

İSLAM'IN TEMEL KAYNAKLARI VE TARİHÎ TECRÜBE IŞIĞINDA GAYRİ MÜSLİMLERLE BİRLİKTE YAŞAMANIN HUKUKÎ ÇERÇEVESİ*

Ahmet YAMAN

Prof.Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

yamanahmet@hotmail.com

ÖZET

Herhangi bir inanç, ideoloji, hukuk veya sosyal sistemin, farklı nitelikleri ve mensubiyeti olan insanlarla birlikte yaşayabilme olgusuna bakışı, onun insan tekini nasıl gördüğüne ve bu insanın fizik ve metafizik farklılığını nasıl değerlendirdiğine göre tespit edilebilir. Bu açıdan bakıldığında tarihsel tecrübe ırkçı veya seçkinci, sınıfçı ya da kastçı anlayışlara sahip olan Roma, Grek, Hint, Yahudi, Hıristiyan, ve modern Batı medeniyetinin başarılı bir birlikte yaşama pratiği geliştiremediğini göstermektedir. İnsan tekinin saygınlığının onun âdemiyyetinden yani insanlığından kaynaklandığını, bu yönüyle her bir insanın temel haklara sahip olduğunu ve farklılıkların Allah'ın dilemesine bağlı bir yaratılış gerçeği olduğunu bildiren İslam ise hem bir toplum içinde hem de toplullararasında adalet ve hakkaniyet temelli bir birliktelik teorisine sahiptir. Bazı münferit ihlaller görülse de Medine'de kurulan ilk devletten itibaren Müslümanlar da farklı din ve kültür mensuplarıyla aynı havayı teneffüs etme pratiğini yüzyıllar boyunca sergileyebilmişlerdir.

Anahtar kelimeler: Birlikte yaşama, Âdemiyyet, ismet, zimmet, gayrı müslim, çoğulculuk.

The Legal Framework of Living Together with Ahl al-Kitab Within the Lights of Fundamental Islamic Resources and of Historical Experience

Any belief, ideology, legal or social system's approach to the problem of living together with human beings who have different characteristics and affiliations can be found out vis-à-vis how it views a human individual and its evaluation of that human being's physical and metaphysical differences. Looked at from this aspect, historical experience shows that the Roman, the Greek, the Indian, the Jewish, the Christian and the Modern Western civilizations have not produced a successful cohabitation practice. On the other hand, Islam has a theory of cohabitation which depends on justice

* Bu makale, 17-19 Nisan 2015 tarihlerinde Mardin'de düzenlenen "Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Hukuku" konulu sempozyumda sunulan tebliğe dayanmaktadır.

and truth both within a society and among societies. Because Islam declares that a human individual is granted dignity just because his/her humanity / Adamness; thus s/he has basic rights and the existing differences are the realities of creation resulting from the Will of God Almighty. Despite a few breaches of this general rule, Muslims have also been manifesting the practice of living together peacefully with various religious and cultural societies for centuries right from the first state established in Medina.

Keywords: Living together, Adamness / Humanity, innocence, debit, Non-Muslim, pluralism.

GİRİŞ

Hayatı bütün yönleriyle kuşattığı iddiasında olan bir öğretinin “birlikte yaşama” olgusuna bakışı, onun insan tekini nasıl gördüğüne ve bu insanın fizik ve metafizik farklılığını nasıl değerlendirdiğine göre tespit edilebilir.

Bir öğreti eğer seçkinci, sınıfçı, kastçı ve ırkçı ise kendi halkası dışında kalan diğer insanlarla birlikte yaşamak böyle öğretilere göre, onların ya köle olması ya da parya olmasıyla mümkün olabilir. Aksi durum ya savaş demektir ya da buna güç yetirelemiyorsa, zorla ama ilk fırsatta terkedilecek bir tahammül siyaseti izlemektir. İnsanlığı bir bütün olarak görüp o bütüne hitap eden, ırkçılığı ve kastçı yaklaşımları lanetleyen, insan tekini, başka mensubiyetler aramaksızın sırf insan olduğu için saygın addeden bir öğreti ise farklılıklarla birlikte bir arada yaşamanın âdil ve erdemli yolunu gösterir.

Bu açılardan İslâm ve diğer öğretileri, ayrıntıya girmeden genel bir perspektifle değerlendirdiğimizde şu tablo ile karşılaşırız:

Batı'nın üzerinde yükseldiği üç sacayağı Judeo-Christian (Yahudi-Hıristiyan) metafizik, Antik Yunan düşüncesi ve Roma hukukudur. Her üçü de kendi müntesiplerini seçilmiş üstün varlıklar olarak görürken, benimsemeyen ya da dışında kalan toplulukları ise önce “barbar” olarak niteler, sonra da kendilerine “köle” olarak yaratıldıklarını iddia ederler. Hıristiyanlarca da kutsal kabul edilen Tevrat'ın şu âyetlerinde olduğu gibi:

“Rab, Yakup soyuna acıyacak, İsrail halkını yine seçip topraklarına yerleştirecek. Yabancılar da Yakup soyuna katılıp onlara bağlanacak. Uluslar, İsrail halkını kendi topraklarına götürecekler. İsrail halkı Rab'bin verdiği topraklarda onları erkek ve kadın köle olarak sahiplenecek.”¹; “Ve Allahın Rabbin sana teslim edeceği bütün halkları bitireceksin ve gözlerin onlara acımayacak... O şehrin ahalisini mutlaka kılıçtan geçireceksin, onu ve onda olan

¹ Yeşeya: 14/2.

her şeyi ve hayvanlarını tamamen yok edeceksin.”²; “Bir kente saldırmadan önce, kent halkına barış önerin. Barış önerinizi benimser, kapılarını size açarlarsa, kentte yaşayanların tümü sizin için angaryasına çalışacak, size hizmet edecekler. Ama barış önerinizi geri çevirir, sizinle savaşmak isterlerse, kenti kuşatın. Tanrınız Rab, kenti elinize teslim edince, orada yaşayan bütün erkekleri kılıçtan geçirin. Kadınları, çocukları, hayvanları ve kentteki her şeyi yağmalayabilirsiniz. Tanrınız Rab’bin size verdiği düşman malını kullanabilirsiniz.”³ “Sen benim savaş çomağım, savaş silahımsın. Ulusları parçalayacak, krallıkları yok edeceğim seninle. Seninle atlarla binicilerini, savaş arabalarıyla sürücülerini kırıp ezeceğim. Erkeklerle kadınları, gençlerle yaşlıları, delikanlılarla genç kızları, çobanla sürüsünü, çiftçiyle öküzlerini, valilerle yarıdımıcılarını darmadağın edeceğim”.⁴

Roma hukukunun da insan anlayışı seçkincidir. Pek çok milleti boyun-duruğu altına alan Romalılar dünyayı; Roma İmparatorluğu, Roma ile barış anlaşması yapanlar ve diğerleri şeklinde üçe ayırmışlar ve kendilerinden başkasını hukukun konusu olarak görmemişlerdir.⁵ Roma’nın MS IV. yüzyılda Hıristiyanlığı kabul etmesinden sonra bile durum değişmemiş, aynı dine mensup olmalarına rağmen Doğu milletleri onların gözünde hâlâ herhangi bir hakka sahip olmayan “Barbarlar” olarak kalmıştır.⁶

Roma iç hukukunda da durum pek farklı değildir. Romalılarda, her zaman Roma halkının ve onu temsil eden Roma devletinin üstün olduğu, Roma vatandaşı olmanın bir ayrıcalık olduğu inancı var olmuş ve bu inanç onların, toplumsal ilişkilerinde belirleyici olmuştur. Bu sebeptendir ki, bir yabancı herhangi bir Romalı ile asla eşit haklara sahip olamaz. Çoğunluğun ya da daha değerli insanların çıkarlarının korunması adına azınlığın ya da daha değersiz insanların haklarının çiğnenmesi, Roma hukukunda olağan karşılanmaktaydı.⁷

² Tesniye: 7/16; 13/15.

³ Tesniye: 20/10-14.

⁴ Yeremya: 51/20-23.

⁵ Ali Mansur, *eş-Şeriatü'l-İslâmiyye ve'l-kânûnü'd-devliyyü'l-âm*, s. 26; Muhammed Hamidullah, “Devletler Hukukunun Yüzüncü Yılı Münasebetiyle”, s. 148.

⁶ Afzal Ikbal, “Plea for a Muslim Law of Nations”, s. 97; bk. Coleman Philipson, *The International Law and Customs of Ancient Greece and Rome*, London ts. (Macmillan and Co.).

⁷ bk. Adrian Nicholas Sherwin-White, *Racial Prejudice in Imperial Rome*, Cambridge 1967; Halide Gökçe Türkoğlu, “Roma Hukukunda Humanitas ile Maiestas Populi Romanı Arasındaki Bağlantı”, *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, sy: 96 (2011), s. 229-268.

Antik Yunan düşüncesinin kodlarına gelince; bu düşüncenin ve genel anlamda Batı felsefesinin zirve isimleri olan Aristo ve Platon, insanlığı ontolojik olarak Grekler ve diğerleri diye ikiye ayırmış ve barbar olarak niteledikleri “diğer” insanların, Greklerin kölesi olduğunu iddia etmişlerdir.⁸ Daha çok ekonomik sebeplerle ve Doğu ile gelişen irtibatlarıdır ki, bir arada yaşama ve evrensellik teorileri, Hellenistik düşüncede ancak zaman içinde şekillenebilmiştir.⁹

Doğulu öğretilere gelince durum orada da pek farklı değildir. Mesela Hinduizmdeki kast sistemi, bırakın diğer din mensuplarını Hinduları bile “insan” olma ve “hak” sahibi olma bakımından dört kategoriye ayırmıştı.¹⁰ Budistlerin yaklaşımlarını ise özellikle güney Asya’da Müslümanlara yönelttikleri şiddet, soykırım ve diğer insanlık dışı muameleler gözler önüne sermektedir.¹¹

I. BİRLİKTE YAŞAMAYI ZORUNLU KILAN İLKELER

İnsan sosyal bir varlık olduğuna göre hemcinsiyle beraber olmak ve bir ortamı paylaşmak durumundadır. Yaratılış kodları bunu gerektirir. Başta Kur’ân-ı Kerim olmak üzere kutsal kitaplar, ilk insanın yanında, çok vakit geçmeden eşinin de yaratıldığını haber verirler.¹² Diğer taraftan bu yeni yaratığa “insan” isminin verilmiş olması, başka semantik yorumlar olsa da¹³ onun esasen “ısınmak, alışmak, cana yakın olmak ve evcilleşip bir arada yaşamak” anlamlarına gelen “üns” kökü dolayısıyla, hemcinsleriyle birlikte uyum halinde yaşayabilmesi sebebiyledir.¹⁴

İnsanın yaratılış sonrasında ırk ve renk gibi elinde olmayan; bir dine inanmak gibi iradî olan sebepler dolayısıyla ayrışması acaba birlikte yaşamının önünde engel midir? Bu soruya İslam’ın temel kaynakları ışığında ve aşağıda sıralanacak ilkeler çerçevesinde cevap aranacaktır:

⁸ M. Abdullah Diraz, “Le Droit International Public et L’Islam”, s. 17-18.

