göstermektedir. Örneğin Hanefî ve Hanbelîler, Hz. Ömer'in Sevad bölgesinde gerçekleştirdiği uygulamaları esas alarak, zimmîleri zengin, orta halli ve fakir olmak üzere üç sınıfa ayırmış ve cizye miktarlarını buna göre belirlemişlerdir.¹²³ Şafîî ve Hanefilere göre, Müslüman olan bir Zimmî, önceki yılların cizye borcunu ödemek durumunda olsa da, Müslüman olduğu yılın borcundan muaf tutulur. Ayrıca yine Hanefî ve Malikîlere göre, cizye borcunun düşmesinin bir başka koşulu, borç mükellefi Zimmînin vefat etmesidir.¹²⁴

Gayrimüslimlerden alınacak olan haracın miktarı ise, Hanefilere göre arpa ekilen toprağın her bir ceribinden aynı olarak bir kafız ve nakit olarak bir dirhem; buğday ekilen toprağın her bir ceribinden ise aynı olarak iki kafız ve nakit olarak iki dirhem vergi alınmaktadır. Ekilen sebzelik ve kamışlıklardan cerib başına beşer dirhem alınırken, bağ ve hurmalıklardan onar dirhem alınmıştır. Bu miktarlar Hz. Ömer'in Sevad uygulaması dikkate alınarak belirlenmiş ve Hz. Ömer uygulamasında örneğine ulaşamayan pamuk gibi ürünlerde, en az ürünün yarısı kadar olmak üzere toprağın gücü nispetince vergi alınmıştır.¹²⁵ Malikilere göre ise haraç miktarı her yeni devlet başkanı tarafından ürünün cinsi de göz önünde bulundurularak toprağın gücü doğrultusunda belirlenmelidir.¹²⁶ Şafîiler ise Hz. Ömer'in vergi tahsildarı Osman b. Huneyf'in ölçüsünü temel alarak arpanın ceribi için iki, buğday için dört, şeker kamışı

¹²¹ Bozkurt, a.g.e., 138-139.

¹²² Mehmet Erkal, "Cizye", 42.

¹²³ Erkal, a.g.e., 44.

¹²⁴ Erkal, a.g.e., 45.

¹²⁵ Kallek, "Haraç", 73.

¹²⁶ Kallek, 74.

için altı, bağ ve hurmalıklar için sekiz veya on ve zeytinlikler için on iki dirhem haraç alınmasını uygun bulmuştur. Hanbeli mezhebi de yine Osman b. Huneyf'in ölçüsünü dikkate almış fakat farklı rivayetleri esas alarak arpa ve buğday için cerib başına bir dirhem ve bir kafız, hurmalıktan sekiz, bağdan on, zeytinlikten on iki ve sebzelikten altı dirhem haraç almayı uygun bulmuşlardır.¹²⁷ Dört ana mezhebin İslami kaynaklarının aynı olmasına rağmen kaynakları farklı yorumlayarak muhtelif sonuçlara ulaştıkları görülmektedir.

1. 3. 3. Şia Hukuk Ekolleri ve Zımmîlik

Şia kelimesi, sözlükte desteklemek, tâbi olmak anlamlarını ihtiva eden şiya' (شيعة) kökünden türemiştir. Destekleyen, taraftar olan, bir kişi etrafında toplanan grup anlamlarına gelmektedir.¹²⁸ Kelime, Kur'an'da ise fırka, bölük, taraftar anlamlarında kullanılmıştır.¹²⁹ Kelime anlamının dışında terim olarak, Hz. Muhammed'in vefatından, halifelik için en uygun kişi/kişilerin Hz. Ali ve ehl-i beyt olduğunu düşünen topluluğun adıdır. Bu topluluğa mensup insanlar, Hz. Ali'nin ilk halife olması gerektiğini, ardından gelen halifelerinse onun soyundan gelmesi gerektiğini savunmuşlardır.¹³⁰ Şialar, Tanrılarının Allah, peygamberlerinin Hz. Muhammed, kutsal kitaplarının Kur'an, kiblelerinin Kâbe olduğunu söyler; kıyamet gününe ve yeniden dirilişe, cennete, cehenneme ve Allah'ın elçisi Hz. Muhammed'in getirdiği mesajlara iman ederler.¹³¹ Şia hukuk kaynakları, Kur'an, Peygamber ve ehl-i beyitten nakledilen sünnet, icma ve akıldır.¹³²

Şiiliğin ortaya çıkışı hususunda, muhtelif iddiaların varlığı söz konusudur. Kimine göre daha Hz. Peygamber'in sağlığında zuhur etmiş, kimine göre Hz. Osman zamanında onun hilafetinin aleyhinde düzenlenen ihtilal sonrasında, kimine göre ise Hz. Ali'nin yahut daha sonra Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi üzerine ortaya çıkmaya başlamıştır.¹³³

¹²⁷ Kallek, 74.

¹²⁸ Mustafa Öz, "Şia" *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2010) C:39, 111.

¹²⁹ Ethem Ruhi Fiğlalı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi" *İslami İlimler Araştırma Vakfı, Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* (İstanbul: İlimi Neşriyat, 1993) 33.

¹³⁰ Fiğlalı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", 33.

¹³¹ İmam Muhammad Shirazi, *The Shia and their Beliefs*, Çev. Ali Adam (London: Fountain Books, 2008) 3.

¹³² Shirazi, *The Shia and Their Beliefs*, 8.

¹³³ Fiğlalı, *Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi*, 35.

Farklı bölgelerde, farklı gruplarca gelişmelerinin doğal bir neticesi olarak, Sünni ve Şia mezheplerinin hukuk ekolleri arasında belirgin farklar vardır. Bu farkların en bilinen örneklerinden biri, hiç şüphesiz müt'a nikâhıdır. Müt'a, evlenmek için aralarında bir engel bulunmayan bir erkek ve bir kadının belirli bir süre zarfında evlenip evlilik hayatı yaşamaları durumudur. Bunun karşılığında erkek kadına belli bir miktar ödeme yapar. Bu çeşit evlilikler İslam'ın özellikle Sünni hukuk ekollerince kesinlikle yasaklanmıştır. Öte yandan Şia'nın en önemli hukuk ekollerinden biri olan Caferiyye'de müt'a nikâhı için cevaz verilmiştir.¹³⁴

Günümüzde de varlıklarını sürdüren Şia hukuk ekolleri üç tanedir. Bunlar Zeydîler, Caferîler ve İsmailîlerdir. Zeydîler, hukuki hükümleri açısından Sünni hukuk ekollerinden Hanefiliğe benzerliği ile bilinmektedir. Sünnilerden ayrıldıkları temel noktalar ise, gayrimüslimlerin kestiği hayvanın etini yememeleri ve gayrimüslim kadınlarla ehl-i kitap olsalar dahi evlenmemeleridir.¹³⁵ Caferîler de aynı şekilde, bazı konularda Sünnilerden örneğin Şafîîlerle benzerlik taşırken, Hristiyan ve Yahudi kadınlarla evlenmemesi hususunda bazı Sünni hukuk ekollerinden ayrılırlar.¹³⁶ Şiilerin zimmet tanımı da kısmen farklıdır. Zerdüştlere de kitabî sayarlar.¹³⁷ Miras hususunda ise, Müslümanların zimmîlere mirasçı olabileceklerini savunurken, zimmîlerin Müslümanlara mirasçı olamayacaklarını söylerler.¹³⁸

Görüldüğü üzere Sünni ve Şia mezhepler arasında İslam hukuku bağlamında farklar vardır. Bu mezheplerin zimmîlere bakışı da bu farklılardan biri olarak kabul edilebilir.

¹³⁴ İbrahim Kafi Dönmez, "Müt'a" *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2006) C:32, 174.

¹³⁵ Şener, "İslam'da Mezhepler ve Hukuk Ekolleri", 399-401.

¹³⁶ Şener, a.g.e., 402.

¹³⁷ Bozkurt, "İslam Hukukunda Zimmîlerin Hukuki Statüleri" 130.

¹³⁸ Bozkurt, a.g.e., 134.

2. BÖLÜM: KLASİK DÖNEM OSMANLI HUKUKU VE ZİMMİLİK

Tarihçiler, Osmanlı hukukunun yapısı konusunda muhtelif fikirlere sahiptirler. Ümit Hassan bu görüşleri birbirleriyle kıyaslayarak ayrıntıyla incelemiş ve örfçü, ikilemci ve şeriatçı düşünceleri irdelemiştir. Örfçü yaklaşıma göre, eski Türk devletlerinden Osmanlı Devleti'ne kadar iştirak eden töre, yasa geleneklerinin Osmanlı hukuk yapısına olan etkisi öyle büyüktür ki, şeriatın varlığına fırsat verilmemiştir. Bu görüşün kurucusu, “Devletin esas şeriat değil, yasaktır”¹³⁹ diyen Zeki Velidi Togan'dır. Ömer Lütfi Barkan ve Coşkun Üçok da bu görüşün en bilinen destekçilerinden olup Osmanlı hukukunu daha çok İslam hukukuna alternatif olarak görmekte-dirler.¹⁴⁰ İkilemci yaklaşımda ise, Osmanlı hukuk yapısının oluşumunda örfî-sultanî hukukun yanı sıra şeriatın da ciddi bir etkisi olduğu düşüncesi hâkimdir. Günümüzde bu yaklaşımın örfü ön plana alıp şeriatı ikincil gören anlayışın en bilinen temsilcisi Halil İnalcık'tır. Bu yaklaşımın destekçileri, “daha çok tarihi perspektifle yaklaşan ve şer'i ve örfî hukuk açısından dönemlere göre Osmanlı hukukunu değerlendirenlerden oluşmaktadır.”¹⁴¹ Bir diğer yaklaşım olan şeriatçı görüş sahipleri ise (örneğin Ahmet Akgündüz), temelde ikilemci olup örfün etkisini yadsımamakla birlikte, şeriatın önünde sonunda Osmanlı'ya ve hukuk sistemine egemen olduğunu savunmaktadır.¹⁴² Bu görüşün destekçilerine göre, Osmanlı hukukunun %85'i şer'i hukuk kaidelerinden oluşmakta; %15'i ise -örfî dahi olsa şer'i hukuka aykırı düşmediği için- şer'i olarak kabul edilmektedir.¹⁴³ Hassan aynı zamanda, örfün sadece şeriatın açık kapı bıraktığı bazı sahalarda kanun koyulabilmesi yetkisi şeklinde tanımlanmasını fazla cılız bulmakta; “binlerce yıl aynı kalan ve devlet teşkilatına temel teşkil eden türe veya yasa” tanımlarının ne derece önemli olduğunu altını çizerek vurgulamaktadır.¹⁴⁴ Biz bu çalışmada konumuz olmayan bu tartışmayı ayrıntıyla incelemeyip ikilemci yaklaşımı temel alacağız.

¹³⁹ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Yayınları, 2009) 330. (bu alıntıyı gözden geçir)

¹⁴⁰ Yunus Koç, “Erken Dönem Osmanlı Hukuku: Yaklaşımlar, Temel Sorunlar” *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* (1999) C:16, 117.

¹⁴¹ Koç, “Erken Dönem Osmanlı Hukuku: Yaklaşımlar, Temel Sorunlar”, 117.

¹⁴² Ümit Hassan, *Osmanlı: Örgüt-İnanç-Davranış'tan Hukuk-İdeolojiye* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012) 43-47.

¹⁴³ Koç, a.g.m., 117.

¹⁴⁴ Hassan, a.g.e., 49.

Din olarak kendisine İslam'ı seçmesinin bir gereği olarak Osmanlı Devleti, aslî hukuk sistemi olarak İslam hukukunu, yani şeriatı benimsemiştir. Şeriat, İslam toplumlarında kamu hayatı, sosyal ilişkiler, ticaret vb. birçok konuda din temelli kesin hükümlere sahipti. Hatta İslam âleminin bilginleri, dokuzuncu yüzyılın sonlarında, artık içtihat kapısının kapandığını duyurmuşlardır. Artık Müslüman hükümdarların aslî görevleri, zaten belirlenmiş ve çerçevesi çizilmiş olan şeriatın olması gereken şekilde uygulanmasını sağlamaktı. Bu pencereden bakıldığında, bir İslam devletinde şeriat haricinde herhangi bir hukuk sisteminin varlığı söz konusu edilmemektedir.¹⁴⁵ Osmanlı Devleti'nin hukuk sistemi ise İslam hukukunun yanında bir başka hukuk sistemi de geliştirdikleri için ikilemci bir yapıya sahiptir.

Osmanlı devletinde geliştirilmiş olan bu hukuk sisteminin şeriatla birlikte diğer ögesi, örfî-sultanî hukuktur. Osmanlı Devleti'nde hükümdar, kendi iradesi ile bir kural koyma yahut yasa çıkarma yetkisine sahip olmuştur. “Şeriattan bağımsız olan ve kanun diye bilinen bu yasalar, dinî değil, akılcı ilkelere dayanır ve öncelikle kamu ve yönetim hukuku alanlarında konurdu.”¹⁴⁶ Aslında kanun, şeriatı feshetmek yahut şeriatın yerine geçmek amaçlarıyla ortaya çıkmamış; onu tevsî eden, onu bütünleyen bir faktör olarak addedilmiştir.¹⁴⁷ Öte yandan birçok İslam hukukçusu, İslam hukukunun var olan tüm problemlere bir çözüm sahibi olduğunu vurgulamakta ve bir başka sistemi gereksiz bulmaktaydılar. Bir başka grup ise, şeriatın söz söylememiş olduğu bazı hususlarda, kanun denen olgunun caiz olmanın da ötesinde gerekli olduğunu savunmuşlardır.¹⁴⁸ Aslında içtihat kapısının kapanması, ikinci grup hukukçuları haklı çıkaran bir niteliktedir. Özellikle de yeni gündeme gelip şeriatın çizdiği çerçeve içinde kendisine bir yer edinememiş birçok hususun, içtihat, kıyas gibi yöntemler esas alınarak gözden geçirilmesi ve ancak ondan sonra haklarında bir hukuk kaidesi konulması elzemdir. Bu durumda ortaya çıkan örfî gelenek ve kanunların incelenmesi gereken nokta, şeriata uygunlukları olmalıdır.

Bazı tarihçilere göre, örfün sadece ve sadece İslam hukukçuları tarafından ortaya çıkarılmadığı için şeriata aykırı olduğu düşünülmemelidir. Böyle bir kaniya varılması

¹⁴⁵ Halil İncılık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk Adâlet* (İstanbul: Eren Yayınları, 2005) 27.

¹⁴⁶ Halil İncılık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012) 76.

¹⁴⁷ Uriel Heyd, “Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat” *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014) 60.

¹⁴⁸ İncılık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, 76.

için, örfün şer’i hükümleri değiştirmesi yahut ortadan kaldıran bir takım maddeleri ileri sürmesi gerekir.¹⁴⁹ Öte yandan şeriatla örf arasındaki çatışmanın, imparatorluğun ilk yıllarından itibaren var olduğu, Osman Gazi zamanında cereyan eden bir hadise vasıtasıyla karşımıza çıkmaktadır. “Pazar bacı alınması hakkında bir teklif karşısında Osman Gazi sorar: ‘Tanrı mı buyurdu, yoksa beyler kendileri mi ettiler’ der. Bir kişi eydür: ‘Türedir hânım, ezelden kalmıştır’ der. Osman Gazi onu şiddetle azarlar. Fakat ‘Pazar beylerine adettir’ diye izah ederler, o zaman kabul eder ve örfî olan bac kanununu koyar.”¹⁵⁰ Örnekte görülen çatışma yahut birlik, Osman Gazi’den sonraki hükümdarlarda da kendini göstermektedir. Osmanlı hukuku alanındaki en ciddi gelişmenin ise Fatih Sultan Mehmet döneminde gerçekleştiği bilinmektedir.

Fatih Sultan Mehmed dönemine kadarki Osmanlı hukuk sistemine bakıldığında, Osman Gazi’nin maliye ve tımar sistemiyle ilgili bazı kanunlar koymuş olduğu iddialarına itibar edilmemelidir. Fakat Osman Gazi’nin 1310 tarihlerinden itibaren teşkilatlı bir siyasi varlığın başı olduğu muhakkaktır.¹⁵¹ Orhan Gazi’nin de özellikle mali alanda kendi iradesiyle serbest bir şekilde kanunlar koyduğu bilinmektedir. Fakat kuruluş döneminde özellikle de kamu hukuku alanında şeriata bir hayli riayet edildiği görülmekte; ilk vezirlerin ulema sınıfından gelmesi ve bir takım vakıfların varlığı bunu doğrulamaktadır. Devlet teşkilatının gelişmesi ile ise daha I. Murat zamanında ulema sınıfından gelen vezirler tarafından şeriat dışında bir hukuk geliştirme adımları atılmıştır.¹⁵² I. Bayezid devrinde, artık Toroslardan Tuna’ya kadar uzanan Osmanlı merkezi imparatorluğu kurulmuş, Osmanlı sultanı bu imparatorluğun sahibi olarak kanun koyma hususunda yeni bir aşamaya geçmiştir. Bu dönem merkezi hazinenin takviye edilmesi, konulan yeni vergiler, tahrir yöntemlerinin dahli, kadılık müessesesindeki değişikliklerle yeni bir devir olarak tasvir edilmektedir.¹⁵³ Değişiklikler öyle dikkat çekmiştir ki, şeriatın çiğnenmekte olduğuna dair şikayetler dahi söz konusudur.¹⁵⁴ Timur’un Anadolu’ya girmesi ile başlayan ve 1422’de Düzme

¹⁴⁹ Mehmet Akif Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1985) 59-62.

¹⁵⁰ Halil İncalcık, “Osmanlı Hukukuna Giriş, Örfî-Sultanî Hukuk ve Fatih’in Kanunnameleri” *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* (1958) C:XIII S:2, 108.

¹⁵¹ İncalcık, a.g.m., 107.

¹⁵² Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl* (Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985) 34.

¹⁵³ İncalcık, “Osmanlı Hukukuna Giriş, Örfî-Sultanî Hukuk ve Fatih’in Kanunnameleri”, 108.

¹⁵⁴ İncalcık, a.g.m., 108; Mumcu, a.g.e., 35.

Mustafa'nın ortadan kaldırılmasına kadar süren Fetret Devri'nin ¹⁵⁵ hukuki anlamdaki gelişmeleri sekteye uğrattığı bilinmekte ¹⁵⁶, II. Murad devri vesikaları ise “Osmanlı teşkilatının ve örfi hukukun kesin olarak yerleşmiş olduğunu ortaya koymaktadır.”¹⁵⁷ II. Mehmed ile birlikte Osmanlı Devleti'nin ve örfi hukukun büyük bir gelişim gösterdiği tarihçilerce kabul edilmektedir. İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet'in sınırsız bir otorite kazanarak mutlak imparatorluğu kurmuş olması, hukuk alanındaki bu gelişimin en önemli sebebidir. Sahip olduğu bu hudutsuz otoriteyi tam anlamıyla gerçekleştirmek için gerek devletin teşkilat yapısında, gerekse kanunlarda ciddi değişiklikler yapmış, örfi hukukun mahiyetini arttırmıştır.¹⁵⁸ Bu hususa bir sonraki başlıkta teferruatla değinilecektir.

Osmanlı hukuku ile ilgili bahsedilmesi gereken bir başka konu ise, tek bir mezhebe bağlı olma kaidesidir. Osmanlı hukukunun temelini oluşturan etmenlerden biri olan İslam hukuku, “bir kanun hukuku olarak değil, bir içtihat hukuku olarak”, yani çoğunlukla “herhangi bir resmi görevi, sıfatı olmayan hukukçuların içtihatlarıyla oluşmuştur.”¹⁵⁹ Bu durum, birbirlerinden çok farklı hukukî yorum ve kaidelerin ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur. Hukukî bir dağınıklık ve istikrarsızlık söz konusu olmuştur. İşte bu dağınıklığın devlet içinde yaşanmaması için, muhtelif bölgelere yollanan kadı ve müftülerin, “hâkim siyasi otoritenin tercih ettiği mezhebe göre yapılması ve bu hukukçuların da sadece bu mezhebin görüşlerini uygulamaları” devletin tek mezhep hukukuna bağlı olması açısından önemli bir adımdır. Osmanlı Devleti de dâhil olmak üzere Türk devletlerinin Hanefî mezhebini tercih ettikleri bilinmektedir. ¹⁶⁰

Çalışmamızın bu bölümünde, klasik dönem Osmanlı hukukunda zımmîlik statüsünü incelerken, önce Osmanlı Devleti'nin fetih politikası ve gayrimüslim nüfusun oluşumunu, ardından zımmî olarak kabul edilen insanların Fatih kanunnamesi ve diğer kanunlardaki konumlarını analiz etmeye çalışacağız.

¹⁵⁵ İnalçık, 109.

¹⁵⁶ Mumcu, 36.

¹⁵⁷ İnalçık, 110.

¹⁵⁸ Halil İnalçık, a.g.m. , 110.

¹⁵⁹ Mehmet Akif Aydın, “İslam Hukuku'nun Osmanlı Devleti'nde Kanun Hukukuna Doğru Geçirdiği Evrim” *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* (2006) S:1, 11.

¹⁶⁰ Aydın, “İslam Hukuku'nun Osmanlı Devleti'nde Kanun Hukukuna Doğru Geçirdiği Evrim”, 13.

2. 1. Osmanlı Devleti'nin Fetih Politikası ve Zimmîlik Statüsü

Kimi tarihçilere göre Osmanlı imparatorluğunun yaşama nedeni savaştır.¹⁶¹ Onlar, Osmanlı Devleti'nin tarih sahnesine çıktığı andan itibaren kendini tamamen fetih ve yağmaya adanmış, kendisine sürekli yeni hedef ve düşmanlar belirlediğini, bu şekilde zaferden zafere koştuğunu düşünmektedirler. Onların nazarında bu savaşçı anlayış Osmanlı Devleti'nin bilinçli bir şekilde seçeneklerini değerlendirdikten sonra seçtiği bir siyaset değil, bir yaşam biçimi olmuştur.¹⁶² Bir diğer grup tarihçi ise, bu anlayışın oldukça zarar verici ve yanıtıcı bir basmakalıp düşünceden ibaret olduğunu savunmaktadır. Osmanlı Devleti'ne atfedilen birçok nitelik, aslında o dönemin herhangi bir Avrupa ülkesinde de rahatlıkla görülebilmektedir. “Erken modern çağdaki Habsburg, Fransız ya da İngiliz devletinin var olma nedeni sanki savaş değil midir?”¹⁶³ Tabii yine de bu gözlemlerin tamamen yanlış olduğu söylenemez.

Osmanlı Devleti, 14. yüzyılın başlarında yalnızca bir sınır beyliği idi. Fakat 1352 yılından sonra gerçekleşen hadiseler ve Osmanlı Devleti'nin üstünlüğünü kurmasıyla, diğer tüm sınır beyliklerinin bağımlı olduğu bir devlet haline gelmiştir. “Bunlarda kilit olay, Osmanlıların Balkanlar'da batıya doğru sonsuz genişleme olanakları sunan bir köprübaşı kazanmaları”¹⁶⁴ olmuştur. Balkan yarımadası, Osmanlılarca Rumeli olarak adlandırılmıştır. “Bizanslıların kendileri ve ülkeleri için kullandıkları Romaioi, Romania kelimeleri İslam dünyasında onların Rum, Doğu Roma İmparatorluğu ülkesinin de "Biladü'r-Rum" veya "Memleketü'r-Rum" şeklinde tanınmasına yol açmış; bu tabirler, Anadolu'nun Türk-İslam hâkimiyeti altına girmesinden sonra Rum ismiyle Bizans idaresinde bulunmuş Anadolu'yu gösteren bir coğrafi ad olarak yaygınlaşmıştır.”¹⁶⁵ İşte Rumeli'ye tutunma ve yerleşme çabası, Osmanlıları içine dâhil oldukları diğer beyliklerden ayırmış ve onlara imparatorluğun yolunu açmıştır.¹⁶⁶

¹⁶¹ Jason Goodwin, *Lords of Horizons: Ufukların Efendisi Osmanlılar* (İstanbul: Sabah Kitapları, 1999) Sayfa numarasından emin ol.

