

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ESTİTÜSÜ



**HANEFİ HUKUKÇULARININ METİNLERİNDE
ZİMMİLERİN HAK VE SORUMLULUKLARI**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

DANIŞMAN **HAZIRLAYAN**
Doç. Dr. Ali DUMAN **Mustafa KILIÇASLAN**

MALATYA 2018

**T. C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**HANEFİ HUKUKÇULARININ METİNLERİNDE
ZİMMİLERİN HAK VE SORUMLULUKLARI
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**DANIŞMAN
DOÇ. DR. ALİ DUMAN**

**HAZIRLAYAN
MUSTAFA KILIÇASLAN**

MALATYA / 2018

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
**HANEFİ HUKUKÇULARIN
METİNLERİNDE ZİMMİLERİN HAK VE
SORUMLULUKLARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Ali DUMAN

HAZIRLAYAN
Mustafa KILIÇASLAN

Jürimiz 13.07.2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisan tezi oybirliği ile başarılı bulunarak Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim dalında yüksek lisan tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı

İMZA

1. Doç. Dr. İzzet SARGIN (Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniv.)
2. Doç. Dr. Ali DUMAN (İnönü Üniv.)
3. Dr. Öğr. Üyesi Yüksel MACİT (İnönü Üniv.)

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih vesayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof.Dr. Mehmet KUBAT
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

Doç. Dr. Ali Duman'ın danışmanlığında hazırladığım “ Hanefî Hukukçuların Metinlerinde Zimmîlerin Hak Ve Sorumlulukları” başlıklı bu çalışmanın bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Mustafa KILIÇASLAN



ÖNSÖZ

Ulus devlet sürecinin gelişiminden sonra ülkelerin vatandaşlık statüsü üzerinde uygulamaları oldukça fazla ilerlemiş ve ülkelerin sınırlarının belirlenmesi ile bir ülkeden diğerine geçişte pasaport kullanılması gibi veya ülke vatandaşlarının tabiiyeti altında bulundukları iktidar karşısında vatandaşlık haklarının ve sorumluluklarının neler olduğunun belirlenmesi gibi, temel insan hakları ve hürriyetlerini ilgilendiren pek çok konu son derece önem kazanmıştır.

Tarih boyunca ortaya çıkan siyasal iktidarlar ve yönettikleri toplumlar arasındaki ilişkilere bakıldığında, Roma İmparatorluğu'ndan beri, bir vatandaşlık statüsünün tanınmış olduğunu ve uygulamada olduğunu görmekteyiz. Eski çağlarda uygulamaya konulan vatandaşlık statüsünde, çoğu zaman köleler ve kadınlar devletin vatandaşı olarak kabul edilmezken; İslam'ın zuhurundan sonra Müslüman idarecilerinin yönetimi altındaki bölgede yaşayan insanların, kendisinden önceki geleneklerden farklı bir vatandaşlık statüsü altında bir arada tutulduğunu görmekteyiz. Özellikle İslam Hukuku'nun kaynakları olan Kitap ve Sünnet, Müslümanların yaşadığı coğrafyada ikamet etmekte bulunan gayr-i müslimlere yaşama hakkı tanıyarak ve onların da insan olmak bakımından sahip olduğu temel hak ve hürriyetleri olduğunu kabul ederek, fırsat vererek Müslim ve gayr-i müslim İslam toplumunun yönetimindeki bütün insanların rahat, huzur, mutluluk içerisinde yaşamalarını temin etme hedefini edinmiştir.

İslam'ın ana kaynakları tarafından genel çerçevesi belirlenen, bu sistemin anlaşılması ve çözülmesi günümüz dünyasında kavga, savaş üzerine bina edilen milletler arasındaki ilişkilerin, aslında kardeşlik hukuku üzerinde nasıl sürebileceğini çözebilmemizde bizlere yardımcı olacaktır.

Biz de bu tür bir anlayışa hizmet edebilmek amacıyla Hanefi mezhebinin ilk dönem temel metinlerinden itibaren, hicri V. asrın sonlarına kadar ortaya çıkan Hanefi eserlerinde kardeşlik hukukuna hizmet edebilecek, Müslim ve gayr-i müslimlerin bir arada nasıl yaşayacaklarını kurallarını takip etmeyi ve gelişim seyrini ortaya koymayı amaçladık.

Çalışmamızda Müslüman toplumların idaresi altında yaşayan gayrimüslimlerin sahip olduğu hak ve sorumlulukları, Hanefi mezhebinin kurucu imamları olan İmam-ı Âzam Ebu Hanife, İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in eserlerinde yer alan

bilgilerden hareketle ve sonraki dönemde yaşanan süreçte ortaya çıkan anlayışları gösterecek bir biçimde zımmîlerin hukukunu hak, yetki ve sorumluluklarını tespit etmeye çalıştık.

Bu çerçevede çalışmamız bir giriş, zımmîlerin hakları başlıklı birinci bölüm ve zımmîlerin sorumlulukları başlığını taşıyan ikinci bölümden meydana gelmektedir. Giriş kısmında seçtiğimiz konunun önemini, araştırmanın yöntemi ve sınırlarını aktardıktan sonra, tezimizin kavramsal çerçevesini oluşturan Darü'l-İslam, Darü'l-harp, zımmî, zımmet akdi gibi kavramları izah ettik. Birinci bölümde, zımmîlerin sahip olduğu yaşama hakkı, ekonomik haklar, özel hayat hakkı, evlenme, boşanma, mehir, neseb, nafaka, dinî hakları, adlî ve hukukî durumlardaki kendilerine yapılacak muameleleri inceledik. İkinci bölümü zımmîlerin sorumluluklarına ayırdık. Harac, cizye, gelir vergisi, zımmîlerin toplumda farklı kıyafetler ile gezmek zorunluluğu, onlarla yapılmış olan antlaşmaları tahlil ettik ve bir sonuçla çalışmamızı sona erdirdik.

Konunun seçilmesinden planlanmasına, kaynakların derlenmesinden değerlendirilmesine kadar, hemen her alanda katkılarını gördüğüm değerli hocam danışmanım Doç. Dr. Ali Duman'a; Yüksek Lisans eğitimim boyunca ilimlerinden istifade ettiğimiz Doç. Dr. Mehmet Birsin, Dr. Öğr. Üyesi Yüksel Macit hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Bunun yanında çalışmamın ilerlemesinde fikirleriyle katkıda bulunan fakültemiz İslam hukuku asistanı Ömer Tozal'a, yüksek lisansta beraber çalıştığımız arkadaşlarıma da teşekkür ederim.

ÖZET

Tezde İslam toplumunun egemenliği altında yaşayan gayr-i müslimlerin hakları ve sorumluluklar Hanefi mezhebinin ilk dönem eserleri kapsamında incelenmektedir. Tezin hazırlanmasında tümevarım yöntemi metodu kullanılmıştır. İslam toplumunun egemenliği altında yaşayan gayr-i müslim unsurlar ticari faaliyetlerinin bazılarında Müslümanların sahip olmadıkları başka haklara da sahip oldukları görölmektedir. Zimmîler, özel hayatlarında Müslümanların sahip olmuş olduğu haklardan başka haklara sahiptirler. Zimmîler, harac, cizye ve gelir vergisi gibi ekonomik konuların yanı sıra sosyal hayata ilişkinde sorumlulukları bulunmaktadır.

Anahtar kelime: Zimmî, Hanefî, Hakları, Sorumlulukları

ABSTRACT

The rights and responsibilities of non-Muslims who live under the rule of the Islamic society in the thesis are examined within the scope of the works of Hanafi mezhebin. The induction method was used to prepare the dissertation. In some of the commercial activities of non-Muslim elements living under the sovereignty of the Islamic society, it seems that some of them have other rights that Muslims do not have. Zimmis have other rights in their private lives than rights that Muslims have. They have responsibilities in relation to social life as well as economic issues such as zimmis, harac, cizye and income taxes.

Keyword: Zimmî, Hanafî, Rights, Responsibilities



İÇİNDEKİLER

KABUL ONAY	iii
ONUR SÖZÜ	iv
ÖNSÖZ.....	v
ÖZET.....	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1
I. KONUN ÖNEMİ.....	1
II. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI.....	4
III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	4
IV. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	5
1. Daru'l-İslam Ve Daru'l-Harb	5
2. Zimmî-Zimmet Akti	5

BİRİNCİ BÖLÜM

ZİMMİLERİN HAKLARI

1. YAŞAM HAKKI	7
1.1. Yaşam Hakkına Karşı İşlenen Suçlar	8
1.2. Verilen Cezalar	9
1.2.1. Kısas.....	9
1.2.2. Diyet.....	11
2. EKONOMİK HAKLAR	13
2. 1. Müslümanların Zimmîlere Şarap Ve Domuz Satmaları Veya Satın Almaları.....	14
2.2. Müslüman Şahsın Zimmîlerin Aralarındaki Şarap Borcuna Kefil Olması	16
2.3. Şarap Borcuna Kefil Olan Zimmînin Müslüman Olması	16
2.4. Müslümanın Şarap Alacağına Zimmînin Kefil Olması	17
2.5. Zimmînin Müslüman İçin Şarap Satın Alması	17
2.6. Zimmî Zimmînin Domuzunu Veya Şarabını Tüketip Müslüman Olsa	17
2.7. Müslüman Kimsenin Zimmîyi Vekil Tayin Etmesi	18

2.8. Zımmîler Arasında Hibe Akdi.....	19
2.9. Alış Veriş Fasid Olduğunda Zımmînin Durumu	19
2.10. Zımmînin Muhayyerlik Hakkı	20
2.11. Zımmînin Şufa' Hakkı.....	20
2.12. Zımmînin Müslüman Köleyle Mükatebe Yapması	21
2.13. Zımmîlere Hazine (Beytü'l-Mal) Yardımı	22
2.14. Zımmîye Fitre Verilmesi	22
2.15. Zımmîler Hangi Durumlarda Ganimetten Pay alabilirler.....	23
2.16. Zımmîlerde Rehin.....	24
2.17. Zımmîler Arasında Borç(Karz) Akdi	25
3. ÖZEL HAYAT HAKLARI	25
3.1. Nikah	26
3.1.1. Zımmîlerin Nikahında Denklik.....	26
3.1.2. Tanıksız Nikahın Hükümü.....	27
3.1.3. Kölelerin Şahitliğiyle Evlenen Zımmîlerin Nikahı.....	28
3.1.4. Dinleri Farklı Olan Zımmîlerin Evliliği.....	28
3.1.5. Zımmî Erkeğin Müslüman Kadınla Evliliği	29
3.1.6. Zımmînin Mahremi Kadınla Evliliği	30
3.1.7. Zımmî Kadının İddet İçinde Evlenmesi.....	31
3.1.8. Zımmî Velinin Kız Çocuğunu Evlendirmesi	32
3.2. Boşanma (Talak).....	32
3.2.1. Zımmînin Karsını Üç Defa Boşaması.....	33
3.2.2. Zımmînin Zıharı.....	33
3.2.3. Zımmîlerde İlâ	34
3.2.4. Zımmî Kocanın Müslüman Olması	34
3.2.5. Zımmînin Karısının Müslüman Olması	35
3.3. Mehir	36
3.3.1. Zımmî Kadının Mehri	36
3.3.2. Mehir Belirlemeden Yapılan Nikahlar.....	37
3.4. Neseb	37
3.4.1. Zımmîlerin Evliliklerinden Doğan Çocuğun Nesebi	38
3.4.2. Müslümanla Zımmî Arasında Neseb Davasına Şahitlik.....	38

3.4.3. Müslüman Köle İle Gayri Müslim Hür Arasındaki Nesep Davası	39
3.5. Nafaka.....	39
3.5.1. Zımmînin evliliğinde nafaka.....	39
3.5.2. ZımmîKocanın Müslüman Olması Halinde Nafaka	40
3.5.3. Zımmî Kadının Müslüman Olmasında Nafaka.....	40
3.5.4. Gayri Müslim Babanın Nafakası	40
3.5.5. Zımmîlerin Kendi Aralarındaki Nafakaları	41
3.6. Vasi.....	41
3.6.1. Müslümanın Zımmîyi Vasi Ataması.....	41
3.6.2. Zımmînin Müslümanı Vasi Ataması.....	42
3.6.3. Zımmînin Harbiyi Vasi Ataması.....	42
3.6.4. Zımmînin Vasiyetinin Yerine Getirilip Getirilmemesi Durumu	42
3.6.5. Zımmînin Şarap Ve Domuz Vasiyeti.....	43
3.6.6. Zımmînin Vasiyet Edebileceği Malın Oranı.....	44
4. ZİMMÎLERİN DİNÎ HAKLARI	44
4.1. İman	45
4.2. Zımmîlerin İbadet Yeri İnşa Etmeleri	45
4.3. Zımmîlerin İbadet Etme Hakları.....	47
4.4. Zımmîlerin Dinlerini Tebliğ Etmeleri	48
5. ADLÎ VE HUKUKÎ DURUMLAR	48
5.1. İkrar	50
5.2. Şahitlik.....	51
5.2.1. Zımmînin Had Cezası Gerektiren Suça Şahitliği.....	51
5.2.2. Zımmîlerin Vekillîğe Şahitliği.....	52
5.2.3. Zımmîlerin Boşanmada Şahitliği	52
5.2.4. Zımmîlerin Şahitlikten Dönmeleri.....	52
5.2.5. Zımmînin Verdiği Haber.....	53
5.3. Cezalar	53

İKİNCİ BÖLÜM

ZİMMÎLERİN SORUMLULUKLARI

1. HARAC.....	55
1.1. Harac Vergisinin Tarihi Arka Planı.....	56
1.2. Harac Vergisinin Türleri Ve Miktarı	58
1.2.1. Harac-ı Muvazzafa:.....	58
1.2.2. Harac-ı mukaseme:	59
2. GELİR VERGİSİ	59
2.1. Zımmîlerin Vergi Oranları ve Nisabı	60
2.2. Zımmîlerin Vergilerinin Süresi	60
2.3. Zımmîlerin Mallarından Vergisi Alınan Veya Alınmayan Ürünler	61
2.4. Zımmînin Vergi Vermekten Kaçınması	62
2.5. Zımmînin Vergisini Ödediğini İddia Etmesi	62
2.6. Zımmîlerin Hayvanlarının Vergisi	62
2.7. Zımmîlerin İşletmiş Oldukları Madenlerin Vergileri	63
3. CİZYE	63
3.1. Cizye Mükellefleri	64
3.2. Cizye İle Mükellef Olmayanlar	66
3.3. Zımmîlerden Alınan Cizyenin Miktarı	67
3.4. Zımmîlerden Vergilerin Toplanma Şekilleri	70
4. ZİMMÎLERE YÖNELİK KISITLAMALAR VE DİĞER	
SORUMLULUKLAR.....	71
4.1. Elbiselerine ve Diğer Konulara Yönelik Kısıtlamalar.....	71
4.2. Antlaşmalarda Konulmuş Sorumluluklar.....	72
SONUÇ.....	74
BİBLİYOGRAFYA	77