⁹ bk. Ömer Korkmaz, “Tarihsel Süreç İçerisinde Evrensellik Düşüncesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy: IV/3 (2002), s. 154-197.

¹⁰ Ali İhsan Yitik, “Hinduizm”, s. 288.

¹¹ Özellikle Burma merkezli Budist şiddetinin boyutları için Uluslararası Af Örgütü’nün www.amnesty.org.tr ve www.amnesty.org adreslerine bakılabilir.

¹² Ayrıntılı bir tahlil için bk. Salime Leyla Gürkan, “Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennet’ten Düşüş”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy: 9 (2003), s.1-48.

¹³ bk. Fahreddin Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, II, 302; İlhan Kutluer, “İnsan”, *DİA*, XXII, 322-323.

¹⁴ Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 28; Tehânevî, *Keşşâfu İstîlâhâtî’l-fünûn*, I, 75-76.

A. İnsanın Saygınlığı ve Değeri “Âdemiyet”inden Kaynakları¹⁵

İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in Sünneti; insanın, ilave bir sebebe ya da kayda bağlı olmaksızın sadece insan olmasından dolayı saygın ve dokunulmaz olduğu hususunda son derece berraktır. Birçok ayet-i kerime ve hadis-i şerif, bütün insanların tek bir kaynaktan, Hz. Âdem'den türediğini, yaratılıştan değerli olduğunu, yeryüzünün en şerefli yarattığı olarak var edildiğini, her birinin Yüce Allah'ın muradını yeryüzünde gerçekleştirmeyle görevlendirilme anlamında onun halifesi olduğunu belirtmiş ve bütün bunların bir ırka ya da dine mensubiyetle sonradan kazanılmayıp insan olarak yaratılmışlık itibarıyla kimliğinde zaten verili olarak mevcut bulunduğunu ortaya koymuştur. Bu gerçek, İslam geleneğinde “İsmet-i Âdemiyet” kavramıyla ifade edile gelmiştir. Bunun yanında İslam tarihi boyunca Müslümanlarla gayri müslimlerin arasında yaşanan sürekli savaşlar ve İslam varlığına yönelik devamlılık arz eden düşmanca tutumlar bazı âlimleri, insanın saygınlık ve dokunulmazlığının imana ya da emana dayandığı (İsmet-i iman ve eman) fikrine götürmüştür. İnsanın dokunulmazlığının ve temel insan haklarının Âdemiyete yani insan olmaya değil de imana yani mümin olmaya veya emana yani Müslümanların verdiği güvenceye istinaden İslam toplumunda yaşamaya dayandığı yönündeki bu sonraki yorumlar, tarihsel ve konjonktürelidir.

Dile getirdiğimiz bu genel yaklaşımı şöyle gerekçelendirebiliriz:

İslam bütün insanlığa gönderilen son ilahî dindir. Muhatabı belli bir topluluk, zaman dilimi veya coğrafya olmadığı için çağrısı evrenseldir yani bütün zamanlara ve istisnasız bütün insanlardır. *“Biz, seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bilmezler.”*¹⁶; *“(Ey Muhammed!) De ki: “Ey insanlar! Şüphesiz ben, yer ve göklerin hükümranlılığı kendisine ait olan Allah'ın hepinize gönderdiği peygamberiyim.”*¹⁷; *“De ki: ‘Ey insanlar, size Rabbinizden gerçek (Kur’an) gelmiş bulunuyor. Artık kim doğru yola girerse, ancak kendisi için girer. Kim de sarparsa ancak kendi aleyhine sarparsın. Ben sizden sorumlu değilim.”*¹⁸; *“İşte bu Kur’an bana, onunla sizi ve eriştiği herkesi uyarayım diye vahyolundu.”*¹⁹ gibi

¹⁵ Bu başlık altındaki yaklaşımlar, 22.02.2015 tarihinde Din İşleri Yüksek Kurulu'na sunduğum bir mütalaa metnine dayanmaktadır.

¹⁶ Sebe' 34/28.

¹⁷ A'râf 7/158.

¹⁸ Yunus 10/108.

¹⁹ En'âm 6/19.

ayet-i kerimeler yanında “*Benden önceki peygamberler sadece kendi toplumlarına gönderilmişken ben, bütün insanlığa gönderildim*”²⁰ gibi hadis-i şerifler bu hakikati ortaya koymaktadır.

İlahî hitabın kendisine yöneltildiği insan, yine bu hitabın beyanına göre en güzel biçimde yaratılmış²¹; kendisine yaratıcının ruhundan üflenmiş²²; bir kaynak insandan Hz. Âdem’den (a.s.) türemiş²³; diğer birçok yaratıktan üstün tutulmuş ve sırf insan olması hasebiyle saygın kılınmıştır: “*Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.*”²⁴

Yüce Allah’ın meleklerin bile kendisine saygı göstermesini emrettiği²⁵ bu varlık, İslamî anlayışa göre sırf insan olması sebebiyle aslî saygınlığa sahiptir. Bu aslî saygınlık onu aynı zamanda dokunulmaz kılar. Bu sebeptendir ki “*bir insanı öldüren kişi sanki bütün insanlığı öldürmüş gibidir; ve bir hayat kurtaran kişi sanki bütün insanlığı kurtarmış gibi olur.*”²⁶

İnsanın doğuştan getirdiği bu saygınlık ve dokunulmazlık özelliği, onu hem hukukun muhatabı yapmış hem de temel haklara sahip kılmıştır. İlk dönem İslam âlimlerinden Serahsî (ö. 483/1090), insanın hak ve sorumluluk sahibi olduğunu açıklarken, Allah’ın, kendi emanetini taşıması için yarattığı insanı, hukukullahın gereklerini yerine getirebilsin diye akıl ve hukukî kişilik (zimmet) nimetleriyle donattığını ve yine üstlendiği emanetin gereğini tam olarak eda edebilmesi için ona doğumundan itibaren dokunulmazlık (ismet), özgürlük (hürriyet) ve mülkiyet sahibi olabilme (mâlikiyyet) haklarını bahşettiğini belirtir.²⁷

İslam âlimlerine göre insanın yaşama, din ve vicdanî kanaat sahibi olma, evlenerek çoğalma, mülk sahibi olma, ırz ve şerefini teminat altına alma gibi temel haklara sahip olması işte sırf insan olmanın sonucu olan bu ismet

²⁰ Buhârî, *Salât*, 55; Müslim, *Mesâcid*, 523.

²¹ Tîn 95/4.

²² Secde 32/9.

²³ Nisa 4/1; Zümer 39/6.

²⁴ İsrâ 17/70.

²⁵ Bakara 2/34; A’râf 7/11.

²⁶ Mâide 5/32.

²⁷ Serahsî, *el-Usûl*, II, 334: *لأن الله تعالى لما خلق الإنسان حمل أمانته أكرمه بالعقل والذمة ليكون بها أهلاً للوجوب حقوق الله تعالى عليه ثم أثبت له العِصْمَةَ وَالْحُرِّيَّةَ وَالْمَالِكِيَّةَ لِيَقِي فَيَتَمَكَّنَ مِنْ أَدَاءِ مَا حَمَلَ مِنَ الْأَمَانَةِ ثُمَّ هَذِهِ الْحُرِّيَّةُ وَالْعِصْمَةُ وَالْمَالِكِيَّةُ ثَابِتَةٌ لِلْمَرْءِ مِنْ جِنِّ يُولَدُ الْمُعْمِرَ وَغَيْرِ الْمُعْمِرِ فِيهِ سِوَاءَ فَكَذَلِكَ الذَّمَّةُ الصَّالِحَةَ لِلْجُوبِ الْحُقُوقِ فِيهَا ثَابِتَةٌ لَهُ مِنْ جِنِّ يُولَدُ.*

ve keramete dayanmaktadır. Bu yaklaşım İslam geleneğinde “el-İsmetü bi’l-Âdemoğru” yani “Saygınlık ve dokunulmazlığın gerekçesi, insan olmaktır” ilkesiyle ifade edilmiştir.²⁸ XIX. yüzyıl âlimlerinden İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) “*Kâfir bile olsa insan mükerremdir/saygındır; ölü kâfirin kemiğini kırmak da aynı gerekçeyle caiz değildir.*”²⁹ derken bu aslı saygınlığa vurgu yapmaktadır.

Hz. Peygamber’in bütün insanlara hitaben yaptığı son konuşmalarından birinde verdiği şu mesaj, fakihlerin bu yorumlarına temel teşkil etmiştir: “*Ey insanlar! Rabbiniz birdir. Babanız da birdir, zira hepiniz Âdem’in çocuklarıdır; Âdem ise topraktır. Allah katında en değerli olanınız, ona en çok saygı göstereninizdir. Arabın Arap olmayana, Allah’a saygı ölçüsü dışında başka bir üstünlüğü yoktur.*”³⁰.