¹⁶² Paul Cole, *The Ottoman Impact on Europe* (New York: Thames&Hudson, 1968) 77.

¹⁶³ Goffman, *Osmanlı Dünyası ve Avrupa 1300-1700*, 17.

¹⁶⁴ İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, 15.

¹⁶⁵ Halil İncalcık, “Rumeli” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2008) Cilt:35, 232.

¹⁶⁶ Feridun M. Emecen, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015) 54.

Osmanlıların Balkan yarımadasına tutunması çabaları ilk olarak 1350’li yıllarda görülür. Yerli Rumlar, ardı arkası kesilmeyen bu akınlar sırasında kalelere sığınmışlardır. Bazı kentliler gönüllü olarak teslim oldukları için kendilerine dokunulmamış, teslim olmamak için direnenler ise kentlerini Osmanlılara bırakmaları için zorlanmışlardır.¹⁶⁷ Peki, bu fetih hareketlerine meşruiyet kazandıran ne olmuştur? İşte bu soruya tartışmalı birçok yanıt verilmiştir. Kimileri asıl faktörün Türkmen töresi olduğunu savunurken kimileri gazi tezini ileri sürmüştür.¹⁶⁸ Sözlükte saldırmak, düşmanla savaşmak anlamlarını ihtiva eden gaza (غزاً), esasen bir meşruiyet faktörü ve motive edici bir unsur olarak kullanılmış ve zamanla İslam dinini yaymak amacıyla savaşmak anlamına gelmeye başlamıştır.¹⁶⁹ Birçoklarına göre Osmanlılara Bizanslı kâfirlerle savaşmak için gereken motivasyonu ve haklılık hissiyatını veren, bu gazâ anlayışı olmuştur.¹⁷⁰ Fakat gazâ teorisi ile ilgili de muhtelif fikirler söz konusudur. Osmanlı Devleti acaba gerçekten bu ideolojiyi kendilerine düstur edinmişler midir? Lindler’in da içinde bulunduğu bazı tarihçiler, aslında Osmanlıların kuruluş döneminde hiçbir şekilde gazâ ile bir ilgileri olmadığını iddia etmişlerdir. Bu iddiaya temel olarak gösterdikleri birçok husus söz konusudur. Örneğin gazâ tezinin dayandırıldığı Ahmedî’ye ait olan eserin kuruluş dönemine değil, ondan yüzyıl sonrasına ait bir eser olması; Osmanlıların kuruluş dönemlerinde gayrimüslim olan komşularla iyi ilişkiler kurmaları fakat Müslüman olan komşu beyliklerle ters düşebilmeleri; gaziden ziyade alp ünvanını taşımaları, bu iddiaların temellendirilebileceği bazı faktörler olarak gösterilebilir.¹⁷¹ Bu açıdan bakıldığında gazâ ideolojisi kendi içinde bir takım çelişkiler barındırmaktadır. Osmanlıların Balkanlardaki Hristiyanlar üzerinde kurmaya çalıştığı hâkimiyeti gazâ ideolojisine bağlamak, öte yandan bu insanları bir istimalet politikası ile kendisine bağladığını desteklemek çelişkili bir bakış açısıdır. Şu durumda gazâ ideolojisini akıncıları motive etmek için kullanılan bir faktör olarak nitelemek, devletin resmi ideolojisi olarak nitelemekten daha yerinde olacaktır.¹⁷² Öte yandan bu görüşler,

¹⁶⁷ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, 16.

¹⁶⁸ Goffman, *Osmanlı Dünyası ve Avrupa 1300-1700*, 49.

¹⁶⁹ Cemal Kafadar, “Gazâ” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1996) Cilt:13, 427.

¹⁷⁰ Goffman, a.g.e., 49.

¹⁷¹ Mehmet Öz, “Kuruluştan Fatih Devrine Kadar Osmanlılar Ve Gazâ”, 4.

¹⁷² Yücel Öztürk, “Osmanlı Kuruluş Döneminin Kuramsal Çerçevesi Üzerine Bir Deneme” *Prof. Dr. Özer Ergenç’e Armağan* (ed.Ümit Ekin)(İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2013) 335.

“tarihi şartları yeterince dikkate almayan aceleci hükümler”¹⁷³ olarak değerlendirilmektedir. Örneğin alplik ve gazilik hususundan bahsetmek gerekirse, 14. yüzyılda alplikten gaziliğe bir geçiş yaşandığı ve bu süreçte alperin alperenler adı altında yeni bir sığata büründükleri bilinmektedir. Müslüman olan komşu beyliklerle yaşanan savaşların ise yine dinî bir takım argümanlarla¹⁷⁴ meşrulaştırıldığını görmekteyiz.¹⁷⁵ Neticede tarihçilerin büyük çoğunluğu, Osmanlıların kuruluş döneminden itibaren gazâ ideolojisini benimseyip hem Rumeli fetihlerini hem de Anadolu’daki Müslüman beyliklerle yaşanan savaşları bu ideolojinin gölgesinde gerçekleştirdikleri konusunda hemfikirdir.¹⁷⁶

Fetihleri gazâ ideolojisi taşıyarak gerçekleştirdiklerini var saydığımız Osmanlıların fetihlerden sonra izledikleri yol, konumuz bakımından önem arz etmektedir. Bu hususta en çok göze çarpan şey, Osmanlı Devleti’nin iskân politikasıdır. Trakya’daki fetihlerin gerçekleşmesinin ardından, Osmanlı Devleti fethedilen bu yeni topraklara kimi zaman gönüllü, kimi zamansa zorunlu bir şekilde Anadolu’dan nüfus nakilleri gerçekleştirmiştir. Osmanlı Devleti’nin gerçekleştirdiği fetihleri kalıcı kılan faktörün, bu fetihlerin “uzlaştırıcı ve sisteme entegre edici” bir nitelik taşımaları olduğu kabul edilmektedir. Özellikle de nüfusa yeni dâhil olan kitap ehli insanlara İslam hukuku tarafından tanınan hak ve özgürlükler, Osmanlı Devleti tarafından da benimsenip uygulanmaya çalışılmıştır. Osmanlıların, belki dönemin şartlarından beklendiği gibi, önlerine çıkan tüm Hristiyan yahut Yahudileri kılıçtan geçirmek yerine kendi taraflarına çekme çabaları, halkı ikamet ettikleri yerde bırakmaları, aldıkları haraçların daha önce Bizanslılara ödenenden daha fazla olmaması gibi faktörler, bazı Hristiyanların din değiştirmesine dahi yol açmıştır. Uygulanan bu hassas yaklaşımın fethedilen yeni topraklarla beraber Osmanlı sınırları içine giren bu tebaayı olumlu anlamda etkilediği aşikârdır.¹⁷⁷ Öte yandan Osmanlıların iskân politikasının yerli gayrimüslim tebaa ve göç eden Müslüman Türklerin birlikte yaşayıp kaynaşmasına sebep olduğunu söylemek pek de doğru olmaz. Rumeli’ye yerleşmeye başlayan Türkler genellikle sadece kendilerinin yaşadığı ayrı köyler kurmuşlardır. Şehirlere yerleşen Türklerin de yerlilere karışmadan

¹⁷³ Öz, a.g.e., 4.

¹⁷⁴ Bkz: Mâni-i gazâ.

¹⁷⁵ Öz, a.g.e., 5.

¹⁷⁶ Öz, a.g.e., 5.

¹⁷⁷ Emecen, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)*, 61-62.

yeni mahalleler kurarak oralara yerleştikleri bilinmektedir. Balkanlardaki pek çok şehrin Türklerin göçleriyle birlikte canlanarak yeniden kalkınmaya başladığı, hatta boş arazilerin ekilmeye başlanarak ziraat alanlarının genişlediği görülmektedir.¹⁷⁸

Osmanlı Devleti'nin fetihlerden sonra gerçekleştirdiği bir başka uygulama ise, stratejik öneme sahip bazı küçük hisarlara küçük birlikler yerleştirmek, sonrasında diğer hisarları yıktırmak olmuştur. Bunun birincil nedeni yeni fethedilen bölgede askerî birlik bulundurmaktır; diğer nedeni ise yerli halk tarafından “yeni direniş merkezleri” oluşmasını engellemektir. Bunun yanı sıra, sipahilere henüz fethedilmiş olan bu bölgelerdeki köylerde tımarlar verilmiştir. Bu sipahilerin bir grubu da, hisareri olarak adlandırılarak bazı hisarlara yerleştirilir, askerî bir güç oluşturlardı. Yeni toprakların güvenliği yalnızca sipahiler vasıtasıyla sağlanmamış, bu bölgelere büyüklüklerine göre bir veya daha fazla sancak beyi atanmıştır. “Sancak, imparatorluğun asıl idarî ve askerî birimiydi ve sancak beyi bu sancaktaki tımar sahiplerinin tek komutanıydı.”¹⁷⁹ Osman Gazi'nin henüz ele geçirilmiş topraklara kadı ve subaşılar da atadığı bilinmektedir. Bu görevlilere tımar verildiği iddiası söz konusudur.¹⁸⁰

Fethedilen bölgelerde tahrir defterleri tutulması, Osmanlı Devleti'nin temelini oluşturan uygulamalardan biridir. Tahrir (تحریر) kelimesinin sözlük anlamı yazmak, kaydetmek, deftere geçirmek anlamlarını ihtiva ederken, terim olarak Osmanlı Devleti'nin topladığı vergilerin ve bu vergileri veren mükelleflerin isim isim tespit edilmeleri amacıyla yapılan sayımları ve bu sayımların toplanıp geçirildiği defterleri ifade etmektedir.¹⁸¹ Sayım yapılırken tahrir için bir emin ve kayıtları toparlayıp deftere geçirmek üzere bir kâtip atanırdı. Emin, tahrir için gittiği bölgenin kadılarının da yardımıyla bölgede vergilendirilecek olan topraklar hakkında bir değerlendirme yapar; daha sonra köy köy dolaşarak teftiş yapardı. Konumuzla alakalı olan cizye vergisi hususunda ise, bölgenin kadıları ayrı bir defter hazırlar ve sultana sunarlardı.¹⁸² Bu tahrir defterlerinin özellikle de 15. yüzyılda kaydedilmiş olanları incelendiğinde ilginç bir sonuca ulaşılmaktadır. Bu yüzyıla ait olan tahrirlere göre, muhtelif bölgelerde tımarlarının neredeyse yarısının Hristiyanlara ait olduğu görülmektedir. “1468'de Sırbistan'ın Braniçeva vilayetindeki

¹⁷⁸ Emecen, a.g.e., 63.

¹⁷⁹ Halil İnalçık, *Osmanlılar Fütühat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015) 71.

¹⁸⁰ İnalçık, *Osmanlılar Fütühat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler*, 70,71,72.

¹⁸¹ Mehmet Öz, “Tahrir” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2010) C:39, 425.

¹⁸² İnalçık, *Osmanlılar Fütühat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler*, 73.

toplam 125 tımarlıdan 62'si, 1431'de Arnavutluk'taki toplam 355 tımarlıdan 60'ı ve 1455'te Tırhala (Tesalya) livasındaki toplam 182 tımarlıdan 36'sı Hristiyan'dı."¹⁸³ Bunun bittabi Osmanlıların fethedilen bölgelerdeki gayrimüslimlere karşı yürüttüğü ılımlı politikasıyla bir ilgisi olup Hristiyan tebaanın direnmeden Osmanlılara teslim olmalarının en önemli nedenlerinden biri olduğu söylenebilir. Neticede kendilerine vaat edilen tımarlar oldukça motive edici bir sebeptir. Yine de Hristiyanların tımar sahibi olabilmeleri için, öncelikle askerî kökenli olmaları ve ardından hükümdara olan sadakatlerini ispatlamaları gerekmiştir.¹⁸⁴ Osmanlıların gayrimüslim askerî sınıfa olan ılımlı yaklaşımının bir başka göstergesi de, onları kendi hizmetinde görevlendirmeleri ve "voynuk"¹⁸⁵ adı verilen bir askerî grubun ortaya çıkmasıdır.¹⁸⁶

Rumeli'de ciddi fetihlerin gerçekleştirilip iskân politikası vasıtasıyla Türklerin Balkanlara yerleştirilmeye başlandığı bu dönemde, İstanbul'un fethinden önceki en önemli olaylardan biri Niğbolu zaferidir. Bu zafer Osmanlıların Balkanlardaki otoritesini güçlendirmiş ve Yıldırım Bayezid'in İslam dünyasında sahip olduğu ünü de arttırmıştır.¹⁸⁷ Bayezid ardından İstanbul'u fethetmek üzere buraya baskı kurmuş ve Gelibolu'da bir deniz üssü kurarak ciddi bir harekât başlatmıştır. Tüm bu adımları merkezi bir imparatorluğunun teşkili için temel faktörler olarak görmüş, bunların yanı sıra imparatorluk için gereken altyapıyı tüm alanlarda en sağlam şekilde oluşturmak amacıyla tahrir ve vergi sistemlerini düzenlemiş, idarenin doğrudan hanedan tarafından yürütülmesi için adımlar atmıştır. Kapıkulu ve gulam sisteminin revizyonu da yine bu dönemde gerçekleştirilmiştir.¹⁸⁸ Bu hususta özellikle de devşirme sistemi oldukça dikkat çekmiş ve batılı kaynaklarda kendine fazlasıyla yer bulmuştur. Devşirme, Osmanlıların çeşitli devlet hizmetlerinde görevlendirmek üzere bazı Hristiyan çocukları toplaması olarak tanımlanmaktadır.¹⁸⁹ Aslında İslam hukuku kimlerin köleleştirilip kimlerin köleleştirilemeyeceği hususunda oldukça nettir. Müslümanlar köleleştirilemez.

¹⁸³ İnalçık, a.g.e., 76.

¹⁸⁴ İnalçık, a.g.e., 75-76.

¹⁸⁵ "Osmanlı döneminde Rumeli'de Hristiyanlardan oluşturulan askerî teşkilata verilen ad. Osmanlıların Rumeli'deki fetihleri sırasında kendi bünyelerine kattıkları filorici, martolos gibi Hristiyan askerî gruplardan biri olup Slavca "asker" anlamındaki voynik kelimesinden gelmektedir." Ayşe Kayapınar, "Voynuk" *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2013) Cilt:43, 126.

¹⁸⁶ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, 19.

¹⁸⁷ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ(1300-1600)*, 22; Emecen, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)*, 85.

¹⁸⁸ Emecen, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)*, 85-86.

¹⁸⁹ Abdülkadir Özcan, "Devşirme" *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1994) Cilt:9, 254.

Öte yandan gayrimüslimlerin köleleştirilmeleri de çeşitli kaidelere bağlıdır. Dünyayı Müslüman ve Müslüman olmayan devletler olmak üzere ikiye ayıran İslam hukuku, Müslüman ülkelerde yaşayıp zimmet statüsüne sahip olan gayrimüslimleri, diğer ülkelerde yaşayanlardan tamamen farklı bir sınıfa koyar. Zimmîler köleleştirilemez ve öldürülemezler. Can ve mal güvenlikleri, içinde yaşadıkları toplum tarafından koruma altına alınmıştır. Bu mantıkla yaklaşıldığı zaman, Müslüman olmayan toplumlarda yaşayıp zimmî olmayan gayrimüslimlerin köleleştirilebilecekleri sonucuna ulaşılabilmektedir. 14. yüzyılın sonuna gelindiğinde ise, devletin köle alımı çok daha sistematik bir çizgiye ulaşmış ve iki temel yöntem kullanılmıştır. Birincisi, Hristiyan topraklara düzenlenen savaş ve akınlardan toplanan esirlerin köleleştirilmesidir. Bu uygulamanın özellikle de I. Murad zamanında yoğunlaşmış yaygınlaştığı düşünülmektedir. I. Bayezid'in saltanatı süresince ise, “düşman topraklarına akınlar düzenlemek karşılığında dirlik toprağı ve vergi muafiyeti elde eden bir akıncılar birliğinin kuruluşu ile birlikte, akıncılık resmî ve düzenli bir faaliyet haline gelmiş”¹⁹⁰, savaş dönemleri haricinde dahi esir akımının sürekliliği sağlanmıştır.¹⁹¹ Kullanılan diğer temel yöntem ise bahsi geçen devşirmedir. Devşirme sisteminin hukukî dayanağı tarihçiler tarafından oldukça tartışılmıştır. Bazıları zimmî çocukların zorla alınmalarının zorbalık olduğunu ileri sürmektedirler. Örneğin, Selanik metropolitinin 1395'te verdiği bir vaazda, çocukları gözlerinin önünde elinden alınıp kaçırılan bir adamın ahvalinin ne derece kötü olduğundan bahsedilmiştir. Bu çocukların alınıp kendilerine yabancı olan adet ve örfler benimsetilmesi, “barbar” elbiseler giyip “barbar” bir dil öğrenmeye mecbur edilmeleri ve özellikle de İslam dini ile “kirletilmeleri” vurgulanmış ve bunun hukuka aykırı olduğu ima edilmiştir.¹⁹² Tarihçilerin bir kısmı ise uygulamayı gulam sisteminin bir devamı olarak görmüş ve meşru kabul etmişlerdir.¹⁹³ Devşirmenin hukukî çerçevede incelenmesi gereken iki karakteristiği vardır: çocukların istekleri dışında ailelerinden alınmaları ve Müslümanlaştırılmaları. Devşirmelerin Müslümanlaştırılmaları hususunun meşruiyeti, Hz. Muhammed'in her doğan çocuğun aslında Müslüman olarak doğduğunu, daha sonra aileleri tarafından Yahudi, Nasranî

¹⁹⁰ Imber, *Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650*, 172.

¹⁹¹ Imber, a.g.e., 172-175.

¹⁹² Imber, a.g.e., 175.

¹⁹³ Recep Uslu, “Devşirme” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1994) Cilt:9, 256.

veya Mecusi olarak yetiştirildiklerini söyleyen hadisine dayandırılmaktadır.¹⁹⁴ Ayrıca devşirilmenin telafi edici ödüllere de bahsedilmektedir. Hristiyanlardan alınan bu çocuklar artık taşradan, yoksulluktan kurtularak bir nevi yönetici sınıfına yükselme imkânı bulmuştur. En kötü olasılıkla askeri birliklerde piyade olacak, iyi olasılıkla ise belki de hayatına Bosnalı bir Hristiyan olarak başlayıp Sokullu Mehmet Paşa gibi güçlü bir devlet adamına dönüşecektir.¹⁹⁵ Üstelik devşirmelerin köklerinden tamamen ayrıldıkları iddiası da bütünüyle doğru değildir. Bunun en ünlü örneklerinden biri yine Sokullu Mehmed Paşa'dır. Devşirme yoluyla seçilen Sokullu, ailesi ve geldiği bölge ile ilişkilerini kesmemiş, onları korumak hatta para yardımı yapmak fırsatını bulmuştur. Bu istisnai bir örnek olmakla birlikte neticede gerçektir. Dolayısıyla devşirmelerin devlete sadece askerî ya da idarî anlamda değil, Hristiyan illerini bu çeşit ailevi bağlarla İslam devletine bağlı tutma görevlerini ifa ettikleri de söylenebilir.¹⁹⁶ Devşirme sisteminin çoğu aile tarafından olumlu karşılandığı, hatta bazılarının kendi çocuklarının seçilmesi için görevlilere yalvarıp para dahi teklif ettikleri bilinmektedir.¹⁹⁷ Bir de devşirmelerin daha çok Slav, Boşnak ve Bulgarlardan alınıp devlet görevlerinde çalıştırıldığı iddiası mevcuttur. Bu iddiaya göre bu insanlar İslamiyet'in ortaya çıkışından sonra Hristiyanlığı kabul eden kimseler oldukları için Şafîlere göre zımmî sayılmazlar. Zımmî olmadıkları için can ve mal güvenliklerinin sağlanması söz konusu olmadığından İslam hukukuna aykırı bir durum yoktur.¹⁹⁸ Öte yandan bu iddiaların gerçekliği rahatlıkla yanlışlanabilmektedir. Osmanlı Devleti'nde sadece bahsi geçen toplumlardan değil, İslamiyet'in ortaya çıkışından önce Hristiyanlığı kabul etmiş olan toplumlardan da insan devşirilmiştir. Bu durumda İslam hukukuna, Şafîler için dahi, aykırılığın söz konusu olduğu söylenilebilir.¹⁹⁹

Balkanların fethedilmesi ve bir gayrimüslim nüfusun Osmanlı Devleti'ne yavaş yavaş entegre oluşu, II. Murad döneminde kısmen durulmuştur. Bu dönem "Osmanlı siyasetinde barış taraftarı zümrelerin daha fazla söz sahibi olduğu"²⁰⁰ bir dönem olarak nitelendirilmektedir. Fatih Sultan Mehmet dönemi ise, sadece başlı başına İstanbul'un

¹⁹⁴ Uslu, "Devşirme", 256.

¹⁹⁵ Goffman, *Osmanlı Dünyası ve Avrupa 1300-1700*, 89.

¹⁹⁶ Goffman, 89-90.

¹⁹⁷ Goffman, 90.

¹⁹⁸ Abdülkadir Özcan, "Devşirme", 256.

¹⁹⁹ Özcan, a.g.e., 256.

²⁰⁰ Emecen, 127.

fethiyle bile, Osmanlı Devleti'nin fetihler açısından en parlak dönemlerinden biri olarak kabul edilebilir. Artık Osmanlı Devleti bir dönüm noktasına gelmiş, merkezden yönetilen bir imparatorluğa evrilmeye başlamıştır.²⁰¹ Osmanlı tarihinin en önemli olaylarından biri olan fethin kuşatması, 6 Nisan 1453 tarihinde başlamış ve 29 Mayıs 1453 tarihinde gerçekleşen son hücumla birlikte bir nihayete ermiştir. “Fatih” ünvanını kazanan II. Mehmed, şehre girdikten sonra yapılan yağmanın ikinci gününde durdurulmasını emretmiş, şehir halkına can ve mal güvenliği sağlamıştır. Nüfusu bir hayli düşmüş olan şehre derhal göç alımı yapılmaya başlamış fakat gönüllü göçlerin istenilen düzeyde olmaması sebebiyle Foça, Argos, Amasra, Trabzon, Mora, Taşoz ve Semendirek adaları, Midilli, Eğriboz ve Kefe'den Rumlar ve İtalyan Yahudilerinin İstanbul'a göç etmeleri sağlanmıştır.²⁰² İstanbul'un fethinden sonra II. Mehmed'in izlediği politika, gayrimüslimleri dışlamaktan ziyade imparatorluğa entegre etme yönünde yürütülmüştür. Bu politika doğrultusunda II. Mehmed önce kiliselerin birleşmesine her zaman karşı çıkmış olan Georgius Skholarios'u huzuruna çağırarak ve Ortodoks patrikliğinin ihya etme görevi vermiştir. Bu vasıtayla merkezi İstanbul olan bir Ortodoks patrikliği kurulmuş, Rumlar Osmanlı payitahtına bağlı hale gelmişlerdir. Yine benzer bir amaçla İstanbul'da bir de Ermeni patrikhanesi oluşturulmuştur. Bu eylemlerin İstanbul'u tekrardan kozmopolit bir hale getirme amacı güttüğü ve birçok milletten oluşan bir siyasî çatının ortaya çıktığı görülmektedir. II. Mehmed aynı zamanda Rum soylularını ve Hristiyan vasalların çocuklarını devlet kademelerinde görevlendirmeye önem vermiştir.²⁰³

II. Mehmed 1481'de öldükten sonra onun yerine tahta çıkan II. Bayezid'in dönemi, fetihlerden ziyade bir ekonomik gelişme ve şehirleşme dönemi olmuştur. Zaten kimileri Fatih Sultan Mehmet'in fetihlerde fazla ileri gittiğini savunarak, Bayezid'e politikasını şekillendirirken II. Murat'ı örnek almasını tavsiye etmişlerdir.²⁰⁴ Bayezid'den sonra tahta çıkan I. Selim'in fetih politikasını ise doğuya doğru yapılan seferler şekillendirmiş, bu seferler Mekke şerifinin 17 Temmuz 1517'de kutsal kentlerin anahtarını I. Selim'e göndererek ona itaat ettiğini belirtmesiyle neticelenmiştir. Artık

²⁰¹ Emecen, 131.