KISALTMALAR

Bkz.	Bakınız
ev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	Hicri
mad.	Madde
nşr.	Neşreden
Thk.	Tahkik eden
ts.	Tarihsiz
yay.	Yayınlayan

GİRİŞ

I. KONUN ÖNEMİ

İnsanlar toplum içerisinde yaşarlar ve toplumu oluşturan bireyler kimi zaman farklı etnik köken ve inanç gruplarından meydana gelen toplulukları oluşturabilirler. Hz. Peygamberin içerisinde doğduğu toplumda, her ne kadar Kur'an tarafından cahiliye toplumu olarak isimlendirilmiş olsa da, belli sınıf ve inanç gruplarından müteşekkildi. Hz. Peygamber dönemi Mekke toplumuna baktığımızda, çoğunluğu paganist-putperest Araplardan oluşan, bunun yanında tek Allah'a inanmasına rağmen, ona nasıl ibadet edeceğini bilmeyen haniflerin, İslam öncesi semavi dinlerden Yahudilik ve Hristiyanlığa inanan kişilerin de Mekke toplumunda yaşadığını görmekteyiz. Peygamberin yetiştiği dönemde bir tüccar olarak çeşitli beldelere yapmış olduğu seyahatlerde karşılaştığı farklı etnik köken ve inançtan insanlarla diyaloga girdiği, İslam tarihi kaynaklarında geçmektedir. Hz. Muhammed, Yesrib'e (Medine) hicret ettiğinde de orada yaşayan Yahudi, müşrik ve azda olsa, Hristiyanlarla karşılaşmış; bütün bu farklı inanç sahibi gruplarla ilişkiye girmiştir. Daha Hicret'in ilk zamanlarında, Yesrib coğrafyasında yaşayan Yahudi kabile ve boylarıyla, Yesrib'deki müşrik ve mü'min Araplarla, farklı etnik köken ve inançtan gelen insanların bir arada yaşayabileceğinin belgesi niteliğindeki Medine Vesikasını¹ ilan etmiştir.

Hicretten sonra Müslümanların yönetimi altındaki topraklar hızla genişlemiş, bu genişleme önce Mekke, Taif, Yemen gibi yakın coğrafyalara, daha sonra Bizans ve Pers imparatorluklarının sınırlarına kadar ilerlemiş ve Hz. Peygamberin vefatından sonrada devam etmiştir. Gerek Hz. peygamber döneminde, gerek ondan sonraki dönemlerde fethedilen topraklarda yaşayan insanların bir kısmı İslam dinini kabul etmişler, bazıları ise İslam dinini kabul etmedikleri halde İslam toplumunun yöneticilerinin egemenliği altında yaşamaya razı olmuşlardır.

Türklerin İslamlaşması ve daha sonrasında İslam'ın hamisi olarak i'layı kelimetullah uğruna İslam'ı en uzak coğrafyalara, doğuda Çin'e, batıda Viyana kapılarına kadar götürmesinden sonra da, bu geniş coğrafyada Müslim ve gayr-ı müslim

¹ İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail İmadu'd-Din İbn Ömer İbn Kesir İbn Davud el Dimeşki, **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, Çev. Keskin, Mehmet, Çağrı yay. İstanbul, 2008, III, 335-336; Hamidullah, Muhammed, İslam Peygamberi, Çev. Tuğ, Salih, 6. Baskı, İrfan yay. İstanbul, 2003, I, 206.

pek çok farklı etnik köken ve inançtan insanların İslam'ın ve Türklerin hoşgörüsüyle bir arada yaşamaya devam ettiklerini görmekteyiz.

Hız. Peygambere vahiy gelmeden önceki Cahiliye Dönemi Mekke toplumundan, günümüzdeki toplumlara kadar geçen süreçte, Müslüman toplumların idareleri altında yaşayan Müslim, gayr-i müslim bütün vatandaşların birlik, beraberlik, kardeşlik içerisinde, mutlu ve mesut yaşadıkları, bu tür bir yaşamın kurulabilmesi için gerekli standartların kitap, sünnet, sahabe yorumu ve müçtehit imamların yorumlarıyla oluştuğu gözden ırak tutulmamalıdır.

Bu cümleden olmak üzere, mezheplerin kuruldukları ve geliştikleri coğrafya ve zamana bağlı olarak farklı içtihat ve yorumlar ortaya koymaları kaçınılmazdır. Sözelimi, Mecelle'nin 39. Maddesi olan“ezmanın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz” kuralı, zamanın değişmesiyle hükümlerin değişebileceğini bir külli kaide olarak vaz etmiştir. Hal böyle olunca peygamber zamanından ve onun dönemi Mekke-Medine'sinden, sonraki dönemlerde gelişen ve genişleyen coğrafyada, değişen zamanda daha fazla kurala ihtiyaç hissedilmesi ve ona göre yeni yeni düzenlemelerin yapılması, farklı bölgelerde yaşayan insanlara farklı çözümler üretilmesi bir ihtiyaçtır. İslam toplumlarında yaşayan gayr-i müslimler ile ilgili olarak da mezhep imamlarının ve onlardan sonra gelen büyük alimlerin kimi zaman farklı içtihatlarla, farklı yorumlar yapmış oldukları görülmektedir. Biz bu çalışmamızda İslam hukuk geleneğinde re'y okulunu temsil eden Ebu Hanife'nin devamı niteliğindeki Hanefi mezhebinin temel kitaplarında ehli zimmet ile ilgili ortaya konulmuş yorumları takip ederek, en azından Hanefi mezhebi bazında, peygamber dönemi ile sonraki dönemlerde ortaya çıkan gelişmeler arasında bir farklılık olup olmadığını incelememizin, bilim alemi açısından faydalı olacağını düşündük.

Ehli zimmet ile ilgili hukuki düzenlemelerin gelişiminin incelenmesi şu bakımdan önem arz etmektedir: Bilhassa 19. ve 20. yüzyılda modernizmin etkisi ile meydana gelen gelişme ve ilerlemeler, toplumlar arasındaki klasik vatandaşlık statüsü üzerinde oldukça etkili olmuştur. Daha önceki dönemlerde herhangi bir belde yaşayan insan, bir pasaporta sahip olmaksızın, dünyanın dilediği bölgesinde, dilediği gibi seyahat edebilirken; dilediği yerde, dilediği hayat seçeneklerini seçebilme imkânına sahipken; 1789 Fransız ihtilalinden sonra gelişen milliyetçilik akımlarıyla ülkelerin ulus devletler şeklinde organize olması, sınırların belirlenmesi ve vatandaşlık statüsünü katı kurallara

bağlanması neticesinde, sadece inanca bağlı olarak değil bir etnik kökeni ya da tabiiyete bağlı olarak da yeni kuralların vaz edilmesini gerekli kılmıştır. Günümüzde bütün dünyada insanların sahip olduğu inanca bağlı olarak bir vatandaşlık statüsü elde etmeleri imkanı artık neredeyse yoktur. Bunun yerine, yaşadığı coğrafyanın egemenliği altında bulunduğu yönetimin tanıdığı olduğu yaşama şartları çerçevesinde tabiiyet söz konusudur ve bunda öne çıkan unsur, kişinin mensubu olduğu ülkenin yönetimine bağlılığı olmaktadır. Halbuki İslam'ın ortaya çıktığı ilk dönemlerde, geliştiği dönemlerde ve Türklerin hakimiyeti altında dünyaya hakim olduğu dönemlerde, sadece İslam dünyasında değil tüm dünyada, pasaporta, sınırlara bağlı bir yaşam tarzı ve yerleşik hayata geçme sistemi zorunlu değildi. Bu dönemlerde ayırım sadece inandığı dine göre yapılmaktaydı. Yani bir Müslüman Osmanlı coğrafyasının hangi bölgesinde yaşıyorsa yaşasın, Osmanlı coğrafyasının dilediği bölgesine elini kolunu sallayarak gider ve hiç kimse ona nereden geldiğini, nereye gittiğini, niçin gittiğini sormazdı. Sadece kendisine soru sorulan kimse Müslüman olmayan Yahudi, Hristiyan gayr-i müslimlerdi. Onlara Osmanlı coğrafyasında bir yerden bir yere göç ettikleri takdirde, devletin izni olmaksızın hareket etmeme zorunluluğu vardı. Bu tür bir yaptırım devletin egemenlik bölgesinde nüfus hareketlerinin nasıl olduğunu takip etme zorunluluğundan kaynaklanmaktaydı.

Osmanlı, gayr-i müslim vatandaşlarına uyguladığı bu sistemi nereden bulmuştu? Osmanlı'dan önce hâkimiyet süren İslam toplumları yönetimleri gayr-i müslimlerle ilişkilerinde adaleti sağlayacak toplumun mutluluğunu temin edecek bu yönetim şeklini nasıl icat etmişlerdi?

İşte bu sorularının cevabı kitap, sünnet, onların yorumu niteliğindeki sahabi uygulamaları ve hepsinin toplamının yorumu olan mezheplerin ortaya koymuş olduğu uygulamalardadır.

Bu mezhepler içerisinden öne çıkanlardan biri de Hanefi mezhebidir. Hanefi mezhebinin gerek kurucu metinlerinde, gerek daha sonraki temel metinlerinde zımmîler ile ilgili ne tür içtihat ve yorumların yapıldığı, sahip olduğu önem dolayısıyla araştırmaya değer bulunmuştur.

II. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI

İslam'ın ortaya çıktığı ilk dönemlerden beri Müslim ve gayr-i müslim insanlar daima bir arada yaşamışlardır. Gerek Kur'an vahyinin başladığı Mekke'de, gerekse hicret yurdu Medine'de Müslim ve gayr-i müslimler sürekli diyalog haline olmuşlardır. Müslim ve gayr-i müslimler arasındaki ilişkileri düzenleyen kurallar toplumun örfünden geldiği gibi, dinin ana kaynağı olan kitap ve sünnetten de elde edilmektedir.

Kitap ve sünnette yer alan bu hükümlerin doğru anlaşılması ve toplumsal hayata doğru olarak uygulanması gerekliliği mezheplerin onları derinlemesine incelemesine yol açmıştır. Zimmîlerle ilgili hükümleri araştıran mezheplerden biri de Hanefilerdir. Bir yüksek lisans tezi çerçevesinde bütün fıkıh mezheplerinin gayr-i müslimlerle ilgili görüş, yorum ve içtihatlarına derlenmesi oldukça zor olduğu için, çalışmamızı Hanefi mezhebinin kurucu imamlarının metinleri (Zahirü'r-rivaye, Kitabu'l-Harac vs.), Hakim Şehid el-Mervezi'nin el-Kafi'si ve Şemsü'l-Eimme es-Serahsi (ö. 1090)'nin el-Mebhut'u ile sınırlandırdık. Ayrıca Hanefi temel metinlerde zimmîlerle ilgili bütün konuların bir araya getirilmesinin de oldukça külfetli bir iş olmasından dolayı konu açısından da zimmîlerin hak ve sorumlulukları ile araştırmamızı çerçevelemeyi uygun gördük.

III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Klasik İslam ilimleri araştırmalarında kullanılan temel yöntem tümevarım yöntemidir. Bizde araştırmamızda tümevarım yönteminden yararlandık. Bu çerçevede öncelikle İmam Muhammed'in Kitabü'l-Asl, Camiü's-Sağır, Camiü'l-Kebir gibi temel metinlerini inceleyerek oradaki temel görüşleri tespit ettik. Akabinde Şemsü'l-Eimme es-Serahsi'ye kadar geçen süreçte yaşamış Hanefi büyüklerinin yazmış oldukları eserlerde de zimmîlerin hak ve sorumlulukları ile ilgili görüşleri derledik ve daha sonra onları bir araya getirerek sonuçlara ulaşmaya çalıştık.

Araştırmamızda tümevarım metodunun yanında kritik etme, çapraz bakışla değerlendirme ve yapı-söküm tekniklerine de kimi zaman başvurduk. Sözgelimi İmam Muhammed'in kitaplarında yer alan bir bilgi, sonraki dönemlerde değişime uğramış ise, bu değişimin sebebinin ne olabileceğini araştırdık. Metinleri kritik ettik ve çapraz bakış açısıyla zamandan yada nakilden kaynaklanabilecek sorunlar olup olmadığına baktık. Şemsü'l-Eimme es-Serahsi'nin Mebsut'un'da aktarılan verileri araştırma dönemimizin

son kaynağı kabul ettiğimiz için, yapı-söküm tekniğiyle, neden o hükümlerin o halde geldiğini masaya yatırmaya çalıştık.

IV. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Hanefi mezhebi temel kitaplarında zimmîlerin hak ve sorumluluklarını inceleyen bu araştırmada kavramsal çerçevemizi Darü'l-İslam, Darü'l-harb, zimmet akdi ve zimmî kavramları oluşturmaktadır:

1. Daru'l-İslam Ve Daru'l-Harb

İslam hukukçuları müslümanların egemenliği altında bulunan topraklara **darü'l-İslam** müslümanların egemenliği altında olmayan topraklara **darü'l-harb** adını vermişler ve daru'l-İslam'ı; müslümanların egemenliği altındaki yer; İslam ahkâmının yürürlükte olduğu, Müslüman ve zimmîlerin güvende olduğu yer² şeklinde tanımlamışlardır.

2. Zimmî-Zimmet Akti

Müslümanların egemenliği altında olan topraklarda yaşayan insanlar tabî oldukları dinlerine göre sınıflandırılmaktadır. İslam dinine tabî olan vatandaşlar (Müslümanlar) bu egemenliğin asli unsurudur. Ancak İslam toplumlarında müslüman olmadığı halde, müslümanların egemenliğini tanımış ve onlarla birlikte yaşayan unsurlar da mevcut olabilmektedir. Bu, müslüman olmayan unsurlara **zimmî** denilmektedir. Bu kimselere bir akitle verilen güvenceden dolayı zimmî denilmiştir.