İslamın ana kaynaklarının genel yaklaşımı böyle olmakla birlikte, saygınlık ve dokunulmazlığın, bir başka ifadeyle temel insan haklarının, insan olmaya değil de Müslüman olmaya (el-ismetü bi’l-îman) veya Müslümanların verdiği güvenceye dayanarak İslam toplumunda yaşamaya ya da Müslümanlarla barış anlaşması yapmış olmaya (el-ismetü bi’l-emân) bağlı olduğunu söyleyen âlimler de buluna gelmiştir.³¹ Başlangıçtan itibaren Müslümanlarla gayri müslimlerin devletlerarası ilişkilerinin sürekli savaşa dayanması, buna binaen uluslararası camianın kaçınılmaz olarak dâru’l-İslam ve dâru’l-harb şeklinde ikiye ayrılması; savaş hukuku hükümlerine göre dâru’l-harb vatandaşlarının, kendilerine eman verilmedikçe veya sulh anlaşması yapılmadıkça “harbî” sayılıp can ve mallarının mubah olacağı yargısı, söz konusu âlimleri böyle bir kanaate sevk etmiş görünmektedir. Bu yaklaşımın, yukarıda işaret edilen tarihsel durumlar sebebiyle dönemsel ve konjonktürel olduğu anlaşılmaktadır.³²

²⁸ bk. Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 224: وَلَا كَيْفَ الْكُفَّارِ فِيمَا بَيْنَهُمْ حُكْمُ الصَّحَّةِ... وَهَذِهِ نِعْمَةٌ كَمَا قَالَ وَلَكِنَّ الْأَهْلِيَّةَ فِيهِ النِّعْمَةُ بِاعْتِبَارِ صَفْوَةٍ
وَالْأَدَمِيَّةِ وَالْكَافِرِ لَمْ يَخْرُجْ مِنْ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَنِي آدَمَ فَلَا يَخْرُجُ مِنْ أَنْ يَكُونَ أَهْلًا فِيهِ النِّعْمَةُ
VII, 257; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 216, 230; II, 155-156. İsmet kavramı hakkında bk. Recep Şentürk, “İs-
met”, *DİA*, XXIII, 137-138.

²⁹ İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, V, 58: ... وَالْأَدَمِيُّ مُكْرَمٌ شَرَعًا وَإِنْ كَانَ كَافِرًا فَإِذَا أُلْفِيَ عَلَيْهِ وَابْتَدَأَ بِهِ وَإِلْحَافُهُ بِالْحِجَابِ إِذْ لَا لَهَ ...
وَلِذَا لَمْ يَخْرُجْ كَسْرُ عِظَامِ مَيِّتٍ كَافِرٍ .

³⁰ Müslim, *Hac*, 147; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 111.

³¹ bk. Ahmet Yaman, *İslam Devletler Hukukunda Savaş*, s. 75-78.

³² Ayrıntılar için bk. Ahmet Yaman, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 95-136.

B. Bütün İnsanlar Temel Haklara Sahiptir

Yukarıda arz edildiği üzere, evrensel bir çağrıya sahip olan İslâm; insanların ırk, renk, cinsiyet ve konum farkı gözetilmeksizin tıpkı tarağın dişleri gibi eşit olduklarını bildirmiştir.³³ Bu eşitlik, temel haklar açısından insanlar arasında bir ayırım yapılmamasının da ana gerekçesini oluşturmaktadır.

İnsanı diğer bütün yaratılmışlardan üstün tutan din, onun vazgeçilmez haklarını da güvence altına alacak düzenlemeler yapmıştır. İnsan hakları, siyâsî idarelerin bir bağıışı değil, Yaratıcı'nın bir lûtfudur.

Böyle bir felsefî arka plana sahip olan insanın temel hak ve hürriyetleri, fakihler tarafından *zarûrât* veya *zarûriyyât* terimleriyle de ifade edilmiştir. İlgili literatürde "vazgeçilmez, devredilemez ve indirgenemez insanî değerler" anlamına gelen bu terimle insanın yaşama hakkı, din ve vicdan özgürlüğü, aile kurup çoğalma hakkı, aklî melekelerini koruyup geliştirme hakkı ve mülkiyet hakları korunma altına alınmıştır. Din ya da ırk farkı dikkate alınmaksızın her bir insan için söz konusu olan bu temel haklar, aynı zamanda bütün ilahî din ve şeriatlerin de temel hedefi konumunda olduğundan Müslümanlar tarafından "makâsîdü'ş-şerîa" terimiyle bir çerçeveye oturulmuştur.³⁴

Buna göre öncelikle herkes yaşama hakkına, maddî ve manevî hayatı bakımından kişi dokunulmazlığı hakkına sahiptir. Bir cana kastetmek, en büyük suç ve günahlardan biri sayılmıştır. Kasten işlenmesi halinde bir cinayet, sanki bütün insanları öldürmek gibi görülmüş ve karşılığında ölüm cezası verilmiştir.³⁵

Aynı şekilde kişilerin şeref ve haysiyetleri de, bunlara yönelik tecavüzlere ağır cezalar verilmek suretiyle korunmuştur.³⁶ Kur'ân'ın kişilerle alay edilmesini, onların kötü lakaplarla çağırılmasını hatta arkalarından çekıştirilmelerini bile bu çerçevede ele almış olması³⁷, İslâm'ın kişilik haklarına gösterdiği duyarlılığın anlamlı bir örneğidir.

İnsanın yaşama hakkını böyle bir zemine oturtan İslâm, onun din ve vicdan hürriyetini de koruma altına almıştır. Hak ile bâtılın birbirinden ayrılması ve hakkın bütün açıklığıyla ortaya çıkmış olduğunu bildiren Kur'ân, din

³³ Ebû'ş-Şeyh İsfehânî, *Ehâdîsü Ebi'z-Zübeyr*, s. 64; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'ş-Şifâ*, I, 195.

³⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 633 vd.; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 12 vd.

³⁵ Bakara 2/178; Mâide 6/32; İsrâ 17/33.

³⁶ Nûr 24/4.

³⁷ Hucurât 49/11.

seçiminde bir zorlama olamayacağını³⁸, isteyenin hür iradesiyle iman etmeyi, dileyenin de uhrevî sonuçlarına katlanıp küfrü tercih edebileceğini³⁹ söylemiştir. Kendi seçiminden sonra herkes dininin gereklerini rahatça yerine getirebilecek, çocuklarını buna göre eğitebilecek, kamu düzenini ilgilendiren konular dışında inancına göre yargılanabilecektir.⁴⁰

Müslüman iken irtidât edip dinden dönenler sırf bu tercihleri dolayısıyla cezâî takibata uğramazlar; fakat irtidâtlarını müslüman toplum aleyhine bozgunculuk ve fesad unsuru olarak kullanmaları halinde ağır biçimde cezalandırılırlar.⁴¹

Temel haklar çerçevesinde ele alınabilecek mülkiyet haklarında da insanlar arasında herhangi bir fark gözetilmemiştir. “*Birbirinizin mallarını haksız şekilde yiyip tüketmeyin ve başkalarına ait meşru mallardan hiçbirini bilerek haksızlıkla tüketmek için hukukî hilelere başvurmayın!*”⁴² ayeti yanında Hz.Peygamber (s.a.) de, bütün insanlığın canlarının, mallarının ve namuslarının saygıdeğer olup koruma altına alındığını beyan buyurarak mülkiyet hakkının herkes için korunduğunu bildirmiştir.⁴³

Şu halde İslam’ın ana kaynaklarına göre insan, başka bir mensubiyete gerek olmaksızın sırf insan olması/âdemiyyet cihetiyle saygındır, onurludur, korunmuştur ve temel haklarla donanmıştır. Bu sebeptendir ki, herhangi bir insanın can, mal, ırz, akıl ve vicdan bütünlüğüne kasdeden davranışlar suç kabul edilmiş ve fâilleri için değişik düzeylerde cezalar öngörülmüştür. Fıkıh literatüründe sıklıkla geçen ve hepsi “insan hakları” anlamına gelen “Hukûku’l-âdemiyyîn”, “Hukûku’l-ibâd” ve “Hukûku’n-nâs” kavramları bu gerçeği somut olarak ortaya koymaktadır.⁴⁴ Gayri müslimler de ödedikleri vergiler sebebiyle değil, insan olmaları sebebiyle dokunulmazdır (mahkûnü’d-dem).⁴⁵

Savaş hukukunun kendine özgü kuralları tabiatıyla istisnadır. Fakat böyle olmakla birlikte İslam, savaşta bile insan onurunun korunması ve hak-

³⁸ Bakara 2/256.

³⁹ Kehf 18/29.

⁴⁰ Mâide 5/42; Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 137; Yaman, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 79.

⁴¹ Buhârî, Diyât; 66; Ebû Dâvûd, Hudûd; 1; Nesâî, Tahrîm; 6; Kasâme; 14.

⁴² Bakara 2/188.

⁴³ Buhârî, Hudûd; 9; Müslim, Hac; 147; Ebû Dâvûd, Cihad; 95; Tirmizî, Bir; 18; Nesâî, İman; 8.

⁴⁴ bk. Şâfiî, *el-Üm*, VII, 534-535; Mâverdi, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, s. 43; İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve’n-nazâir*, s. 388.

⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 81-82: لَأَنَّ الْأَدْمِيَّ فِي الْأَصْلِ مُحْتَقُونَ الدَّمِّ وَالْإِبَاحَةَ بِعَارِضِ الْقِتَالِ فَإِذَا زَالَ ذَلِكَ بَعَثَ الدَّمُّ عَادَ الْحَقُّ الْأَصْلِيَّ

larının garanti altına alınması için tedbirler koymuştur. Mesela bu meyanda düşman tarafında olmakla beraber fiilen savaşmayan kadın, çocuk, yaşlı, engelli, kendi işinde meşgul olan kişilerle mabetlerinde kalan din adamlarına dokunulmamış, düşmanın kutsal varlıklarına ilişilmemiş, gereksiz tahribat yasaklanmış, işkence ve yağmalama suç sayılmış, düşman cesetlerine saygı gösterilmesi emredilmiştir.⁴⁶

C. Farklılıklar Yaratılış Gerçeğidir

İlk insan Âdem'i yaratan Yüce Allah onun neslinin değişik ırk, renk ve dillerde çoğalmasını murat etmiş; etnisitelerin farklılığını, kudretini gösteren bir işaret olarak sunmuştur. *"Göklerin ve yerin yaratılması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda bilenler için elbette ibretler vardır."*⁴⁷ ayeti bunu beyan ederken şu ayet de söz konusu farklılığın hikmet ve maksadını açıklamıştır: *"Ey insanlar! Şüphe yok ki, biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara/milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır."*⁴⁸

Bu etnik farklılığın yanında, dinsel ve dolayısıyla kültürel farklılığın, bir başka ifadeyle çoğulculuğun da Yüce Yaratıcı'nın bizzat kendisinin muradı olduğu açıkça vurgulanmıştır:

*"Sizden her biriniz için bir sistem ve bir hayat tarzı belirledik. Eğer Allah dileseydi, elbette sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için ümmetlere ayırdı. Öyle ise hayırlı işlerde yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. O zaman anlaşmazlığa düşmüş olduğunuz şeyleri size bildirecektir."*⁴⁹ ile *"Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündeki insanların hepsi toplu halde mutlaka iman ederlerdi. Böyle iken, sen mi mü'min olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?"*⁵⁰ ayetleri de fitratın bu boyutunu sergilemektedir.