²⁰² Emecen, 139-142.

²⁰³ Emecen, 143-144.

²⁰⁴ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, 35-38.

Osmanlı Devleti bir sınır beyliği değil, İslam halifeliğini elinde bulunduran büyük bir imparatorluktur.²⁰⁵

Kanunî Sultan Süleyman dönemi ise, fetih ve başarılarla dolu olup Osmanlı İmparatorluğu'nun en parlak dönemlerinden biridir. Kanunî artık neredeyse bütün dünyayı kapsayan gücünü, Bender Kalesi'nde bulunan 1538 tarihli bir yazıtta şu şekilde ifade etmiştir:

“Ben Tanrı'nın kulu, bu dünyanın sultanıyım. Tanrı'nın inayetiyle ümmet-i Muhammed'in başındayım. Adına Mekke ve Medine'de hutbe okunan Süleyman'ım ben. Ben Bağdat'ta şah, Bizans diyarlarında kayser, Mısır'da sultanım, donanmalarımı Akdeniz, Mağrip ve Hind'e yollayan sultanım. Macar taht ve tacını alan ve onlara bir kuluna bağışlayan sultan benim. Voyvoda Petru başkaldırdı, ancak atımın ayakları onu toz eyledi; Boğdan'ı da fethettim.”²⁰⁶

Fakat bu dönemin son yıllarında artık Osmanlılar için çok elverişli olmamaya başlayan uluslararası bir takım koşul ve nedenlerden ötürü I. Süleyman bir takım başarısızlıklarla karşılaşmaya başlamış; 1570-1571'de gerçekleşen Kıbrıs'ın fethi, Osmanlı İmparatorluğu'nun son büyük askeri başarısı olmuştur.²⁰⁷ Yukarıda özetleyerek incelediğimiz fetihler ve padişahlar tarafından izlenen politika sonucu, Osmanlı Devleti artık kozmopolit bir nüfusa sahip bir imparatorluk haline gelmiştir.

2. 2. Fatih Kanunnâmesi ve Zimmet Kurumu

Osmanlı hukuk sisteminde, şer'î hukukun görünürde her alanda uygulanabilir gözükmemesine rağmen, özellikle de idare ve teşkilat alanlarında örfî denilebilecek bir hukuk sisteminin varlığından²⁰⁸ bahsetmiştik. Öte yandan bahsi geçen örfî hukukun Osmanlı hukuk sistemi içinde zamanla şer'î hukukun lehine olacak şekilde özellikle de 16. Yüzyıldan sonra daraldığı bilinmektedir.²⁰⁹ Hem örfî hukuk içinde teşkil ettikleri önem açısından, hem de zimmîlerin Osmanlı hukuku içindeki konumlarını daha iyi

²⁰⁵ İncalcık, a.g.e., 39.

²⁰⁶ İncalcık, a.g.e.,46.

²⁰⁷ İncalcık, a.g.e., 46.

²⁰⁸ Ömer Lütfi Barkan, XV. Ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirâî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları, I. Cilt Kanunlar (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 2001) XVI.

²⁰⁹ Barkan, XIX.

anlamak açısından II. Mehmed'den I. Süleyman'a kadar yazılan kanunnâmelerin incelenmesi yararlı olacaktır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda belirli bir konu veya konularla alakalı olarak hukuki bir takım maddeleri ortaya koyan padişah hükmüne kanunnâme denir.²¹⁰ Bu terim Osmanlı Devleti'nde “vezir ve paşaların yürürlüğe koyduğu düzenlemeleri, yetkili bir otoritenin kesin ve açık olarak belirlediği kanunları ya da reform tasarılarını ifade edecek şekilde genişlemiştir.”²¹¹ Osmanlı kanunnâmeleri idare hukuku, mirî arazi ile alakası bulunan eşya hukuku, askeri hukuk, mali hukuk, tazir suçu ve cezaları hususlarında ceza hukuku ve bazı durumlarda da özel hukuk alanlarında hükümler içermektedir.²¹² Kanun ve kanunnâme geleneğinin mevcut bulunduğu tek İslam Devleti'nin Osmanlı İmparatorluğu olmaması ile birlikte, örfi hukukun bütün alanlarında hükümdara verilen yetkilerin tamamen kullanılıp geniş çaplı kanunnamelerin ortaya konduğu ilk İslam devleti Osmanlı Devleti'dir.²¹³

Osmanlı İmparatorluğu'nda kanunnâmeler hazırlanış şekilleri ve içerikleri bakımından bazı başlıklar altında incelenebilir. Örneğin, padişah hükümleri şeklindeki kanunnâmeler, belli idari meselelere çözüm sunmak amaçlı hazırlanmış ferman veya beratları ihtiva etmekte ve imparatorluğun muhtelif bölgelerinde valiler ve kadılar nezdinde uygulanması beklenen hükümlerden oluşmaktadır. Bu ferman-kanun örneklerinin en eskisi II. Bayezid dönemine aittir.²¹⁴ Bir diğer grup olan sancak kanunnâmeleri ise, özellikle de reaya ile tımar sahipleri arasında ortaya çıkan anlaşmazlıklara çözüm bulma amacıyla tımar sisteminin yürütüldüğü eyaletler için hazırlanmışlardır. Bu nüshalar padişahın tuğrasıyla birlikte her bölge için ayrı ayrı hazırlanmış olan tahrir defterlerinin başına konulmuştur. Resmi niteliğe sahip olup belirli bir tarihte yürürlüğe girmiş olmaları, bu kanunnâmeleri hüküm şeklindeki kanunnâmelere benzetmektedir.²¹⁵ Sancak kanunnamelerinin ilk örneklerinin ne zaman görüldükleri incelendiğinde, ferman formundaki kanunlar dışında tahrir defterlerinin başına konmuş herhangi bir sancak kanunnamesine II. Bayezid'den önce rastlanmadığı

²¹⁰ Halil İnalçık, “Kanunnâme” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2001) Cilt:24, 333.

²¹¹ İnalçık, a.g.m., 333.

²¹² Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri 1: Giriş ve Fatih'in Kanunnâmeleri* (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1991) 45.

²¹³ Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri 1: Giriş ve Fatih'in Kanunnâmeleri*, 79.

²¹⁴ İnalçık, “Kanunnâme”, 334.

²¹⁵ İnalçık, “Kanunnâme”, 334.

görülmektedir. Şu an elde bulunan en eski sancak kanunnâmesi, 1487 tarihli Hüdavendigâr Sancağı Tahrir Defteri'nde karşımıza çıkmaktadır.²¹⁶ Bir de muhtelif gruplarla ilgili kanunnâmeler vardır ki bunlar eyalet kanunnâmeleri ile benzer kategorilere sahiptirler. Bu kanunnâmeler genellikle belirli bir bölgede devlet için hizmette bulunan reaya grupları için oluşturulmuştur. Bu grupların 15. yüzyılda askeri statüye sahip olup vergiden muaf tutulan askeri sınıfı, 16. yüzyılda bu muafiyeti kaybetmiş ve hâlihazırda mevcut bulunan sancak kanunnamelerine bağlı hale gelmişlerdir. Kendileri için hususî kanunnâme oluşturulan grupların diğer örnekleri ise, çeltikçiler ve madenciler gibi imparatorluk için üretim yapan insanlar ve Rumeli çingeneridir.²¹⁷ Bir diğer kanunnâme türü ise devlet teşkilatıyla ilgili olan kanunnamelerdir. Bu türdeki tek kanunnamenin Fatih Sultan Mehmet'e ait olduğu ve hükümetin şekli, yetki alanları, yetkili kimselerin padişah ile olan münasebetleri, rütbeleri, dereceleri vb. hususları ihtiva etmekte olduğu bilinmektedir.²¹⁸ Umumî kanunnameler ise imparatorluğun bütün bölgelerinde uygulanmak üzere düzenlenmiş olan kanunnamelerdir. Bu doğrultuda hükümdarlar tarafından hazırlanan kanunların temelini, Fatih Sultan Mehmet'in reaya kanunnâmesi oluşturmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin gerçek anlamda kurulduğu Orhan Bey ve I. Murad zamanında yazılmış bir kanun hükmüne yahut müstakil kanunnâmelere rastlanmamıştır. Öte yandan Fatih Sultan Mehmed'in "Atam, dedem kanunudur" demesi, kendisi döneminde hazırlanan kanunnâmelerin kendisinden önce hüküm sürmüş olan padişahların dönemlerindeki esaslardan esinlendiği muhakkaktır.²¹⁹ Günümüzde Yıldırım Bayezid dönemine atfedilip edilemeyeceği tartışılan "Sûret-i Kanun-ı Sâbık der ma'den-i Kratova ki, ezel-i evvel ne ise" ünvanını taşıyan bir kanunnâme sureti söz konusudur.²²⁰ Öte yandan kanunnamenin Bayezid dönemine mi, yoksa da Fatih dönemine mi ait olduğu muallaktır.

Osmanlı hukuk sisteminin gelişmesinde Fatih Sultan Mehmet'in özel bir yer teşkil ettiği kabul edilmektedir. Bu olgunun dayandığı etmen ise, İstanbul'un fethiyle birlikte Fatih

²¹⁶ İnalçık, a.g.m., 335.

²¹⁷ İnalçık, a.g.m., 335.

²¹⁸ İnalçık, a.g.m., 335.

²¹⁹ Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri 1: Giriş ve Fatih'in Kanunnâmeleri*, 256, 257,258.

²²⁰ Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri 1: Giriş ve Fatih'in Kanunnâmeleri*, 259.

Sultan Mehmet'in sınırsız bir otoriteye sahip olması ve merkezi ve mutlak bir imparatorluğunun artık kurulmuş olmasıdır. Bu otoritenin tam anlamı ile sağlanabilmesi için de, Fatih döneminde örfî hukukun baskın bir duruma geldiği kabul edilmektedir.²²¹ Bu durumda hem imparatorluğun esas kurucusunun, hem de Osmanlı hukuku üzerinde ciddi ve sürekli bir etki bırakan Osmanlı padişahının, “yasa ve kanun hükümdarı”²²² olarak adlandırılan Fatih Sultan Mehmet olduğu söylenebilir. Hüküm formunda çıkardığı ve muhtelif konulardaki kanunlardan oluşan iki adet kanunnâme ilan etmesi²²³ de bunun en önemli göstergesidir.

Konumuz olan zimmet kurumunu, ilk kanunnâme olması açısından ciddi bir önem arz ettiği ve kendisinden sonra oluşturulan kanunnâmelere temel oluşturduğu için, öncelikle Fatih Sultan Mehmet'in kanunnâmesi üzerinden incelemeye çalışacağız.

Fatih Sultan Mehmed döneminde, “taşra teşkilâtının esasını teşkil eden eyaletlerin sayısı ikiden dörde çıkmıştır.”²²⁴ Bu eyaletler 1363'te kurulmuş olup hakkında birçok kanunnâme bulunan Rumeli eyaleti, Anadolu eyaleti, 1468'de Karaman Beyliği'ne son verilmesinden sonra kurulan Karaman eyaleti ve merkezi Amasya, Sivas ve Tokat olan Rum eyaletidir. Fatih Sultan Mehmed zamanında eyalet ve sancak kanunnâmeleri usulü tam olarak gelişmemiştir. Bu nedenle inceleyeceğimiz kanunnâmeler daha çok müstakil ferman, berat ve yasaknâmeler şeklinde olacaktır.²²⁵

2. 2. 1. Fatih'in Umumî Kanunnâmesi

Fatih kanunnâmesi ilk olarak Prof. Friedrich Kraelitz tarafından neşredilmiş²²⁶, ardından Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan tarafından transkribe edilerek²²⁷ tarih raflarında yerini almıştır.²²⁸ Bu çalışmada Barkan'ın transkribe ettiği metinden faydalanılmıştır.

Fatih'in umumî kanunnâmesinin ilk üç faslı ceza hukukunu ihtiva etmekte olup ta'zir cezalarını düzenlemektedir. *El-faslü'l-evvel Fi'z-zina ve Devâ'ihî* başlıklı bu bölümde,

²²¹ Halil İnalçık, “Osmanlı Hukukuna Giriş, Örfî-Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunnameleri”, 110.

²²² İnalçık, a.g.m., 110.

²²³ İnalçık, a.g.m., 111.

²²⁴ Akgüngüz, a.g.e., 306.

²²⁵ Akgündüz, 306-307.

²²⁶ Fr. Kraelitz-Greienhorst, *Kanunnâme Sultan Mehmed des Eroberes. Die ältesten Osmanischen Straf- und Finanzgesetze*, in *MOG i* (1921-1922) 13-48.

²²⁷ Ömer Lütfi Barkan, a.g.e., 387-395.

²²⁸ Akgündüz, a.g.e., 346.

zina suçunu işleyen kişilerin niteliklerine göre ne şekilde cezalandırılacakları teferruatla belirtilmiştir.²²⁹ Konumuz olan zımmîlerin zina hususunda ne şekilde cezalandırılacakları yahut cezalandırıp cezalandırılmayacaklarına dair herhangi bir maddeye rastlanılmamıştır. Hemen ardından gelen *El-Fasl'üs-sani*'de ise tedarüb (dövüşme), teşatüm (sövüşme) ve katl suçlarının cezaları, yine aynı şekilde suçu işleyen kişilerin niteliklerine göre ayrı ayrı belirlenmiştir.²³⁰ İkinci fasılda da zımmîlere dair herhangi bir madde yoktur. Kanunnâmenin üçüncü faslı olan *El-Fasl'üs-sâlis* ise şarap içilmesi, serikat (hırsızlık) ve bühtan (iftira) ile ilgilidir. Bu fasılda da bahsi geçen suçların cürmleri, yine zımmîlerle alakalı olmaksızın, kişiler için ayrı ayrı belirlenmiş ve sıralanmıştır.²³¹ Kanunnâmenin dördüncü faslı olan *El-Fasl'ül-Rabi Kanun-ı Sultan Mehmed Han*'da ise, “Bir çift yılda hizmet üç akçe vire” maddesi ile başlayarak kimden ne miktarda çift akçesi alınacağı belirlenmiştir.²³² Zımmîlerden alınacak olan miktar ise, *Kanun-ı Cebelüyan bâ Kanun-ı Müzevvec-i Gebrân* başlığı altında belirlenmiştir. Başlıktaki *cebelüyan*, cebelilerin, yani Timar ve zeamet sahiplerinin sefer sırasında kendilerinden başka götürmeye mecbur oldukları savaşılar anlamına gelirken, *müzevvec-i gebrân*, evli olan Hristiyan tebaa anlamını ihtiva etmektedir. Bu fasılda, bahsi geçen kimselerin sorumlu tutuldukları akçe miktarları belirlenmiştir. Faslin ilk maddesinde, her müzevvec, yani evli kimsenin, bulunduğu bölgedeki süvariye 25 akçe vermesi buyurulmaktadır. Kanunnâmenin aynı başlığı altında yine gayrimüslimlerden de Müslümanlardan olduğu gibi koyun resmi alınması, terzi, dokumacı, kürkçü, ayakkabıcı vb. sanat ehli gayrimüslimlerden yirmi beş akçe işpençe alınması ve gerek Müslümanlar, gerekse gayrimüslimlerden taşradan gelip sattıkları kepenek, gön, bal ve yağ gibi ürünler için kırk akçede bir akçe alınması buyurulmuştur.²³³ Fatih Sultan Mehmed'in umumî kanunnâmesinin bu bölümlerinde, zımmîlerle ilgili tüm maddeler onlardan alınacak olan haraçla ilgilidir. Kanunnâmenin son maddesinde ise “*Ve her kim bu Kanundan kâinen men kâne tecâvüz ederse, itâbâ ve azâbâ müstahik olub suçlu olur*”²³⁴ denilerek kanuna kati bir surette uyulması buyurulmuştur.

²²⁹ Barkan, a.g.e., 388.

²³⁰ Barkan, 388-389.

²³¹ Barkan, 389-390.

²³² Barkan, 390-393.

²³³ Akgündüz, 355, 356.

²³⁴ Akgündüz, 357.

2. 2. 2. Gümrük Kanunnâmesi

Fatih Sultan Mehmed kanunnâmesinin umumî bir karakter taşıdığı ve kendinden sonra gelen bütün kanunnâmelere temel teşkil ettiği kabul edilse de, o dönemde yazılıp belli bir sancağa ya da eyalete ait olmayan kanunnâme nüshaları da mevcuttur. Bunlardan biri de 1481 tarihli ve *Kanunnâme-i Gümrük fi Seneti Sitte ve Sittîn Semânemi*'e isimli Gümrük Kanunnâmesi'dir. İlgili kanunnâme altı maddeden oluşup, isminden de anlaşılacağı üzere gümrük vergisini düzenlemektedir. Bu verginin şeri hukuktaki miktarı, Müslüman olan kişiden yüzde iki buçuk, zımmîlerden yüzde beş ve harbîlerden yüzde on şeklindedir. Kanunnâmede ise ilgili vergi mükellefleri, zımmîler, haraçgüzâr²³⁵ kâfirler yani müstemenler ve haraçgüzâr olmayan kâfirler şeklinde vasıflandırılmışlardır.²³⁶

Gümrük Kanunnâmesinin ilk maddesi şu şekildedir: “*Şol şartile ki, Venedik'ten veya Ceneviz'den gemi gelüb metâ'ın gemiden çıkaracak olursa, gerek satsun gerek satmasun, yüz akçede dört akçe gümrük alına ve yahud gemiden gemiye koyaak olursa dahi yüz akçede dört akçe gümrük alına, amma müsliman veyahut haraçgüzârdan iki akçe gümrük alına.*”²³⁷ Bu noktada, önceden belirttiğimiz gibi şeri hukuka uygun olarak haraçgüzâr ve Müslümanlarla harbîler yahut müstemenler arasında bir ayırım yapılmış; Müslümanlar ve zımmîlerden yüzde iki alınırken, diğerlerinden satış yapıp yapmaması önemsenmeyerek yüzde dört akçe alınması buyurulmuştur.

Kanunnâmenin ikinci maddesinde ise denizden değil de karadan kumaş getirecek olan Frenk tüccarlardan alınacak olan vergi belirlenmiştir. Kumaşı getiren kişi satış yapıyorsa yüz akçeden dördünü ödemesi; satmadan mallarını alıp giderse herhangi bir vergi ödememesi buyurulmuştur. Şayet getirdiği malı deniz üzerinden götürecekse de, “*adet üzre yüz akçede dört akçe gümrük alına*” denilmiştir. Kumaşı getiren kişi raiyyet veya haraç mükellefi zımmî ise, satış yapsa da yapmasa da kendisinden haraç talep edilmemiş; fakat deniz yolunu kullanması halinde Müslümandan bir, zımmîden iki akçe talep edilmiştir.²³⁸

²³⁵ Haraca bağlanmış.

²³⁶ Akgündüz, 381.

²³⁷ Akgündüz, 381.

²³⁸ Akgündüz, 381.

Kanunnâmenin bu maddeleri irdelendiğinde, gümrük vergisinin Müslüman, zimmî ve zimmet statüsüne sahip olmayan gayrimüslimler olmak üzere farklı kimselerden farklı miktarlarda talep edildiği; zimmîlerin diğer gayrimüslimlerden daha avantajlı durumda oldukları görülmektedir.

2. 2. 3. Metropolit Kanunnâmesi

Fatih Sultan Mehmet dönemine ait bir başka kanunnâme sureti olan Metropolit Kanunnâmesi berat şeklinde olup yazıldığı tarih tam olarak bilinmemektedir. Ortodoks reislerinden dini anlamda en üst mevkie sahip olan kimselere verilen unvan, metropolitliktir. İslam hukukuna göre ehl-i kitap gayrimüslimler, Osmanlı Devleti gibi Müslüman bir toplum içinde yaşasalar bile kendi dini törenleri hususunda özgürlerdir. Bahsi geçen beratta da bu konu zikredilmiştir.²³⁹ Beratın ilk maddesi şu şekildedir:

“Ve buyurdum kii ba’del-yevm anda metropolit olub ‘utrükûhum fihâ yedînûn²⁴⁰, mücebince kendü resimlerin ve âyinleri neşe, eyle ede ve mezkûr yerün ve nahiyetün babaslarına ve kalyoroslarına²⁴¹ ve sair nasârâsına²⁴² bundan evvel midrebolid olanlar her ne veçhile midrebolidluk ederlerse ve kilise ve bağ ve bağçe ve tarladan her neye mutasarrıf olurlardise, bu dahi ana mutasarrıf olub ulaktan ve cerehordan²⁴³ ve harâctan ve bâki avarızdan ve tekâlîf-i divânîden evvelki midrebolidlar gibi mu’af ola.”²⁴⁴

Fatih Sultan Mehmed döneminde duyurulan bu berata göre, Metropolit rütbesine sahip kimselerin muaf oldukları vergiler belirlenmiştir. Bahsi geçen “onlara izin veriniz” anlamındaki Arapça kalıp da dikkate alınarak, Hristiyan reislerin dinlerinin gerektirdiği

²³⁹ Akgündüz, 406.

²⁴⁰ اتركوهم وما يدينون: Kanunnâmede bu şekilde geçer, fakat bu Arapça kalıbın orijinali “اتركوهم وما يدينون” olup “Onlara izin ver ve onları kına” anlamına gelmektedir. Metinde bu şekilde geçmesi, zimmîlerin kendi dinlerini yaşamalarına izin verilmesi şeklinde yorumlanabilir.

²⁴¹ Keşiş.

²⁴² Hristiyanlar.

²⁴³ “Orhan Gazi’den sonra Osmanlı ordusuna giren ve geri hizmetlerde kullanılan ücretli ve muvakkat bir askeri sınıftır. Ordu hizmetlerinde kullanılan en cerahorların en önemli özellikleri Hristiyan olmalarıdır.” Akgündüz, 406.

²⁴⁴ Akgündüz, 406.

ayinleri gerektiği şekilde yerine getirebilecekleri ifade edilmiştir. Bu kişilerin aynı zamanda metropolitlik yaptıkları süre zarfında, kendilerinden önceki metropolitler gibi ulak resminden²⁴⁵, haraçtan, avarız gibi vergilerden muaf olacakları belirtilmiştir.

2. 2. 4. Galata Zımmîlerine Verilen Ahidnâme

Fatih Sultan Mehmed döneminde zımmîlerle ilgili en önemli olaylardan biri, fethin hemen ardından Fatih'in Galata zımmîleriyle bir sulh akdi imzalamasıdır. Bu metinle ilgili ilk çalışmalar, metnin Türkçesinin henüz bulunamaması nedeniyle, genellikle Bristish Museum'da bulunan Yunanca metin temel alınarak gerçekleştirilmiştir. Daha sonra ilk kez İskender Hoçi, metnin Türkçesini eski bir münşeat mecmuasında bularak yayınlamıştır.²⁴⁶ Sulh akdinin Paris'teki Bibliotheque Nationale'de bulunan asıl Türkçe metni ise, Nicoara Beldiceanu tarafından yayınlanmıştır. Metnin girişinde “Galata zımmîlerinin ahidnâmesidir. Ebû'l-Feth Sultân Mehmed Hân İstanbullu feth eyledikde virilmiştir. Rumca yazılıb üzerine tuğra çekilmiştir” ifadesi bulunmaktadır.²⁴⁷ Ahidnâme, “hükümdarların emriyle bazı devlet, zümre ve şahıslara özel haklar tanımak üzere düzenlenen belge” anlamına gelmekte olup, Arapça ahd (yemin etmek, söz vermek) ve Farsça nâme (mektup, kitap) kelimelerinin birleştirilmesiyle oluşturulmuştur.²⁴⁸

1453 tarihinde Galata zımmîlerine verilen ahidnâme ise, hem savaş öncesinde yahut sonrasında gayrimüslimlerle yapılarak onlara can ve mal güvenliği temin eden emannâme özellikleri, hem de başka devletlere ekonomik anlamda ayrıcalık tanıyan ticarî bir belge özelliği taşımaktadır. Galata halkının kale anahtarlarını bir elçi vasıtasıyla teslim ederek Sultan'a itaat etmeleri, ahidnâmenin bir emannâme özelliği de taşıdığına göstergesidir. Kaleyi sulh yoluyla vermeleri hasebiyle kendilerine can ve mal güvenliği sağlanmış ve bir takım ayrıcalıklar verilmiştir.²⁴⁹ Galata'nın oldukça önemli

²⁴⁵ Ulak, “devlet tarafından bir yerden bir yere seri haber götüren şahış demektir. Vatandaşların ulaklara her konuda yardımcı olmaları vazifeleridir. Bu mükellefiyet zamanla fiilî yardımdan çıkıp karşılığı olan bir vergi haline gelmiş ve adına da ulakiyye veya ulak resmi denmiştir.” Akgündüz, 406.