Zimmet kelimesi sözlükte “antlaşma, güven, garanti, saygınlık, hak” gibi anlamlara gelmektedir³. Kur'an'da bu kelime “لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً” “Bir mümin hakkında ne yakınlık bağına ne de antlaşma hükmüne riayet ederler”⁴ şeklinde geçmektedir. Peygamber efendimiz zimmet antlaşması yapmak isteyen gayr-ı müslimler hususunda şu tavsiyede bulunmaktadır: “وَإِذَا حَصَرْتُمْ أَهْلَ حَصْنٍ أَوْ مَدِينَةٍ فَأَرْادُكُمْ أَنْ تَعْطُوهُمْ وَذِمَّةً”

² Serahsi, İmam Muhammed b. Ahmed Serahsî, **Şerhu Kitabu's-Siyeri Kebir**, Thk: Ebi Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şafi, Nşr: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Ts. IV, 81; Zeydan, Abdulkarim, **Ahkamü'z-Zimmîyyin Ve'l-Müste'minin Fi Dari'l-İslam**, Nşr: Mektebetü'l-Kuds, Bağdad, 1986, 18; Hallaf, Abdulvahhab, **es-Siyasetü's-Şer'iyye ev Nizamü'd-Devleti'l-İslamiyye**, el-Matbuatü's-Selefiyye, Ts. 69; Özel, Ahmed, **İslam Hukukunda Ülke kavramı**, Marifet Yayınları, 2. Baskı, 1984, İstanbul, 76.

³ İbn Manzur, Cemaleddin Muhammed b. Mukrem, **Lisanü'l-Arab**, Nşr: Müessisetü'l-E'alami'l-Matbuat, 2005 Beyrut, II, 1394-1395.

⁴ Tevbe, 9/10.

رسوله صلى الله عليه وسلم فلا تعطوهم ذمة الله ولا ذمة رسوله ولكن أعطوهم ذمة آبائكم فإنكم انتخفروا ذمة آبائكم
فهاون“Bir kaleyi veya şehri kuşattığınızda düşmanlarınız, kendilerine Allah’ın
zimmetini ve Rasülü’nün zimmetini vermenizi isterlerse onlara ne Allah’ın zimmetini
ne de Rasülü’nün zimmetini verin. Kendi zimmetinizi ve babalarınızın zimmetini verin.
Siz, kendi zimmetinizi veya babalarınızın zimmetlerini bozacak olursanız bu daha
hafiftir”⁵.

İstilahta, antlaşma yaparak Müslümanlarla birlikte yaşayan kimselere zımmî
denmektedir ⁶ . Zımmî, İslam toplumunun yöneticileri olan başkanı ve ordu
komutanlarıyla İslam’ın hükmü ve harac ödemeleri şartıyla sulh yaptıkları milletlerden
her biridir⁷. Esasen harbi olan bir şahsın veya bir topluluğun İslam ahd ve emanını yani,
tabiiyetini kabul etmesidir⁸. Zimmetten maksat antlaşmadır. İslam toplumunun yönetimi
altında yaşayan gayr-ı müslimlere zımmî denilmesinin sebebi bunun içindir⁹.

İslam toplumunun yöneticileriyle antlaşma yaparak İslam egemenliği altında
yaşamayı ve yöneticilerin kendilerine yüklediği sorumluluğu yerine getirmekle
mükellef olan Müslüman olmamış vatandaşlara zımmî denildiği görülmektedir.

Tanımlardan da anlaşıldığı gibi zimmet statüsü İslam toplumunun yöneticileriyle
yapılan antlaşmalar sayesinde gerçekleşmektedir. Bu antlaşmalar bazen ordu
komutanlarının çağrılarını uyararak savaşmaksızın yapılırken, bazen de savaştan sonrada
yapılabilmektedir. Antlaşmalar ister savaştan olsun, isterse savaştan sonra olsun
gayr-ı müslimler antlaşmalarla zımmîlik statüsünü elde etmiş olurlar¹⁰.

Antlaşmayı kabul eden zımmî liderlerin halkları liderlerine tabidir. Ayrıca,
zımmî kimsenin antlaşmadan önce doğan çocukları, veya antlaşmadan sonra doğmuş
olan çocukları babalarına tabi olduklarından onlarda zımmî sayılırlar. Kadınlar
kocalarına, köleler efendilerine tabi olduklarından onlarda zımmî kabul edilmektedir.

⁵ Şeybânî, Ebu Abdullah Muhammed b. Hasan, **Siyeri Sağır**, Thk. Mecid Huduri, Nşr. Daru’l-Muttehîde, Beyrut, 1975, 93; Serahsî, Şerhu Siyeri Kebir, I, 29.

⁶ İbn Manzur, II, 1394-1395.

⁷ Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim, **Kitabu’l-Harac**, Daru’l-Marife, Beyrut, 1979, 63.

⁸ Bilmen, Ömer Nasuhi, **Hukukî İslamiyye Ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu**, Bilmen Yayın Evi, İstanbul, 1976, III. 18. Zeydan, Abdülkerim, Ahkamü’z-Zımmîyyin, 22. Karaman, Hayrettin, **Mukayeseli İslam Hukuku**, Nşr: Nesil Yayınları, İstanbul, III, 234. Vezaretu’l-Evkaf ve Şuunü’l-İslamiyye li’l-Kuveyt, **el- Mevsuatü’l-Fıkhiyye**, “Ehli Zımme” mad. , Kuveyt, 1983, VII, 120-121.

⁹ Serahsî, Mebsût, Serahsî, Mebsût, Nşr: Daru’l-Ma’rife, Beyrut, Ts, X, 8.

¹⁰ Şeybânî, Siyeri Sağır, 93.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZİMMİLERİN HAKLARI

Zımmîler, İslam toplumunun yönetimi altında yaşayan gayrimüslim unsurlardır. Zımmîler, İslam toplumunu oluşturan üç vatandaş türünden (Müslümanlar, müste'menler ve zımmîler) biridir. Bir devletin vatandaşlarından bahsettiğiniz takdirde onların bir takım hakları hürriyetleri ve sorumluluklarının da olması kaçınılmazdır. Bunlara en genel manası ile insan hakları ya da temel hak ve hürriyetler denilir. Temel hak ve hürriyetler bireyin mensubu olduğu devlet karşısında vatandaş olarak sahibi olduğu hak ve hürriyetleri, yani insan haklarının devlet tarafından tanınarak pozitif hukuka girdirilmiş olan kısmını deyimlerken; insan hakları, teorik olarak insanlara tanınması gereken ideal haklarını, yani insana insan olarak sahip olması gereken doğal haklarını ifade etmektedir. Gerek İnsan Hakları, gerek temel hak ve hürriyetler devlet karşısında ferdin konumunun belirlenmesinde aynı işleve sahip oldukları için aynı olarak değerlendirilebilirler¹¹.

Zımmîler, İslam toplumunun vatandaşları oldukları için, onların da bir takım hak ve hürriyetleri ve buna mukabil birtakım sorumlulukları mevcuttur. Çalışmamızın bu kısmında İslam toplumunun vatandaşları olan zımmîlerin sahip oldukları temel hak ve hürriyetlerin neler olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

1. YAŞAM HAKKI

Yaşam hakkı, bir insanın olmazsa olmaz hakkıdır. Zira toplum fertlerden oluşur ve fertlerin birbirleriyle ilişkileri hak ve hukuk sınırları çerçevesinde yürütülmek zorundadır. Toplumun her bireyinin doğuştan vazgeçilmez, değiştirilemez bir hak olan yaşam hakkına sahip olarak yeryüzüne geldiği, genel kabul gören bir ilkedir. Doğal olarak zımmîler de İslam toplumunun bir parçasını oluşturdukları ve toplumu oluşturan diğer öğeler ile bir arada yaşamak durumunda oldukları için yaşam hakkına sahiptirler. Zımmîler bu hakkı zimmet sözleşmesi ile elde ederler. Yani İslam toplumu yönetimiyle antlaşma yaptıktan sonra zımmîlerin canları güvence altına alınmış olur. Hatta yapmış

¹¹ Duman, Ali, **İslam Hukukuna Göre Siyasi Fikir Hürriyeti**, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 1999, 49-50.

oldukları antlaşmanın şartlarını, bazı sebeplerden dolayı yerine getiremeseler bile, zimmîlerin yaşam hakkı yönetimin güvencesindedir¹².

Yaşam hakkının, yönetimin güvencesi altında olması demek, o hakka karşı yapılacak saldırılarda yönetimin vatandaşının yanında olması ve saldırıya maruz kalmadan önce saldırıya maruz kalmasını önleyici tedbirler alması demek olduğu gibi; yaşama hakkına saldırı vaki olmuş ve neticesinde herhangi bir vatandaş yaşamını yitirmiş ise; o saldırıyı yapanların cezalandırılması ve mağdur olanın mağduriyetinin giderilmesi demektir. İslam toplumu yönetimlerinin de vatandaşlarının yaşam hakkına karşı saldırılarda saldırıyı önleyici ve saldırı sonrasında cezalandırıcı tedbirler aldığı bilinmektedir. Bu husus fıkıhın ukubat kısmında ele alınmaktadır. İslam ceza hukuku prensipleri çerçevesinde haksız yere cana kıyılması ya da saldırılması durumunda öngörülen cezalar kısas, diyet gibi cezalardır. Zimmîlerin de canlarına saldırı yapılması durumunda, bu tür saldırıyı yapanların bu tür cezalarla cezalandırıldıkları görülmektedir. Şimdi bu cezaları tek tek inceleyelim.

1.1. Yaşam Hakkına Karşı İşlenen Suçlar

Yaşam hakkı, bir ferdin en kutsal ve dokunulmaz hakkı olduğuna göre, bunu engelleyecek veya ortadan kaldıracak bütün tutum ve davranışlar suç teşkil etmelidir. İslam hukuku yaşam hakkına karşı onu engelleyecek veya ortadan kaldıracak davranışları suç olarak değerlendirdiği gibi, bunlara içeriklerine göre cezalar takdir etmiştir. Aslında İslam hukuku haksız yere bir kimsenin canına yönelik saldırılarda belirlediği ceza kısas¹³ ve diyet¹⁴. Kısas cezası kâtilden kaynaklanan sebeplere bağlı olarak verilebildiği gibi, suçtan kaynaklanan sebeplere bağlı olarak da verilebilir. Mesela cana yönelik saldırılar da ölüm vaki olmuş, cinayet işlenmiş ise kâtilden kaynaklanan bir sebeple kısas cezası (kısas fi'n-nefs) söz konusu olmaktadır. Ancak cana yönelik saldırı olmasına rağmen, ölüm vaki olmamış fakat yaralama söz konusu olmuşsa bu durumda suçtan kaynaklanan sebeplerle kısas (kısas fi'l-etraf) devreye girmektedir.

¹² Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 40.

¹³ Kısas, sözlükte “benzerini yapmak, eşitlemek” gibi anlamlara gelmektedir. Bkz. İbn Manzur, III, 3242. İstilahta kısas, kasten adamöldürme ve müessir fiil suçu işleyen kimseyi suça denk bir ceza ile cezalandırmayı ifade etmektedir. Bkz. Dağcı, Şamil, DİA, “Kısas” Ankara, 2002, XXV, 488.

¹⁴ Diyet, sözlükte “ödemek, vermek” gibi anlamlara gelmektedir. Bkz. İbn Manzur, IV, 4254. İstilahta adam öldürme veya yaralamalarda mağdur tarafa ödenen mal. Bkz. Bardakoğlu, Ali, “Diyet”mad. DİA, İstanbul, 1994, IX, 473.

İslam toplumunun üyesi olan zımmî vatandaşların canlarına yönelik olan saldırılarda ölüm vaki olmuşsa kısas (kisas fi'n-nefs) ve saldırı olduğu halde ölüm gerçekleşmemiş yaralanmayla kalmışsa gene kısas cezası (kisas fi'l-etreb) devreye girmektedir. Maktulün mağduriyetinin giderilmesi açısından diyet cezası da söz konusu olmaktadır. Şimdi zımmîlerin canlarına yönelik saldırılar da söz konusu edilen kısas ve diyet cezaları ile Hanefi fıkıh kitaplarındaki bilgileri inceleyelim.

1.2. Verilen Cezalar

1.2.1. Kisas

Arapça “ق ص ص” kökünden türetilmiş bir mastar olan kısas kelimesi sözlükte eşitlik, karşılık, misil, suç ile ceza arasında eşitlik gibi anlamlara gelmektedir¹⁵. İstilahta kısas birkaç şekilde tanımlanmıştır.

“Kisas, katilin maktule yaptığıının aynısını katile yapmaktır”¹⁶. Cezeri, “Kisas, insanların canlarına veya organlarından birine karşı suç işleyen caniyi, yaptığıının aynısı ile karşılık vererek cezalandırmaktır. Bir şahıs bir başkasını öldürürse kısasa müstehak olur”¹⁷ şeklinde tanımlarken; Bilmen “Kisas, şer'an katili maktul mukabilinde öldürmek veya mecruh veya maktu olan bir uzuv mukabilinde carih ile katın ona mümasil olan uzvunu cerh veya kat etmektir”¹⁸ şeklinde tanımlamaktadır. İslam hukuku ıstılahı olarak, kâtili maktul karşılığında öldürmek ya da yaraladığı veya kestiği bir organ karşılığında yaralayana vermiş olduğu zarara denk bir yaralanma veya kesme uygulamaktır¹⁹. Şeklinde değerlendirilmesi mümkün olan kısası Diyanet İslam ansiklopedisinde “Kasten adam öldürme ve müessir fiil suçlarında suçlunun işlediği fiile denk bir ceza ile cezalandırılması”²⁰ şeklinde tanımlamaktadır.

İslam toplumunun vatandaşı olan zımmîlerin can ya da beden bütünlüklerine yönelik saldırılarda, suçlunun kısas cezası ile cezalandırılıp-cezalandırılmayacağı

¹⁵İbn Manzur, III, 3240-3241; Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu**, Haz. Sıtkı Güllü, Eser Neşriyat, İstanbul, 1997, III. 244; Erdoğan, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1998, 244-245.