Dinsel ve kültürel farklılıkların bir yaratılış gerçeği olduğu böylece belirtilip ardından İslam'ın dışındaki diğer dinlere ve mensuplarına hayat hakkı tanınmaması, açık bir tutarsızlık olurdu. Bu sebeptendir ki, gerek Kur'ân-ı Kerîm gerek onu duyuran İslam Peygamberi (s.a.), başta yaşama, mülkiyet

⁴⁶ bk. Buhârî, *Cihâd*, 102, 149; Müslim, *Cihâd*, 2, 3, 12; Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 14; Tirmizî, *Siyer*, 40; Müsned, I, 231, 236; Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*, I, 52-55; 78-79; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, VIII, 71 vd.

⁴⁷ Rûm 30/22.

⁴⁸ Hucurât 49/13.

⁴⁹ Mâide 5/48.

⁵⁰ Yûnus 10/99.

hakkı ile din ve düşünce hürriyeti olmak üzere temel hakları teminat altına alacak hükümler getirmiştir.⁵¹

Gerek etnik-fizyonomik gerek teolojik-kültürel farklılıkların varlığı, Hâbil ile Kâbil'den itibaren insanlığın farkında olduğu bir gerçekliktir. Esasen dünya hayatının anlamı da bu farklılıkta gizlidir ki, bu anlam yukarıdaki ayetle de bildirildiği üzere "imtihan"dır. Mademki insan böyle verili bir ortama doğdu; mademki bu fitrî gerçeklikten kaçamaz, öyleyse farklılıklar içinde yaşayıp imtihanı başarıyla vermek durumundadır.

II. ULUSLARARASI TOPLUMDA BİRLİKTE YAŞAMAK

Fakihlerin Kur'ân-ı Kerîm, Resûl-i Ekrem'in sünnet ve sîreti gibi ana kaynaklar ile hulefâ-yı râşidîn dönemi uygulamalarını esas alarak geliştirdikleri küresel hayat teorisi, en genel ifadesiyle İslâm'ın yüceliği ve dünya barışı şeklinde özetlenebilecek iki unsur üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla herhangi bir müslüman idarenin toplumsal ilişkilerde takip edeceği yol, İslâm'ın saygınlığından taviz vermemek duyarlılığıyla, yeryüzünde barış ve huzurun sağlanmasına dönük olmalıdır. Böyle olunca insanoğlunun ayrı milletler, devletler ve bloklar halinde kümeleşmesini öngören ve insanlığın ortak çıkarları için dayanışma ve dünyayı beraberce yaşanılır hale getirme amacını güden fitrat kuralının da hikmeti gerçekleşmiş olacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok ayeti yanında özellikle "...Artık onlar sizi bırakıp çekilir de sizinle savaşmazlar ve barış teklif ederlerse, Allah onlara saldırmınıza izin vermez"⁵²; "Bu yüzden biz İsrailoğullarına bildirdik ki, bir cinayetin veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmanın cezası olarak işlenmesi dışında, kim bir insanı öldürürse bütün insanlığı öldürmüş gibi olur; kim de bir hayat kurtarırsa bütün insanlığı kurtarmış gibi olur..."⁵³; "Eğer onlar barışa yönelirlerse sen de barıştan yana ol ve Allah'a güven!..."⁵⁴; "İçlerinden zulmedenler hariç, ehli kitapla en güzel şekilde mücadele edin!"⁵⁵; "Allah, inancınızdan dolayı sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselelere nezaketle ve adaletle davranmanızı yasaklamaz...Allah yalnızca, din hakkında sizinle savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkaran ve çıkarılmanız için yardım eden kimselere dostlukla yaklaşmanızı yasaklar; kim onlarla dost olursa,

⁵¹ Bakara 2/26; Nisâ 4/32; Mâide 5/32; İsrâ 17/33; Kehf 18/29; Ğâşiye 88/21-22; Buhârî, Cizye, 5; Ebû Dâvûd, Cihad, 153; Tirmizî, Diyât, 11.

⁵² Nisâ 4/90.

⁵³ Mâide 5/32.

⁵⁴ Enfâl 8/61

⁵⁵ Ankebût 29/46.

gerçek zâlimler işte onlardır."⁵⁶ meâlindeki ayetleri, toplumlararası ilişkilerdeki ilkesel tavrın sulh yönünde olduğunu göstermektedir.

Ne var ki müslümanların bu barışçıl tutumu aynısıyla karşılık görmemiş, inançlarına ve varlıklarına düşmanlık besleyenler Medîne'yi işgale kalkışmış ve Bedir ile başlayan savaşlar zincirine sebep olmuşlardı. Hz. Peygamber bu ilk savaş öncesinde de son bir ümitle Hz. Ömer'i Mekke'den çıkıp gelen müşriklere göndererek sulh teklifinde bulunmuş, fakat onlar bunu kabul etmemişti.⁵⁷

İşte bu tarihsel bağlamda savaşa izin verilmiş⁵⁸; saldırıya uğranılması halinde bunu savuşturmak üzere farz kılınan savaş⁵⁹, İslâm inancını ve müslüman varlığını korumak amacıyla⁶⁰ zaruret halini almıştır. *"Fitne kalmayınca ve din bütünüyle Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın!.."*⁶¹; *"Haram aylar bitince artık o müşrikleri nerede bulursanız öldürün, onları yakalayıp hapsedin, bütün geçit yerlerinde onları gözleyin! Eğer tövbe eder, namaz kılar ve zekat verilerse serbest bırakın!.."*⁶²; *"Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah'ın ve Elçisinin yasakladığını yasak saymayan ve hak dini din olarak benimsemeyenlerle, küçülerek kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın!.."*⁶³; *"Ey inananlar! Hakkı inkâr edenlerden yakınınızda olanlarla savaşın! Sizi sert bulsunlar.."*⁶⁴ gibi savaşı emreden Kur'ân ayetleriyle, *"İnsanlarla 'Allah'tan başka ilah yoktur' demelerine kadar savaşmakla emrolundum"*⁶⁵ gibi hadisler, nüzûl ve vürûd bilgilerinin de işaret ettiği üzere savaşın artık kaçınılmaz bir zaruret haline gelmiş olduğu durumlarla ilgilidir ve bu bağlamda değerlendirilmelidir.

Nitekim aynı temel kaynaklar, sırf konjonktürel gerekler ve dünyevî yararlarla hasmâne ilişkileri tırmandırmayı doğru bulmamış; İslâm ülkesi ve müslüman varlığını korumak gibi meşru gerekçeleri bulunmayan savaşları kınamıştır.⁶⁶ İnsanın yaratılış itibarıyla mâsum ve dolayısıyla canına kaste-

⁵⁶ Mümtehine 60/8-9.

⁵⁷ Belâzûrî, *Ensâb*, I, 292'den naklen Mehmet Ali Kapar, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti*, s. 161.

⁵⁸ Hac 22/39.

⁵⁹ Bakara 2/190; Tevbe 9/36.

⁶⁰ Tevbe 9/13, 29, 39.

⁶¹ Bakara 2/193; Enfâl 8/39.

⁶² Tevbe 9/5.

⁶³ Tevbe 9/29.

⁶⁴ Tevbe 9/123

⁶⁵ Buhârî, İman, 18; Müslim, İman, 32; Ebû Dâvûd, Cihâd, 95; Tirmizî, İman, 201.

⁶⁶ Bakara 2/205; Enfâl 8/47; Nahl 16/92; Buhârî, Cihâd, 15; Müslim, İmâre, 149.

dilmesinin haram olduğu hükmünü ilke olarak benimseyen fakihler, canlıları öldürmeyi, yerleşim yerlerini yok etmeyi ve çevreyi tahrip etmeyi beraberrinde getireceği için savaşın özü itibarıyla güzel/hasen bir olgu olmadığını belirtmişlerdir.⁶⁷ Onun içindir ki barış içinde özgürce yaşamak mümkün olduğu sürece savaş asla gündeme gelmez.

III. MÜSLÜMAN TOPLUMDA BİRLİKTE YAŞAMAK

Gayri müslimler, dâruislâm ile ilişkileri bakımından genel hatlarıyla üç sınıfa ayrılırlar:

a. Müslümanlarla savaş halinde olan bir devletin vatandaşı olan gayri müslim ki, buna *harbî* denir.

b. Başka devletin vatandaşı olup müslümanlardan aldığı güvence (eman, vize) ile geçici bir süre İslâm toplumlarında bulunan gayri müslim ki, buna *müste'men* denir.

c. İslâm idaresine vatandaşlık bağı ile bağlı olan ve bu yönüyle müslüman toplumunun bir üyesi sayılan gayri müslim ki, buna da *zimmî* denir.

İslâm toplumunun bir üyesi olarak yaşayan zimmîler ile, aldıkları emana dayanarak müslümanlar arasında bulunan müste'menler, tarih boyunca müslümanlarla karşılıklı güven esasına dayanan sosyal ilişkiler kurmuşlardır. Dahası fakihlerin geliştirdiği "zimmet" teorisi ile İslam toplumunda yaşayan gayrimüslimlerin can, mal, inanç ve değerleri müslümanların sorumluluğunda/garantörlüğünde kabul edilmiştir. İslâm hukukçularının yorumuna göre gayri Müslimlerle yapılan zimmet akdinin gayesi, savaş sonlandırmak, gayri müslim tebeanın kendi inançlarının gereğini İslâm egemenliği altında özgürce yerine getirebilmelerini sağlamak ve İslâm'ın değerlerini müslüman toplum içinde yaşayarak görmelerini temin etmektir. Yer yer bilgisizlikten ve tahrikten kaynaklanan kimi olumsuzluklar görülse de farklı din ve kültürlerin barış içinde birlikte yaşamalarının (convivencia) somut örnekleri işte bu yolla kayıt altına alınmıştır.

Müslümanların hâkim oldukları coğrafyalarda gayri müslimlerin vatandaş sıfatıyla, üstelik hayli geniş bir hukukî-kazâî özerklikten istifadeyle yaşamaları imkânını veren zimmet müessesesini, Hz. Muhammed de (s.a.) gerek şahsî uygulamaları gerek verdiği birçok talimat ile somutlaştırmıştır.

⁶⁷ bk. Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, VII, 100; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukûkî İslamiyye ve Istilâhâtî Fıkhiyye Kamusu*, III, 380; Ahmet Yaman, "Savaş", *DİA*, XXXVI, 189-194.