²⁴⁶ İskender Hoçi, “Galata'nın Osmanlılara Teslimi” *Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmûası*, V/25 (İstanbul:1914) 28-30.

²⁴⁷ İlker Bulunur, “II. Mehmed Tarafından Galatalılara Verilen 1453 Ahidnâmesi Ve Buna Yapılan Eklemeler Hakkında Yeni Bilgiler” *Tarih Dergisi* (2009) Sayı:50, 60-61.

²⁴⁸ Mustafa Fayda, “Ahidnâme” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1988) C:1, 535.

²⁴⁹ İlker Bulunur, “II. Mehmed Tarafından Galatalılara Verilen 1453 Ahidnâmesi Ve Buna Yapılan Eklemeler Hakkında Yeni Bilgiler”, 66.

bir ticaret merkezi olması ise, hem yerli halka, hem de Ceneviz tüccarlarına bazı ticari ayrıcalıklar verilmesinin yolunu açmıştır. Bu da ahidnâmenin ticari karakterini teşkil etmekte ve ahidnâmeyi diğer ahidnâmelerden ayırmaktadır.²⁵⁰ Bu bölgeye hem güvenlik hem de ticari imtiyazlar sağlayarak, Fatih Sultan Mehmed kozmopolit bir imparatorluk düşüncesine sağlam bir çivi çakmış ve bölgenin ticari önemini korumak üzere önemli bir adım atmıştır.

Can ve mal güvenliğinin yanında, ahidnâme vasıtasıyla Galata halkına şer’i hükümlere uygun olarak ibadet etme ve ayinlerini olduğu gibi yerine getirme özgürlüğü de verilmiştir. Hiçbir kilisenin camiye çevrilmemesi ve kimsenin zorla Müslüman yapılmaması emredilmiştir.²⁵¹ Birinci maddenin sonunda geçen Fatih Sultan Mehmed’in “Ben dahi üzerlerine varub kal’aların yıkub harâb etmeyem”²⁵² ifadesi, Sultan’ın dahi herhangi bir haksız muamelesinden nasıl korunduklarının açık bir ifadesidir. Öte yandan çan ve makûs çalmaları ve yeni kilise inşa etmeleri uygun bulunmamıştır.²⁵³ Ticari anlamda da halka ve daha önce de bahsettiğimiz gümrük vergileri ödendiği müddetçe Ceneviz tüccarlarına güvenle ve serbest bir şekilde ticari faaliyetler yürütme hakkı verilmiştir.²⁵⁴ Bunların yanı sıra Galata zimmîlerine kendi cemaatleri ile ilgili hususlarla ilgilenmesi için bir kethüda seçme hakkı tanınmış²⁵⁵, kendilerinden Yeniçeri olması için oğlan alınması yasaklanmıştır.²⁵⁶ Tüm bunların karşılığında ise, diğer zimmîlerden olduğu gibi kendilerinden haraç tahsil edilmesi “Ben dahi üzerlerine harâc vaz’ edem, sâl be-sâl edâ edeler gayrılar gibi. Ve ben dahi bunların üzerinde nazar-ı şerifim diriğ buyurmayub koruyam gayrı memleketlerim gibi”²⁵⁷ ifadeleri vasıtasıyla buyurulmuştur.

Görüldüğü üzere Fatih Sultan Mehmed’in umumî kanunnâmesi ve ondan başka çıkarılan çeşitli berat ve ahidnâmeler vasıtasıyla imparatorlukta kendilerine bir yer bulan gayrimüslimlere zimmîlik statüsü verilmiş ve bu statünün esasları şeri hükümlere uygun olarak çizilmiştir. Kanunnâmelerde zimmîlerle ilgili hususlar daha çok ekonomik

²⁵⁰ Bulunur, a.g.m., 67.

²⁵¹ Bulunur, 67.

²⁵² Akgündüz, 477.

²⁵³ “Ve kiliseleri ellerinde ola, okuyalar âyinlerince, amma çan ve nâkûs çalmayalar. Ve kiliselerin alub mescit etmeyem. Bunlar dahi yeni kilise yapmayalar.” Akgündüz, 477.

²⁵⁴ “Ve Ceneviz bâzîrgânları deryadan ve kurudan rençberlik edüb geleler ve gideler. Gümrüklerin âdet üzere vereler. Anlara kimesne te’addi etmeye.” Akgündüz, 477.

²⁵⁵ Bulunur, a.g.m., 67.

²⁵⁶ “Ve buyurdum ki Yeniçeriliğe oğlan almayam...” Akgündüz, 477.

²⁵⁷ Akgündüz, 477.

konularla alakalı olup haraç hususunu ihtiva etmekle beraber dini ve sosyal anlamda kazandıkları bazı özgürlüklerden de bahsedilmiştir. Şimdi bir de Fatih Sultan Mehmed sonrasında tahta çıkan diğer padişahların kanunnâmelerini yine aynı hususu temel alarak incelemeye çalışacağız.

2. 3. Diğer Kanunnâmeler ve Zimmîlik Statüsü

Zimmet kurumunun Osmanlı İmparatorluğu'ndaki durumunu incelemek için Fatih Sultan Mehmed kanunnâmesinin yanı sıra klasik dönemin diğer padişahlarının da kanunnâmelerini incelemek elzemdir.

2. 3. 1. II. Bayezid

II. Bayezid devrinde, artık sancak ve eyalet kanunnâmeleri Osmanlı Devleti'nde uzunca bir süre devam etmek üzere belli bir yapıya sahip olmuştur. Fatih Sultan Mehmed'in özellikle de umumî kanunnâmesi hazırlanan ilk umumî kanunnâme olması hasebiyle büyük bir önem arz etse de, kendisinden sonra hazırlanacak olan umumî kanunnâmelerin neredeyse yüzde doksanını teşkil eden asıl umumî kanunnâme II. Bayezid'e aittir.²⁵⁸ Bu kanunnâme üç bab ve on yedi fasıldan oluşmakta, birinci bab cinayet, zina, dövüşme, içki içme gibi suçların ta'zir²⁵⁹ cezaları, ikinci bab sipahinin hak ve görevleri, üçüncü bab ise reyanın hak ve görevlerini ihtiva etmektedir.²⁶⁰

Kanunnâmenin çeşitli suçların ta'zir suçlarını ve cezalarını içeren birinci babının ilk faslı, zina suçu ve cezasından bahsetmektedir. Bu cezanın önce bir Müslüman için uygun görülen cezası belirtilmiştir. Bu faslın son maddesinde ise, zina eden kişinin gayrimüslim olması durumunda, kendisinden maddi kuvveti nazar-ı dikkate alınarak Müslümandan alınan cürmün nısfı, yani yarısı talep edilmiştir. Bu maddeler Fatih Sultan Mehmed'in umumî kanunnâmesinde de hemen hemen aynıdır.²⁶¹

Kanunnâmenin birinci babının ikinci faslında ise, karşılıklı dövüşme, sövüşme ve adam öldürme suçlarının cezaları belirtilmiştir. Kanuna göre iki kişi kavga edip birbirlerine,

²⁵⁸ Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri II. Kitap, II. Bayezid Devri Kanunnâmeleri* (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1990) 33-34.

²⁵⁹ "Had ve kısas cezaları dışında, yöneticinin veya hâkimin takdirine bırakılan ceza." Tuncay Başoğlu, "Ta'zir" *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2001) C:40, 198.

²⁶⁰ Akgündüz, II, 36-37.

²⁶¹ Akgündüz, II, 40-41.

ancak birbirlerinin yakalarını yırtacak kadar zarar verirlerse cürm ödemezler. Lakin birbirlerini daha fazla darp edip sakal yolarlarsa, zengin insandan yirmi, fakir insandan on üç akçe alınır. Şayet kavga baş yarılması, kan akması durumuna gelirse, otuz akçe istenir. Daha da ilerisi olup kişinin kemiği kırılır ya da çıkarsa, suç sahibinden maddi durumuna göre yüz, elli, otuz ya da kırk akçe talep edilir. Eğer zarar daha da öteye gidip kişi okla veya bıçakla yaralanırsa, yaralayan kişiden yine maddi durumu gözetilerek iki yüz, yüz ya da elli akçe alınır. Yine zina suçunda olduğu gibi, aynı suçu bir kâfir işlerse, aynı durumda olan bir Müslümandan alınan cürm miktarının yarısını ödemekle yükümlüdür.²⁶²

Bu babın üçüncü faslında ise, şarap içilmesi, bir malın gasp edilmesi gibi suçların cezaları belirtilmiştir. Örneğin şarap içen bir kişiden kadının ta'zir etmesi ve iki ağaç başına bir akçe cürm alınması uygun görülmüştür. Gasp suçlarında ise, kişi bir ördek veya tavuk çalarsa, yine iki ağaç başına bir akçe ödemesi, at çalarsa elinin kesilmesi yahut iki yüz akçe cürm alınması buyurulmuştur. Şayet kişi bir yerde sığır veya koyun vb. bulursa ve ilan etmezse, otuz, yirmi veya on akçe ödemesi buyurulmuştur. Bu suçları işleyen gayrimüslimden ise, benzer durumda bir Müslümanın ödediği cürmün yarısı talep edilmektedir.²⁶³

II. Bayezid'in umumî kanunnamesindeki tüm bu maddeler Fatih Sultan Mehmed'in kanunnamesiyle hemen hemen aynıdır fakat gayrimüslimlerden Müslümanlar için belirlenen cezaların nısfının alınmasını söyleyen maddeler, II. Bayezid zamanında eklenmiştir. II. Bayezid kanunnâmelerinde gayrimüslimlerle alakalı olan diğer maddeler ise, yine gümrük vergileri, haraç miktarları vb. ile ilgili olup Fatih Sultan Mehmet kanunnamelerinden büyük bir fark teşkil etmemektedir.

2. 3. 2. Yavuz Sultan Selim

Yavuz Sultan Selim'in umumî kanunnâmesi, II. Bayezid'inkinden çok farklı değildir. Örneğin zina suçu için belirlenmiş olan cezalara baktığımızda, yine Müslümanlardan - maddi durumları göz önüne alınarak- istenen akçe miktarının yarısı istenmiştir. Zimmîlerden küçük oğlanlar aralarında kavga ederlerse kendilerine herhangi bir ceza verilmemiştir. Şayet kavga edenler kadınlarsa ve birbirlerinin saçlarını başlarını yolarak

²⁶² Akgündüz, II, 41.

²⁶³ Akgündüz, II, 42.

birbirlerine zarar verirlerse, ayrıca bu kadınlar namuslu olarak addedilen ev hanımları değillerse sopa cezasına çarptırılırlar. Sopa başına yirmi akçe cürm alınır. Bir kimse bir kimseyi aşağılar ya da küfrederse, eğer bir de dayak suçu varsa hem sopa cezası hem de üç sopaya bir akçe cezası verilir. İşin içinde şiddet gösterme yoksa sopa cezası ile beraber sopa başına iki akçe ceza ödenmesi buyurulmuştur.²⁶⁴

Gayrimüslim tebaadan alınacak olan çift resmi de, kanunnâmede belirtilmiştir. İlgili maddelere göre zimmîlerden alınan çift resmi, eğer evlilerse yılda yirmi akçe olarak belirlenmiştir. Bir kişi defterde çifti yok gibi gözükyorsa ve sonradan çift veya çiftlik sahibi olursa, kendisinden yine çift resmi alınır. Eğer bir kimsenin elinde bir çiftlikten daha çok yer varsa, hariçten gelen reaya işlemi görmesi buyurulmuştur. Bu fazla yer için iki dönüm başına bir akçe daha ödemesi kararlaştırılmıştır. Eğer bir kimse yoksulluğu yüzünden toprağını kaybederse kendisinden çift resmi alınmaz.²⁶⁵

Yavuz Sultan Selim'in umumî kanunnâmesi haricinde içinde zimmîlerle ilgili hususlar bulunan bir başka kanunnâmeye örnek verecek olursak, Karaman vilayeti zimmîleriyle ilgili hükümler öne süren *Kanunnâme-i Ahvâl-i Zimmiyân-i Vilâyet-i Karaman* başlıklı kanunnâme güzel bir örnektir. Bahsi geçen kanunnâmeye göre:

“Vilayet-i Karaman'da olan zimmilerin her ferdinin cizyeleri Mufassal Defter-i Atık'de her ism tahtına muayyen ve mukayyed olmaduğına bais budur ki, cizye şer'in her şahsun gına ve fakiri itibannca takdir ve tayin olunur. Ve bu hal mürur-ı eyyam ve kürur-ı şuhur ve a'vamla sal be-sal mütegayyir ve tebeddül olmak üzeredir. ... zimmilerin emlak ve emvale ve sahti olancalarına ki a'la itibar olunur seksen ve doksan akçadan altmış akçaya gelince. Ve mutavassitü'l-haline altmış akçadan otuz akçaya gelince. Ve fukarasından otuzar ve otuzar akçadan ekall olmamak takdir ve tayin olundu. Minbad her sale nevyaftelerine otuzar akçadan ekall cizye vaz olunmaya. Bu minval üzere her üç yılda bir defa vilayet kadısı marifetiyle mahkemede mürdeleri ihraç olunup ve nevyafteleri deftere kayd olunup üç yıla değin ol mümza defter tağyir ve tebdil olunmaya. Ve erbab-ı gınadan fakir olmuş zimmiler ve fukaradan gınaya erişmiş keferinin ahvali dahi

²⁶⁴ Hadiye Tuncer, *Yavuz Sultan Selim Han Kanunnamesi* (Ankara: Tarım Orman ve Köy İşleri Bakanlığı, 1987) 14.

²⁶⁵ Tuncer, *Yavuz Sultan Selim Han Kanunnamesi*, 25.

tetebbu olunup fakirin halinden ziyade nesne alınmaya. Ve ganinin canibi riayet olunup ve fakire ziyade tahmil olunmaya. Bu babda hakdan udul eden eger kadıdır ve eger cizye cem eden mübaşirdir yevm-i süalde itâb-ı allahıyyeye müstahak olalar."²⁶⁶

Metne göre Karaman vilayetinde yaşamakta olan zımmîlerden alınacak olan cizye, kişinin zenginliği veya fakirliği ölçüsünde belirlenmeli ve toplanmalıdır. Vilayetin tahriri yapıldığı zaman vilayet kadısının aracılığıyla zımmîlerin sahip oldukları emlak ve mallar incelenir, zengin olanlardan 90-60 akçe arası, orta halli olanlardan 60-30 arası, fakir olanlardan ise 30 ve aşağısı tayin edilmelidir. Ayrıca önceden zenginken fakirleşen yahut önceden fakirken zenginleşen kişilerin de ahvalleri belirlenip ona göre cizye toplanması emredilmiştir. Bu konuda kadı ve mübaşirin herhangi bir haksızlık yapmamalarının altı çizilmiştir.²⁶⁷

2. 3. 3. Kanunî Sultan Süleyman

Kanuni dönemi, gerek fetihler vasıtasıyla sınırların genişlemesi, gerekse ilmî, kültürel, malî ve hukukî anlamda Osmanlı İmparatorluğu'nun en üst seviyelere çıktığı bir dönemdir. Bu faktörlerin de etkisiyle, Kanunî Sultan Süleyman dönemi, kanunnâme sayısı bağlamında diğer dönemlerden fark arz etmektedir.²⁶⁸ Biz bu kanunnâmelerden Kanunî Sultan Süleyman'ın umumî kanunnâmesini ve Osmanlı Devleti'nin zımmîlere olan tutumunu yansıtan bir başka kanunnâme nüshasını inceleyeceğiz.

Kanunî Sultan Süleyman'ın, diğer padişahlar gibi, yalnızca bir tane umumî kanunnâmesi yoktur. Padişahın 40 küsur yıl süren saltanatı süresince hem nişancılar, hem de kanunnâmeler değişmiştir. Fakat bu değişiklikler hükümlerde değil de daha çok şekilde gerçekleştirilmiştir.²⁶⁹ Bu kanunnâmeler içinde ilki, çok muhtemel olarak Kanunî'nin ilk nişancısı Amasyalı Mehmed Bey veya Seydi Bey tarafından hazırlanmış olup yirmi bir fasıldan oluşmaktadır. Bu fasıllarda geçen hükümlerin zımmîlerle ilgili olanları, diğer kanunnâmelerde olduğu gibi, bir takım ta'zir suçları için belirlenmiş

²⁶⁶ Mehmet Akif Erdoğan, "Karaman Vilayeti Kanunnâmeleri" *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* (1993) S:4, 494-495.

²⁶⁷ Akgündüz, III., 329-330.

²⁶⁸ Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri IV. Kitap, Kanunî Sultan Süleyman Devri Kanunnâmeleri* (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1992) 17-21.

²⁶⁹ Akgündüz, IV., 293.

cezalarla ilgilidir. Yine bu kanunnâmede de Müslümanlar için belirlenen miktarın yarısının alınmasının buyurulduğunu görüyoruz. Örneğin ikinci fasılda bahsedilen karşılıklı dövüşme ve sövüşme suçları işlendiği takdirde, suçu işleyen kişilerin *kefereden* yani kâfirlerden biri olması durumunda, Müslümandan alınan cürmün yarısı talep edilmiştir.²⁷⁰ Yine aynı kanunnâmenin dördüncü faslında, harac-ı muvazzafla ilgili bir hükümde, ödemenin zımmîlerden ne miktarda alınacağı belirtilmiştir. Müslüman halk için çift resmi kırk akçe ve nîm çift yirmi akçe iken²⁷¹; her müzevvec, yani evli zımmîden yılda yirmi beş akçe alınması buyurulmuştur.²⁷²

Kanunî Sultan Süleyman'ın diğer umumî kanunnâmesi ise, “Âyîn-i Kavâ'id-i Cihân-bânî ve Kavânîn-i Örfiyye-i Osmanî” adıyla bilinmekte olup Koca Nişancı tarafından düzenlenmiştir.²⁷³ Bu kanunnâmede de yine ilk fasıllarda zikredilen ta'zir cezaları, gerek zina, gerek dövüşme, gerekse diğer ta'zir suçları olsun, zımmîden Müslüman'dan alınan cürmün yarısının alınması şeklindedir.²⁷⁴ Yani Müslümanlardan alınan miktarda bir değişiklik olmuşsa, bu zımmîlerden alınan cürme de aynı şekilde yansımıştır.

Kanunî Sultan Süleyman dönemi kanunnâmelerinde zımmîlerle ilgili olan hükümlerden birkaç örnek daha verilebilir. Örneğin İnöz Kazası Kanunnâmesinde zımmîlerin şarap içmeleri ve satmaları ile ilgili bir madde vardır. Maddeye göre zımmîlerden içki içtikleri için değil fakat içki sattıkları için vergi talep edilmektedir. Bu şarap şehrin içinde satılırsa hem satan hem de alan kişiden onda üç miktarda akçe alınır.²⁷⁵ Yine aynı kanunnâmenin yedinci maddesinde, meyhane açarak kendi yaptıkları şarapları satmak isteyen zımmîlerden fıçı başına beş akçe alınması buyurulmuştur. Bu miktar meyhanenin kaç gün kapatılıp kaç gün çalıştırıldığına göre değişmez. Az ya da çok da satsalar, aynı miktarı ödemek durumundadırlar.²⁷⁶

Yine şarap konusundan devam etmek gerekirse, şarap fıçısı taşıyan gemilerle ilgili vergilerden de yine Kanunî Sultan Süleyman zamanında Trabzon Sancağı Kanunnâmesinde bahsedilmiştir. İlgili hükümlere göre şarap fıçısı taşıyan gemiler şayet

²⁷⁰ El-Fasl-üs Sani, 25. Madde; Akgündüz, IV., 300.

²⁷¹ El-Fasl-ür Rabi', 67. Madde; Akgündüz, IV., 305.

²⁷² 76. Madde, Akgündüz, IV., 306.

²⁷³ Akgündüz, IV., 340.

²⁷⁴ Fasl-ı Evvel 11. Madde, Fasl-ı Sani, 17. Madde, vb. Akgündüz, IV., 367, 369.

²⁷⁵ İnöz Kazası Kanunnâmesi, 5. Madde; Akgündüz, IV., 545.

²⁷⁶ Akgündüz, IV., 545.

bu fiçıları Trabzon'da satarlarsa, mal sahiplerinden fiçi başına yirmi beş akçe talep edilmiştir. Eğer bu malları Trabzon yerine başka bir limana indirirlerse ise, kendilerinden on beşer akçe istenmiştir. Bu noktada fiçi çeşitleri de belirlenmiş, şayet fiçi yarım fiçiyse beş buçuk, rakı fiçisiyse yirmi sekiz, yarım rakı fiçisiyse dokuz akçe alınması buyurulmuştur.²⁷⁷

²⁷⁷ Trabzon Sancağı Kanunnâmesi, 9. Madde; Akgündüz, IV., 297.

3. BÖLÜM: ŞEYHÜLİSLAM EBUSSUÛD EFENDİ VE ZİMMİLİK STATÜSÜ

3. 1. Şeyhülislam Ebussuud Efendi ve Dönemi

Asıl ismi Muhammed/Ahmed b. Şeyh Muhyiddin b. Muhammed b. Mustafa²⁷⁸ olan Ebussuûd Efendi'nin, Yavuz Sultan Selim (1512-1520), Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566), II. Selim ve III. Murad devirlerinde yaşadığı bilinmektedir. Yaşadığı dönem analiz edildiğinde görülmektedir ki, daha örfî kaynaklı hareket eden Yavuz Sultan Selim'den farklı olarak, Kanuni Sultan Süleyman döneminde adalet ve hukuk çalışmaları idari bir disiplin altına alınmaya çalışılmış, saray-padişahlık ilişkileri ve maliye yeniden düzenlenmiştir.²⁷⁹ Dönemin aydın sınıfına bakıldığında, ulemanın ön planda olduğu görülmektedir. Dönem siyasi açıdan incelendiğinde ise, genellikle fetihler, antlaşmalar ve yazışmalar göze çarpmaktadır. Özellikle de, edebiyatta Fuzûlî ve Bakî'nin, ilimde Zenbilli Ali Efendi ve İbn Kemal'in, mimaride Koca Sinan'ın, tarihte Selaniki Mustafa Efendi, Âlî, Celâl-zâde Mustafa ve Nişancı Mehmet'in, coğrafyada Pîr-i Reis'in, denizcilikte Barbaros ve Turgut'un damgalarını vurdukları Kanuni Sultan Süleyman dönemi, Ebussuûd Efendi'nin yaşadığı dönemler içinde Osmanlı medeniyetinin en yüksek seviyesini yakaladığı dönem olmuştur.²⁸⁰

Yazdığı tefsirin mukaddimesinde ve fetvalarında geçen 'Ebussuûd' ismi, kendisinin künyesi veya lakabı olarak anılmaktadır. Ancak bu künyeyi neden aldığı hususunda kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır.²⁸¹ 'el-İskilîbi' nisbesi, Ebussuûd'un İskipli olduğu anlamına gelir. Yetiştirilişi ve hocaları incelendiğinde, ilk tahsilini, yani mukaddimât-ı ulûmu babasından aldığı bilinmektedir. Babasının nezdinde *Muhtasarât*, *Şerh-i Miftah*, *Haşiyetü't-Tecrid* ve *Şerhu'l-Mevakıf* adlı eserleri okumuştur.²⁸² Ardından tahsilini Sadru'l-İfâde Mueyyedzâde'den devam ettirdiği ve bu esnada Sultan Bayezid Han'dan Çelebi Ulûfesi, yani öğrenim bursu desteği aldığı görülmektedir.²⁸³ İcâzetnâmesi

²⁷⁸ Pehlül Düzenli, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi ve Fetvaları* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı,2012), 38

²⁷⁹ İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971), 62.