¹⁶ Cessas, Ebi Bekr Ahmed b. Ali Razi, **Ahkamü'l-Kuran**, Thk: Muhammed Sadık Kamhavi, Daru'l-ihyait-Türasi'l-Arabi, Lübnan, Beyrut, 1992, I, 164.

¹⁷ Ceziri, Abdurrahman İbni Muhammed **el- Fıkhu Ala Mezhebi'l-Erbia**, Thk: Şeyh İbrahim Muhammed Ramazan, Nşr: Daru'l-Erkam Bin Ebi'l-Erkam, Beyrut, Ts. , V, 246.

¹⁸ Bilmen, Ömer Nuhu, **İstılahatı Fıkhiyye Kamusu**, Bilmen Yayın Evi, İstanbul, 1976. III, 18.

¹⁹ Yazır, Kamus, III. 244.

²⁰ Dağcı, Şamil, “ **Kisas**” mad. , **DİA**, Ankara, 2002, XXV. 488.

meselesi fıkıh mezhepleri arasında ihtilaflıdır²¹. Tezimizin konusu Hanefilerin anlayışında zımmîler olduğu için, diğer mezheplerin zımmîler karşısında kısas uygulanıp uygulanmayacağı konusundaki görüşlerini nakletmekten sarfı nazar ediyoruz²². Hanefi mezhebinin kurucu imamlarına göre, bir müslümanın bir zımmî vatandaşı öldürmesi durumunda kısas cezası uygulanır; ayrıca zımmî, bir müslümanı öldürse ve zımmî zımmîyi öldürse yine kısas gerekli olur²³.

Hanefi imamlarının zımmî karşısında müslümanın öldürüleceğine dair görüşünü nakleden Cessas, bunu şöyle temellendirmektedir: “**كتب عليكم القصاص في القتلى**”²⁴ “Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı”²⁴ ayeti, umum ifade etmekte ve her türlü canı kapsamaktadır. Ayette tahsis olmadığı için Müslüman veya zımmî diye bir ayrım söz konusu değildir. Ayetin devamında gelen “**فمن عفي له من أخيه شيء**”²⁵ “...her kim kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa...”²⁵ her ne kadar buradaki kardeş ifadesi neseb yönünden kardeşliğe muhtemel olsa bile, ayetin baş tarafını tahsis etmemektedir²⁶. Cessas, bu düşüncesiyle zımmî karşısında Müslümana kısasın uygulanacağı görüşünü temellendirmektedir.

Hanefiler, zımmî karşısında Müslümanın kısas edileceği hususunda Peygamberimizin zımmîyi öldüren bir müslümana kısas uygulayarak²⁷ “**قال أنا أحق فيمن بذمته**”²⁸ “zimetini ödeyenin hakkını en çok koruyan benim”²⁸ buyurmasını da delil gösterirler. Hadisteki bu sebep, zımmîyi öldüren Müslümana kısasın uygulanacağını göstermektedir²⁹.

²¹ İbn Rüşd, Ebu'l-Velid, **Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktasid**, Daru Kahraman, İstanbul, 1985, II. 338.

²² Malikilere, göre sıfat bakımından düşük olan, sıfat bakımından üstün olan kişiye karşı kısasen öldürülür. Örneğin bir müslümanı öldüren kitabi veya müslüman bir köleyi öldüren zımmî öldürülür. Çünkü, İslamiyet sıfatı hürlik sıfatından daha üstündür. Şafii ve Hanbeliler; katile kısas uygulanabilmesi için; maktulün ona denk olması, nitelik bakımından ona eşit olması, kendisinin maktulden İslamiyet, emen, hürriyet, asalet, efendilik bakımından üstün olması şarttır. Bir müslüan zımmî" veya kitabi birisini öldürme edeniyle kısasa tabi tutulup öldürülmez. Ceziri, el- Fıkhu Ala Mezhebi'l-Erbia, V, 282-283.

²³ Şeybânî, Ebu Abdullah b. Muhammed b. Hasan, **el-Asl el-Ma'ruf Bi'l-Mebsût**, Thk: Ebu'l-vefa el-Efğani, İdaretü'l-Kuran ve'l-Ulumu'l-İslamiyye, IV, 488; Serahsî, Mebsût, XXVI, 131.

²⁴ Bakara, 2/178.

²⁵ Bakara, 2/178.

²⁶ Cessas, **Ahkamü'l-Kuran**, I, 173.

²⁷ Her ne kadar temel Hanefi fıkıh kitaplarında peygamberimizin bir zımmîye karşı bir müslümana kısas uyguladığı haberi nakledilmiş olsa bile, Peygamberimizin hangi zımmî karşısında hangi müslümanı kısasen öldürdüğü bilgisi çok açık değildir. Başka bir ifadeyle Peygamberimizin kısas yoluyla ölümüne sebebiyet verdiği müslümanın kim olduğu belli değildir.

²⁸ Beyhaki, Ebi Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, **Sünenü'l- Kübra**, Thk: Muhammed Abdulkadir 'Ata, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, Beyrut, VIII, 56-57.

²⁹ Serahsî, Mebsût, XXVI, 132.

Hiz. Ömer'den yapılan bir rivayete göre Hire'li zımmîyi öldüren Müslümana kısas uygulanmasını emretmiştir³⁰.

Hiz. Ali zımmîyi öldüren Müslümana kısas uygulanması kararını verdi³¹. Öldürülenin velisini görünce kısas hususunda ne yaptığını sordu. Zımmî; “onun babasını öldürmemle herhangi bir şey kazanmayacağım. Onlar bana mal verdiler” dedi. Hiz. Ali “anlaşılan onlar seni korkutmuşlar” diyince adam “hayır” dedi. Sonra Hiz. Ali “biz size diyet verdik. Siz, kanlarınız bizim kanlarımız gibi, mallarımız bizim mallarımız gibi olsun diye bize cizye veriyorsunuz”³² dedi.

Hanefiler görüşlerini şu mantiki gerekçeye dayandırır: Bir zımmîyi başka bir zımmî öldürse kısas uygulanacağı hususunda şüphe yoktur. Bu, zımmînin kanının mübah olmadığını gösterir. Kanın mübah olmadığı ortaya çıkınca, öldürenin Müslüman olması ve ya başka dine mensup olması durumu değiştirmez³³.

İslam toplumu yönetimi vatandaşları arasında zımmîlerin arasında adaleti tesis edilebilmesi için din farkı gözetilmemesi hususunda Hanefilerin görüşünün isabetli olduğu kanaatindeyiz.

1.2.2. Diyet

İslam ceza hukukunda öldürme, yaralama gibi fiillere karşılık olarak verilen cezalardan biri de diyettir. Sözlükte ودي kökünden türemiş olan الدية kelimesi **ödemek, vermek** anlamlarına gelmektedir³⁴. İstılahta; “Katl suretiyle vuku bulan cinayette maktûlün nefesine bedel ve uzuvlarda yapılan cinayette de yaralanan ve ya kesilen uzva bedel canı veya canı ile âkilesi üzerine lazım gelen muayyen miktar maldır³⁵”. “ İslam hukukunda adam öldürme ve yaralamalarda mağdur tarafa ceza ve kan bedeli olarak ödenen mal”³⁶ şeklinde tanımlanmaktadır.

³⁰Şeybânî, Asl, IV, 489; Beyhaki, Sünenü'l- Kübra, VIII, 59; Serahsî, Mebsût, XXVI, 133.

³¹Beyhaki, Sünenü'l- Kübra, VIII, 62; Serahsî, Mebsût, XXVI, 133.

³² Beyhaki, Sünenü'l- Kübra, VIII, 62; Serahsî, Mebsût, XXVI, 133.

³³Serahsî, Mebsût, XXVI, 133.

³⁴ İbn Manzûr, Lisanü'l- Arab, IV, 4254.

³⁵ Bilmen, İstılahatı Fıkhiyye Kamusu, III, 12.

³⁶ Bardakoğlu, Ali, “**Diyet**”mad, **DİA**, İstanbul , 1994, IX, 473.

İslam fıkhi mezheplerinden Malikî, Şafî ve Hanbelîler, “Diyet, hür bir kimseyi öldürme veya bir organını kesip yaralama durumunda ödenmesi gereken maldır”³⁷. şeklinde tanımlamaktadırlar.

Serahsî’ye göre; “bir insanın öldürülmesi karşılığında verilen mala diyet denir”³⁸. Diyet, Kur’an’da **ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا**... “**Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gerekir...**”³⁹ şeklinde geçmektedir.

Zimmîlerde İslam toplumu yönetiminin fertleri olduğundan, meydana gelebilecek cinayet veya yaralama gibi olaylardan sonra, kısas uygulanmamışsa, diyet onlar için de geçerli kabul edilmektedir. İslam fıkhi mezhepleri arasında zimmîlerin diyetiyle alakalı farklı yaklaşımlar mevcuttur⁴⁰.

Hanefilere göre zimmînin diyeti hür Müslümanın diyeti gibidir⁴¹. Hanefiler zimmînin diyetine delil olarak **وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله** “**(Öldürülen) aranızda antlaşma bulunan bir topluluktan ise, ailesine bir diyet ödemek gerekir**”⁴². ayetiyle istinbatta bulunurlar. Ayetin bu kısmıyla kast edilen **ودية مسلمة إلى أهله** “**ailesine ödenen diyet**” ibaresiyle anlatılmak istenenle aynı anlama gelmektedir⁴³.

Hanefilerin sünnetten delili Hz. Ebu Bekr ve Ömer’den nakledilen **دية أهل الذمة الحر** “**zimmînin diyeti özgür Müslümanın diyeti gibidir**”⁴⁴ haberidir. Hz. Ali (r. a) **biz onlara, kanları bizim kanlarımız gibi, malları bizim mallarımız gibi olsun diye zimmet verdik, onlar da cizye verdiler**⁴⁵ demiştir.

³⁷ Ceziri, el- Fıkhu Ala Mezhebi’l-Erbia, V, 362.

³⁸ Serahsî, Mebsût, XXVI, 59.

³⁹ Nisa, 4/92.

⁴⁰ Şafî’ye göre zimmînin diyeti müslüman hür kimsenin üçte bir diyeti kadardır. Malikilere göre zimmîlerin diyeti müslümanın beşte bir diyetinin üçte biri kadardır. Ceziri, el- Fıkhu Ala Mezhebi’l-Erbia, V, 365-366.

⁴¹ Diyet, diyet-i mugallaza ve diyet-i gayri mugallaza diye iki kısma ayrılmaktadır ve hür müslümanın diyeti şu şekildedir. Diyet-i mugallaza, 2, 3, 4 ve 5 yaşlarındaki dişi develerden toplam 100 adet deveden oluşmaktadır. Diyet-i gayri mugallaza ise iki yaşında ki erkek develerden 20 adet, iki yaşında ki dişi develerden 20 adet, üç yaşına girmiş dişi deveden 20 adet, dört yaşına girmiş dişi deveden 20 adet, beş yaşına girmiş dişi deveden 20 adet olmak üzere toplam 100 devedir. 1000 veya 10000 dirhemdir. Mavsılı, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud b. Mahmud Ebu’l-Fazl Mecdu’d-din, **İhtiyar**, Thk: MahmudEbu Dakika, Nşr: Çağrı Yayınları, İstanbul, 2007, V, 35-36.

⁴² Nisa, 4/92.

⁴³ Serahsî, Mebsût, XXVI, 85.

⁴⁴ Ebu Yusuf, **Asar**, Thk: Ebu’l-Vefa, Nşr: Daru’l- Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, Ts. I, 220; Beyhaki, VIII, 60-61.

⁴⁵ Beyhaki, VIII, 62; Serahsî, Mebsût, XXVI, 133.

Hanefîlerin iki tane aklî delili mevcuttur: Birincisi; mâlik olma keyfiyeti açısından Müslümanlarla zımmîler eşittir. Diyetle âdiller ve fâsıklar birbirine eşit olduğu gibi, zımmîlerle Müslümanlar denktir. Diyetin eksikliği mâlik olma açısındandır⁴⁶. İkincisi; diyetin gerekliliği, bir ülkede meskun olma hakkına sahip olmak ve orayı korumayla irtibatlıdır. Oturmak da ülkeye itibarla olur⁴⁷.

Zımmîler diyet konusunda erkekleri müslümanların erkekleri gibi değerlendirilirken kadınları da Müslüman kadınlarla eşit değerlendirilir⁴⁸. Zımmîler, zimmet akdi ile, İslam hukukunun kurallarını kabul etmiş olduklarından aralarında vuku bulacak olan yaralama, öldürme gibi olaylarda da İslam hukukunun bu konularla alakalı uygun görmüş olduğu cezalarla cezalandırılırlar⁴⁹.

2. EKONOMİK HAKLAR

İnsan, çeşitli acziyetleri barındıran, noksan, ihtiyaç içinde sosyal bir varlık olması dolayısıyla, diğer insanlarla birlikte toplu halde yaşamak zorundadır. İnsan, hayatının idamesi için ihtiyaçlarının kimini üreterek, kimini başka ellerden istifadeyle, kimini de ürettiklerini değiştirerek karşılar. Bu ihtiyaçların sevkî, ticaret hayatının ve toplumsal ekonominin doğmasına yol açmıştır. Ekonomik hayat ise üretim süreçlerini ve tüketimi içinde barındıran, kendine özgü şartları olan bir toplumsal yaşam biçimidir. Bu sebeple toplumun üyesi olan birey, kimi zaman bayi, kimi zaman müşteri, kimi zaman kiracı, kimi zaman vekil vs. olarak ekonomi içerisinde roller üstlenir. İslam hukuk sistematğinde bütün bu durumlar Kitabı'l-Buyu başlığı altında incelenir.

Kitabu'l-buyu' incelendiğinde akit, akdin unsurları, akdin mevzuu, akdin feshi ve butlanı gibi konuların yer aldığı görülmektedir. İnsan olmanın gerekliliği olan sosyal yaşam çerçevesinde zımmîlerin de ihtiyaçlarını karşılayabilmek, servet biriktirmek gibi amaçlarla ekonomik hayatta yer almaları kaçınılmazdır. Zımmîlerin ekonomik hayatta yer almaları İslam toplumu yöneticileri veya her hangi bir şahıs tarafından engellenemez⁵⁰.

⁴⁶Serahsî, Mebsût, XXVI 85.

⁴⁷Serahsî, Mebsût, XXVI, 86.

⁴⁸Serahsî, Mebsût, XXVI, 84.