Hukuk tarihinin bilinen ilk yazılı anayasası olan Medine Sahîfesi'ndeki *"Yahudilerden bize tabi olanlara, haksızlık yapılmaksızın ve aleyhlerindeki-
le de destek olmaksızın yardım edilecek ve iyi muamelede bulunulacaktır"* ile *"Avf Yahudileri müminlerle beraber bir ümmet oluşturlar. Yahudilerin din-
leri kendilerine, müminlerin dinleri kendilerinedir. Bu hükme, haksızlık yap-
madıkça ve suç işlemedikçe gerek mevlâları gerek bizzat kendileri dâhildir-
ler. Haksızlık yapıp suç işleyen, ancak kendisine ve ailesine zarar verir."*⁶⁸ gibi taahhütler bir yana, Hz. Peygamber (s.a.), kendi otoritesinin uzağında kalan yerlerdeki gayri müslimlerin haklarını da koruyacak adımlar atmıştır. Mesela Güney Arabistan'daki Hımyer kralına gönderdiği bir mesajda, yahudi ve hıristiyan olarak eski dinlerinde kalmak isteyenlere herhangi bir müdahalede bulunulmamasını şart koşmuş; Necran hıristiyanlarına verdiği emannamede de, onların mallarına, canlarına, dinî hayat ve uygulamalarına, ailelerine ve mabetlerine bizzat kendisinin kefil olduğunu bildirmiştir.⁶⁹

Her konuda olduğu gibi "Öteki" ile birlikte yaşamının da en güzel örneklerini sergilemiş olan Resul-i Ekrem (s.a.), zimmîye haksızlık yapan, gücünün üstünde mâlî sorumluluk yükleyen ve gönüllü razı olmadığı halde ondan bir şeyler alan kimsenin karşısına hesap gününde bizzat kendisinin çıkacağı beyan buyurmuş, bir zimmîyi öldüren kimsenin kırk yıllık mesafeden duyulan cennet kokusunu alamayacağını belirtmiştir.⁷⁰ Hz. Ali başta olmak üzere birçok sahâbîye nisbet edilen *"onlar cizyeyi, malları bizim mallarımız, kanları bizim kanlarımız gibi olsun diye kabullenmişlerdir"* tespiti de⁷¹ bu noktadaki örnek tutumu göstermektedir. Bütün bu yönlendirmeleri esas alan müslüman hukukçular *"Onlar da tıpkı müslümanlar gibi hak ve yükümlülüklerine sahiptirler"* genel kuralı çerçevesinde gayri müslimlerin *"inançlarıyla baş başa bırakılmaları gerektiğini"* vurgulamışlardır.⁷² Öyle ki, bu yaklaşım gayri müslimlerin İslâm'ın kesinlikle cevaz vermediği işlem veya tasarruflarına bile onay kapısı açmıştır. Bunun bir göstergesi olarak Hasen Basrî (ö. 110/728), zimmîlerin İslâm hukuku bakımından geçersiz sayılması gereken nikâhlarına, devletin karışıp karışamayacağını soran Emevî halifesi Ömer b. Abdilazîz'e *"Onlar kendi inançlarına göre yaşayabilmek için bize cizye ödü-*

⁶⁸ Sahîfe'nin bütünü için bkz. Muhammed Hamîdullah, *Mecmû'atü'l-vesâiki's-siyasiyye li'l-ahdi'n-nebevî ve'l-hilâfeti'r-râşide*, s. 59-62.

⁶⁹ Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, s. 72; Hamîdullah, age., s. 175, 220.

⁷⁰ Ebû Yûsuf, age., s. 125; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 59; Buhârî, *Cizye*, 5; Ebû Dâvûd, *Cihad*, 153; Tirmizî, *Diyât*, 11; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 204-205.

⁷¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, VII, 111.

⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 137; Kâsânî, age., VI, 280.

yorlar” diyerek karışılmaması gerektiği cevabını vermiştir.⁷³ Kaynaklarda pek çok benzeri bulunan bu tür bilgiler ve uygulama örnekleri, zimmîlerin İslâm toplumlarında temel haklardan yoksun yaşadıklarını, medenî haklara sahip bulunmadıklarını, ikinci sınıf vatandaş sayıldıklarını ve eksik ehliyetli kişiler gibi görüldüklerini söyleyen Batılı araştırmacıları yalanlamaktadır.

Bir gayrı müslimin İslâm toplumundaki hukukî konumuyla ilgili genel kural şudur: Kamu yönetimi ve inançla ilgili bazı istisnalar dışında, zimmîler müslümanlarla aynı hak ve sorumluluklara sahiptirler. Bu kural Hz. Peygamber’in “*Eğer İslâm egemenliğini tanıyıp vatandaşlığı kabul ederlerse onlara bildir ki, müslümanların lehine olan haklar onların da lehine, müslümanların omuzlarında olan yükümlülükler onların da omuzlarında olacaktır.*”⁷⁴ gibi buyrukları başta olmak üzere yahudi, hıristiyan ve mecûsîlerle bizzat yaptığı pek çok zimmet antlaşmasındaki yazılı hükümlere dayanmaktadır. Hicretin hemen ardından Medineli yahudilerle yapılan sözleşme de bu açıdan önemli bir kaynaktır.

Müslüman olmayan vatandaşlarla yapılan zimmet antlaşması, zimmîler açısından bağlayıcı (lâzım) bir özelliğe sahip değildir. Dolayısıyla istedikleri zaman antlaşmayı bozup ülkeyi terk etme hakkına sahiptirler. Buna karşılık müslümanlar açısından bağlayıcı olduğu için zimmet antlaşması devletin tek taraflı iradesiyle feshedilemez. Zira ‘ahde vefa’ İslâm’ın en temel ilkelerinden biridir. Antlaşma ancak zimmînin kendi isteğiyle bunu bozması veya antlaşma şartlarını çiğnemesi ve ihaneti sebebiyle feshedilebilir. Zimmînin müslümanlığı kabulü ise zimmet antlaşmasını kendiliğinden sonlandırır.

Ülke içindeki gayrı Müslimlerle birlikte yaşamının yasal dayanağını ve hukukî çerçevesini çizen zimmet antlaşması ile “Öteki”nin can ve mal dokunulmazlığı, din ve vicdan hürriyeti, Müslümanlarca kutsal sayılan bölge ve mekânlara dönük bazı kısıtlamalar ile güvenlik amaçlı yasaklamalar bir tarafa bırakılırsa genel anlamda ikâmet ve seyahat hürriyeti, kamu hizmetlerinden faydalanma, çalışma ve sosyal güvenlik hakkı ve kendi aralarındaki meselelerde yargılama ve hukuk özerkliği teminat altına alınmıştır. Teminatın boyutları hakkında bir fikir vermesi için bunlar arasından iki tanesini; din ve vicdan hürriyeti ile sosyal güvenlik hakkını biraz açıklamak faydalı olacaktır.

⁷³ Fattal, Antoine, *le Statut Legal des Non-Musulmans en Pays d’Islam*, s. 128.

⁷⁴ Şâfiî, *Müsned*, II, 114-115.

Hız Peygamber'in (s.a.), Güney Arabistan'daki Himyer kralına gönderdiği bir mesajda, yahudi ve hıristiyan olarak eski dinlerinde kalmak isteyenlere herhangi bir müdahalede bulunulmamasını şart koştuğu; Necran hıristiyanlarına verdiği emannamede de, onların mallarına, canlarına, dînî hayat ve uygulamalarına, ailelerine ve mabetlerine bizzat kendisinin kefil olduğunu bildirdiği hususuna yukarıda değinilmişti. Din hürriyetini vurgulayan ayet-i kerimelerle⁷⁵ birlikte Resûl-i Ekrem'in bu geniş müsamahası, müslüman toplumlara gayri müslim vatandaşları dinleriyle baş başa bırakma erdemini kazandırmıştır.

Her ne kadar fıkıh geleneği içinde, savaşla fethedilmiş yerlerde fetih-ten önce yapılmış ve halen ayakta olan gayri müslim mabetlerine dokunulmamakla beraber; yenilerinin yapılmasına izin verilmeyeceği hükmü bulunsa da bu hüküm, sağlam delillere dayanmamaktadır.⁷⁶ Buna karşılık özellikle İmam Mâlik (ö. 179/795) olmak üzere kimi fakihler, yarar görülmesi halinde ve anlaşma şartları muvacehesinde, gayrimüslim vatandaşlarına mabet açma izni verilebileceğini söylemişlerdir.⁷⁷ Nitekim sahâbî Amr b. el-Âs'ın (ö. 43/664) Mısır valiliğini yürüttüğü bir sırada İskenderiye'de Macarius Kilisesi inşa edilmiş; Mesleme b. Mahled'in görev döneminde (47-62/667-681) Fustât'ta (Kahire) bir manastır inşasına izin verilmişti.

Aynı şekilde nüfus çoğunluğunu müslümanların oluşturduğu yerleşim merkezlerinde zimmîlerin çan çalamayacağı ve mabet dışında açıkça hac taşıyamayacağı yönündeki hükümlerin de kamu düzenini sağlama amacı taşıdığı ve dolayısıyla konjonktürel olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki ilk dönemlerdeki uygulamayı gösteren tarihî bilgiler birçok yerdeki çan çalma yasağının sadece ezan vakitlerine münhasır olduğunu, onun dışında herhangi bir kısıtlamanın bulunmadığını göstermektedir.⁷⁸ Kendi rûhânî liderlerini seçebilme ve dinlerinin gereklerini onların önderliğinde rahatça yerine getirebilme özgürlüklerinin bulunduğu da burada kaydedilmelidir.

Kamu hizmetlerinden faydalanma, çalışma ve sosyal güvenlik hakkına gelince, zimmîler eğitim, ulaşım, haberleşme, temizlik, aydınlanma, sulama, hakkını mahkemede arama gibi genel ve ortak ihtiyaçların karşılanması amacıyla devlet veya diğer kamu tüzel kişileri tarafından verilen hizmetler-

⁷⁵ Bakara 2/256; Yûnus 10/99; Çâşiye 88/21.

⁷⁶ bk. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, V, 269; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 24; İbnü'l-Kayyim, *Ahkâmu ehli'z-zimme*, II, 673 vd.

⁷⁷ Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, IV, 424.