²⁸⁰ Düzenli, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi ve Fetvaları*, s.29

²⁸¹ Düzenli, a.g.e., s.38

²⁸² Abdullah Demir, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi, Devlet-i Aliyye'nin Büyük Hukukçusu* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006) 27.

²⁸³ Düzenli, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi ve Fetvaları*, s.42

kaynak alınarak hocaları, babası Muhyiddin b. Mustafa el-İskilbî, Müeyyedzâde, Mevlânâ Seyyid Karamâni ve Ahmed b. Kemâl şeklinde sıralanabilir.²⁸⁴

Zamanında Hanefi mezhebinin en büyük alimlerinden biri olarak kabul edilen Ebussuûd Efendi'nin esasen siyasi ve idari alanlarda verdiği hizmetlerle öne çıkmıştır.²⁸⁵

Ebussuûd Efendi'nin görev hayatına adım atışı, müderrislik ile başlamıştır. Kaynaklara göre 1516-1533 yılları arasında sürdürdüğü bu görevde birçok öğrenci ve mülâzımın eğitiminden mesul olmuş, ders okutma ve eser telif etme gibi faaliyetlerle meşgul olmuştur.²⁸⁶ 1533 yılında önce Bursa kadılığına, ardından aynı yılın Kasım ayında Sadi Efendi yerine İstanbul kadılığına getirilmiştir.²⁸⁷ 1537 senesine gelindiğinde ise, Sadru Ulemai'r-Rûm, yani Rumeli Kazaskerliği görevine getirilmiş ve 8 sene bu görevi sürdürmüştür. Ebussuûd Efendi'nin kazaskerlik döneminde Budin fethine katılıp fetih sonrasında ilk hutbeyi bir öğrencisine okutması ve Budin Kanunnâmesi'ni hazırlaması, kazaskerlik dönemi ile ilgili en çok dikkat çeken hususlardır.²⁸⁸ Sekiz sene süren bu görevin ardından 1545 yılında o zamanın şeyhülislamı olan Çivizâde Muhyiddin Efendi yerine göreve getirilmiştir. 21 senesi Kanunî Sultan Süleyman, 7 sene 11 ayının ise II. Selim zamanında geçtiği kaydedilen şeyhülislamlık görevi, yaklaşık 30 yıl sürmüştür. Ebussuûd Efendi'nin göreve gelmesiyle birlikte, şeyhülislamlık kurumunun İbn Kemal ile başlayan yükselişinin, fetva eminliği müessesesinin kurulması, şeyhülislam maaşının beş yüz akçenin üzerine çıkması gibi durumlar kanıt gösterilerek zirveye tırmandığı söylenmektedir.²⁸⁹

İlmi kişiliği ve eserleri açısından incelendiğinde ise, Ebussuûd'un en önemli eserinin *İrşâd-ü'l-akli's-selim* ile *Mezâya'l-Kitabi'l-Kerîm* adlı tefsir çalışması olduğu görülmektedir. Bu tefsiri ez-Zemahşerî ve el-Beydâvî'nin eserlerinden istifade ederek hazırlamış, zaman zaman ise isim vermeden bu müelliflerin fikirlerini eleştirmiş, hatta tezlerini çürütmüştür.²⁹⁰ Tefsirin çeşitli dillere çevrilip dünyanın dört bir yanında hala ders kitabı olarak bile kullanıldığını düşünülürse, Ebussuûd Efendi'nin tefsir ilmindeki

²⁸⁴ Düzenli, a.g.e., s.44

²⁸⁵ Demir, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi, Devlet-i Aliyye'nin Büyük Hukukçusu*, 28.

²⁸⁶ Düzenli, a.g.e., s.44-45

²⁸⁷ Demir, a.g.e., 33.

²⁸⁸ Düzenli, a.g.e., s.44-46

²⁸⁹ Düzenli, a.g.e., s.45-47

²⁹⁰ Abdullah Aydemir, *Ebussuûd Efendi* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1989), 257.

başarısı rahat bir şekilde görülebilir. Fıkıh ilmi açısından incelendiğinde ise, Ebussuûd Efendi'nin müstakil bir fıkıh kitabı yazmadığı, fakat fetvaları ile öne çıktığı görülmektedir. Herhangi bir çalışma yapmadığı tek alanın ise hadis ilmi olduğu görülmektedir.²⁹¹ Ayrıca sadece başka fıkıhçıların fetvalarını değil, kendi fetvalarını da yeri geldiğinde eleştirdiği, hatta medrese vazifeleri ile ilgili bir fetvanın sonuna “Gaflet ile verilen fetvalardan deyü buyurdular” dediği bilinmektedir.²⁹² Fetvaları ile *İrşâd-ü'l-akli's-selim* ile *Mezâya'l-Kitabi'l-Kerîm* adını verdiği tefsirinin yanı sıra, tefsire dair risaleleri ile fetva, kadılık ve şer'i vergi hukuku üzerine Türkçe ve Arapça olmak üzere iki dilde yazdığı kitapçıkları vardır.²⁹³ Vefat tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte 1574, 1576, 1579 gibi çeşitli tarihler rivayet edilmektedir.²⁹⁴

3. 2. Osmanlı Hukukunda Fetva Müessesesi

Konumuzun bu aşamasında fetva müessesinden de bahsetmek gerekir. Bir uygulama olarak fetva, bir olayın İslam hukukundaki hükmü eğer Kur'an, sünnet ya da icma yoluyla bulunamıyorsa, kıyas kapsamı altında bir müftü yahut şeyhülislam tarafından ana kaynaklar ve olayın eski örnekleri araştırılarak çözüme ulaştırılmasıdır. Kelime olarak fetva, Arapça “فتی” (yiğit, delikanlı) kelimesinden türemiş, sonradan “bir olayın hükmünü açıklayıp ortaya koyan, güçlükleri çözen kuvvetli cevap” anlamını bulmuştur.²⁹⁵ Elbette fıkıh kitaplarında belli bir sistematik çerçevesinde birçok hukuki mesele incelenmiştir. Fakat hukuki her meselenin hükmünü belli şartlar çerçevesinde bu kitaplarda bulmakta zaman zaman zorluklar mümkün olduğu için, bu hususlarda daha önce verilmiş cevaplar, yani fetvalar da toplanılarak kütübü'l-fetava (fetva kitapları) meydana getirilmiştir.²⁹⁶ İslam tarihi genel hatlarıyla incelendiğinde, fetva müessesesinin ne kadar büyük bir önem arz ettiği rahatlıkla görülebilir. Örneğin ilk iftâ teşkilatı resmi bir şekilde Emevi halifesi Ömer b. Abdülaziz döneminde kurulmuş; Memlüklerde önemini koruyan fetva müessesesi, Osmanlı Devleti'nde de başvurulan önemli bir kaynak olmuştur. Bu kaynaklar Osmanlı hukuku açısından analiz edildiğinde görülmektedir ki, ‘fetava’ (veya Mecmuatü'l-fetava) ismi altında oluşturulmuş olan

²⁹¹ Düzenli, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi ve Fetvaları*, s.55

²⁹² Düzenli, a.g.e., s.54

²⁹³ Ertuğrul Düzdağ, *Kanuni Devri Şeyhülislamı Ebussuûd Efendi ve Fetvaları* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012), s.15

²⁹⁴ Düzenli, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi ve Fetvaları*, s.50

²⁹⁵ Muhittin Eliaçık, “Osmanlı'da Manzum Fetvâlar ve Edebi Değerleri.” *Turkish Studies* 7/1 (2012):42.

²⁹⁶ Hayrettin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), s.262

literatür, iki temel başlık altında incelenmektedir. Bu literatürü oluşturan fetvaların bir kısmı şeyhülislamlar yahut müftüler gibi yetkili kişiler tarafından çeşitli problemlere verilen cevapları içeren “aslî fetva mecmuaları” olarak adlandırılırken; bir diğer kısmı klasik Hanefî literatüründen derlenerek kadı ve müftülerin başvurduğu el kitapları şeklinde olup “menkûl fetva mecmuaları” olarak adlandırılmaktadır.²⁹⁷

Fetva müessesesinin amacı irdelendiğinde ise, genel olarak zamanın getirdiği yeniliklere uyum sağlayıp meydana çıkan yeni ihtiyaçları karşılamak amacı göze çarpmaktadır. Esas olarak iki türlü işlevi vardır: dinin ayrıntılı olmayan, genel hükümlerini fer’î meselelere uygulamak ve yeni ihtiyaçların karşılanmasını doğru usul ve kurallar ışığında örf ve maslahata göre uydurmaktır. İşte bu yüzden müftüler ve yetkili fikir adamları herhangi bir hususta delilleri, örfü, kıyası ve istihsanı temel alarak dini hükümleri dönemin şartları ve ihtiyaçlarına göre düzenlemek sorumluluğuna sahiptirler.²⁹⁸ Bu kurumun tarihsel gelişimi incelendiğinde ise, altı ana dönemden bahsetmek mümkündür. Birinci dönem Hz. Muhammed’in peygamberliğinden vefatına kadarki dönemde Kur’an’ı baz alarak verdiği fetvaları içerirken ikinci dönem sahabelerin 632-660 yılları arasında verdikleri fetvaları içerir. Buna ek olarak Hz. Ebubekir’in halifelik yaptığı 632-634 yılları arasında ‘İftâ Mahkemeleri’ adı altında bir kurum meydana getirilmiş ve önemli fihhi meseleleri araştırıp çözüm bulmak amacıyla yürütülmüştür. 661 yılından başlayıp 8. yüzyılın ilk yarısına kadar devam eden süreç, üçüncü dönem olarak adlandırılmaktadır. Bu dönemde müftü olarak adlandırılacak başlıca kimseler Hz. Aise, Abdurrahman b. Ömer, Ebu Hüreyre’dir. Dördüncü dönem, 8. yüzyılın ilk yarısından 10. yüzyıla kadar süren ve mezheplerin oluştuğu dönemdir. Hicrî 3. yüzyılda içtihat yolunun kapatılmasından başlayıp 1258 yılında Abbasi Devleti’nin çöküşüne kadar devam eden dönem ise beşinci dönemdir. Bu dönemde ortaya çıkan hukuki sorunlar elde bulunan içtihatlarla çözülmeye çalışılmıştır. Dönem âlimleri kendilerini içtihat etmeye yetkili görmeyip İmam Azam, İmam Şafîî, İmam Malik gibi bir önceki dönemin müçtehitlerinin çalışmalarını taklit yoluna gitmişlerdir. Altıncı ve son dönem ise 1258’den başlayıp günümüze kadar gelen dönem olup, bu

²⁹⁷Seda Örsten, “Osmanlı Hukuk Tarihi Kaynağı Olarak Fetvâ Mecmuaları”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 4 (2007), 31.

²⁹⁸Yusuf Ziya Yörükan, “Bir Fetvâ Münasebetiyle Fetvâ Müessesesi, Ebusuûd Efendi ve Sarı Saltuk”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C:1, Sayı:II-III (1952), 140.

dönemde hiçbir âlim müçtehitlik iddiasında bulunmamış ve büyük mezhep imamlarının belirledikleri sınırlar dışına çıkmamışlardır.²⁹⁹

Günlük hayatta karşılaşılan hukukî meselelerle alakalı olarak yöneltilen sorulara verilen cevaplardan oluşan fetva mecmuaları ise, Osmanlı Devleti'nin sosyal, siyasi, ekonomik ve hukuki geleneklerini incelemekte faydalanılabilecek en kullanışlı kaynaklardır. Devletin ilk dönemlerinde günlük hayatta karşılaşıp çözümü aranan hukukî meselelere dair sorular genellikle sözlü sorulup cevaplanırken, daha sonra Şeyhülislam cevapları yazılı bir şekilde vermeye başlamış, verilen fetvalar ise Fetvâhâne'de saklanmaya çalışılmıştır.³⁰⁰ Özellikle 17. ve 18. Yüzyıllarda, Osmanlı Devleti'nin geniş topraklarında ikamet eden değişik din, ırk ve dillere sahip insanların birçok problemin ortaya çıkmasına sebep olmaları neticesinde, İslam bilginleri meselelere çözüm getirmek amacıyla fetva kitapları derlemeye yönelmişler ve mecmuaların büyük çoğunluğu bu yüzyıllarda yazılmıştır. Osmanlı Devleti'nde önemli müftülerin fetvalarının derlenmesi 16. Yüzyıldan itibaren gerçekleşmiştir. 16. yüzyılın en önemli fetva derlemelerinin ise Ebussuûd Efendi'ye ait olduğu kabul edilmektedir.³⁰¹

Mecmuaların en dikkat çeken özellikleri, sual ve cevap şeklinde hazırlanmış olmalarıdır. Bazı fetva mecmualarında ise fetvalar sual-cevap şeklinde değil, sual sorulmadan sık sık karşı karşıya gelinen bir takım fikhî meselelerin “caizdir, sahihdir, mekruhtur” yahut “mekruh değildir” şeklinde cevaplanması şeklindedir. Bu mecmualar tıpkı klasik fıkıh kitapları gibi kitâb ve bâblara göre tertip edilmişlerdir fakat bazıları fıkıh kitaplarındaki usulü takip etmekle beraber kitâb ve bâblar yerine mesâil ve fasıllardan oluşmaktadır.³⁰² Mecmualar yalnızca usul açısından değil, konuların işleniş ve sıralanışları hususunda da fıkıh kitaplarına benzerlik göstermektedir. Mecmualarda işlenen konuların da tıpkı fıkıh kitaplarında olduğu gibi tahâret, salât, şehâdât, zekât, savm, hac, nikâh, talâk, rıdâ... şeklinde sıralandığı görülmektedir.³⁰³ Fetvalarda kullanılan dini ifadelerin fetvanın verildiği zaman, bölge ve fetvayı veren kişiye göre değişiklik göstermelerine rağmen bazı belirli tabirlerin kullanılması geleneği mevcuttur.

²⁹⁹ Seda Örsten, “Osmanlı Hukukunda Fetvâ” (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2008)

³⁰⁰ Örsten, *Osmanlı Hukukunda Fetvâ*, s.11, Muhittin Eliaçık, “Osmanlı'da Manzum Fetva Geleneği”, *Türkiyat Mecmuası* C.21 (2011):113

³⁰¹ Eliaçık, *Osmanlı'da Manzum Fetva Geleneği*, s.115

³⁰² Eliaçık, *Osmanlı'da Manzum Fetva Geleneği*, s.115

³⁰³ Eliaçık, *a.g.e.*, s.115

Öte yandan Allah'ın ismi ile Dua'nın ve sorunun sonunda yer alan “Beyan buyurula, beyan buyurulup musab oluna” ifadesinin yer almaması gibi bir takım özellikler, fetva mecmualarını orijinal fetvalardan ayırmaktadır. Toparlamak gerekirse, fetvanın kurumsallaşması neticesinde belirli bir süre sonra bir takım şekil ve anlatım kuralları ortaya çıkmıştır lakin yine de genel geçer bir fetva biçiminden bahsetmek zordur.³⁰⁴

Dil açısından incelendiğinde görülmektedir ki, fetva mecmualarının birçoğu Türkçe olarak düzenlenmiştir, fakat Arapça yazılmış fetvaların sayısı da azımsanmayacak çokluktadır.³⁰⁵ Fetvayı veren kişinin Arap kökenli olması yahut fetva verilen bölgede yaşayan insanların Arapça konuşuyor olması, mecmuların Arapça hazırlanmasının önemli nedenleri olarak addedilir. Öte yandan bazı Türk asıllı din bilginlerinin de Arapça fetva verdiği görülmekte, bunun nedeni ise, Arapçanın dönemin en etkin dili olarak addedilmesiyle ilişkilendirilmiştir. Fakat özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda fetva mecmualarının genellikle Türkçe olarak kaleme alındığı görülmektedir.³⁰⁶

Mecmualar içerik açısından incelenildiğinde, genellikle ibadetler (namaz, zekat oruç, hac, vb.) ile ilgili başlayıp aile hukuku ile ilgili konularla (evlenme, boşanma, vb.) devam ettikleri görülmektedir. Sadece aile hukuku değil, borçlar, vakıflar, ticaret, yargı, ceza gibi başka hukukî alanlarla alakalı bölümler de mecmualarda yerlerini almışlardır. Mecmualarda tahlil edilen hukukî mevzular içinde en çok bahsi geçen husus ise vakıflardır. “Kitabü'l-vakf” olarak adlandırılan bu bölümler, Osmanlı Devleti için vakıfların öneminin ne derece büyük, işlevlerinin ne derece önemli olduğunun en büyük göstergelerinden biridir.³⁰⁷

Çalışmamızın bu bölümünde, Osmanlı hukukunda zimmet kurumunu, Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin fetvaları ışığında sosyal, ekonomik ve hukukî anlamda incelemeye çalışacağız.

³⁰⁴ Örsten, *Osmanlı Hukuk Tarihi Kaynağı Olarak Fetvâ Mecmuaları*, s.32-33

³⁰⁵ Örsten, a.g.e., s.33

³⁰⁶ Örsten, *Osmanlı Hukuk Tarihi Kaynağı Olarak Fetvâ Mecmuaları*, s.34

³⁰⁷ Örsten, a.g.e., s.34

3. 3. Fetvalara Göre Sosyal Yaşam ve Zimmîlik

Zimmîlerin Osmanlı hukuku ve toplumu içindeki konumlarını analiz etmek için, sosyal yaşam ve insan ilişkileri hususlarında tabii oldukları kurallar bütününe göz atmak gerekmektedir. Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin fetvaları sosyal yaşam çerçevesinde incelendiğinde, zimmîlerin ikamet ettikleri yerler, giyim kuşamları, ibadet şekilleri ve Müslümanlar ve birbirleriyle ilişkileri hususlarında bir takım kurallara tabii oldukları görülmektedir. Çalışmamızın bu bölümünde, Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin zimmîlerle ilgili fetvalarını bahsi geçen kurallar çerçevesinde inceleyeceğiz.

3.3.3. İkamet

Osmanlı Devleti'nde kitap ehli insanlara din ve mezhep farkına dikkat edilmeden eşitlik sağlandığı bilinmektedir. Özellikle de sosyal statü ve hakları incelendiğinde, önemli hususlarda Müslümanlarla eşit tutuldukları göze çarpmaktadır. Örneğin seyahat etmeleri veya bir yerlerde ikamet etmeleri konusunda kendilerine sağlanan haklar, ciddi kısıtlamalara maruz kalmadıklarını göstermektedir. Genel çerçeveye baktığımızda, zimmîlerin girmelerinin yasak olduğu yerler, kutsal kabul edilen Mekke, Medine gibi şehirlerdeki camii, mescit gibi yerlerdir. Bu husus İslam hukukundan olduğu gibi alınıp Osmanlı Devleti'nde uygulanmaya çalışılmıştır. Öte yandan aynı şekilde Müslümanların da zimmîler için kutsal kabul edilen kilise, manastır gibi yerlere girmeleri yasaklanmıştır. Zimmîlere getirilen yasak gibi Müslümanlara da yasak getirilmesi, İslam hukukunda görülmuş bir şey değildir.³⁰⁸ Şu durumda Osmanlı Devleti'nde böyle bir kural konmasının, gayrimüslim tebaanın inançlarına gösterilen saygıyla bağlantısı olduğunu söylemek mümkündür. Elimizde bulunan fetvalarla baktığımızda, zimmîlerin kutsal yerlere girişiyle ilgili herhangi bir hüküm görmemekteyiz. Zimmîlerin ikamet ettikleri yerlerle ilgili zaman zaman kısıtlamalar konulduğunu ise, Ebussuûd'a sorulan "Duvarında mermer üzerinde Kur'an-ı azim yazılı olan evde bir Yahudi'nin oturması caiz midir"³⁰⁹ sorusuna verilen olumsuz cevap bize göstermektedir. Zimmîlerin Müslümanlar için kutsal sayılan yerlerde, büyük mescit ve camilerin çevresinde de ikamet etmeleri yasaklanmıştır.³¹⁰ Bunun örnekleri de

³⁰⁸ Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*, 173.

³⁰⁹ Ertuğrul Düzdağ, "Ebussuûd Efendi Fetvaları", 114.

³¹⁰ Ercan, a.g.e., 175.

Ebussuûd Efendi fetvalarında karşımıza çıkmaktadır. Örneğin kendisine sorulan bir soru şöyledir: bir mescidin etrafında asla Müslüman evi yoksa ve kâfirler ikamet ediyorsa, imam ve müezzin görev icabı mescide gidip ezan okuyup namaz kılsalar, gerektiği şekilde çalışmış ve helal bir şekilde kazanmış olurlar mı? Bu soruya Ebussuûd Efendi'nin verdiği yanıt, zimmîlerin ikamet ettikleri yerlerle ilgili hangi şekillerde kısıtlandıklarına dair güzel bir örnektir. Ebussuûd'a göre böyle bir durumda Müslümanlar mescidin etrafındaki evleri vakit kaybetmeden, gerekirse zorla, zimmîlerden almalılardır.³¹¹ Yine buna benzer bir başka fetvada, bir Müslüman mahallesinde zimmîlerden kaynaklı yaşanan “fisk ve fücürdan” rahatsız olan Müslümanların çoğunluğu evlerini zimmîlere satıp başka bir mahalleye taşınırlarsa, mahallede kalan Müslümanların mescitte bir cemaat kalmaması gerekçesiyle zimmîlerin yaşadıkları mescit yakınındaki evlere Müslümanları yerleştirmelerinin caiz olup olmadığı sorulmuştur. Ebussuûd Efendi bu soruya da zimmîleri o evlerden yine gerekirse cebr ile çıkarmanın lazım olduğunu, fakat evlerin kıymetlerince kendilerine ödeme yapılmasının da gerekli olduğunu vurgulayarak caiz hükmünü vermiştir.³¹² Elimizdeki fetvaları incelediğimizde, zimmîlerin iskân ettikleri yerlerle ilgili yegâne kısıtlamaların cemaat ve mescitlerle ilgili olduğunu görüyoruz. Söz konusu bir mescit ve bu mescidin cemaatsiz kalması olduğu zaman, Ebussuûd efendi, gerekirse zorla ilgili kimselerin evlerinden çıkarılmasını buyurmuştur. Yine zimmîlerin mecburi iskâna tabi tutuldukları bir başka durum, yeni fethedilen yerlerde özellikle de ihtiyaç duyulan meslek sahiplerinin zorunlu göç ettirilmeleri durumudur.³¹³ Öte yandan elimizdeki fetvalarda bu hususa dair herhangi bir örnek bulunmamaktadır. Demek ki bu şekil iskâna tabi tutma durumlarında fetvaya ihtiyaç duyulmamıştır. Zaten bu gibi zorlamalar sadece zimmîlere değil, Müslüman halka da uygulanabildiğinden iki grup arasında bir eşitsizlik durumu olduğunu söylemek doğru olmaz.

3.3.4. Giyim-Kuşam

Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlere uygulanan bir başka kısıtlama da giyim kuşam hususunda gerçekleşmiştir. Toplumlarda farklı gruplar için belirlenen giyim kuralları, genellikle toplumun farklı katmanları arasına görülebilir bir sınır çekmek için

³¹¹ Düzdağ, a.g.e., 115.

³¹² Düzdağ, a.g.e., 118.