⁴⁹Serahsî, Mebsût, XXVI, 84.

⁵⁰Ebu Yusuf bu türden engelleme faaliyetlerini gasp olarak nitelemektedir. Bkz. Ebu Yusuf, Kitabı'l-Harac; 60.

Alışveriş esnasında meydana gelebilecek anlaşmazlıkların ve ortaya çıkabilecek haksızlıkların giderilmesi, toplumun refahı ve huzuru için önem arz etmektedir. Bu sebeple İslam toplumunun üyesi olan zimmîlerin de ekonomik hayatın kurallarına uymaları zorunludur. Hanefî doktrinde zimmîlerin tâbi olacakları temel kurallar, İslam toplumunu oluşturan diğer Müslüman fertlerin tâbi olacakları kurallardan farklı değildir. Değişik bir anlatımla zimmîler de toplumun üyesi diğer kesimleri gibi ticaret hayatının kuralları bakımından herkesle eşittir⁵¹.

Ancak zimmîler, aşağıda göreceğimiz gibi, İslam hukukunun müslümanlar için koymuş olduğu şarap, domuz satışı gibi bazı yasaklarla sorumlu tutulmamakta veya Müslümanlardan farklı bazı ayrıcalıklara sahip olabilmektedirler. Bunun dışında zimmîler ile Müslümanlar arasında cereyan eden ekonomik ilişkilerde havale, rehin, vekâlet, kefalet gibi durumlarda bazı incelikler mevcuttur. Şimdi zimmîlerle ilgili olan bu ekonomik durumları inceleyelim.

2. 1. Müslümanların Zimmîlere Şarap Ve Domuz Satmaları Veya Satın Almaları

Allah, Müslümanlara domuzun etinin yenilmesini⁵² ve şarabın içilmesini⁵³ haram kılmıştır. Ancak İslam toplumunda yaşayan zimmîlerin bu yasakla kayıtlı olmadıklarını görmekteyiz. Zimmîler, İslam toplumu içerisinde yaşarken, kendileri açısından mütekavvim olan domuz ve şarabı kendi aralarında alıp satabilecekleri hususu fıkıh mezhepleri arasında kabul edilmiştir⁵⁴.

Hanefî mezhebinin temel kaynaklarında da şarap ve domuz satımı hususunda zimmîlerin serbestlik sahibi oldukları bilgisi geçmektedir. Ancak bu serbestlik zimmîlerin kendi aralarında olmakla sınırlıdır. Zimmînin bir Müslümana domuz ya da şarap satması veya bir Müslümanın zimmîlere şarap veya domuz satması hususlarında farklı yaklaşımlar mevcuttur.

⁵¹Serahsî, zimmîlerin de islam toplumunun üyesi olarak alış-veriş kategorisinde müslmanlarla aynı şart ve kurallarla bağlı olduklarını bildirmektedir. Bkz. Serahsî, Mebsût, XXVIII, 94.

⁵² Domuz etinin yenilmesinin haramlığı bakara suresi 173. Ayette “**Allah size yalnızca murdar eti, kanı, domuz etini ve Allah’tan başkasının adına kesilmiş olanı haram kıldı...**” şeklindedir.

⁵³ İçkinin tüketilmesi Kuran’dan mealini aktaracağımız şu ayette müslümanlara yasak olduğu anlaşılmaktadır. Maide suresi 90. ayette “**Ey iman edenler içki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi bir pislik şeylerdir. Bunlardan kaçın ki kurtuluşa eresiniz.**” Hitabıyla müslümanlara yasaklanmıştır.

⁵⁴Şeybânî, Asl, V, 221-222.

Zimmîlerin kendi aralarında şarap ve domuz alım satımının serbest olması hususunda İmam Muhammed el-Asl'da zimmîlerin riba konusunda Müslümanların sahip oldukları sınırlılıklara sahip olduğunu bildirirken, şarap ve domuz satımı konusunda farklı kurallara tabi olduğunu şu haberle delillendirmektedir. Hz. Ömer, cizyeyi şarap olarak aldıklarını öğrenince, **“onlara şarabın ayından (yani bizzat şarabı) cizye almamalarını söyledi ve şarabı satma işini zimmîlere verin”**⁵⁵ bu habere dayanarak yaptığı istihsan ile izah etmektedir⁵⁶.

Müslümanların zimmîlere şarap veya domuz satmaları veya selem akdi gibi gelecekte teslim edilecek olan akitlerde zimmînin Müslüman olması durumunda ise hüküm farklılık arz etmektedir.

Zimmîlerden bir kimse Müslüman kimseden şarap satın alsa, zimmîlerden biri Müslüman birine şarap satsa veya zimmî Müslümanın şarabını telef edecek olsa herhangi bir şey ödemesi gerekmediği gibi yapılan alış verişler batıl kabul edilir. Çünkü, Müslümanlar için şarap mütekavvim bir mal değildir. Ancak, Müslüman zimmînin şarabını telef etse, zimmîler için mütekavvim mal kabul edildiğinden kıymetini öder⁵⁷.

İki zimmîden biri diğerinden şarap satın alsa, ikisi veya ikisinden biri şarap müşterinin eline geçmeden Müslüman olsa satış caiz değildir. Çünkü, ikisinden birisinin Müslüman olmasıyla alış veriş batıl hale gelmiştir⁵⁸.

Şayet şarap teslim edildikten sonra ikisi veya ikisinden biri Müslüman olsa müşterinin elinde ücret borç olur. Şarabı Müslüman sirkeye dönüştürebileceğinden, dönüşümden sonra şarapta Müslüman için mütekavvim mal olacağından ücret borç olur.

Zimmî şarap konusunda başka bir zimmîyle selem akdi yapsa, sonra her ikisi veya ikisinden biri Müslüman olsa, satış batıl olur. Şarap iade edilir.

Domuz da şarap gibi değerlendirilir. Domuz satın alan zimmî teslim almadan önce Müslüman olsa, satış batıl olur. Ancak, domuz şarap gibi mütekavvim bir mala dönüştürülemeyeceği için ücret ödenmiş ise geri iade edilir⁵⁹.

⁵⁵Abdurrezzak, Ebu Bekir Abdurrezzak b. Hemmam b. Nafi es-San'ani el-Himyari, Musannef, Nşr: el-Meclisü'l-İlmî, Beyrut, 1972, X, 369

⁵⁶Şeybânî Asl, V, 221-222.

⁵⁷Şeybânî Asl, V, 223.

⁵⁸Şeybânî, Asl, V, 222.

⁵⁹Şeybânî, Asl, V, 223.

Zımmîlerin şarap veya domuz alış verişleri ve diğ er bütün akit işlemlerinde Müslüman kimsenin bu akitlere kefil⁶⁰ olması veya kefil olan kimsenin ihtida ederek müslüman olması gibi durumlar da söz konusu olabilmektedir. Kefalet akdi buyu akdinden farklı olduğu için onu da ayrıca ele alacağız.

2.2. Müslüman şahsın Zımmîlerin Aralarındaki şarap Borcuna Kefil Olması

Müslüman olan bir kimsenin, zımmînin zımmîye olan şarap borcuna kefil olması geçersizdir. Çünkü, Müslüman bir kişi Müslümanlarca mal olarak kabul edilmeyen şarap için borç üstlenemez, kefil olamaz⁶¹.

Asıl borçlu olan zımmî borcunu  demediğinde Müslüman olan kefil borcu ödemek zorunda kalacaktır. Oysa şarap Müslümanlar için mütekavvim mal kabul edilmemektedir. Bundan dolayı Müslüman şarap borcuna kefil olamaz. Ayrıca, Müslümanları Allah'ın yasaklamış olduğu şaraptan uzak tutmayı amaç edindiklerini de söyleyebiliriz.

2.3. şarap Borcuna Kefil Olan Zımmînin Müslüman Olması

Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre şarap borcuna kefil olan kimse Müslüman olsa her hangi bir bedel ödmeden kefilliği sakıt olur. Ancak kefilin borçtan kurtulması gerçek borçluyu borçtan kurtarmaz. Muhammed'e göre ise alacaklı muhayyerdir. Dilerse asıl borçludan alacağını tazmin eder, dilerse kefilinden tazmin eder. Ancak, Müslüman olan kefil borcu ödedikten sonra asıl borçludan ödediğine karşılık bir talepte bulunamaz⁶².

Alacaklı, borçlu ve kefil ihtida etseler şarap borcu hepsinden düşer. Asıl borçlu ve alacaklının Müslüman olmalarında da borç yine sakıt olur⁶³.

Ebu Hanife ve Ebu Yusuf şarap borcuna kefil olan zımmînin Müslüman olmasıyla kefilliği d ş rmekteler ve kişinin Müslüman olmasını esas almaktadır. Muhammed ise alacaklıyı korumakta kefil Müslüman olsa bile kefilliğin gereğini

⁶⁰ Arapça   sk k nden türemiş olup **eklemek, ilave etmek** gibi anlamlara gelmektedir. İbn Manzûr, **Lisan 'l-arab**, IV, 3461; Serahsî, Mebsût, XIX, 237; Apaydın, Hacı Yunus, ‘‘Kefalet’’ **D A** Ankara, 2002, XXV, 168. Hanefiler kefaleti şöyle tanımlamaktadırlar. Mutlak olarak zimmetin zimmete eklenmesidir. Can, mal gibi şeylerin kefilin zimmetinin borçlunun zimmetine eklenmesidir. Bu durum da borç borçlunun zimmetinde kalmakta kefilin zimmetine de geçmemektedir. İbn Hümam, Kemallettin Muhammed b. Abd vahid es- Sivasi, **Fethul kadir**, Kahire, Ts. V, 389; Mavs lı, ** htiyar**, II, 166-167.

⁶¹ Serahsî, Mebsût, XX, 26.

⁶² Serahsî, Mebsût, XX, 25.

⁶³ Serahsî, Mebsût, XX, 25.

yapmasını istemektedir. Müslüman kefil borcu ödedikten sonra ödediği borcun karşılığını talep edememektedir. Çünkü, şarap Müslümanlar için mütekavvim mal değildir. Alacaklı, kefil ve borçlu hepsi ihtida ettiklerinde mütekavvim mal olmadığı için borç ve alacak hepsinden düşmektedir.

2.4. Müslümanın Şarap Alacağına Zımmînin Kefil Olması

Müslümanlardan birinin şarap alacağına bir zımmî kefil olsa, bu kefillik batıldır. Çünkü, Müslüman bir kimse başka birini içkiyle borçlandırıramaz. Müslümanın her hangi bir kimsede de böyle bir alacağı olamaz. Müslüman zımmînin lehine şaraba kefil olsa, bu kefillik şarabın Müslüman için mütekavvim mal olmadığından dolayı geçersiz olur⁶⁴.

Müslüman kimse için şarap alıp satmak batıl olduğundan zımmînin kefil olmasının hiçbir önemi yoktur.

2.5. Zımmînin Müslüman İçin Şarap Satın Alması

Ebu Hanife'ye göre zımmî birinin başka bir zımmîden Müslüman için şarap satın alacak olsa caizdir. Müslüman alınan o şarabı sirke yapabilir. Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre geçerli değildir. Yapılan alış-veriş zımmîyi bağlar⁶⁵. Ebu Hanife'ye göre Müslüman kişi zımmî için zımmîden şarap satın alacak olsa akit geçersiz olur. Çünkü, Müslümanın şarap alış-verişi yapması batıldır. Ancak, zımmî şarap alış-verişi yapabildiğinden Müslüman için zımmîden şarap satın alabilir⁶⁶.

Ebu Hanife alış veriş yapan kimseleri ön pilana çıkarmakta, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed ise kim için yapıldığına dikkat etmekte.

2.6. Zımmî Zımmînin Domuzunu Veya Şarabını Tüketip Müslüman Olsa

Ebu Yusuf'un, Ebu Hanife'den rivayet ettiğine göre zımmî zımmînin şarabını veya domuzunu heder etse, sonra Müslüman olsa bile kıymetini ödemek zorundadır. Heder edenin kıymetini ödemesi için Muhammed'e göre mal sahibinin malının vasıflarını belirlemesi gerekir⁶⁷.

⁶⁴Serahsî, Mebsût, XX, 26.

⁶⁵Şeybânî, Asl, V, 227.

⁶⁶Şeybânî, Asl, V, 227.

⁶⁷Şeybânî, Asl, V, 225.

İsteyen Müslüman olduğunda istenilen kişi Müslüman olmadığında ise domuzun kıymeti verilir. Şarap misli olduğundan isteyeninde Müslüman olmasından dolayı istenilen kişinin bir şey vermesi gerekmez⁶⁸.

Şarap zımmî için mütekavvim mal olduğundan heder eden kimsenin Müslüman olması onu tazmin etme yükümlülüğünden kurtarmamaktadır.

2.7. Müslüman Kimsenin Zımmîyi Vekil Tayin Etmesi

Müslüman bir kişi akid yapması için bir zımmîyi kendi yerine vekil⁶⁹ olarak tayin etmesi mekruh olmakla birlikte caizdir⁷⁰. Mekruh olmasının nedeni vekil tayin edilen zımmînin İslamın yasak kıldığı faiz, şarap ve domuz eti gibi bir takım akidlerden bilerek veya bilmeyerek kaçınmama şüphesinin bulunmasındandır⁷¹. Müslümana haram olan bir şeyi yedirme şüphesi olduğu için Müslüman kimsenin zımmîye güvenerek vekil tayin etmesi mekruhtur. Akidler günlük insanların arasında ki ilişkileri düzenlediğinden ve bu ilişkilerde zımmî ile Müslümanın eşit olduğundan zımmî vekil tayin edildiğinde caizdir⁷².

Zımmî başka bir zımmînin kendisine hibe ettiği şarap veya domuzu teslim alması için veya teslim etmesi için Müslümanı vekil olarak tayin edilmiş olsa bu vekillik geçerlidir⁷³. İster teslim alan adına vekil olsun ister teslim eden adına vekillik yapsın, şarabı veya domuzu mülkiyetine geçirmeyeceği için geçerliliği kabul edilir. Ayrıca bu vekilin elindeki mallar emanet hükmünde kabul edilir⁷⁴.

Müslümanın zımmîyi vekil yapması çeşitli açılardan kötü olduğu vurgulansa da zımmînin vekilliğine cevaz verilmiştir. Ancak cevaz verilen bu vekilliğin, günlük sıradan olaylar için geçerli olduğu söylenebilir.