⁷⁸ bk. Tritton, A.S., *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects*, London 1930, s. 37-60; Öztürk, Levent, *İslâm Toplumunda Birarada Yaşama Tecrübesi*, s. 95 vd.

den faydalanma hakkına sahiptirler. Aynı şekilde dinî duyarlılıklar sebebiyle ve kamu düzenini sağlamak amacıyla alınan tedbirler saklı kalmak kaydıyla zimmîler herhangi bir sınırlama olmaksızın iş, sanat ve ticaret hayatının her alanında serbestçe faaliyet gösterebilirler. Hatta Zâhirîler ile bazı müctehidlerin itirazına rağmen fakihlerin çoğunluğu, İslâm tarafından yasaklanan nesne veya işlemlerin kendi aralarında olmak ve inançlarıncı onaylanmak kaydıyla zimmîlere mubah olabileceğini söylemişlerdir. Öte yandan onlar tıpkı müslümanlar gibi sosyal güvenlikten faydalanma hakkına da sahiptirler. Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) Hîreli zimmîlere verdiği *"Yaşlı biri çalışamaz hale gelir veya bir kaza geçirir ya da zengin iken yoksullaşır da dindaşları kendisine sadaka vermeye başlarsa o kimse İslâm ülkesinde oturduğu müddetçe vergiden muaf olacak ve geçimi devlet hazinesinden sağlanacaktır"*⁷⁹ şeklindeki güvence ile Hz. Ömer (r.a.) başta olmak üzere sonraki halifelerin bu yöndeki girişimleri⁸⁰ konunun uygulamadaki boyutlarını göstermektedir.

Haklar elbette sorumluluklarla anlamlı hale gelir. Müslümanlarla birlikte yaşayan gayrı müslimlerin de elbette bir takım görev ve sorumlulukları vardır. İslâm ülkesinin bir ferdi olduğu için zimmînin başta gelen görevi, İslâm'ın hâkimiyetini kabul edip müslümanların inançlarına, hukuk kurallarına ve örflerine saygı göstermesi, müslüman toplumun güvenilir bir üyesi olup kamu düzeni ve genel ahlaka aykırı davranışlardan uzak durmasıdır. Zimmîler ibadetleri ile kendi aralarındaki din kaynaklı bazı özel hukuk ilişkileri dışında kalan konularda İslâm hükümlerini benimseyip uygulamak zorundadırlar.

IV. İSLÂM TARİHİNDE BİRLİKTE YAŞAMA ÖRNEKLERİ

Konunun kısmen teorik boyutlarını ele aldıktan sonra burada sunulacak birkaç örnekle birlikte yaşamının İslâm toplumlarında ne ölçüde içselleştirildiği gösterilmeye çalışılacaktır:

* Kur'ân-ı Kerîm, içinde yapılan ayinleri onaylamasa da hangi dine ait olursa olsun mabetlerin koruma altında olduğunu belirtmektedir: *"...Eğer Allah'ın, insanların bir kısmını bir kısmıyla defetmesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve içlerinde Allah'ın adı çok anılan mescidler muhakkak yerle bir edilirdi..."*⁸¹ Böyle olduğu içindir ki, Hayber'i fetheden Hz. Peygam-

⁷⁹ Ebû Yûsuf, age., s. 143-144.

⁸⁰ Ebû Yûsuf, age., s. 126; İbnü'l-Kayyım, age., I, 34.

⁸¹ Hac 22/40. Hasan Basrî'nin ayete getirdiği yoruma göre İslam ülkesinde yaşayan gayrimüslimlerin mabetleri müslümanlar sayesinde korunmuştur. bkz. İbnü'l-Kayyım, *Ahkâmu ehli'z-zimme*, II, 667.

ber (s.a) Yahudilerin mabetlerini olduğu gibi bırakmış, Tevrat nüshalarını da kendilerine iade etmişti.

* Tekrara düşme pahasına Medine Anlaşmasındaki maddeleri hatırlayalım: *“Yahudilerden bize tabi olanlara, haksızlık yapılmaksızın ve aleyhlerindeki de destek olmaksızın yardım edilecek ve iyi muamelede bulunulacaktır”*. *“Avf yahudileri müminlerle beraber bir ümmet oluştururlar. Yahudilerin dinleri kendilerine, müminlerin dinleri kendilerinedir. Bu hükme, haksızlık yapmadıkça ve suç işlemedikçe gerek mevlâları gerek bizzat kendileri dâhildirler. Haksızlık yapıp suç işleyen, ancak kendisine ve ailesine zarar verir.”*

* Hz. Peygamber (s.a.) Güney Arabistan’da yaşayan Nocrânîlulara şu emanı vermiştir: *“Nocrân ve çevresinin malları, dinleri, kiliseleri ve ellerinde bulunan az-çok her şey hakkında Allah’ın emânî ve Muhammed’in zimmeti/garantörlüğü vardır. Papazları, rahipleri ve kâhinleri görevlerinden alınmazlar.”*⁸²

* Resûl-i Ekrem (s.a.) bir defasında kendi mescidini, o sırada Medine’de bulunan bir Hıristiyan heyetinin âyinlerine mekan olarak tahsis etmiştir.⁸³

* Suriye’nin Hz. Ömer (r.a.) dönemindeki fethini takip eden yıllarda Nastûrî bir rahip de bir dostuna şöyle yazmıştı: *“Bugünlerde Allah’ın hâkimiyeti kendilerine ihsan ettiği bu Taylîlar (Araplar) aynı zamanda bizim de efendilerimiz oldular. Fakat onlar, dinimize karşı hiç mücadele etmiyorlar; aksine inançlarımızı koruyorlar, rahiplerimize ve azizlerimize saygı gösteriyorlar. Ayrıca bizim kilise ve manastırlarımıza bağışta bile bulunuyorlar.”*⁸⁴

* Abdullah b. Abbas’a (r.a.) atfedildiğine göre o şöyle demiştir: *“Yabancıların kurup da Allah’ın bize fethini müyesser kıldığı şehirlere müslümanlar yerleşirlerse, yabancılar kendileriyle yapılan anlaşma şartlarından istifade ederler. Müslümanlara ahde vefa göstermek düşer...”*⁸⁵

* Sahâbî Hâlid b. Velîd’in (r.a.) Ânât ahalisiyle; bir başka sahâbî Ebu Ubeyde b. Cerrâh’ın (r.a.) Şam Bölgesi sakinleriyle yaptığı anlaşmalarda, çanlarını, ezan-namaz vakitleri dışında günün diledikleri her saatinde çalabi-

⁸² Ebu Yusuf, *Kitâbu’l-Harâc*, s. 72.

⁸³ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, I, 357.

⁸⁴ Muhammed Hamidullah, *İslamda Devlet İdaresi*, s. 230-231.

⁸⁵ Ebu Yusuf, *age.*, s. 149; Ebu Ubeyd, *age.*, s. 141.

lecekleri, yortularında haçlarını açıkça taşıyabilecekleri hükmü yer almaktaydı.⁸⁶

* İkinci Osmanlı padişahı Orhan Bey 1326 yılında Bursa'nın anahtarlarını teslim aldığı anda, orada tekfurların sürekli aşağılamasına maruz kalmış bir yahudi toplumuyla karşılaşmıştı. Fethi takiben, bugün hâlâ Etz ha-Hayyim (Hayat Ağacı) sinagogu olarak bilinen mabedi yapma izni veren Orhan Gazi, başhahamlarının idaresinde kendi işlerini yürütüp davalarını görebilecekleri bir hoşgörü ortamını onlara bahşetmişti.⁸⁷

* Roma ve Bizans dönemlerinde sık sık sürgün ve soykırıma maruz kalan yahudiler, Bursa'nın fethinden sonra gördükleri bu müsamaha iledir ki, o dönem diğer Avrupa ülkelerinde olmayacak ölçüde ilk defa meşru bir toplumsal kimliğe kavuşmuş oldular.⁸⁸ Hatta Romaniot Cemaati yönetimindeki Edirne Yeşivası (Talmud Okulu), I. Murad döneminde (1362-1389) civar ülkelerin hahamlarının yetiştiği bir teoloji merkezi haline gelmişti.⁸⁹

* Takip eden yıllarda Fransa ve Macaristan gibi ülkelerden bazı yahudiler Osmanlı coğrafyasına göç edip gelmiş ve fethedilen Balkan topraklarında yaşamakta olanları zimmî statüsü kazanmış olsalar da⁹⁰ XV. Yüzyılın sonunda İspanya, Portekiz ve İtalya'dan göç eden ve İspanyolca konuştukları için Sefarad denen yahudiler ile Osmanlı toplumunda daha hissedilir hale gelmişlerdi. Öyle ki, Kudüs'te 1488 yılında 70 yahudi ailesi varken XVI. yüzyılın başlarında bu sayı bir anda 1500'e yükselmişti. İstanbul'daki havra sayısı 44'e; yahudi sayısı 30 bine çıkmıştı⁹¹. Özellikle Osmanlı yahudilerine hasrettiği çalışmalarıyla tanınan Joseph R. Hacker da 1477 yılında İstan-

⁸⁶ Ebu Yusuf, age., s. 138,146.

⁸⁷ Sevilla Moshe, *Türkiye Yahudileri*, s. 31; Bozkurt, Gülnihal, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*, s. 12-13; Groepler, Eva, *İslam ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*, s. 29-30; http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_the_Jews_in_Turkey (10.02.2009).

⁸⁸ Stavrianos, L., *The Balkans since 1453*, NYU 2000'den nakleden http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_the_Jews_in_Turkey (10.02.2009); Hacker, Joseph R., "Ottoman Policy toward the Jews and Jewish Attitudes toward the Ottomans during the Fifteenth Century", I, 117.

⁸⁹ Groepler, *İslam ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*, s. 30.

⁹⁰ Bilgi için bkz., *Christians and Jews in the Ottoman Empire I-II* (Ed. Benjamin Braude – Bernard Lewis), New York 1982; Halil İnalcık-Leon Picon- K.C. Kevenk, *Turkish-Jewish Relations in the Ottoman Empire*, Chicago 1982; Naim Gülerüüz, *Türk Yahudileri Tarihi I*, İstanbul 1993; Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler* (çev. B.S. Şener), Ankara 1996.