³¹³ Ercan, 176.

oluşturulmuştur. Osmanlı Devleti'nde de gayrimüslimlere giyim konusunda getirilen kısıtlamalar, kimilerince ayrımcılık olarak algılanmıştır. Peki bu kıyafet kısıtlamaları gerçekten de salt negatif ayrımcılık niyetiyle mi getirilmiştir?

Zımmîlerin giyim kuşamları hususundaki düzenlemeler incelendiğinde, Anadolu Selçukluları ve diğer beylikler döneminde zımmîlerin kıyafetlerine ciddi bir müdahalenin söz konusu olmadığı görülmektedir. Osmanlı Devleti örneğinde de elimizde özellikle yükselme devrine kadar bu konuda bir kısıtlama bulunduğu dair bir belge bulunmamaktadır.³¹⁴ Bir önceki bölümde incelediğimiz kanunnâmelerde de bu konuda bir kısıtlama örneğine rastlanmamıştır. Nitekim 15. yüzyılın ortalarında Osmanlı sınırları içine yerleşmiş olan Yahudilerden İsak Zarfati, Almanya ve Macaristan'da ikamet etmekte olan dindaşlarını Osmanlı Devleti'ne davet etmiş, Osmanlı sınırları içinde en iyi elbiseleri giyebileceklerini, kendi asma ve incir ağaçları altına oturabileceklerini, ayrıca Hristiyan egemenliği altında yaşanan kıyafet kısıtlamalarını asla yaşamayacaklarını vurgulamıştır.³¹⁵ Jewish Encyclopedia'nın "Turkey" maddesi yazarları Joseph Jacobs ve Mary W. Montgomery'a göre, Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlere uygulanan kıyafet kısıtlaması, ciddi manada III. Murad zamanında başlamıştır. Onlara göre bireyler olarak Yahudilere gösterilen lütuflar, despot bir lider olan III. Murat yönetimi altında bir bütün olarak topluluğa sunulamamıştır. Örneğin, III. Murad Yahudilerin kıyafetlerinde sergiledikleri lüks anlayışından rahatsız olmuş, Yahudilere türban yerine bir çeşit başlık takma ve kıyafetlerinde ipek kumaş kullanmama kuralını getirmiştir.³¹⁶ Peki bu düzenlemelerin III. Murat devrinde birden bire ortaya çıktığını iddia etmek ne kadar doğrudur? Özellikle de Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerle ilgili birçok husus (kiliselerin durumu, köle sahibi olmaları, Müslüman mahallelerinde ikamet etmeleri, vb.) şeriata göre belirlenirken, giyim konusunda özellikle de erken İslam toplumlarında uygulanan kısıtlamaları tamamen bir kenara bıraktığı iddia edilebilir mi? Örneğin İbn Battuta'nın "Denizli'de Rum erkeklerinin beyaz veya kırmızı renkteki uzun külahlarıyla, kadınların

³¹⁴ Yavuz Ercan, "Osmanlı İmparatorluğunda Gayrimüslimlerin Giyim, Mesken ve Davranış Hukuku" *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* (1990) S:1, 117.

³¹⁵ Ercan, a.g.m., 117.

³¹⁶ Joseph Jacobs, Mary W. Montgomery, *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*, "Turkey" maddesi (1906) 17 Nisan 2012'de dijital ortama aktarılmış. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14546-turkey>

da başlarına doladıkları büyük sargılarla tanındıklarını belirtmesi, Müslüman ve Müslüman olmayanların giyim kuşamı arasında ayırt edici farkların, Osmanlılar henüz beylik iken dahi mevcut olduğunu göstermektedir.”³¹⁷ Ayrıca III. Murat döneminde ortaya çıkan bir ferman nüshası da, giyimle ilgili kısıtlamaların Fatih Sultan Mehmet zamanında da var olduğunu göstermektedir.³¹⁸ İncelediğimiz fetvaların içinde ise, giyim kısıtlaması ile ilgili sadece bir örnek bulunmaktadır.

Şeyhülislam Ebussuûd Efendi’ye, Yahudi bir kimsenin tehlikeli bir yerde başına “ak sarınması” durumunda İslamına hüküm olunup olunamayacağı sorulmuş, Ebussuûd Efendi de “olunmaz” şeklinde bir yanıt vermiştir.³¹⁹ Buradan hareketle anlaşılmaktadır ki, o dönemde Yahudilerin giyindiği belli renkler olmalıdır; böylece beyaz giydiklerinde Yahudi değil de Müslüman oldukları düşünülmektedir. Bunu bazı durumlarda Yahudi olduklarını saklamak amaçlı kullandıkları çıkarımı da yapabilir. Fakat sadece bu vechle Müslüman olmuş kabul edilmeleri, şeyhülislam tarafından mümkün görülmemiştir.

Zimmîlerin giyim kuşam da dahil olmak üzere hangi konularda kısıtlandıklarına dair güzel bir fetva örneği de, Ebussuûd’a sorulan şu soru üzerine verilmiştir: “Ehl-i İslâm içinde olan zimmîleri, yüksek müzeyyen evler yapmaktan ve şehir içinde ata binmekten ve fâhir kıymetli libas (elbiseler) giymekten ve yakalı kaftanlar giymekten ve ince tülbindler ve kürkler ve sarıklar sarınmaktan, velhâsıl ehl-i İslâma ihâneten kendilerini ta‘zîmi müş‘ir ef‘âlden³²⁰ men‘ eden hâkim-indallah (Allah nezdinde) müsâb ve me‘cûr³²¹ olur mu?”³²² Ebussuûd bu soruya Hidâye adlı kitaba atıf yaparak cevap vermiş, zimmîlerin Müslümanlardan gerek eğitim, gerek giyim kuşam, gerekse bindikleri hayvanın eyerine kadar ayrı tutulduklarından bahsetmiş; bunun genel olarak diğer fıkıh kitaplarında da böyle olduğunu vurgulamıştır. Şu durumda Ebussuûd’un yine İslam hukukuna uygun bir cevap verdiğini ve zimmîlere getirilen kısıtlamaların aniden III. Murad döneminde başlamadığını söylemek mümkündür.

³¹⁷ Ömer Faruk Bozkurt, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Gayrimüslimlerin Kıyafet Düzenlemeleri (XVI – XVII. Yüzyıllar)” Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2014. 17.

³¹⁸ Ercan, a.g.e., 176.

³¹⁹ Düzdağ, a.g.e.,107.

³²⁰ Saygı gösterilen fiiller.

³²¹ Sevap işlemiş, mükafata hak kazanmış.

³²² Düzdağ, 114.

3.3.5. İbadet

Bu kısıtlamalara verilebilecek bir diğer örnek de, zimmîlerin ibadet şekillerine getirilen kısıtlamalar ve bunların fetvalara yansımalarıdır. Osmanlı Devleti'nde zimmîlere ibadet etme özgürlüğü getirilmiş, fakat kilise çanlarının çalınması gibi hususlarda kendilerine belli sınırlamalar getirildiği görülmüştür. Ebussuûd'a iletilen bir meselede, Müslüman mahallesinde bulunan bir kilisede, zimmîlerin kilise çanı yerine farklı şekillerde ibadet zamanlarını duyurmaları³²³ durumunda Müslümanlar rahatsız olursa, buna engel olmanın şer'an ne derece doğru olduğu sorulmuştur. Ebussuûd ise Müslümanların rahatsız olduğu böyle bir durumda, zimmîlerin ibadet zamanlarını bu şekilde duyurmalarının yasaklanmasının vacip olduğunu söylemiştir.³²⁴ Yine bir başka fetvada zimmîlerin yaşadığı bir köyde yalnızca iki Müslüman varsa, bu Müslümanlar kiliselerde tahta çalınmasına engel olabilirler mi, şeklinde bir soru yöneltilmiştir. Ebussuûd bu soruya da diğerine benzer şekilde cevap vermiş, bahsi geçen Müslümanların -eğer salih kimselerse- hâkimin de onayını alarak böyle bir kısıtlama getirebileceklerini söylemiştir.³²⁵ Buradan çıkarılan sonuç şudur: zimmîlerin çoğunluk oldukları yerlerde bile, şayet Müslümanlar hoşnut değillerse, kilise çanı çalmalarına yahut ibadet zamanını yüksek sesle farklı şekillerde duyurmalarına izin verilmemektedir. Teoride bu şekilde kısıtlanan bu durumun, pratikte ne derece kısıtlanmış olduğu ise muhtemelen muhitten muhite değişiklik göstermektedir. Bu şekilde bir kısıtlama, gayrimüslimlerin aleyhinde olup eşit bir şekilde birlikte yaşama kültürüne ters düştüğü söylenebilir.

3.3.6. Müslümanlarla İlişkiler

Elimizde zimmîlerle Müslümanlar arasında giyim kuşam, kilise çanı gibi hususlar haricinde başka konularda da net bir ayırım yapıldığına dair başka fetva örnekleri de mevcuttur. Zimmîlerle Müslümanların münasebetleri, belirli bir çerçeve içine sığdırılmaya çalışılmış, bazı konularda aralarına adeta şeffaf bir duvar çekilmeye çalışılmıştır.

³²³ Fetvada bu yöntem "bir yufka tahtayı nice yerlerden delip ibadetleri zamanında ol tahtanın orta yerine tokmak ile darp edip, bir savt-ı acib (acayip ses) peyda olup..." şeklinde ifade edilmiştir.

³²⁴ Düzdağ, 115.

³²⁵ Düzdağ, 115.

Müslümanların Zimmîlere ne şekillerde selam vermeleri gerektiği dahi, bu fetvalar yoluyla belirlenmiştir. Örneğin Ebussuûd Efendi'ye sorulan bir soru, bir kâfire selam vermenin ne derece uygun olduğu ve ne şekilde selam vermek gerektiği ile ilgilidir. Ebussuûd Efendi bu soruya “İslam’a gelmesi niyetiyle selâm vermede be’is yoktur, es-selâmu aleyk ve aleyk-es-selâm demek dahi ma’kûldür”³²⁶ şeklinde yanıt vermiştir. Örnekte görüleceği üzere, bir gayrimüslimle selamlaşmak dahi, “İslam’a gelmesi niyetiyle” denilerek bir çerçeve içine yerleştirilmeye çalışılmıştır. Görünen o ki, Müslümanların gayrimüslimlerle ilişkileri her zaman onlara İslam’ı sempatik gösterme, onları İslam dinine çekme üzerine geliştirilmeye çalışılmıştır. Öte yandan gayrimüslimlerle samimi ilişkilerin çok fazla desteklenmediği de yine fetva örneklerinde görülmektedir. Örneğin Ebussuûd Efendi'ye, Müslüman bir kimsenin zimmîlerle birlikte bir dükkânın önünde oturup sohbet etmesi durumunda, bir başka Müslüman sohbet eden kimseye “Sen kâfirsın” derse, kendisine herhangi bir ceza vermek gerekir mi, şeklinde bir soru yöneltmiştir. Ebussuûd Efendi'nin bu soruya verdiği “Zimmîlere gayetle ³²⁷ meylin ve muhabbetin görüp dedi ise, nesne lâzım olmaz” ³²⁸ cevabı, zimmîlerle samimi iletişim kuran bir Müslüman’a olan bakış açısına dair bir ipucu niteliğindedir. Dönemin koşulları içinde bir Müslüman için hakaret sayılabilecek “kâfir” sözcüğünü kullanmak, yargıya taşınabilecek bir küfürken, “nesne lâzım olmaz” yanıtı ilginçtir.

Zimmî-Müslüman ilişkileri konusunda Ebussuûd’a sorulan bir başka husus da, zimmî akrabaları olan Müslümanların bazı konularda onlarla münasebetlerini ihtiva eder. Örneğin, Müslüman bir kimsenin, ölen zimmî anne ve babası için Kur’an okumasının ne derece uygun olduğu sorulmuştur. Ebussuûd’a göre onlar için Kur’an okumak asla caiz olmayıp, ancak kabirlerinin derhal ziyaret edilmesi uygundur.³²⁹ Ebussuûd’un bu yorumu, bütünüyle İslam ve şeriata uygundur. Tevbe suresinin 80. ayetinde “Onlara ister bağışlanma dile, ister dileme, fark etmez. Onlara yetmiş defa bağışlanma dilesen de Allah onları asla bağışlamayacaktır. Bu, onların Allah’ı ve Resulünü inkâr etmesinden ötürüdür. Allah fasıklar güruhuna hidayet vermez” buyurulmaktadır. ³³⁰ Yine aynı

³²⁶ Düздаğ, 110.

³²⁷ Aşırı derecede.

³²⁸ Düздаğ, 111.

³²⁹ Düздаğ, 109.

³³⁰ Mevdudi

surenin 113. ayetinde, “Cehennemlik oldukları anlaşıldıktan sonra akraba dahi olsalar, müşrikler için mağfiret dilemek Peygambere ve müminlere yaraşmaz” denilmiştir.³³¹ Şu durumda İslam inancına göre, öldükten sonra kâfirlerin akıbeti tamamen Allah’a ve adaletine bırakılmalıdır. Hayattalarken Müslüman olup Müslümanlar için doğru yol olan hidayeti bulmaları için dua etmek caizse de, öldükten sonra bağışlanmaları için yakarmak uygun bulunmamıştır. Ebussuûd Efendi’ye buna benzer şekilde kendisi Müslüman olup ailesi gayrimüslim ve fakir olan bir kişinin, ailesine bir miktar akçe yahut kurban eti bağışlaması sadaka niyetine geçer mi, şeklinde bir soru yöneltilmiştir. Ebussuûd bu sorulara cevaben ilgili bağışın zekât olmadığı takdirde sadaka niyetine geçebileceğini söylemiş; kurban etininse bir adak sonucu kesilmemiş olması şartıyla bağışlanabileceğini belirtmiştir.³³² Bu hükmün İslam hukukuna uygun olduğu düşünülebilir, fakat değildir. Bazı fıkıh kitaplarında gayrimüslimlere zekât vermenin yasak olduğu iddia edilse de, Tevbe suresinin 60. ayetinde, zekât verilebilecek kimseler sıralanırken kalpleri İslam’a ısındırılmaya çalışılan kişiler, yani gayrimüslimler de geçmektedir.³³³ Üstelik bu kişilerin aileden olması gibi bir şart da bulunmamaktadır.

Yine zimmî-Müslüman münasebetleri hususunda en az üç fetva örneği ile karşımıza çıkan bir konu da, zimmî eliyle kesilen etin helal olup olmaması ile ilgilidir. İslam toplumlarının çoğunda tartışma konusu olan bu husus, Osmanlı toplumunda da çokça gündeme gelmiştir. Şeyhülislam Ebussuûd Efendi’ye bu konuda sorulan sorular, bir zimmînin boğazladığı koyun etinin helalliyi yahut bir zimmînin bir Müslüman’ın kurbanını kesmesinin caiz olup olmadığı üzerinedir. Ebussuûd’un fetvalarına göre, bir zimmînin boğazladığı et, şayet besmele ile kesilmişse helaldir fakat bir Müslümanın kurbanını kesmesi caiz değildir.³³⁴ Bu fetvalar da kitap ehli insanların kestikleri etin yenebileceğinin söylendiği İslam hukukuna uygundur.

Ebussuûd’un zimmîlerle ilgili fetvalarından en dikkat çekici olanlarından bazıları da, zimmîlerin Müslüman oluşlarıyla ilgilidir. Bu hususta şeyhülislama birçok soru

³³¹ Tevbe Suresi, 113. ayet

³³² Düздаğ, 109.

³³³ “Devlet gelirlerinden olan zekâtlar, Allah'tan bir farz olarak ancak fakirlere, düşkünlere, zekat toplamakla görevli memurlara, kalpleri İslâm'a ısındırılmak istenen kimselere, boyunduruklarından kurtarılacak tüm insanlara, borçlarını ödeyemeyecek durumda olup, borca batmış kimselere, Allah uğruna girişilebilecek her türlü çabayı sarf edenlere ve yolda kalmış kimseler içindir. Allah her şeyi en iyi bilen ve her şeyi yerli yerince yapandır.” Tevbe, 60.

³³⁴ Düздаğ, 110.

yöneltmiş, Osmanlı toplumunda konuya yaklaşımı fazlasıyla yansıtan yanıtlar alınmıştır. Mesela bir Zımmîye Kur'an-ı Kerim hediye edilmek istendiğinde dahi, şeyhülislamın vereceği fetva onayına ihtiyaç duyulmuştur. Ebussuûd ise böyle bir durumda, eğer zımmî kişi Kur'an'ın mehasinine (güzelliklerine) vakıf olma amacıyla okuyup saygı gösterecekse, kendisine Kur'an hediye etmekte bir beis görmemiştir.³³⁵ Ebussuûd'a yöneltilen bir diğer soru ise, şarap içmiş olup kendinde değilken şahadet getirerek "Müslüman oldum" demesi durumunda artık Müslüman olduğu hükmüne varılıp varılmayacağı şeklindedir. Ebussuûd'a göre hâkimin de onayıyla kişinin Müslüman olduğu sonucuna va varılır. "Küfürden döndüm" dediyse zaten hiç şüphesiz Müslüman olduğu kabul edilir.³³⁶ Meseleden anlaşılacağı üzere, böyle bir örnek yaşandığı zaman kişinin sarhoşluk hali dikkate alınmayarak artık Müslüman olduğu kabul edilmektedir. Benzer bir fetva örneğinde de Ebussuûd kendisine yöneltilen, bir zımmînin "Kâfir misin, Müslüman mısın" sorusuna cevaben korkudan "Müslümanım diye cevap vermesi sonrası ne yapmak lazımdır sorusuna "Müslüman olması gerekir" şeklinde cevap verdiğini görüyoruz.³³⁷ Peki bu kişi şayet kendinde değilken ya da korku halindeyken verdiği bu karardan dönmek isterse, nasıl bir yol izleyecektir? İncelediğimiz fetva örnekleri gösteriyor ki, Müslüman olan bir zımmînin tekrar eski dinine dönmesi artık mümkün gözükmemektedir. Bir başka fetva örneğinde görmekteyiz ki, şayet bir kişi Müslüman olduktan sonra tekrar kâfir olursa, "İslam'a cebr olunur, gelmezse katl olunur."³³⁸ Fakat aynı durumdaki zımmî bir kadınsa, kendisine verilen cezanın da değiştiğini, yine bir başka fetva örneği ile görüyoruz. Şayet İslam'dan dönen, döndüğü için pişman olan kişi bir kadınsa, "katli lazım olmaz, ama zindandan asla çıkarılmaz, dünya yüzü gösterilmez, ölüp gidinceye değin."³³⁹ Aslında irtidat, yani İslam'dan dönme suçunun Müslümanlar ve sonradan Müslüman olmuş gayrimüslimler için belirlenen cezası aynıdır. Bu durumda kişi tövbe etmezse katledilir.³⁴⁰ Bu cezayı Kur'an-ı Kerim'de destekleyen herhangi bir ayet yoktur. Bu konudaki ayetlerden birini örnek vermek gerekirse "Sizden kim, dininden döner ve kâfir

³³⁵ Düздаğ, 107.

³³⁶ Düздаğ, 107.

³³⁷ Düздаğ, 108.

³³⁸ Düздаğ, 109.

³³⁹ Düздаğ, 109.

³⁴⁰ Nihat Dalgın, "İrtidat ve Cezası" *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* (1998) 1: 176.

olarak ölürse, yaptıkları işler dünya ve ahirette boşa gider”³⁴¹ şeklinde olup kişinin katledilmesini emretmemektedir. İrtidat suçunun cezasının kaynağı sünnet olarak gösterilmektedir. Hz. Muhammed’in “Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim Allah'ın Resulü olduğuma şahitlik yapan hiçbir Müslümanın kanı helal değildir. Ancak şu üç kişi müstesnadır: zina eden evli, bir başkasını kasten öldüren kişi ve dinini terk edip cemaatten ayrılan şahıs”³⁴² şeklindeki hadisi, irtidat için katl cezasını uygun gösteren hadislerden biridir. Öte yandan kişileri İslam’dan dönmekten vazgeçirmek için sadece sözde kalan bir ceza mıdır, yoksa pratikte de ekseriyetle uygulanmış mıdır, konumuz olmadığı için ayrıntısıyla incelemeyeceğiz. Neticede Ebussuûd İslam’dan dönen zimmîler için bu cezayı öngörürken yine İslam hukukuna uygun hareket etmiş; kadınların katli yerine hapsedilmesini de yine İslam hukukunun Hanefî yorumunu dikkate alarak uygun bulmuştur.³⁴³

Ebussuûd fetvaları içinde zimmîlerin Osmanlı toplumundaki konumlarına ışık tutan fetvalarını inceledik. Bir sonraki bölümde, zimmîlerin ekonomik anlamda toplumun neresinde oldukları konusunu aydınlatan fetva örneklerinden bahsedeceğiz.

3. 2. Fetvalara Göre Ekonomik Yaşam ve Zimmîlik

3.2.1. Mülkiyet

Osmanlı toplumunda zimmîlerin ekonomik anlamda, özellikle de mülkiyet hususunda, çeşitli sınırlamalara tabii tutulduğunu belirtmek yanlış olmaz. Öte yandan mülkiyet ve tasarruf konularında Müslümanların da yer yer sınırlandıkları bilinmektedir. Osmanlı Devleti birçok konuda olduğu gibi toprak konusunda da şeriate göre bir ayırım yapmış ve *arâzi-i harâciyye* adıyla sınıflandırılan toprakları diledikleri gibi kullanmaları için gayrimüslimlere vermiştir. “Bu topraklarda tam mülkiyet hakkı vardır ve tasarrufun sınırı yoktur.”³⁴⁴ Osmanlı Devleti’nin mirî arazilerinde ise sadece gayrimüslimlere değil, Müslümanlara da mülkiyet hakkı tanınmaz. Bu topraklar halka ömür boyu kullanılmak üzere bir nevi kiraya verilir ve kira olarak ek bir ücret değil, hâlihazırda

³⁴¹ Bakara, 257.

³⁴² Dalgın, a.g.m., 179.

³⁴³ Yalnızca Hanefiler Kadın mürtedde muharip olma özelliği bulunmadığı için ölüm cezası verilmemesini, aksine Müslüman oluncaya kadar kadının hapsedilmesini uygun bulmuşlardır. Dalgın, a.g.m., 186.

³⁴⁴ Ercan, a.g.e., 213-214.

verilen vergiler alınır. Bu topraklarda zimmîler öşür yerine *harac-ı mukâseme*, çift akçesi yerine de *harac-ı muvazzaf* vermişlerdir.³⁴⁵

Osmanlı Devleti'nde Müslüman olmayan halkın hem arazi-i harâciyye, hem de miri arazide *baştına* denilen mülk olan toprakları da bulunmaktadır. Baştına kelimesi Slavca “miras” anlamını ihtiva etmekte olup³⁴⁶ zimmîlere akrabalarından kalan toprak parçalarıdır. Zaman zaman zimmîlerin elinden baştinaları alınmak istense de, devlet buna derhal müdahale ederek engel olmuştur.³⁴⁷

Görüldüğü üzere belli bir takım kısıtlamalar haricinde, Osmanlı Devleti'nde zimmîlerin çayırıları, mezarlıkları, okulları, hastaneleri, evleri, taşınabilen tüm malları, çiftlikleri gibi mülklerinin tasarrufları hususuna karışmamıştır.

3.2.2. Ticaret

Zimmîlerin Osmanlı ekonomik yaşamındaki statülerini belirleyen en önemli faktörlerden biri de, ticari hayattaki konumlarıdır. Sadece Osmanlı Devleti'nde değil, önceki Türk-İslam toplumlarında da, ticari yaşama egemen olan kesimin gayrimüslimler olduğu görülmektedir. Hatta belli mesleklerin belli zimmî grupların tekelinde olduğunu söylemek yanlış olmaz. Örneğin Yahudilerin ticaret alanındaki faaliyetleri diğer tüm gruplardan daha fazladır. Osmanlı toplumunda zimmîlerin ticari hayatını kısıtlayan ciddi faktörlerin olmaması da, bunun en önemli nedenlerinden biridir. Kıbrıs'ın fethedilmesinin ardından ticari hayatın canlanması için Müslümanların yanı sıra beş yüz kadar Yahudi ailesinin de adaya yerleştirilmesi, devletin bu faaliyetleri desteklediğine dair güzel bir örnektir.³⁴⁸

Zimmîler, bazı eşyaların (Kur'an, zenzem, Müslümanlar için kutsal sayılan eşya) alım, satım ve kullanımları, köle satın alma ve Müslüman mahalleleri arasında meyhane açma gibi belli yasaklar haricinde ekonomik anlamda da özgür olmuşlardır.³⁴⁹ Daha çok zimmîlerin ödemekle yükümlü oldukları vergilere ilişkin verilen fetvaların yanı sıra,

³⁴⁵ Ercan, a.g.e., 214.