⁶⁸Şeybânî, Asl, V, 225.

⁶⁹الوكيل Korumacı anlamına gelmektedir. Bkz. İbn Manzur, Lisanu'l-Arab, IV, 4378; Nitekim “**Onlar bize Allah yeter, O ne güzel koruyucudur**” şeklinde Kuran’da Al-i İmran suresi (3/ 173) kullanılmaktadır. Bir kimse bir kişiyi malına vekil kıldığında da vekil olan o malı korumakla görevli kabul edilir. Bkz. Serahsî, Mebsût, XIX, 2. وكى kökünden türeyen vekalet sözlükte “birine güvenmek, işi güvenilir kimseye bırakmak” anlamlarına gelmekte iken istilahta, bir kimsenin kendi adına hukuki işlem yapması yetkisi vermesini ifade eder. Görevi üstlenen tarafa vekil denilmektedir. Bkz. Aybakan, Bilal, DİA, “Vekalet” İstanbul, 2013, XXXXIII, 1.

⁷⁰Serahsî, Mebsut, XII, 216.

⁷¹Serahsî, Mebsut, XII, 216.

⁷²Serahsî, Mebsut, XII, 216.

⁷³Serahsî, Mebsût, XIX, 92.

⁷⁴Serahsî, Mebsût, XIX, 92.

2.8. Zımmîler Arasında Hibe Akdi

Zımmîler kendileri gibi zımmî olan kişilerle domuz ve şarap dahil olmak üzere mal olarak kullanılmasında her hangi bir kısıtlama olmayan her şeyi hibe⁷⁵ edebilirler⁷⁶. Ancak zımmî biri, Müslüman birine hibe yapacak olsa, Müslümanlar için mütekavvim mal olarak kabul edilmeyen içki ve domuz etini hibe edemez. Zımmîlerin kendi aralarında mütekavvim mal olmayan kan ve leşi de zımmîler hibe edemezler. Müslüman biri, Müslüman bir köleyi zımmîye hibe etse, Müslümanın zımmînin egemenliği altında bulunamayacağından zımmînin köleyi satması gerekir. Köleyi hibe eden Müslüman yapmış olduğu hibeden dönecek olsa, zımmînin hibe edilen Müslüman köleyi satmamış olması veya hibe edilen köle de iyi anlamda bir değişikliğin bulunmaması gerekir. Zımmî bir kimse Müslüman bir kimseye Müslüman bir köleyi hibe etse ve hibe edilen köle hibe edilenin eline geçmiş olsa zımmî yapmış olduğu hibeden dönebilir, ancak, hibeden dönen zımmînin Müslüman köleyi satması gerekir⁷⁷.

Hibe edilecek olan malın mütekavvim olmasının gerekliliği dikkat çekmektedir. Zira Müslümanlar için mütekavvim olmayan ancak zımmîler için mütekavvim kabul edilen şarap ve domuz zımmîlerin kendi aralarında hibe edebildikleri mallardır. Zımmî, şarap ve domuzu Müslümana hibe edemezken Müslüman için mütekavvim olan diğer malları hibe edebilmektedir.

2.9. Alış Veriş Fasid Olduğunda Zımmînin Durumu

Zımmî, Müslüman bai' (satıcı) den fasid⁷⁸ alış-verişle Müslüman köle satın almış ve satın aldığı köleyi teslim almış olsa, satıcıya gerivermesi gerekir. Satın almış olduğu kişi kaybolursa, zımmînin bu alış veriş kadıya götürmesi gerekir. Zımmînin kadıya götürdüğü bu Müslüman köleyi misliyle satabilir. Ancak, Müslüman müşteri Müslüman köleyi zımmîden fasid alış-verişle almış olursa, alış veriş düzeltmek için zımmîye geri

⁷⁵ Arapça وهب kökünden türemiş olan الهبة “ karşılıksız olarak vermek” anlamına gelmektedir. Bkz. İbn Manzur, IV, 4366. Yaşarken bir kimsenin başka bir kimseye herhangi bir karşılık almadan fazladan vermiş olduğu malı tarif eden akittir. Hibe akdi, hibe edenin icabı, hibeyi alanın kabulü ve eline geçmesiyle gerçekleşir. Bkz. Mavsılı, İhtiyar, III, 48.

⁷⁶ Şeybânî, Asl, III, 419.

⁷⁷ Şebani, Asl, V, 203.

⁷⁸ Hukuki bir işlemin vasıf veya şartlarındaki bazı noksanlıklardan dolayı geçersiz olması anlamına gelmektedir. Bkz. Apaydın, H. Yunus, “ Fesad”, DİA, İstanbul, 1995, XII, 417.

dönmesi gerekir. Zımmî satıcı bulunamazsa, Müslüman köle Müslüman sahibinin yanında kalmaya devam eder⁷⁹.

Zımmînin, Müslüman köleyi geri vermesi veya satıcıyı bulamadığında kadıya götürüp köleyi misliyle satmasının sebebi kölede bulunan Müslüman olma vasfından dolayı olduğu söylenebilmektedir.

2.10. Zımmînin Muhayyerlik Hakkı

Bir satıcı zımmîye satmış olduğu bir kölede üç gün muhayyer⁸⁰ olsa, zımmînin satın almış olduğu köle muhayyerlik süresi içinde Müslüman olsa, zımmî bu durumda alış-verişi geçerli kılma veya satıcıya iade etme hususunda serbesttir. Bu durumda zımmî alış verişi geçerli kılsa onun muhayyerliği köleyi satabilmesidir. Alış-verişi geçerli kılmazsa da köleyi iade eder. Müşteri olan zımmî muhayyer olursa köleyi satıcıya iade etmesi gerekir⁸¹.

Buradan da anlaşılmaktadır ki zımmînin satın almış olduğu bir üründe muhayyerlik hakkı vardır. Almış olduğu ürünü kullanmada kısıtlayıcı bir durum (satın aldığı kölenin Müslüman olması gibi) ortaya çıktığında belirlenen muhayyerlik süresi içersinde iptal edebilme hakkı doğmaktadır. Bu hakkı kullanarak zarar etmekten kurtulmaktadır.

2.11. Zımmînin Şufa' Hakkı

Şuf'a⁸² ile alakalı iki farklı görüş Kadı Şureyh'ten nakledilmektedir. Bunlardan bir tanesi, Şureyh'in Hz. Ömer'e mektup yazarak gayr-i müslimler için şuf'a hakkının tanınmasını istemiş, Hz. Ömer'de onlara şuf'a için izin vermiştir. Diğer rivayet ise gayr-i müslimlerin şuf'a hakkının olmadığına delalet eder. Serahsî, zımmîlerin İslam ahkamıyla sorumlu olduklarından onların şuf'a hakkının olduğunu belirtmektedir. Şuf'a hakkı insanlardan zararı gidermek için var olduğuna göre, İslam yurdu vatandaşı

⁷⁹Şeybânî, Asl, V, 202-203.

⁸⁰ Satım akdini yapan bai ve müşterinin gerçekleşen akdi onamaları veya iptal etmeleri şeklinde tanımlanmaktadır. Bkz. Acar, H. İbrahim, "Muahayyerlik", DİA, İstanbul, 2006, XXXI, 25.

⁸¹Şeybânî, Asl, V, 201-202.

⁸² Şuf'a kelimesi bir sayı diğer bir sayıya veya bir şeyi diğer bir şeye eklemek anlamını içeren "şef" kökünden türetilmiş olup tek anlamına gelen "vitr" in zıddıdır. Şuf'a sahibi, bu hakkını kullanarak aldığı ve mülkiyetine geçirdiği için bu faaliyete şuf'a denilmiştir. Bkz. Serahsî, Mebsût, XIV, 90; Şuf'a, satım veya satım hükmünde bir akidle alınmış taşınmaz veya taşınmaz hükmünde olan, özel mülkiyete konu olan malı müşteriye mâl olduğu bedelle zorla alıp mülkiyetini elde etme hakkını ifade etmektedir. Bkz. Dönmez, İbrahim Kafi, "Şuf'a", DİA, İstanbul, 2010, XXXIX, 248.

olmaları açısından Müslümanlarla eşit olan zımmîlerden de zararların giderilmesi gerekir.

Zımmî şuf'a hakkını şarap ve domuz vererek kullanmak istese şuf'a sahibi zımmî ise geçerli olur. Leş veya kan karşılığında şuf'a yapacak olsalar mütekavvim mal olmadığı için ne Müslümanlar için ne de zımmîler için geçerli olmaz. Şuf'a sahiplerinden biri Müslüman biri de zımmî olsa zımmî kendi payına düşen borcu şarapla ödeyebilir, Müslüman olan kendi payını ancak şarabın değeriyle ödeyebilir⁸³.

Gayr-i Müslim biri şuf'a sahibi malı almadan Müslüman olsa şuf'a hakkı sona ermez. Müslüman olması onun hakkının düşmesine değil bilakis güçlenmesine neden olur⁸⁴. Müslüman olduktan sonra, ödemeyi şarapla değil, şarabın değeriyle yapması gerekir. Taşınmazın karşılığı olan şarap verilmemişse, taşınmaz ister teslim alınmış olsun isterse alınmamış olsun akit sakıt olur. Çünkü, İslam hukukuna göre şarap üzerine akit yapılması yasak olduğundan, satım akdine karşılık şarabı almasını da yasaklar. Ancak, şuf'a hakkı devam eder.

Bir arazinin Müslüman ve zımmî arasında şuf'a hakkı olsa, şuf'a hakkına binaen araziyi ikisi satın alsa Ebu Hanife'ye göre Müslüman olanın hakkından öşür, zımmînin hakkından da harac alınır⁸⁵.

Her hangi bir zararın meydana gelmemesi için İslam Toplumunun vatandaşlarının ekonomik haklarda eşit haklara sahip oldukları görülmektedir.

2.12. Zımmînin Müslüman Köleyle Mükatebe Yapması

Zımmînin, Müslüman kölesiyle yapmış olduğu mükatebe⁸⁶ antlaşması geçerlidir⁸⁷. Çünkü, yapılan antlaşmanın şartlarını Müslüman köle yerine getirdiği takdirde hür olacaktır. Şayet Müslüman köle antlaşmanın şartlarını yerine getiremeyeceği kanaati oluşursa zımmînin, Müslüman köleyi emri altında bulunduramayacağı için kadı köleyi Müslüman birine satmasını sağlar⁸⁸.

⁸³Serahsî, Mebsût, XIV, 168.

⁸⁴Serahsî, Mebsût, XIV, 168.

⁸⁵Serahsî, Mebsût, XIV, 169.

⁸⁶Hürriyetine kavuşmak için efendisiyle antlaşma yapan köleyi ifade etmektedir. Bkz: Bilmen, İstılahı Fıkhiyye Kamusu, III, 347; Kitabetin hükümleri için ayrıca bkz: Bilmen, IV, 49. Atar, Fahrettin, "Mükatebe"mad, DİA, İstanbul, 2006, XXXI, 531.

⁸⁷Şeybânî, Asl, VI, 286.

⁸⁸Şeybânî, Asl, VI, 286.

Müslüman kölenin yapmış olduğu antlaşma sanki bu köle Müslüman bir kimseye satılıyormuş gibi kabul edilebileceği gibi, Müslüman olan kölenin hürriyeti söz konusu olduğundan zımmî ile yapılan antlaşma geçerlidir.

2.13. Zımmîlere Hazine (Beytü'l-Mal) Yardımı

Ebu Yusuf'un Kitabı'l-Harac'ta aktardığına göre "her hangi sebepten dolayı çalışamayan veya kendi dindaşlarının yardımıyla geçimini sağlayan zımmîlere hazineden (beytü'l- mal) nafaka bağlanır"⁸⁹.

Serahsi, bu konuda Ebu Yusuf'tan farklı düşünmekte ve zımmîler fakir dahi olsalar her hangi bir surette hazineden yardım yapılamayacağını savunmaktadır. Serahsi'ye göre İslam toplumu yönetiminin hazinesi sadece Müslümanlar içindir. Bu sebeple Müslüman olmayan zımmîlere hazineden yardımda bulunulamaz. Serahsi, bu görüşünü aktardıktan sonra, yardım yapılabileceğini iddia edenlerin delili olan Hz. Ömer'in dilenen yaşlı bir zımmî görüp **"Biz ona insafli davranmadık. Kuvvetli iken ondan vergi aldık ama zayıf anında kendisine bir şey vermiyoruz. Adama hazineden maaş bağladı"** şeklindeki rivayetin şaz olduğunu savunmaktadır. Serahsi, Hanefi alimlerinin bu rivayetle amel etmediklerini belirtmektedir⁹⁰.

Aktarılanlara göre zımmîye hazineden yardım yapılıp yapılamayacağı hususunun Hanefî mezhebi içerisinde ihtilaflı olduğu görülmektedir. Ancak, Ebu Yusuf ve Serahsi'nin yaşadığı dönemlerin ve coğrafyaların farklı olması onların düşüncelerinde farklılaşmalarına neden olabileceği kanaatini taşımaktayız. Ayrıca Serahsi'nin bu görüşü savunmasında devletin ekonomik gücünün de etkili olabileceği düşünülmektedir.

2.14. Zımmîye Fitre Verilmesi

Zımmîlere zımmî oldukları bilinerek zekat verilemeyeceği bilinilirken ⁹¹ zımmîlere fitrenin⁹² verilip-verilemeyeceği hususu tartışmalıdır. Hanefi mezhebinde bu konuda Ebu Yusuf'tan üç tür rivayet aktarılmaktadır. Bunlar incelendiğinde; 1. Kur'an'da geçen her tür sadakanın zımmîlere verilemeyeceği ama fitrenin Kur'an'da

⁸⁹ Ebu Yusuf, Kitabı'l-Harac, 126.

⁹⁰ Serahsî, Mebsût, III, 19.

⁹¹ Serahsî, Mebsût, III, 36.

⁹² Ramazan ayının sonunda asli ihtiyaçlarından fazla malı olan müslümanların vermiş olduğu sadaka. Bkz. Mavsılı, El-İhtiyar Li Ta'li'l-Muhtar, I, 190; Yavuz, Yunus Vehbi, **"Fitre"** mad. , **DİA.** , İstanbul, 1996, XIII, 160.

zikredilmediğine göre verilebileceği, 2. doğrudan dinin farz kıldığı her sadakanın zımmîlere verilmesinin caiz olmadığı, ancak, nezir ve kefaretlerin verilebileceği, 3. vacib olan sadakaların zımmîlere verilemeyeceği sadece nafil olarak verilenlerin verilebileceği görüşleri yer almaktadır⁹³.