⁹¹ Groepler, *İslam ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*, s. 31; http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_the_Jews_in_Turkey (10.02.2009).

bul'da 1647 yahudi ailesinin yaşadığını yazmaktadır⁹² ki, bazı yahudi araştırmacılar bu rakamların İstanbul'u Avrupa'nın en büyük yahudi merkezi haline getirdiğini söylerler.⁹³

* "Millet Sistemi" esasına göre şekillenen Osmanlı Devletinde, İstanbul'un fethi ile birlikte milletlere yani farklı din mensuplarına ve zümrelerine tanınan kimi özerklikler doğrultusunda, özel hukuk alanına giren hukûkî işlemler ya da olaylar her *milletin* (ırkın değil, dinin) kendi hukukuna ve örfüne göre çözümleniyordu.⁹⁴ Gayrimüslimler özel hukuk ilişkileri bakımından kendi dinlerinin gereklerini yine kendi rûhânî önderlerinin rehberliğinde yerine getirmekte tam bir özgürlük içindeydiler. Öyle ki, Osmanlı Devleti'nin temel yasası ve referans çerçevesi olan İslam'ın kesin olarak yasak saydığı kimi fiiller bile kendi aralarında rahatlıkla icra edilebiliyordu.⁹⁵ "*Her türlü umûr ve hususları patrîk-i mezbûr marifetiyle göreler*" fermanının özetlediği bu geniş özerkliği yine de şüpheyle karşılayanlar, konu aile hukukuna gelince gayrimüslim cemaatlerin bu alanda neredeyse sınırsız bir hukûkî özerkliğe sahip olduklarını ve evlenme-boşanma ile bunlara bağlı diğer muamele ya da davaların tamamıyla rûhânî liderlere bırakıldığını itiraf etmekten geri duramazlar.⁹⁶

* Bizans İstanbulu'nda baskı altında yaşayan yahudiler, müslüman İstanbul'da rahata kavuşmuşlardı. Bunun bir göstergesi olarak Fatih Sultan Mehmed, Bizans'ta çok zor şartlar altında hahamlık görevini yürütmeye çalışan Rabbi Moses Capsali (Moşe Kapsali)'yi yahudi tâifesinin yetkili hahamı olarak tayin etmişti.⁹⁷ Ardından, mabetlerine dokunulmayacağı, Tevrat eğitimine karışılmayacağı ve dinlerinin gereklerini serbestçe yerine getirebilecekleri teminatını vermişti. Nitekim aynı teminat 1011/1602 yılında "elle-

⁹² Hacker, "*Ottoman Policy toward the Jews and Jewish Attitudes toward the Ottomans during the Fifteenth Century*", I, 123.

⁹³ Groepler, *İslam ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*, s. 31. O yıllarda İstanbul nüfusunun % 11'inin Yahudi olduğu yönünde bilgiler bulunmaktadır. bkz. Groepler, *age.*, s. 33.

⁹⁴ Hacker, "*Ottoman Policy toward the Jews and Jewish Attitudes toward the Ottomans during the Fifteenth Century*", I, 117, 122; İlber Ortaylı, "Millet: Osmanlı'da Millet Sistemi", *DİA*, XXX, 66–67.

⁹⁵ Söz gelimi içki imal etmek, domuz beslemek ve yemek, mahremlerle evlenmek gibi uygulamalar burada hatırlanabilir.

⁹⁶ Bkz., Shaw, Stanford J., *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, s. 60-61; Ercan, Yavuz, *Osmanlı Yönetiminde Gayri Müslimler: Kuruluştan Tanzimata Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukûkî Durumları*, s. 203; Colin Imber, *Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650*, s. 283-284; Hacker, "agmk", s. 117; Hacker, Joseph R., "Jewish Autonomy in the Ottoman Empire", s. 153 vd.

⁹⁷ Shmuelevitz, Aryeh, *The Jews of the Ottoman Empire in the Late 15th and 16th Centuries*, s. 20-21; Naim Gülerüz, *Türk Yahudileri Tarihi I*, s. 51-52.

rindeki fetâvâ-yı şerîfe ve ecdâd-ı izâmın verdikleri evâmîr-i münîfe muktezâsınca” tekrarlanmıştır.⁹⁸

* Sadece kendi aralarında olmak kaydıyla, dinlerince yasaklanmayan alkollü içki imal etmek ve içmek, domuz beslemek ve yemek, mahremlerle evlenmek gibi uygulamalarda, İstanbul gayri müslimleri özgür bırakılmışlardı.

* Osmanlı merkezî yönetimi, nikâhla kuruluşundan bilinen yollarla sona ermesine kadar, aileyi ilgilendiren hukuk alanını cemaat önderlerine bırakmakla kalmamış, bu alana dışarıdan hatta müslümanlardan gelebilecek müdahalelere de fırsat vermemiştir. Kâdırlara ve imamlara buyruklar gönderilerek, gayri müslimlerin nikâh işlerine karışmamaları istenmiş; kâdırlara kendi yargı çevrelerinde duyarlı olmaları talebiyle, mahalle imamlarının yetkilerini aşarak gayri müslimlerin nikâhlarını kıyıp kıymadıklarını denetlemeleri emri verilmiştir. Dahası gayri müslimlerin nikâh-talâk işlemlerini kendi dinlerine, belgelerdeki özgün ifadeyle “*kendi âyinlerine göre*” yapıp yapmadıkları bile denetlenmiş, bu denetlemeyi yapan Ehl-i örf’e, söz konusu olan hangi dînî zümre ise onların hukuk ve telakkilerine göre caiz sayılmayacak işlemlerin iptali yetkisi verilmiştir. Bunun yanında Ehl-i örf’ün, rüşvet alarak gayrimeşru evlilikleri onaylamaları için rûhânî önderlere baskı yapmaları da engellenmeye çalışılmıştır.⁹⁹ Aile alanını, benimsenen dinin hükümlerine göre düzenlemedeki Osmanlı duyarlılığı o kadar ileri boyutlardadır ki, kendi inançlarının onaylamadığı evliliklere göz yuman din adamlarının sürgün ve hapis gibi cezalara çarptırıldığı bile görülmüştür.¹⁰⁰

Başta hıristiyanlar ve yahudiler olmak üzere diğer din mensuplarının kendi şeriatlerini uygulamaları hususunda bu denli hassas olan bir devletin, başka konularda gayri müslim vatandaşlarına baskı yapması herhalde düşünülemez. Esasen binlerce arşiv belgesinin ve mahkeme sicilinin taranmasına dayalı onlarca araştırma¹⁰¹, gayri müslimlerin Osmanlı topraklarında belli bir hukuk çerçevesinde özgürce yaşadıklarını ispatlamaktadır. Sadece şu iki örnek bile bu noktada fazla söze ihtiyaç bırakmamaktadır:

⁹⁸ Ahmet Refik, *Onikinci Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı (1689-1785)*, s. 11-13.

⁹⁹ *Külliyât-ı Kavanîn*, c.3, No:3993; c.4, No: 3994’dan nakleden, M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, s., 246-247.

¹⁰⁰ Kenanoğlu, age., s., 247.

¹⁰¹ Eksik de olsa bu noktada fikir verecek bir araştırma listesi için bkz. Erhan Afyoncu, *Tanzimat Öncesi Osmanlı Araştırma Rehberi*, s., 489-493.

* Gayri müslimlerin İslam'ı kabule zorlanmalarını bertaraf etmek için, mühtedînin, kimseden baskı görmeden kendi isteğiyle müslüman olduğunu mahkemede şahitler veya son dönemlerde konsolosluk tercümanı huzurunda beyan etmesi usûlü benimsenmişti.¹⁰²

* Kıbrıs şer'iyeye sicilleri üzerinde yapılan bir araştırmaya göre 1786–1834 yılları arasında yani elli yıllık bir dönemde, gayri müslimlerle müslümanlar arasında cereyan eden davaların sayısı sadece yedidir ve taraflardan birisi müslüman olduğu için şer'î mahkemelerde görülen bu yedi davadan altısında gayri müslim taraf haklı bulunmuştur.¹⁰³

* Osmanlı Devletinin son hukuk düzenlemesi olan 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi gayri müslimlerin haklarını korumak ve kendi inançlarına göre aile alanını düzenlemek hususunda öteden beri var olan hürriyetçi anlayışı aynen sürdürmüştür. Bu cümleden olarak “musevîlere ve îsevîlere müteallık hükümler” ayrı başlıklar altında sevk edilmiş, bu hükümlerin tesbitinde de yine kendilerine müracaat edilmiştir. Bu durum Kararname gerekçesinde şu cümlelerle belirtilmiştir:

“... Müslim olmayanlara mahsus olarak lâzîmü't-tatbîk olan mesâilî ayrı ayrı zikr ve tasrîh etmek sûretiyle onların akâid-i dîniyelerine riâyet ve ta'dâd olunan bütün mahzurların bertaraf edilmesi kâbil olduğundan, tertîb olunan lâyihay-ı kânûniyyede bu esas takib edilmiş ve gayri müslimlerin ahkâmını cem ve tertîb ve tanzîm hususunda da müslim olmayan erbâb-ı ihtisâsın ma'lumatlarından istifade edilmiştir... Milel-i gayri müslimeye aid mevâd ahkâmı da elyevm hahamhâne ve patrikhânelerce mer'î ve muteber ahkâm-ı diniyye cümlesinden olmakla, bunlar hakkında dahî ayrıca esbâb-ı mûcibe ityânına lüzûm görülmemiştir.”¹⁰⁴

SONUÇ

Müslümanlar açısından birlikte yaşamının dinî temellerini ve hukukî çerçevesini kısmen sergilemeye çalışan bu yazıdan şu sonuçları çıkarmak mümkündür:

- Sadece etnik değil dinî ve kültürel farklılık da bir yaratılış gerçeğidir; ilâhî irade böyle olmasını istemiştir.

¹⁰² Bozkurt, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*, s., 134.

¹⁰³ Ahmet B Ercilasun, “Hıristiyan Tebeya Karşı Türk Toleransı”, s., 280; bkz. Kenanoğlu, age., s., 283.

¹⁰⁴ “Münâkehât ve Mufârakât Kararnamesi Esbâb-ı Mûcibe Layihası”, *Hukûk-ı Aile Kararnamesi* ile birlikte, İstanbul 1336, s. 7.

- Yarattılış gerçeği böyle olduğuna göre farklı dinler ve kültürler bir arada yaşayabilir.

- İslam'ın ana kaynakları birlikte yaşamanın kurallarını koymuş, temel hakları belirlemiş ve herkesin diğerine yönelik sorumluluklarını tespit etmiştir. Bu kural, hak ve sorumlulukların genel çerçevesi, zimmet terimiyle çizilmiştir.

- Mevzî ve münferit sayılabilecek çatışma ve hukuk ihlalleri bir tarafa bırakılırsa Müslümanların tarih boyunca "Öteki" ile birlikte yaşama sorunu olmamıştır.

- İslam beldelerinde müslümanlarla birlikte yaşayan gayrı Müslimler, dinlerinin gereklerini yerine getirmede, din önderlerini/rûhânîleri belirlemede, kendi aralarındaki özel hukuk ilişkilerinde ve yargılamalarda özgür ve özerk olagelmışlerdir.