³⁴⁶ Feridun Emecen, “Baştına” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1992) C:5, 135.

³⁴⁷ Ercan, a.g.e., 215.

³⁴⁸ Ercan, a.g.e., 217-218.

³⁴⁹ Ercan, a.g.e., 215-217.

yukarıda bahsi geçen zimmîlere uygulanan bazı kısıtlama örnekleri de fetvalarda karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, Zimmîlerin köle kullanmalarının yasak olup olmadığı sorulmamış, hâlihazırda bu konuda bir emr-i şerif varken, kul ve cariye kullanan zimmîlerin ne şekilde cezalandırılmaları gerektiği sorulmuştur. Ebussuûd bunun cezasını tazir-i şedîd³⁵⁰ ve habs-ı medîd³⁵¹ olarak belirlemiştir.³⁵² Şu durumda zimmîlerin köle ve cariye satın almalarının şeriata uygun olarak³⁵³ emir vasıtasıyla zaten yasaklanmış olduğunu görüyoruz.

Zimmîlerin Müslüman olmayanlara şarap satmak ya da meyhane işletmek gibi hakları olduğundan bahsetmiştik. Fetva örneklerinde karşımıza çıkarsa, daha çok Müslümanların olduğu bölgelerde ya da Müslümanlara şarap satışı yapan zimmîlere uygulanacak olan şer'i hükümlerle ilgilidir. Düздаğ tarafından transkribe edilen fetvaların 409 ve 412 numaralı olanları, bu konu ile ilgilidir. Bu örneklerden ilkinde, bir kasabada ikamet etmekte olan zimmîlerin, söz konusu yasağı dikkate almayıp Müslümanlara şarap sattıkları, kadı tarafından defalarca uyarılmalarına rağmen uyarıları dikkate almayarak sonu gelmeyen fitnelere devam ettikleri belirtildikten sonra, kadının zimmîlere yetecek kadar şarabı bırakıp kalanını dökmesi halinde, kendisine herhangi bir ceza gerekip gerekmediği şeklinde bir soru yöneltilmiştir. Ebussuûd'un kadıya hiçbir ceza verilmesinin lazım olmadığına, zaten kadının bunu istihsânen³⁵⁴ yaptığına dair cevabı³⁵⁵, Müslümanlara şarap satılması konusunda ne derece hassas olduğunun göstergesidir.

Bu konudaki diğer fetva ise, bir şehirde 'bundan böyle kâfirler şarap satmaya' şeklindeki emrin ve gayrimüslimlerin bu konuda ısrarla tembihlenmesinin ardından ısrarla meyhanelerde şarap satışları yapılması üzerine, Müslümanların girip şarap fiçilerine zarar vererek şarapları dökmeleri karşılığında zımân³⁵⁶ gerekir mi, sorusuna cevaben verilmiştir. Ebussuûd yine bu soruya da, yapılan eylemin istihsânen yapıldığını

³⁵⁰ Şiddetli ceza. Burada kastedilen şey falaka cezası olabilir.

³⁵¹ Bir gün veya daha fazla süren hapis.

³⁵² Düздаğ, 113.

³⁵³ Bunu şer'i bir kaynaktan tekrar check et.

³⁵⁴ İstihsan: "Fıkıhta özel gerekçelerle açık kıyastan, genel ve yerleşik kuraldan ayrılıp olayın özelliğine uygun çözüm bulma metodunu ifade eden şer'î delil." Ali Bardakoğlu, "İstihsan" *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2001) C:23, 339.

³⁵⁵ Düздаğ, a.g.e., 117.

³⁵⁶ Zarar ve ziyana karşılık verilen bedel.

söyleyerek fiçuların dahi karşılığında herhangi bir bedel ödenmesine gerek olmadığını söylemiştir.³⁵⁷ Aslında bu noktada hangi şehirde ve ne sebeple artık gayrimüslimlerin şarap satışları yasaklanmıştır, bilinmemektir. Öte yandan soruda belirtilmemesine rağmen belki de ilgili satışın yine Müslümanlara yapılması sonrası, zimmîler böyle bir yasağa maruz kalmış olabilirler. İlgili örnek haricinde zimmîlerin normalde serbest oldukları şarap satışında durup dururken bir yasağa maruz kaldıklarına rastlanmamıştır.

3.2.3. Vergilendirme

Zimmîlerin ticari anlamda kısıtlandığı noktaların, yukarda da bahsi geçen bazı maddelerin satışı ile ilgili olduğundan bahsettik. Bir de hem harici, hem de bazı durumlarda dâhili ticari faaliyetler için belli vergiler (bac gibi) alınmaktadır.³⁵⁸ Bu vergilerse miktarları farklı olmakla birlikte Müslümanlardan da alındığı için zimmîlere uygulanan caydırıcı bir politikanın ürünü olduğu söylenemez. Bahsi geçen vergilerse ise, çalışmamızın ikinci bölümünde gördüğümüz gibi, kanunnâmelerde belirlenerek alınmıştır. İşte zimmîlerin ekonomik anlamdaki statülerine dair fetvalarda karşımıza en çok çıkan husus, zimmîlerden alınan vergilerle, en çok da haraçla ilgilidir.

Vergilerle ilgili fetvalardan biri, zimmîlerden alınacak olan cizyenin miktarıyla ilgilidir. Ebussuûd'a maddi durumu yüksek, orta veya kötü olan kimselerin her birinden ne miktarda cizye alınması gerektiği sorulmuştur. Ebussuûd'un cevabına göre, çalışma durumunda olan ve iki yüz dirhemden daha az geliri olan bir kimse, ortanın altında kabul edilir ve kendisinden on iki dirhem alınır. Aynı şekilde çalışmakta olan ve iki yüz elli dirhem kadar geliri olan bir kimse ise orta halli kabul edilir ve kendisinden yirmi dirhem alınır. On bin dirhem kadar geliri olan bir kimse ise yüksek gelirinden ötürü kırk dirhem vermekle yükümlüdür.³⁵⁹ Görüldüğü üzere miktarlar İslam hukukunun temel esaslarına uygun olarak kişilerin maddi halleri göz önünde bulundurularak belirlenmiştir.

Zimmîlerden alınan vergilerle alakalı bir başka fetvada ise, Ebussuûd'a padişahın emriyle vilayete atanmış bir kadının bazı zimmîleri cizye, işpençe, avarız gibi bazı vergilerden muaf tutması durumunda ne yapmak gerektiği şeklinde bir soru

³⁵⁷ Düzdağ, a.g.e., 116.

³⁵⁸ Ercan, a.g.e., 218-219.

³⁵⁹ Düzdağ, a.g.e., 118.

yöneltilmiştir. Ebussuûd ise bahsi geçen zimmîlerin kötürüm yahut fakir olmaları durumunda şeri olarak gereken yapıldığı için herhangi bir ceza gerekmediği, fakat kötürüm ya da fakir değilse ilgili kadının işinden azledilmesi gerektiğini söylemiştir.³⁶⁰ Yine bu fetvada da Ebussuûd'un gereken cevabı şeriata uygun davranarak verdiğini söylemek mümkündür.

Osmanlı toplumunda zimmîlerin ekonomik alandaki konularının Ebussuûd'un fetvalarına nasıl yansıdığını analiz etmeye çalıştık. Bir sonraki bölümde, zimmîlerin Osmanlı toplumundaki hukukî konularını yine fetvalar üzerinden değerlendirmeye çalışacağız.

3.3. Fetvalara Göre Medeni Hukuk ve Zimmîler

Önceki bölümlerde Osmanlı hukukunun yapısı ve şariat-örf ayırımından bahsedilmişti. İncelenen kanunnâme nüshalarının da yardımı ile Osmanlı hukukunun yapısı hususunda temel bir fikir oluşturulmuştur. Kanunnâmelerde de görüldüğü üzere, arazi, vergi vb. kanunlar hazırlandıkları bölgelere göre değişiklik gösterirken, ceza yasaları imparatorluğun her bölgesinde aynı şekilde uygulanmak üzere hazırlanmıştır.³⁶¹ Zimmîler için de imparatorluğun tüm bölgelerinde uygulanmak üzere oluşturulmuş çeşitli hukukî kuralların olduğu söylenebilir.

Osmanlı Devleti'nde zimmîlere tanınan en önemli ayrıcalıklardan biri, kendilerine ait mahkemelerinin bulunmasıdır. Zimmîlere kendi dinlerince yargılanma yetkisi, bu mahkemeler vasıtasıyla –sınırlı bir şekilde de olsa- verilmiştir. Sınırdan kasıt şudur ki, bu mahkemelerin ağır suçlarla alakalı davalarla ilgilenmeleri yahut ağır cezalar vermeleri uygun bulunmamıştır. Ağır suçlardan ziyade evlenme, boşanma, miras, din adamlarının atanmaları vb. konularla alakadar olmuşlardır. Ayrıca bir davanın bu mahkemelerden birinde görülmesi için, taraflardan ikisinin de zimmî olması koşulu aranmıştır. Taraflardan birinin Müslüman olması halinde, davaya Müslüman mahkemeleri tarafından bakılmıştır.³⁶²

Zimmîlerin kendi mahkemelerinde görülen davalarla alakalı hususlar, Ebussuûd'un fetvalarına da yansımıştır. Örneğin Ebussuûd'a danışılan bir konu, Yahudi bir adamın,

³⁶⁰ Düzdağ, a.g.e., 119.

³⁶¹ Ercan, 244.

³⁶² Ercan, 247.

boşandığı zimmî eşine nafaka vermesinin gerekip gerekmediği ile ilgilidir. Evlilik, boşanma gibi zimmî mahkemesinde görülmesi gereken bir davaya ilişkin olarak Ebussuûd'a soru yöneltmesi ilginçtir. Ebussuûd yine de soruya yanıt vermiş, zimmîler için iddet ³⁶³ mefhumu olmadığından nafakanın gerekmeyeceğini söylemiştir.³⁶⁴ Yine zimmîler arasında ve zimmî mahkemeler vasıtasıyla çözülmesi gerektiği halde Ebussuûd'a yöneltilen bir diğer soru da, zimmî eşini meclis-i şer'de ³⁶⁵ üç talâkla boşayan bir zimmî erkeğin, daha sonra "bizim dinimizde boş olmaz" diyerek kadını tekrar almasının mümkün olup olmadığı şeklindedir. Ebussuûd bu soruya, böyle bir durumun mümkün olmadığı cevabını vermiştir. Ona göre boşanan zimmî kadın için ayrıca bir dava düzenlenmesi gerekmektedir.³⁶⁶ Bu iki örnek haricinde de, özellikle boşanma, nafaka gibi hususlarda birkaç fetva örneğine daha rastlanmaktadır. Böyle durumlarda kendi mahkemelerinden faydalanmalarına izin verilmesine rağmen şeyhülislamdan fetva almak istemeleri, zimmîlerin Osmanlı hukuk sistemine olan güvenlerinin önemli bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

Zimmîlerin istemeleri durumunda, davalarına şer'i mahkemeler tarafından bakılabildiğini örneklerde gördük. Bu hususta zimmî ve Müslümanlar için ayrımcılık yapılmamış, zimmîler gerektiği zaman Müslümanları dava etme hakkına sahip olmuşlardır. Şer'i mahkemelerde görülen davalar, gerek iki zimmî, gerek iki Müslüman, gerekse bir zimmî ve bir Müslüman arasında aynı şekillerde görülmüştür. Tüm bu duruşmalarda genel olarak önce dava eden kişinin şikâyeti dinlenir; ardından dava edilen kişi savunmasını yapardı. Kadının ihtiyaç duyduğu durumlarda da şahitlere başvurulurdu.³⁶⁷ Müslümanlarla zimmîlerin şer'i mahkemelerdeki farkları, genelde şahitlik hususunda ortaya çıkmıştır. Bu konu, zimmîlerin fetvalara yansıyan hukukî meselelerinde en çok karşımıza çıkan konudur.

Bu hususta karşımıza çıkan ilk fetva örneğinde, bir zimmî ile kavgalı olan bir başka zimmî, üzerine zimmî bir şahidin dinlenmesini istemeyerek Müslüman bir kimseyi davasına vekil tayin etmiştir. Ebussuûd'a böyle bir durumda, dava vekili olan

³⁶³ Boşanan kadının tekrar evlenmesi için beklemesi gereken süre.

³⁶⁴ Düздаğ, 113.

³⁶⁵ Burada meclis-i şer, sözlük anlamındaki gibi yargıcın yargılama veya bir takrir dinlemek için yaptığı herhangi bir celseden ziyade şer'i meclis olabilir.

³⁶⁶ Düздаğ, 121.

³⁶⁷ Ercan, 248.

Müslüman kişi üzerine zimmîlerin şahadetinin makbul olup olmayacağı sorulmuştur. Buradan hareketle, normalde bir zimmînin Müslüman üzerine şahitliğinin makbul bulunmadığı anlamı çıkarılır. Ebussuûd ise bu soruya, bir zimmînin vekili olduğu için, Müslüman kişi üzerine zimmîlerin şahitliklerinin kabul edileceğini söylemiştir.³⁶⁸

Zimmîlerin sadece Müslümanlar üzerine değil, kendi aralarındaki davalardaki şahitlik durumlarına da müdahale edildiği, yine fetva örneklerinde görülmektedir. Bir fetvaya göre, kiliseye gidip ibadet etmeyen bir zimmînin, kiliseye giden bir zimmî üzerine şahitlik etmesi makbul bulunmamaktadır.³⁶⁹ Zimmîler arası adalet de, yine dinlerine yakınlıkları gözetilerek sağlanmaya çalışılmıştır. Bir başka fetvada ise, Yahudi bir kimsenin Nasranî bir kimse üzerine şahitlik etmesinin uygun olup olmayacağı sorulmuştur. Ebussuûd da bu soruya cevaben, şayet kendi dinlerinde bu durum adilse, şahadetleri hususunda bir sıkıntı olmayacağını söyleyen bir fetva vermiştir.³⁷⁰

Şahitlik konusunda Müslüman ve gayrimüslimler arasında adaletin sağlanmaya çalışıldığına dair bir fetva örneğinde de, bir Müslümanın bir zimmî üzerine şahitlik etmesi durumuna değinilmiştir. Normal şartlarda Müslümanların zimmîler üzerine şahadetleri makbulken, Ebussuûd'a fâsık³⁷¹ ve fâcir³⁷² olan bir Müslümanın bir zimmî üzerine şahitlik edip edemeyeceği sorulmuştur. Verilen fetvada şayet bahsi geçen Müslüman kişinin günahkâr biri olduğu kesin olarak biliniyorsa, zimmî üzerine edeceği şahitliğin makbul olmayacağı söylenmiştir.³⁷³ Görüldüğü gibi şahitlik hususunda yalnızca zimmî-zimmî davalarında değil, zimmî-Müslüman davalarında da adalet sağlanmaya çalışılmıştır. Kişilerin şahitlik etmelerine ve şahadetlerinin makbul olup olmadığına, dinleri ile yakınlıkları gözetilerek karar verilmiştir.

Zimmîlerin Müslümanlar üzerine şahitliği ile ilgili bir fetva örneği de mevcuttur. Meselede içinde hiçbir Müslümanın olmadığı bir gayrimüslim köyünde bir Müslüman bir gayrimüslimi öldürürse, köydeki zimmîlerin bahsi geçen Müslüman üzerine şahitlik edip edemeyecekleri sorulmuştur. Ebussuûd'un meseleye verdiği fetvaya göre, öldüren kişinin Müslüman olduğunun kesin olması durumunda, köyde yaşayan zimmîlerin onun

³⁶⁸ Düzdağ, 112.

³⁶⁹ Düzdağ, 119.

³⁷⁰ Düzdağ, 119.

³⁷¹ Alenen günah işleyen.

³⁷² Yalancı, fâsık, zina eden.

³⁷³ Düzdağ, 119.

üzerine şahitlik etme hakları yoktur.³⁷⁴ Bu noktada İslam hukukuna aykırı bir durum yoktur. İslam hukukunun dört mezhebine göre de gayrimüslimlerin Müslümanlar üzerine şahitlikleri kabul edilmez. Öte yandan yalnızca Hanbeli mezhebine göre bahsi geçen meseledeki gibi zaruri durumlarda yahut yolculuklarda bir zımmînin bir Müslüman üzerine şahitlik etmesi makul görülebilir.³⁷⁵ Osmanlı Devleti'nin benimsediği mezhebin Hanefî mezhebi olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Ebussuûd'un mesele için böyle bir fetva vermesi çok da ilginç değildir.

İki farklı dine mensup zımmînin kendi aralarındaki meselenin hangi mahkemede çözüleceğine dair problemler yaşandığını gösteren bir fetva örneği de mevcuttur. Örneğin, Yahudi bir zımmî ile bir Nasranî arasında bir mesele varsa, Nasranî bu meselenin Galata kadısı tarafından çözülmesini isterse, Yahudi'nin kendi kadısı olan İstanbul kadısına gitmek isteme hakkı var mıdır? Ebussuûd'a göre vardır.³⁷⁶ Öte yandan meselenin hangi kadılıkta çözüleceği yahut kime öncelik verileceğine dair teferruatlı bilgi verilmemiştir. Yalnızca zımmî kişinin bir başka zımmî ile davasının kendi mahkemesinde çözülmesini isteme hakkı olduğu belirtilmiştir.

Fetvalara çokça yansıyan bir diğer hukukî mesele ise, zımmî-Müslüman ilişkilerinde hakarete varan boyutta yaşanan sıkıntılara dairedir. Örneğin bir zımmînin bir Müslümana cima lafzı ile küfretmesi durumunda, kendisine şiddetli ceza ve uzun süreli hapis cezası verilmesi buyurulmuştur.³⁷⁷ Ebussuûd benzer şekilde bir Müslümanın bir Zımmîye, hele de dini ve imanı üzerinden küfretmesi durumunda, tazir cezasına müstahak olacağını söylemiştir. Yine bir başka fetvada da aynı suçu işleyen bir Müslüman için, "Din-i semâvîye şetm eden (küfreden) kâfirdir" denilerek bu konudaki hassasiyetin altı çizilmiştir. Aynı soruya verilen bir diğer cevapta ise, imana hakaretin ardından Müslüman kişinin tecdid-i iman, yani imanı yenilemesi elzem görülmüştür. Hatta yalnızca din ve imana hakaret eden değil, bu hakareti doğru bulup ona razı olan dahi kâfir olarak addedilmiştir.³⁷⁸ İki farklı dine mensup zımmîlerin de birbirlerine din ve iman üzerinden hakaret veya küfretmeleri de şiddetle yasaklanmıştır. Örneğin Yahudi bir kimsenin cima lafzı ile Hz. İsa'ya ve Hz. Meryem'e küfretmesi durumunda, aynı

³⁷⁴ Düздаğ, 120.

³⁷⁵ Yunus Apaydın, "Şahit" *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2010) C:38, 280.

³⁷⁶ Düздаğ, 120.

³⁷⁷ Düздаğ, 124.

³⁷⁸ Düздаğ, 124.

suçu işlemeye meyilli başka kimselere ibret olması için kendisine şiddetli darp ve uzun süreli hapis cezası verilmiştir.³⁷⁹ Bu fetva örnekleri, kişilerin dinlerinin ne olduğuna bakılmaksızın, inançlarına ne şekilde saygı duyulduğunu göstermektedir. Bu hususta incelenen fetvalara göre, dine hakaret durumlarında Müslümanlara ve zimmîlere verilen cezalarda bir fark görülmemiş; zimmîlerin hakları da Müslümanlarınkı kadar muhafaza edilmiştir.

Zimmîlerin kendi mahkemelerinde görülmeyen, ağır cezalar gerektiren, örneğin hırsızlık, zina gibi suçlarla alakalı fetva örneklerine de rastlanmaktadır. Örneğin, mağarada yaşayıp yol kesicilik yapan zimmî bir grup, geceleri Müslümanları bassa, birçoklarını yaralasa ve mallarına el koysa, kendilerine ne tür bir ceza verilmesi gerektiği sorulmuştur. Cevap oldukça net ve İslam hukukuna uygun olarak ilgili suçu işleyen kişilerin elleri ve ayaklarının kesilmesi gerektiğini söylemektedir.³⁸⁰ İşte bu çeşit bir suç, zarar gören kişiler Müslüman olduğu ve suçun ağırlığı sebebiyle şer'i mahkemelerde görülmüş ve cezaları da şeriata uygun olarak verilmiştir. Benzer şekilde zina suçları da bütünüyle şeriata uygun olarak olmasa da Müslüman mahkemelerde değerlendirilerek cezalandırılmıştır. Örneğin evli bir zimmî, bekâr bir zimmî kadınla zina ederse, kendilerine zindanın kötü ve pis bir yerinde hapis cezası uygun görülmüştür.³⁸¹ Normal şartlarda zinanın cezası, eğer zina edildiği ispatlanırsa, recmdir. Öte yandan zimmîler için recm cezası verilmediği için uzun süreli hapis cezası ile yetinilmiştir. Bir başka fetva örneğinde Müslüman bir kadınla zina eden zimmî bir erkek için belirlenen ceza da öncekinin aynıdır.³⁸² Şu durumda söz konusu suç ister zimmî, ister Müslüman bir kadınla işlenmiş olsun, verilen cezanın şiddetinde bir değişiklik yapılmamıştır. Suçun ağırlığı sebebiyle davalar kamu davası gibi düşünülerek caydırıcı cezalar verilmeye çalışıldığı söylenebilir. Zina edilen kadının hem Müslüman, hem de evli olması durumunda ise cezanın şiddetinde bir artış görülür. Bir zimmînin Müslüman bir adamla evli olan Müslüman bir kadınla zina etmesi durumunda, İslam dinini kabul etmezse katl olunması emredilmiştir. Zina suçuna ortak olan Müslüman kadın ise şayet suçu isteyerek işlemişse recm ile cezalandırılır.³⁸³ Recmin bu şekilde

³⁷⁹ Düzdağ, 125.

³⁸⁰ Düzdağ, 125.

³⁸¹ Düzdağ, 125.

³⁸² Düzdağ, 125.

³⁸³ Düzdağ, 125.

bolca telaffuz edilmesine rağmen Osmanlı Devleti'nde ne sıklıkta uygulandığı, yahut İslam hukukunun aslında recm cezasının gerçekten bulunup bulunmadığı ayrı bir tartışma konusudur. Örnek olarak Yavuz Sultan Selim'in kanunnâmesine baktığımızda, zina suçunun cezası şu şekilde belirlenmiştir:

“Eğer bir kimesne zina itse dahi üzerine sabit olsa zina iden evlü olsa ve gani olsa bin akçeye ve dahi ziyadeye kadir olsa üç yüz akçe cürm alına. Vasat'ül hal olsa, altı yüz akçeye gücü yetse iki yüz akçe cürm alına. Ve fakir'ül hal olup dört yüz akçeye gücü yetse yüz akçe cürm alına. Ve dahi aşağı olsa elli akçe cürm alına, veya kırk akçe alına. Eğer zina eden ergen olsa, gani olsa, bin akçeye ve dahi ziyadeye gücü malik olsa yüz akçe cürüm alına. Ve vasat'ül hal olsa elli akçe cürüm alına. Ve fakir'ül hal olsa otuz akçe alına.”³⁸⁴

Zina ile ilgili bu hükümlerde şimdiye kadar dikkat çeken ilk şey, recm, ölüm yahut idam cezalarına dair bir ifade olmamasıdır. Görülen o ki zinanın cezası kişilerden akçe olarak alınmaktadır. Üstelik Yavuz Sultan Selim kanunnâmesinin bu hususlarda kendisinden önceki kanunnâmelerden çok daha katı bir profil çizdiği düşünülürse, zina suçunun teoride belirlendiği gibi recm ya da katl cezalarıyla cezalandırıp cezalandırılmadığı tam olarak bilinmemektedir.