Fitrede amaç, ihtiyaç sahibi bir kimsenin ihtiyacını karşılayan kişinin ibadet olan bir fiille karşılamasıdır. İbadet amacı, muhtaç zımmîye fitre verilirken de karşılanır. Nafil sadakaların zımmîlere verilebileceği onlara verilen sadakaların ibadet olduğunun bir delilidir⁹⁴. Ayrıca, Kuran’da **إِنَّمَا يَنْهِيكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تُولَوْهُمْ يَأْمُرُوكُمْ بِالْإِثْمِ وَالْفَحْشَىٰ وَالْعِزَّةِ وَالْجَبَالِيَّتِ** **“Allah sizinle din uğrunda savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilik yapmanızı ve onlara adil davranmanızı yasaklamaz”**⁹⁵ buyurmaktadır. Bu hitapla da Müslümanlara kendileriyle savaşmayan kimselere iyilik etmeleri yasaklanmamıştır⁹⁶.

Müslümanlar birlikte yaşamış oldukları diğer din mensuplarıyla iyi ilişkiler kurarak, onların ihtida etmelerine vesile olabilirler. Bu bağlamda Müslümanların nafil olarak yaptıkları maddî ibadetlerden zımmîlerin faydalanmalarının sakıncasının olmadığı kanaatindeyiz.

2.15. Zımmîler Hangi Durumlarda Ganimetten Pay alabilirler

Müslüman yönetici, umum bir lafızla “kim bir kafiri öldürürse her şeyi onundur” dese, zımmînin öldürdüğü düşmanın üzerindeki onundur. Zımmî Müslümanlarla birlikte savaştığında ganimeti hak ettiğinden Müslüman yöneticinin umum lafızla yaptığı ganimet taksimi geçerlidir. Ayrıca savaşa katılan zımmî ganimeti yöneticinin tahsisıyla de alabilmektedir⁹⁷. Zımmî, öldürdüğü düşmanın üzerindeki alamayacak olduğu durumda, yönetici zımmîye ganimetlerden uygun gördüğü kadar pay verilebilir⁹⁸. Zımmîler İslam toplumun bir parçası olduklarından Müslümanların egemenliği altındaki kendilerine ait toprakları savunurken yardım talep etseler, yöneticilerin onların bu taleplerini yerine getirmeleri gerekir⁹⁹.

⁹³Serahsî, Mebsût, III, 111.

⁹⁴Serahsî, Mebsût, III, 111.

⁹⁵ Mümtehin, 60/8.

⁹⁶Serahsî, Mebsût, III, 111.

⁹⁷Şeybânî, Siyeri Kebir, II, 180.

⁹⁸Şeybânî, Siyeri Kebir, II, 180-181.

⁹⁹Serahsî, Şerhu Siyeri Kebir, II, 185.

Zimmîler, İslam toplumu bir parçası kabul edilmektedirler. Bu sebeple katıldıkları savaşlarda onlara da miktarını İslam toplumu yöneticilerinin belirleyeceği oranda ganimetten pay verilmektedir. Bu tarz uygulamalar zimmîleri ihtida etmeye yakınlaştırdığı söylenebilir.

2.16. Zimmîlerde Rehin

Zimmîlerin alış-verişin geçerli olduğu her konuda rehin alıp vermeleri de geçerlidir. Bu geçerliliği iki açıdan değerlendirebiliriz. 1. Rehin alma ve vermede bir hakkın ödenmesi veya tahsil edilmesi amaçlandığında geçerli olur. 2. Zimmîlerin rehin alıp vermeleri onların diğer işlemleri gibi değerlendirildiğinde yine geçerli olur¹⁰⁰. Zimmîler muamelat konularında Müslümanlarla aynı haklara sahip olduklarından rehinlerde de Müslümanlarla aynı haklara sahiptirler¹⁰¹.

Zimmîler kendi aralarında Müslümanlarca haram kabul edilen şarap ve domuzu da rehin olarak verebilirler¹⁰². Rehin verilen şarap ve domuz telef olsa rehin verenin borcundan düşürülür¹⁰³. Şarap sirkeleşecek olsa bile rehin olarak kalmaya devam eder¹⁰⁴. Zimmînin zimmîden kan ve leşi rehin olarak alması batıldır. Çünkü kan ve leşin zimmîlerin yanında da her hangi bir kıymeti yoktur¹⁰⁵. Rehin olan kafir köle Müslüman olsa, ister zimmînin elinde rehin olsun isterse de Müslüman kimsenin elinde rehin olsun, sahibinin Müslüman olması veya zimmî olması durumu değiştirmez. Köle satılır ve rehin alanın borcu ödenir. Şayet Müslüman köle zimmînin elinde rehin olsa veya rehin olduğu zaman Müslüman olsa zimmîn Müslüman köleyi satması gerekir. Köle Müslüman olduğundan zimmînin elinde rehin olarak bırakılmaz¹⁰⁶.

Muamelata dair konularda zimmîlerle Müslümanların sadece şarap ve domuz alış verişinde farklı hükümlere tabi oldukları görülmektedir. Bir muamelat konusu olan rehinde de zimmîler ve Müslümanlar eşit değerlendirilmekte, zimmîler yine sadece şarap ve domuzu rehin verme veya alma hususunda Müslümanlardan istisna bir hükme tabî tutulmaktadırlar.

¹⁰⁰Serahsî, Mebsût, XXI, 149.

¹⁰¹Şeybânî, Asl, III, 212.

¹⁰²Şeybânî, Asl, III, 212.

¹⁰³Şeybânî, Asl, III, 212.

¹⁰⁴Şeybânî, Asl, III, 212.

¹⁰⁵Şeybânî, Asl, III, 213.

¹⁰⁶Şeybânî, Asl, V, 215

2.17. Zımmîler Arasında Borç(Karz) Akdi

Zımmî zımmîden borç olarak şarap alsa, ikisi birden veya sadece borç alan ihtida etse şarabın aynından (şarap olarak) bir şey alamaz¹⁰⁷. Ebu Yusuf'un Ebu Hanife'den aktardığına göre sadece borç alan ihtida etse borç verene bir şey vermesi gerekmez¹⁰⁸. İmam Muhammed, Züfer'in Ebu Hanife'den yaptığı başka bir rivayette ikisi birden ihtida etse bile borç alan önce Müslüman olduğunda şarabın kıymetini ödemesi gerekir. Çünkü, borçlunun borcunu ödemesi gerekiyordu ve onun Müslüman olması borcunu iptal etmez¹⁰⁹.

Birinci görüşe göre ihtida eden borçlunun bir şey ödemesi gerekmemektedir. İkinci görüşte ise borçlunun ihtida etmesi borcu düşürmemektedir. Bizim kanaatimize göre ikinci görüşün daha isabetli olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü, Müslüman kimse zımmînin şarabını telef edecek olsa kıymetini ödemesi gerekmektedir. Burada da zımmînin ihtida etmesi ondan borcu düşürmeyeceği kanaatindeyiz.

3. ÖZEL HAYAT HAKLARI

İnsanların hayatlarında başkalarıyla paylaşmadığı veya paylaşamayacağı alanlar mevcuttur. Bu alanların başında da aile hayatı gelmektedir. İslam inancına göre ailenin dünya üzerindeki başlangıcı Hz. Adem ve onun eşi Hz. Havva'nın yeryüzünde var olduğu zamana kadar dayanmaktadır. İslam'ın ana kaynakları, aileye önem vermiş ve onu belirli kurallarla destekleyerek güçlendirilmesini teşvik etmiştir.

Bir toplumdan söz ettiğimizde onu meydana getiren en küçük örgütlü yapı olarak aile karşımıza çıkmaktadır. Aileler oluşturulurken, aile hayatını devam ettirirken, sona erdirilirken, çocukların nesebi belirlenirken vs. bir çok hukuki durum söz konusu olabilmektedir. Tüm bunlar, hukuk sistemler tarafından çerçeveleri belirlenmiş, ailenin oluşumu, gelişimi ve sona erdirilmesi vs. belirli kurallarla düzenlemiştir. İslam hukukunda da aile ile ilgili düzenlemeler mevcuttur. Klasik kaynaklarda Kitabu'n-nikah olarak yer alan bu bölümde, insanların aile hayatıyla alakalı konular detaylı bir şekilde incelenmiştir.

¹⁰⁷Şeybânî, Asl, V, 224.

¹⁰⁸Şeybânî, Asl, V, 224.

¹⁰⁹Şeybânî, Asl, V, 224-225.

Zimmîlerin, İslam hukuku kurallarına uygun olarak yaptıkları bütün nikahlarını geçerli sayılmaktadır ¹¹⁰ . İslam toplumunda yaşayan gayr-ı müslim unsurların, Müslümanlar için geçerli olan aile hukuku kurallarından aynen sorumlu olmakla birlikte, bazı yönlerden farklılık ve ayrıcalıklara sahip oldukları görülmektedir.

Zimmîlerin aile hayatıyla alakalı hangi ayrıcalık ve haklara sahip olduğunu inceleyelim.

3.1. Nikah

Sözlükte birleşmek, yakınlaşmak anlamındaki نكح künden türetilmiş bir isim olan نكاح kelimesi “birleştirme, bir araya getirme”; ıstılahta, “cinsel ilişki, evlilik”¹¹¹ akdi şeklinde iki farklı manada kullanılmaktadır. İnsanlığın başlangıç devirlerinden beri kadın erkek ilişkilerinin meşru çerçevede yürütülmesinin kurallarının belirlendiği evlilik alanı İslam hukuku tarafından da düzenlemekte olup, islam toplumunun üyesi konumundaki zimmîlerin de bu nikah kuralları çerçevesinde yaşamalarının gerekli görüldüğü durumlar söz konusu olmasının yanında, bazı durumlarda farklılık ve ayrıcalıkları olduğu görülmektedir.

3.1.1. Zimmîlerin Nikahında Denklik

Müslümanlar arasında, evliliğin sağlıklı bir şekilde devam edebilmesi için eşler arası denklik (kefaet) önem arz etmektedir ¹¹² . Bu kural zimmîlerin aralarında gerçekleştirilen evliliklerde, velilerin denklik olmadığından şikayet etmiş olsalar bile, dikkate alınmamaktadır. Bütün zimmîler Allah’a şirk koşma açısından eşit olduğundan, İslam hukuku açısından soy eksikliğinin ve dolayısıyla denklik bulunmamasının her hangi bir önemi yoktur¹¹³ . Şirk açısından eşit olduklarından diğer eşitsizlikler İslam hukuku açısından fazla dikkate alınmadığını söyleyebiliriz. Ancak, evlilik akdi yapmış olan zimmî kadınla, zimmî erkek arasında denklik bakımından çok büyük farklar

¹¹⁰Serahsî, Mebsût, V, 38.

¹¹¹ Cürcanî, Ali b. Muhammed es-Seyyid, **Mu’cemu’t-Ta’rifat**, Thk: Muhammed Sıddık Minşavi, Darü’l-Fazile, Kahire, Ts. , 206.

¹¹² Sözlükte, eşitlik, denklik anlamına gelen كفاءة kelimesi evlenecek eşler arasında belliği hususlarda denkliğin bulunmasını ifade eder. Eşler arasındaki sosyal statüyü ve maddi imkanlar genelde kızın ailesi tarafından rahatsızlığa sebep olabilmektedir. Bu da eşlerin huzurlu bir aile hayatı yaşamalarına mani olabilmektedir. Bkz. Mavsılı, İhtiyar, III, 98-99.

¹¹³Şeybânî, Asl, X, 218; Serahsî, Mebsût, V, 44.

bulunması durumunda, hâkim fitne çıkmasından endişe ettiği zaman, bunu önlemek maksadıyla tefrike hükmedebilir¹¹⁴.

Kefaette dini inanışın en başata geldiği, eğer dini inanış açısından bozukluk olduğu görüldüğünde diğer denklik kriterlerine yer verilmediğini söyleyebiliriz. Zimmîler inanç açısından hepsi eşit değerlendirildiğinden diğer eksikler dikkate alınmamaktadır. Ancak yinede eşler arasındaki fark çok fazla olursa bu tür durumlara İslam toplumunun yetkili mercileri müdahale edebilmektedir. Müdahale edilmesinin sebebi ise toplumda oluşabilecek kargaşaların önüne geçebilmek içindir.

3.1.2. Tanıksız Nikahın Hükümü

İslam hukuku kurallarına göre nikah akdinin en az iki adil erkek şahit yada bir erkek iki kadın şahit huzurunda akdedilmesi gerekmektedir¹¹⁵. Zimmîler, kendi aralarında şahitsiz nikah akdi yapacak olsalar, bu akid İslam toplumu yöneticileri tarafından geçerli kabul edilir¹¹⁶. Şahitsiz olarak akdedilmiş zimmînin nikahı ihtida ettiğinde de aynıyla devam ettiği kabul edilmektedir¹¹⁷. Ebu Hanife, zimmîlerin kendi aralarında akdettikleri şahitsiz nikahı kabul etmekte, hatta eşlerden biri hakime, aralarında hüküm vermesi için başvurmasına rağmen, diğerinin buna rıza göstermemesi durumunda, her ikisi de hakimın hükmüne razı olmadıkça hakimın hüküm vermekten kaçınabileceğini söylemektedir¹¹⁸.

Ebu Yusuf ve Muhammed ise, tanıksız olarak akdedilen nikahta, eşlerden birinin yöneticiye başvurması durumunda aralarının ayrılacağına (tefrik) hükmetmektedirler¹¹⁹. Hanefilerden Züfer şöyle demiştir: Zimmîlerin, tanıksız olarak kıymış oldukları nikahlara müdahale edilmez, fakat Müslüman olurlarsa veya mahkemeye hüküm için başvururlarsa hâkim aralarını ayırır¹²⁰. Züfer, bu görüşünü şu ayetle delillendirmektedir. **“Aralarında Allah’ın indirdikleriyle hükmet, onların heveslerine uyma”**¹²¹.

¹¹⁴Şeybânî, Asl, X, 218; Serahsî, Mabsût, V, 44.

¹¹⁵Bakara, 2/282.