- İslâm toplumunda yaşayan bir gayrı müslimin başta gelen görevi, İslâm'ın hâkimiyetini kabul edip müslümanların inançlarına, hukuk kurallarına ve örflerine saygı göstermesi, müslüman toplumun güvenilir bir üyesi olup kamu düzeni ve genel ahlaka aykırı davranışlardan uzak durmasıdır.

- Diğer din ve medeniyetlerin özellikle de Batı medeniyetinin kendi toplumlarındaki "Öteki" ile sorunları ola gelmiştir. Hatta kendi dinlerine bağlı farklı mezhepler bile birbirlerini "Öteki" saymıştır.

- Dün kendi ötekisini içinde barındırmayanlar, bugün de birlikte yaşamaya sıcak bakmamakta, bunu da "entegrasyon" ve "asimilasyon" talepleri ve "islamofobia" sürümleriyle göstermektedirler.

- Müslümanlar, dün olduğu gibi bugün de İslâm'ın kuşatıcı mesajını hem kendi aralarında içselleştirmeli hem de bizzat sergileyerek insanlığa takdim etmeye devam etmelidir.

BİBLİYOGRAFYA*

AFYONCU, Erhan, *Tanzimat Öncesi Osmanlı Araştırma Rehberi*, İstanbul 2007.

ALİ el-KÂRÎ, Ebü'l-Hasen Nûreddîn (ö. 1014/1605), *Şerhu's-Şifâ*, Beyrut 1421.

BEYHAKÎ, Ahmed b. el-Hüseyn (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd 1356.

* Concordance'a uyumlu baskıları kullanıldığı için *Kütüb-i tis'a*'ya burada yer verilmemiştir.

BİLMEN, Ömer Nasuhi (ö. 1971), *Hukûkî İslamiyye ve Istilâhâtı Fikhiyye Kamusu*, İstanbul 1976.

BOZKURT, Gülnihal, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*, Ankara 1996.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâîl (ö. 256/870), *et-Târîhu'l-kebîr*, Beyrut ts. (Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye).

DİRAZ, M. Abdullah (ö. 1958), "Le Droit International Public et L'İslam", *el-Mecelletü'l-Mısriyye li'l-Kânûnî'd-Devlî*, sy: V (1949).

EBÛ UBEYD, Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), *el-Emvâl* (nşr. Halil M. Herrâs), Kahire 1968.

EBÛ YÛSUF, Ya'küb b. İbrâhîm (ö. 182/798), *Kitâbu'l-Harâc*, Kahire 1382.

EBÛŞ-ŞEYH İSFEHÂNÎ, Abdullah b. Muhammed (ö. 369/979), *Ehâdisü Ebi'z-Zübeyr*, Riyad (Mektebetü'r-Reşîd) ts.

ERCAN, Yavuz, *Osmanlı Yönetiminde Gayri Müslimler: Kuruluştan Tanzimata Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukukî Durumları*, Ankara 2001.

ERCİLASUN, Ahmet B., "Hristiyan Tebeya Karşı Türk Toleransı", *Türk Kültürü*, sy.:264 (Nisan 1985).

FAHREDDİN RÂZÎ, Muhammed b. Ömer (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-ğayb*, Beyrut 1420.

FATTAL, Antoine (ö. 1987), *le Statut Legal des Non-Musulmans en Pays d'İslam*, Beyrut 1958.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), *el-Mustasfâ*, Beyrut 1994.

GROEPLER, Eva, *İslam ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler* (çev. S. Kaya), İstanbul 1999.

GÜLERYÜZ, Naim, *Türk Yahudileri Tarihi I*, İstanbul 1993.

GÜRKAN, Salime Leyla, "Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennet'ten Düşüş", *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy: 9 (2003) , s.1-48.

HACKER, Joseph R., "Jewish Autonomy in the Ottoman Empire", *The Jews of the Ottoman Empire* (Ed. Avigdor Levy), Princeton 1994.

HACKER, "Ottoman Policy toward the Jews and Jewish Attitudes toward the Ottomans during the Fifteenth Century", *Christians and Jews in the Ottoman Empire I-II* (Ed. Benjamin Braude – Bernard Lewis), New York 1982.

HAMİDULLAH, Muhammed (ö. 2002), “Devletler Hukukunun Yüzüncü Yılı Münasebetiyle” (çev. Kemal Kuşçu), *İslâm Hukuku Etütleri*, İstanbul 1984.

_____, *İslamda Devlet İdaresi* (çev. Kemal Kuşçu), Ankara 1979.

_____, *Mecmû'atü'l-vesâiki's-siyasiyye li'l-ahdi'n-nebevî ve'l-hilâfeti'r-râşide*, Beyrut 1987.

HUKÛK-I AİLE KARARNAMESİ, İstanbul 1336.

IKBAL, Afzal, “Plea for a Muslim Law of Nations”, *Hamdard Islamicus*, VIII/2 (1985).

IMBER, Colin, *Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650*, (çev. Ş. Yalçın), İstanbul 2006.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emin b. Ömer, (ö. 1252/1836), *Reddü'l-muhtâr*, Beyrut 1992.

İBN NÜCEYM, Zeynüddin Zeyn b. İbrahim (ö. 970/1563), *el-Eşbâh ve'n-nazâir*, Dımaşk 1983.

İBN SA'D, Muhammed (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut 1968.

İBNÜ'L-KAYYIM, Muhammed b. Ebî Bekr (ö. 751/1350), *Ahkâmu ehli'z-zimme* (nşr. Subhî es-Sâlih), Beyrut 1994.

KAPAR, Mehmet Ali, *H. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti*, İstanbul 1987.

KÂSÂNÎ, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd (ö. 587/1191), *Bedâiu's-sanâi*, Beyrut 1986.

KENANOĞLU, M. Macit, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, İstanbul 2004.

KORKMAZ, Ömer, “Tarihsel Süreç İçerisinde Evrensellik Düşüncesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy: IV/3 (2002), s. 154-197.

KUTLUER, İlhan, “İnsan”, *DİA*, XXII, 320-323.

MANSUR, Ali, *eş-Şeriatü'l-İslâmiyye ve'l-kânûnü'd-devliyyü'l-âm*, Kahire 1971.

MÂVERDÎ, Alî b. Muhammed (ö. 450/1058), *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, Kuveyt 1989.

MERĞİNÂNÎ, Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr (ö. 593/1197), *el-Hidâye*, İstanbul 1986.

ORTAYLI, İlber, "Millet: Osmanlı'da Millet Sistemi", *DİA*, XXX, 66-70.

ÖZTÜRK, Levent, *İslâm Toplumunda Birarada Yaşama Tecrübesi*, İstanbul 1995.

PHİLİPSON, Coleman, *The International Law and Customs of Ancient Greece and Rome*, London ts. (Macmillan and Co.).

RÂĞİB EL-İSFEHÂNÎ, Hüseyin b. Muhammed (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), *el-Müfredât*, Beyrut ts. (Dâru'l-Ma'rife).

REFİK, Ahmet (ö. 1937), *Onikinci Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1689-1785)*, İstanbul 1988.

SAHNÛN, Abdüsselâm b. Saîd (ö. 240/854), *el-Müdevvenetü'l-kübâ*, Beyrut ts. (Dâru Sâdır).

SERAHSÎ, Muhammed b. Ebî Sehl (ö. 483/1090), *el-Mebsût*, Beyrut 1993.

SERAHSÎ, *el-Usûl*, Beyrut 1993.

_____, *Şerhu's-Siyerî'l-kebîr*, Kahire 1971.

SEVİLLA Moshe, *Türkiye Yahudileri*, İstanbul 1992.

SHAW, Stanford J., *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, Hong Kong 1991.

SHMUELEVİTZ, Aryeh, *The Jews of the Ottoman Empire in the Late 15th and 16th Centuries*, Leiden 1984.

ŞÂFÎ, Muhammed b. İdrîs (ö. 204/820), *el-Üm*, Kahire 2001.

_____, *Müsned*, Beyrut ts. (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye).

ŞÂTİBÎ, İbrâhîm b. Mûsâ (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât*, Beyrut 1999.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Alî (ö. 1250/1834), *Neylü'l-evtâr*, Beyrut 1983.

TEHÂNEVÎ, Muhammed A'lâ b. Alî (ö. 1158/1745'ten sonra), *Keşşâfu İstılâhâtî'l-fünûn*, İstanbul 1984.

TRİTTON, A.S., *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects*, London 1930.

TÜRKOĞLU, Halide Gökçe, "Roma Hukukunda Humanitas ile Maiestas Populi Romani Arasındaki Bağlantı", *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, sy: 96 (2011), s. 229-268.

YAMAN, Ahmet, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara 1998.

_____, *İslam Devletler Hukukunda Savaş*, İstanbul 1998.

_____, "Savaş", *DİA*, XXXVI, 189-194.

YİTİK, Ali İhsan, "Hinduizm", *Yaşayan Dünya Dinleri* (ed. Ş. Gündüz), Ankara 2010.

الإطار القانوني للتعايش مع أهل الكتاب في ضوء المصادر الإسلامية الأساسية والخبرة التاريخية يمكن الاطلاع على فكرة أي معتقد أو إيديولوجية أو نظام قانوني أو اجتماعي حول مشكلة التعايش مع الذين لديهم خصائص واتجاهات مختلفة بالنظر إلى فكرتها حول الفرد البشري وتقييمها لاختلاف البشر من الناحية المادية والميتافيزيقية. من هذا الجانب، تبين التجربة التاريخية أن الحضارة الرومانية، واليونانية والهندية واليهودية والمسيحية والحضارات الغربية الحديثة لم تنجح في تأسيس التعايش لاعتمادهم على القومية والتفريق وما شابه ذلك. ومن ناحية أخرى فإن الإسلام له نظرية للتعايش تعتمد على العدالة والحقيقة سواء داخل المجتمع أم بين المجتمعات. لأن الإسلام يعلن أن الفرد البشري يُمنح الكرامة بمجرد وصفه بالبشرية أو بالآدمية. وبالتالي فإن له حقوقاً أساسية، والخلافات القائمة هي أفعال الخلق الناتجة عن إرادة الله سبحانه وتعالى. وقد كان المسلمون يتعايشون مع مختلف المجتمعات بسلام على مدى قرون بداية من الدولة الأولى التي أنشأت في المدينة.

كلمات البحث: التعايش، الإنسانية، العفة، الذمة، غير المسلمين، التعددية.