Fetvalara yansıyan diğer önemli hukukî meseleler ise, en ağır cezalardan biri olan zimmet akdine karşı hareket etme yahut devlete isyan etme konularını ihtiva eden meselelerdir. Ebussuûd'a yöneltilen sorulardan biri, zimmet akdine uygun hareket etmeyen gayrimüslim bir toplulukla alakalıdır. Meselede, bahsi geçen topluluk baş korkusundan başlangıçta devlete itaat etmiş, cizye vermeyi kabul etmiş; fakat sonrasında Müslüman halka zulüm etmeye, öldürmeye yahut kâfirlere vermeye başlamışlardır. Memleketin kendilerinin olduğunu iddia edip Müslümanları tamamıyla yok saymışlar, haraçlarını dahi şahsen ödememekte diretmişlerdir. Ebussuûd'a böyle bir durumda bahsi geçen topluluğun mal ve menalleri, esir alınıp kullanılmalrı şeran caiz olunur mu şeklinde bir soru yöneltilmiştir. Ebussuûd ise beklenenin aksine nispeten ılımlı bir yanıt vermiştir. Ona göre zimmet statüsündeki bu insanlar dar'ül-

³⁸⁴ Yücel, Y., Puhala, S., *I. Selim Kanunnameleri (1512-1520)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995) 149.

harpte ikamet etmedikçe, bir vilayette müstevli ³⁸⁵ olup Müslümanlarla savaşmadıkça, mallarının ve esir edilip kullanılmalarının hiçbir şekilde helal olma ihtimali yoktur.³⁸⁶ Yine aynı husustaki bir başka meselede, benzer şekilde padişaha karşı asi hareket eden zimmî bir topluluğun mülklerinin yağma, kendilerinin esir edilmeleri vb. türde uygulamaların Müslümanlar için helal olup olmadığı sorulmuştur. Ebussuûd bu meseleye nispeten teferruatlı bir fetva vermiştir. Fetvaya göre haraç vermemekle, haramilik edip köy basmakla zimmîlerin zimmetleri bozulup kendilerinin esir edilmeleri helal değildir. Haramilerin katledilmeleri meşru iken zimmî kadın ve çocukların esir edilmeleri uygun değildir.³⁸⁷ Bunlar ve bu minvaldeki fetvalar göstermektedir ki, zimmet akdinin bozulması ve zimmîlerin mülklerinin yağmalanıp kendilerinin esir edilmesi oldukça ağır şartlar istemektedir.

³⁸⁵ Bir yeri istila eden, yönetimi altına alan (kimse, devlet, ordu vb.).

³⁸⁶ Düздаğ, 123.

³⁸⁷ Düздаğ, 123-124.

SONUÇ

Bu çalışmada, klasik dönem Osmanlı hukukunda zımmîlik statüsü, Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin fetvaları üzerinden incelenerek ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda öncelikle, zımmîliğin İslam hukukundaki yeri analiz edilmiştir. Edinilen bilgilere göre zımmîliğe dair temel bazı hususlar, ta İslam devletinin yeni kurulduğu Hz. Muhammed döneminden itibaren şekillenmeye başlamıştır. Özellikle bu dönemde Yahudilerle imzalanan Medine Vesikası, dönemin zımmîler açısından koşulları konusunda önemli bir kaynaktır. Yahudilere dinlerini yaşama özgürlüğü, bu vesika vasıtasıyla verilerek güvence altına alınmıştır. Ardından yine Hz. Muhammed'in Akabe kabilesinin Hristiyan lideri Yuhanna'ya yolladığı mektupta ona İslam'ı kabul etmek veya cizye ödemek seçeneklerini sunmuş, ardından kendisi ve kabilesini cizye ödemek koşuluyla koruma altına almıştır. İslam Devleti'nin kuruluş dönemi olan Hz. Muhammed döneminin ardından gelen Hulefa-i Raşidin dönemi ise, İslam hukukunun zımmîliğe dair kesin hükümlerinin şekillendiği dönem olarak addedilebilir. Özellikle de Hz. Ömer döneminde gerçekleşen fütihat hareketleri sonrası, fethedilen toprakların sahiplerinde kalarak onlardan ilk kez haraç alınmaya başlaması, zımmîlerin İslam hukukundaki konumları açısından atılmış önemli adımlardır. Ayrıca farklı İslam hukuk ekollerininin zımmîlere bakış açısı da, konumuz açısından incelenmiş, özellikle de Osmanlı Devleti'nin benimsediği Sünni hukuk ekollerinden Hanefiliğin zımmîlere en hoş görülmesi yaklaşım mezhep kolu olduğu örnekler üzerinden incelenmiştir.

İslam hukukunun zımmîlere bakış açısının ardından, klasik dönem Osmanlı hukukunun zımmîliğe bakış açısı, Osmanlı Devleti'nin fetih politikası ve padişahların kanunnâmeleri üzerinden analiz edilmiştir. Tarihçiler devletin hukuk sistemine dair farklı bakış açılara sahiplerdir. Örfün daha ön planda olduğunu savunan örfçü yaklaşım, şeriatın daha baskın olduğunu savunan şeriatçı yaklaşım ve hem örfün hem de şeriatın ayrı ayrı yer ve öneme sahip olduğunu iddia eden ve bu çalışmada temel alınan ikilemci yaklaşımlar mevcuttur. Bu hukuk sistemindeki konumlarını incelediğimiz Zımmî tebaanın Osmanlı Devleti'nin nüfuzu altına girişi ve önemli bir orana sahip olması açısından, devletin fütihat hareketleri ve bu fetihler sonrasında izlediği politika önem arz etmektedir. Özellikle de 1350'li yıllarda devletin Balkan yarımadasına tutunma çabalarının başlamasıyla beraber, gaza tezinin de verdiği motivasyonla, etkili

bir fütuhât hareketi başlamıştır. Fetihlerden sonra yağmacılık yerine fethedilen bölge halkının devlete entegre edilmeye çalışılması, tebaanın devlete ılımlı yaklaşmasıyla sonuçlanmıştır. Fatih Sultan Mehmed'in fethin ikinci gününde yağmayı durdurması, halktan güçlerinin üzerinde vergi istememesi bu politikanın önemli örnekleridir. II. Mehmed, II. Bayezid, II. Selim ve I. Süleyman'ın ilgili kanunnâme hükümleri de, Osmanlı örfî hukukunun içinde teşkil ettikleri önem ve zimmîlere olan bakış açısına bir ışık tutmaları sebepleriyle incelenmiştir. Fatih'in Umumî Kanunnâmesi'nde olmasa da, Gümrük Kanunnâmesi, Metropolit Kanunnâmesi ve Galata Zimmîlerine verilen ahidnâme gibi belgelerin içinde, dönemin zimmîleriyle ilgili maddeler mevcuttur. Gümrük Kanunnâmesi, adından da anlaşılacağı üzere kendilerinden alınan gümrük vergi miktarını, Metropolit Kanunnâmesi, metropolit ünvanına sahip kimselerin muaf oldukları vergileri, ahidnâme ise kaleyi sulh yoluyla veren halka sağlanan can, mal güvenliği, din özgürlüğü ve ticari bir takım ayrıcalıkları ihtiva etmektedir. II. Bayezid'in Umumî Kanunnâmesi ise Fatih'inkinden farklı olarak zina, hırsızlık, iftira, dövüşme gibi suçların cürm miktarlarını yalnızca Müslümanlar için değil, zimmîler için de – Müslümanlardan alınan cürmün nısfı kadar- belirlemiştir. Bu kanunnâme ayrıca kendisinden sonra gelen kanunnâmelerin büyük bir kısmını oluşturması açısından ayrı bir önem arz etmektedir. Yavuz Sultan Selim'in incelenen kanunnâmeleri içinden konumuz açısından en dikkat çekici olanı ise, Karaman vilayeti zimmîleriyle alakalı olup kendilerinden maddî güçleri göz önünde bulundurularak alınacak olan vergileri ihtiva etmektedir. Kanunî Sultan Süleyman'ın konumuz açısından en dikkat çekici kanun hükümleri ise, daha çok şarap satımı ve bunun için ödenmesi gereken vergileri ihtiva eden İnöz Kazası Kanunnâmesi içinde geçmektedir. Osmanlı örfî hukukunun en önemli kaynakları olan kanunnâmelerde görülen odur ki, hukuk sisteminin örfî tarafı, zimmîlere bakış açısı hususunda şeraitten ciddi bir fark arz etmemektedir.

Ebussuûd Efendi'nin zimmîlerle alakalı fetvaları incelenmeden önce, konumuza ışık tutması açısından fetva müessesesi ve Osmanlı hukukundaki yeri, ayrıca Ebussuûd'un ilmi kişiliği ve yaşadığı dönemin özelliklerinden de bahsedilmiştir. Günlük hayatta karşılaşılan hukukî meselelere verilen ve pratikte uygulanan hükümler oldukları için fetvalar Osmanlı hukuk sistemine dair önemli kaynaklardır. İncelenen fetva örnekleri, zimmîlerin gerek sosyal, gerek ekonomik, gerekse evlenme, boşanma, mahkemelerde şahitlik gibi hususlarda nasıl bir statüye sahip olduklarına dair ipuçları barındırmaktadır.

Sosyal yaşama dair incelenen fetva örnekleri, daha çok zımmîlerin ikametleri, giyim kuşamları, ibadetleri ve Müslümanlarla ilişkilerini ihtiva etmektedir. Ekonomik yaşama dair fetvalar ise, zımmîlerin edindikleri mülkler, ticari faaliyetleri ve mesul oldukları vergileri içerir. Diğer konular, evlilik, boşanma gibi daha çok medeni hukukla alakalı olan fetvalarda ise, hem zımmî-zımmî, hem de Müslüman-zımmî davalarıyla ilgili çeşitli hükümlere rastlanmıştır. Tüm bu hususlardaki fetvalar incelendiğinde, Ebussuûd Efendi'nin verdiği fetvaların İslam hukukuna uygun olduğu görülmüştür. Zımmîlerin maruz kaldıkları belli başlı kısıtlamaların (örneğin ikamet, giyim kuşam, mülk edinme, ticaret), zaman zaman belli koşullar da Müslümanlara da uygulandığı görülmüştür. Kendilerine, Müslümanları rahatsız etmemek koşuluyla, ibadet özgürlüğü sağlanmış, İslam dininin hoş gösterilmesi amacı da güdülerek Müslümanlarla ilişkileri teşvik edilmiştir. Kendi mahkemelerinde rahatlıkla görülebilecek davaların dahi zaman zaman Müslüman mahkemelerinde görülmesi ve bu hususlardaki bazı problemlerin Ebussuûd Efendi'ye sorularak fetva istenmesi, zımmîlerin Müslüman mahkemeleri ve hukuk sistemine duydukları güvenin en önemli göstergesidir. Üstelik yalnızca zımmî-zımmî değil, Müslüman-zımmî davalarında da zımmîlerin lehine hareket edildiği, yine fetva örneklerinde karşımıza çıkmıştır. Şu durumda incelenen fetva örnekleri, Osmanlı toplumu ve hukukunda kitap ehli gayrimüslimlere olabildiğince İslam hukukuna uygun bir şekilde muamele edildiği sonucuna ulaştırmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdulkadir Şener, “İslamda Mezhepler ve Hukuk Ekolleri” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1984) Cilt:26 Sayı:1, 375.
- Abdullah Demir, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi, Devlet-i Aliyye'nin Büyük Hukukçusu* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006) 27.
- Abdülkadir Özcan, “Devşirme” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1994) Cilt:9, 254.
- Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri I: Giriş ve Fatih'in Kanunnâmeleri* (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1991) 45.
- Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri II. Kitap, II. Bayezid Devri Kanunnâmeleri* (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1990) 33-34.
- Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri IV. Kitap, Kanunî Sultan Süleyman Devri Kanunnâmeleri* (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1992) 17-21.
- Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri III. Kitap, Yavuz Sultan Selim Devri Kanunnâmeleri* (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1991) 3-5.
- Ahmad Hasan, “İlk Fıkhi İslam Mezheplerinin Kaynakları” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Cilt:XXIX (Çev.Selahaddin Eroğlu) 314.
- Ahmed Bin Hanbel, *Müsned IV* (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2004) 126, 127.
- Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl* (Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985) 34.
- Ahmet Yaman, Halit Çalış, *İslam Hukukuna Giriş* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012) 17.
- Ali Bardakoğlu, “İstihsan” *Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (2001) C:23, 339.
- Ayşe Kayapınar, “Voynuk” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2013) Cilt:43, 126.
- Cengiz Kallek, “Haraç” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1997) Cilt 16, 71.
- Cemal Kafadar, “Gazâ” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1996) Cilt:13, 427.
- Daniel Goffman, *Osmanlı Dünyası ve Avrupa 1300-1700* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008) 17.

- Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim (150/767), *Kitâbu'l-Harâc*, (çeviri. Al i Özek), İstanbul 1973
- Ekrem Buğra Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi* (İstanbul: Arı Sanat Yayın Evi, 2015) 15.
- Eyyüp Said Kaya, Hasan Hacak, “Zımî” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2004) Cilt:44
- Ethem Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008) 15.
- Ethem Ruhi Fığlalı, “Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi” *İslami İlimler Araştırma Vakfı, Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993) 33.
- Ertuğrul Düzdağ, Kanuni Devri Şeyhülislamı Ebussuûd Efendi ve Fetvaları (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012), s.15
- Fahrettin Atar, “Fetva” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1995) C:12, 486.
- Ferhat Koca, “Mezhep” Maddesi 4. Bölüm (Fıkıh) *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2004) Cilt:29, 537.
- Feridun M. Emecen, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015) 54.
- Feridun Emecen, “Baştına” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1992) C:5, 135.
- Fr. Kraelitz-Greienhorst, *Kanunnâme Sultan Mehmed des Eroberes. Die altesten Osmanischen Strafund Finanzgesetze*, in MOG i (1921-1922) 13-48.
- Gülnehal Bozkurt, “İslam Hukukunda zimmilerin Hukuki Statüleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Kudred Ayiter Armağanı* (1980) c.III,s.117
- Hadiye Tuncer, *Yavuz Sultan Selim Han Kanunnamesi* (Ankara: Tarım Orman ve Köy İşleri Bakanlığı, 1987) 14.
- Halil İnalçık, “Kanunnâme” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2001) Cilt:24, 333.
- Halil İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet* (İstanbul: Eren Yayınları, 2005) 27.
- Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012) 76.

- Halil İnalçık, “Osmanlı Hukukuna Giriş, Örfî-Sultanî Hukuk ve Fatih’in Kanunnameleri” *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* (1958) C:XIII S:2, 108.
- Halil İnalçık, *Osmanlılar Fütühat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015) 71.
- Halil İnalçık, “Rumeli” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2008) Cilt:35, 232.
- Hayrettin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), s.262
- Hüseyin G. Yurdaydın, “İslam Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1986) C:27, S:1,97.
- İbrahim Kafi Dönmez, “İcmâ” *Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (2000) C:21, 417.
- İbrahim Kafi Dönmez, “Müt’a” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2006) C:32, 174.
- İlker Bulunur, “II. Mehmed Tarafından Galatalılara Verilen 1453 Ahidnâmesi Ve Buna Yapılan Eklemeler Hakkında Yeni Bilgiler” *Tarih Dergisi* (2009) Sayı:50, 60-61.
- İlyas Üzüm, “Mezhep” Maddesi 1. Bölüm, *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2004) Cilt:29, 526.
- İmam Muhammad Shirazi, *The Shia and their Beliefs*, Çev. Ali Adam (London: Fountain Books, 2008) 3.
- İskender Hoçı, “Galata’nın Osmanlılara Teslimi” *Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmûası*, V/25 (İstanbul:1914) 28-30.
- İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971), 62.
- Jacques Waardenburg, *Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey* (USA: Oxford University Press, 1999)4.
- Jason Goodwin, *Lords of Horizons: Ufukların Efendisi Osmanlılar* (İstanbul: Sabah Kitapları, 1999)
- Joseph Jacobs, Mary W. Montgomery, *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*, “Turkey” maddesi (1906) 17 Nisan 2012’de

dijital ortama aktarılmış. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14546-turkey>

- Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam* (London: Oxford University Press, 1962) 179.
- Mehmet Erdem, “Some Observations On The Form Of “The Madina Document” And Its Translations To Turkish” *The Journal of Academic Social Science Studies* (2012) Vol.5, 527.
- Mustafa Kelebek, “İslam Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 4, 325.
- Mehmet Akif Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1985) 59-62.
- Mehmet Akif Aydın, “İslam Hukuku’nun Osmanlı Devleti’nde Kanun Hukukuna Doğru Geçirdiği Evrim” *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* (2006) S:1, 11.
- Mehmet Akif Erdoğan, “Karaman Vilayeti Kanunnâmeleri” *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* (1993) S:4, 494-495.
- Mehmet Erkal, “Cizye” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1993) Cilt 8, 42.
- Mehmet Öz, “Kuruluştan Fatih Devrine Kadar Osmanlılar Ve Gazâ”, İstanbul’un Fethinin 550. Yıldönümü Münasebetiyle Fatih, Fetih ve İstanbul Sempozyumu, Kültür Bakanlığı ve Türk Ocakları Genel Merkezi, Ankara 31 Mayıs-1 Haziran 2003.
- Mehmet Öz, “Tahrir” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2010) C:39, 425.
- Mevdudi, *Tefhimü’l Kur’an Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri*, 2. Cilt (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999) 219.
- Muhammed b. Tâvî et-Tancî, “Mezhepler Tarihi” (Çev. Bekir Topaloğlu) *Mezhep Araştırmaları* (2011) Cilt:IV, Sayı:1, 97.
- Muhammed Hamidullah, *El-Vesaiku’s-Siyasiyye Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri* (Çev. Prof. Dr. Vecdi Akyüz) (İstanbul: Kitapevi, 2002) 340.
- Muhammed Salih el Useymîn, *Hadis Usulüne Giriş* (İstanbul: Guraba Yayınları, 2004) 4.
- Muhittin Eliaçık, “Osmanlı’da Manzum Fetvâlar ve Edebi Değerleri.” *Turkish Studies* 7/1 (2012):42.

- Mustafa Fayda, “Ahidnâme” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1988) C:1, 535.
- Mustafa Fayda, “Hulefa-i Raşidin”, *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2004) Cilt:18, 331.
- Mustafa, Fayda, *Hulefa-yı Raşidin Devri, Dört Halife Dönemi* (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2015) 113.
- Mustafa Fayda, *Hiz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2006) 15.
- Mustafa Öz, “Şia” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2010) C:39, 111.
- Namık Sinan Turan, “16. Yüzyıldan 19. Yüzyıl Sonuna Dek Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimlerin Kılık Kıyafetlerine Dair Düzenlemeler” *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* (2005) 60:4, s.243.
- Ömer Faruk Bozkurt, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Gayrimüslimlerin Kıyafet Düzenlemeleri (XVI – XVII. Yüzyıllar)” *Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi*, 2014. 17.
- Ömer Lütfi Barkan, *XV. Ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları, I. Cilt Kanunlar* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 2001) XVI.
- Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî islâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1951) 432.
- Paul Cole, *The Ottoman Impact on Europe* (New York: Thames&Hudson, 1968) 77.
- Pehlül Düzenli, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi ve Fetvaları* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2012), 44.
- Recep Uslu, “Devşirme” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1994) Cilt:9, 256.
- Sabri Hizmetli, “Genel Olarak Râşid Halifeler Dönemi Olayları: Sonuçları ve Etkileri” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1999) C:39, 28.
- Seda Örsten, “Osmanlı Hukukunda Fetvâ” (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2008)
- Seda Örsten, “Osmanlı Hukuk Tarihi Kaynağı Olarak Fetvâ Mecmuaları”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 4 (2007), 31.

- Tuncay Başoğlu, “Ta’zir” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2001) C:40, 198.
- Uriel Heyd, “Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat” *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014) 60.
- Ümit Hassan, *Osmanlı: Örgüt-İnanç-Davranış’tan Hukuk-İdeolojiye* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012) 43-47.
- Yavuz Ercan, “Osmanlı İmparatorluğunda Gayrimüslimlerin Giyim, Mesken ve Davranış Hukuku” *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* (1990) S:1, 117.
- Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler* (Ankara: Turhan Yayınevi, 2001)1.
- Yunus Apaydın, “Şahit” *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2010) C:38, 280.
- Yunus Koç, “Erken Dönem Osmanlı Hukuku: Yaklaşımlar, Temel Sorunlar” *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* (1999) C:16, 117.
- Yusuf Ziya Yörükkan, “Bir Fetvâ Münasebetiyle Fetvâ Müessesesi, Ebusuûd Efendi ve Sarı Saltuk”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C:I, Sayı:II-III (1952), 140.
- Yücel Öztürk, “*Osmanlı Kuruluş Döneminin Kuramsal Çerçevesi Üzerine Bir Deneme*” *Prof. Dr. Özer Ergenç’e Armağan* (ed.Ümit Ekin)(İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2013) 335.
- Yücel, Y., Puhala, S., *I. Selim Kanunnameleri (1512-1520)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995) 149.
- Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Yayınları, 2009) 330.

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 23/02/2017

Tez Başlığı / Konusu: Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Zimmilik Statüsü

Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 107 sayfalık kısmına ilişkin, 16/02/2017 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %5'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orjinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Adı Soyadı: Bengisu Battal
Öğrenci No: N12226336
Anabilim Dalı: Tarih
Programı: Tezli Yüksek Lisans
Statüsü: Y.Lisans Doktora Bütünleşik Dr.

Tarih ve İmza

23.02.2017
DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Prof. Dr. Yunus KOÇ



HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
THESIS/DISSERTATION ORIGINALITY REPORT

HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
TO THE DEPARTMENT OF HISTORY

Date: 23/02/2017

Thesis Title / Topic: Status of Dhimmi in Ottoman Law System in Classical Period Within the Framework of Ebussuûd the Shayk al-Islam

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options stated below on 16/02/2017 for the total of 107 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 5%.

Filtering options applied:

1. Approval and Declaration sections excluded
2. Bibliography/Works Cited excluded
3. Quotes excluded
4. Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

Date and Signature

Name Surname: Bengisu Battal
Student No: N12226336
Department: History
Program: Masters
Status: Masters Ph.D. Integrated Ph.D.

23.02.2017

ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

Prof. Dr. Yunus KOÇ



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 23/02/2017

Tez Başlığı / Konusu: Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Zimmîlik Statüsü

Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Bengisu Battal
Öğrenci No: N12226336
Anabilim Dalı: Tarih
Programı: Tezli Yüksek Lisans
Statüsü: Y.Lisans Doktora Bütünleşik Dr.

23.02.2017

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

Prof. Dr. Yunus KOÇ

Detaylı Bilgi: <http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr>

Telefon: 0-312-2976860

Faks: 0-3122992147

E-posta: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr



HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
ETHICS BOARD WAIVER FORM FOR THESIS WORK

HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
HISTORY TO THE DEPARTMENT PRESIDENCY

Date: 23/02/2017

Thesis Title / Topic: Status of Dhimmi in Ottoman Law System in Classical Period Within the Framework of Ebussuûd the Shayk al-Islam

My thesis work related to the title/topic above:

1. Does not perform experimentation on animals or people.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not based on observational and descriptive research (survey, measures/scales, data scanning, system-model development).

I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.

I respectfully submit this for approval.

Name Surname: Bengisu Battal
Student No: N12226336
Department: History
Program: Masters
Status: Masters Ph.D. Integrated Ph.D.

Date and Signature

23.02.2017

ADVISER COMMENTS AND APPROVAL

Prof. Dr. Yunus KOÇ