¹¹⁶Şeybânî, Asl, X, 215; Mervezi, Ebu’l-Fazl Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Hakim Şehid, **Kafi**, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Süleymaniye Kütüphanesi, I, 61; Serahsî, Mabsût, V, 38.

¹¹⁷Serahsî, Mabsût, V, 38.

¹¹⁸Şeybânî, Asl, X, 215; Mervezi, Kafi, I, 61;

¹¹⁹Şeybânî, Asl, X, 215- 216.

¹²⁰Serahsî, Mabsût, V, 38.

¹²¹5, Maide, 49.

Zimmîler, İslam toplumunun yönetimiyle yapmış oldukları akitle, İslam devletinin vatandaşı olmuşlardır. Muamelata dair hükümlerde İslam hukukuna uymayı kabul etmişlerdir. Bundan dolayı bizim hakkımızda geçerli olan hükümler zimmîler içinde geçerlidir. Ancak biz onların şahitsiz nikah kıymalarına yapmış olduğumuz zimmet antlaşmasından dolayı müdahale etmeyiz. Müdahale etmememiz şahitsiz nikahı onayladığımız anlamına gelmez¹²².

İslam hukukunun kurallarına göre akdedilmemiş olan nikahlara Ebu Yusuf ve Muhammed'in belirttiği gibi müdahalede bulunulmuyor, ancak çıkabilecek antlaşmazlıklarda da antlaşmazlığı daha fazla derinleştirilmemesi ve toplumun huzuru için İslam hukukunun kurallarına göre hüküm verilmektedir. Ayrıca Hanefî âlimlerin zimmîleri antlaşmazlık çıkmadığı müddetçe özel hayatlarına karışmadıkları görülmektedir.

3.1.3. Kölelerin Şahitliğiyle Evlenen Zimmîlerin Nikahı

İslam hukukunun şahitlik için koymuş olduğu kurallarda kölenin şahitlik yapamayacağı zikredilmektedir¹²³. Ancak, zimmîlerin akdedecekleri nikahta dinlerinde varsa ve tanıksız olarak akidden daha evla olacağından kölelerin şahitlikleri ve nikah akdi geçerli kabul edilmektedir¹²⁴.

Özel hayatla alakalı kurallar daha çok şahısları ilgilendirdiğinden veya daha az insanı ilgilendirdiğinden zimmîlerin gerçekleştirmiş oldukları bu tarz nikahları geçerli kabul etmiş olabilirler. Ayrıca yukarıda da belirtildiği gibi dinlerinde eğer köle şahit olabiliyorsa İslam hukuku da bu tarz şahitliği kabul etmektedir.

3.1.4. Dinleri Farklı Olan Zimmîlerin Evliliği

İslam hukukunda Müslümanların erkeklerinin ve kadınlarının hangi din mensuplarıyla evlenebilecekleri kayıt altına alınmıştır¹²⁵. Bu mevzuda zimmîler her hangi bir kayıtla sınırlandırılmadıklarından ve Hz. Muhammed (sav)'in peygamberliğini

¹²²Serahsî, Mebsût, V, 38.

¹²³Şeybânî, Asl, XI, 516.

¹²⁴Şeybânî, Asl, X, 220; Mervezi, Kafi, I, 62-63; Serahsî, Mebsût, V, 48.

¹²⁵ “ Allah’a iman etmedikleri sürece müşrik kadınlarla evlenmeyin. ... İman etmedikleri sürece de kadınlarınızı müşrik erkeklerle evlendirmeyin”. Bkz. 2/221; “Gayri meşru ilişkide bulunmamak veya gizli dost tutmak şeklinde değil de meşru bir nikahla evlenmek şartıyla mümin kadınlardan iffetli olanlarlasizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlara mehirlerini verdiğiniz takdirde evlenmeniz size helaldir”. Bkz. 5/5.

inkar etmeleri, şirk koşmaları konularında ortak olduklarından dinleri farklıda olsa birbirleriyle evlenmelerinde herhangi bir sakınca yoktur ¹²⁶. Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkar ve şirk konularında ortak olduklarından onlar tek bir millet (din) kabul edilirler¹²⁷.

Hanefiler zımmîlerin farklı dinlere mensup olsalar da tamamını tek bir dine mensup kişiler olarak değerlendirmektedirler. Dolayısıyla dinleri farklı olan zımmîlerin evliliklerini de geçerli saymaktadırlar.

3.1.5. Zımmî Erkeğin Müslüman Kadınlı Evliliği

Zımmî bir erkeğin, müslüman kadınla evliliği helal olmadığı için, böyle bir evlilik yapılmışsa araları ayrılır¹²⁸. Çünkü, Kur'an'da **مُؤْمِنِينَ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يَأْمُرُوا بِإِسْلَامٍ** **Müslüman olmadıkları sürece müşriklerle evlenmeyin**¹²⁹ ayeti ve Peygamber efendimiz **يَعْلُوا لَإِسْلَامٍ وَلَا يَكُونُوا مُشْرِكِينَ** **İslam üstün gelir, ona üstün olunmaz**¹³⁰ buyurmuştur. Zikredilen naslar açık olarak şirk koşanlarla Müslümanların evlenemeyeceğini ortaya koymaktadır.

Her şeye rağmen böyle bir evlilik gerçekleşmiş zifaf vaki olmuşsa erkeğe 40 değnekten az olmak kaydıyla dövülür¹³¹. Aracı olan kimse de tazir edilir¹³². Zımmînin ve aracı olan cezalandırılmasının gerekçesi, edebe aykırı davranması, Müslümanları küçümsemeleri ve kendisine yasaklanan bir fiili işlemesinden dolayı söylenen ceza uygulanır¹³³.

Zımmî erkek nikahtan sonra Müslüman olsa, nikahın aslı geçersiz olduğundan evlilik devam ettirilmez¹³⁴.

Hanefilerin nasslara riayet ederek zımmî erkeğin Müslüman kadınla evlenemeyeceğini söylemişler, nasslara aykırı davranan kimselere ceza takdir etmişlerdir. Bu cezalar insanların nassların çiğnenmemesi ve toplumda oluşabilecek kargaşaları önlemek için ictihaden konulmuş cezalardır.

¹²⁶Şeybânî, Asl, X, 217; Mervezi, Kafi, I, 62; Serahsî, Mabsût, V, 44.

¹²⁷Mervezi, Kafi, I, 62; Serahsî, Mabsût, V, 44.

¹²⁸Şeybânî, Asl, X, 218; Serahsî, Mabsût, V, 45.

¹²⁹Bakara, 2/ 21.

¹³⁰Ez-Zürkanî, Muhammed b. Abdülbaki, **Muhtasaru'l-Makasudü'l-Hasene**, Nşr. Muhammed b. Sabbağ, 4. Baskı, Riyad, 1995, 97.

¹³¹Şeybânî, Asl, X, 218; Mervezi, Kafi, I, 62; Serahsî, Mabsût, V, 45.

¹³²Şeybânî, Asl, X, 218; Serahsî, Mabsût, V, 45.

¹³³Serahsî, Mabsût, V, 45.

¹³⁴Şeybânî, Asl, X, 218; Mervezi, Kafi, I, 62; Serahsî, Mabsût, V, 45.

3.1.6. Zımmînin Mahremi Kadınla Evliliği

İslam hukukuna göre kendileriyle evlenilemeyecek olan kadınlar (muharremat) ¹³⁵ belirlidir. Ancak, zımmîlerden bir kimse, mahremlerinden biriyle evlenecek olsa, evliliklerine müdahale edilmez ¹³⁶. Ebu Yusuf'un bir görüşüne göre mahkemeye başvurmadıkları sürece evlilikleri devam eder ¹³⁷. Ancak Ebu Yusuf'un son görüşü yukarıda zikredilen görüşün tersi istikametindedir. Kitabı't-talak'ta belirttiğine göre eğer hakim durumu biliyorsa, mahkemeye başvurmaksızın aralarını ayırır ¹³⁸. Çünkü, Hz. Ömer “**mahremleriyle evli mecusileri ayırın ve yere düşen şeyleri yemelerine engel olun**” demiştir. Serahsi, Ebu Yusuf'un bu rivayetini meşhur değil diye eleştirmekte ve bu rivayetle amel etmemektedir ¹³⁹.

Ebu Hanife ise, zımmîlerin mahremleriyle olan evliliklerini geçerli kabul etmektedir. Bu geçerlilikten dolayı da kadın, için nafakaya hükmetmiştir ¹⁴⁰. Ehl-i kitap zımmî bir erkek, Mecusi zımmî bir kadınla evlense nikah ittifakla geçerlidir. Oysa ki, mahremlerle olan evliliğin haram olduğu şer'an sabitse Mecusi ile olan evliliğinde haram olduğu şer'an sabittir. Zımmîlerin bu tarz evliliklerine bu hüküm sanki onlar için hiç yokmuş gibi kabul ettiğimizden dolayı geçerlidir. Çünkü onlar, mahremiyle evliliği batıl sayan hükmü tebliğ eden peygamberi yalanlamaktadırlar ¹⁴¹.

Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre mahremiyle yapılan evlilikler zımmîler içinde batıldır. Zımmîlere müdahale edilmeyişinin sebebi ise onlarla yapılan zimmet akdidir ¹⁴². Mahremiyle yapılan evliliklerin batıl olduğu İslam toplumunda yaygın kanaattir. Zımmîler de İslam toplumunun bir üyesi olduğundan bu hüküm onlar içinde geçerlidir ¹⁴³.

Ebu Hanife, zımmîlerin hükmün tebliğ edicisi olan peygamberi inkar etmelerinin, mahremle olan evlilikten daha üst mertebede tutmaktadır. Dolayısıyla hükmü va'z

¹³⁵ “Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren analarınız, süt bacılarınız, eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı. Kendi sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi birden almakta size haram kılındı”...Bkz. Nisa, 4/23.

¹³⁶ Şeybânî, Asl, X, 215; Debûsî, Ebu Zeyd, **Te'sisu'n-Nazar**, Çev: Koca, Ferhat, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, 2009, Ankara, 99-100; Serahsî, Meksû, V, 39.

¹³⁷ Debûsî, 99-100; Serahsî, Meksû, V, 39.

¹³⁸ Serahsî, Meksû, V, 39.

¹³⁹ Serahsî, Meksû, V, 39.

¹⁴⁰ Debûsî, 100; Serahsî, Meksû, V, 39.

¹⁴¹ Serahsî, Meksû, V, 40.

¹⁴² Serahsî, Meksû, V, 39.

¹⁴³ Şeybânî, Asl, X, 215; Serahsî, Meksû, V, 39.

edenin inkar edilmesi hükmünde inkar edilmesi anlamına gelmektedir. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed ise İslam toplumu içinde yaygın olan hükümle karar vermeleri, toplumu ifsada götürücü davranışların önüne geçmek isteklerinden kaynaklandığı kanaatini taşımaktayız.

3.1.7. Zimmî Kadının İddet İçinde Evlenmesi

Zimmî bir kadın, kocasının ölüm iddetini¹⁴⁴ beklerken veya boşanmadan dolayı iddet¹⁴⁵ beklerken başka bir zimmî erkekle evlense Ebu Hanife'ye göre nikah geçerlidir¹⁴⁶. Müslüman olmaları veya İslam mahkemelerine başvurmaları durumunda araları ayrılmaz¹⁴⁷. İmam Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre Müslüman olmaları veya İslam mahkemelerine başvurmaları halinde araları ayrılır, çünkü İslam hukukuna göre iddet içerisinde yapılan evlilikler batıl kabul edilir¹⁴⁸. Ebu Hanife'nin görüşü; zimmîye iddet gerekmez. Çünkü iddet, Allah hakkı veya kocanın hakkı olduğu için gerekli olur. Zimmîler, Allah hakkından sorumlu olmadığı için bura da iddet gerekmez. Kocanın hakkından dolayı da iddet gerekmez. Çünkü, zimmî koca iddetin gerekli olduğuna inanmamaktadır. Bundan dolayı iddet içerisinde yapılan nikah geçerli kabul edilir¹⁴⁹.

Gerek zimmîlerin mahremlariyle olan evliliklerinin geçerli sayma hususunda, gerek zimmî kadının iddet içinde yapmış olduğu evliliğin geçerli oluşu hususunda Ebu Hanife'nin zimmîlerin özel hayatlarıyla alakalı konularda geniş bir özgürlük alanı sunduğu görülmektedir. Ebu Hanife temellendirmesini genel çerçevede zimmîlerin vahyi inkar etmelerine dayandırdığı görülmektedir. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed ise toplumda meydana gelebilecek olumsuz davranışları engellemek maksadıyla Ebu Hanife'nin tanıdığı özgürlük alanını biraz daha daralttıkları görülmektedir.

¹⁴⁴ İddet boşanmış veya kocası ölmüş kadının beklemesi gereken süredir. “ kocası ölen kadının iddeti kuran'da “ İçinizden ölenlerin bırakmış olduğu eşler kendi kendilerine dört ay on gün beklerler”...bkz. 2/234.

¹⁴⁵ Boşanmadan dolayı iddet bekleme süresi “ boşanmadan dolayı kadınlar üç kuru' beklerler”. Bkz. 2/228. Hanefiler kuru' lafzının“hayız” anlamına geldiğini, Şafii ve malikiler ise “temizlik” anlamına geldiği kanaatindedirler. Bkz. Cesas, Ahkamu'l-Kuran, II, 20.

¹⁴⁶Debûsî, Ebu Zeyd, **Te'sisu'n-Nazar**, Çev: Koca, Ferhat, 99; Serahsî, Mabsût, V, 39.

¹⁴⁷Serahsî, Mabsût, V, 39.

¹⁴⁸Serahsî, Mabsût, V, 39.

¹⁴⁹Serahsî, Mabsût, V, 39.

3.1.8. Zımmî Velinin Kız Çocuğunu Evlendirmesi

Zımmîler arasında velayet¹⁵⁰ yetkileri Müslümanların velayet yetkileriyle aynı olduğu için zımmî bir kimsenin zımmî olan biriyle kız çocuğunu evlendirmesi geçerli kabul edilir¹⁵¹. Kuran’da “والَّذِينَ كَفَرُوا بِعُضْهِمْ أَوِيَاءُ” **Kafirler birbirlerinin velileridir**¹⁵². bilgisi verilmektedir.

Evlendirenler babası veya dedesi ise çocuklar buluğa erdiklerinde nikahı feshetme muhayyerlikleri yoktur. Dinler farklıda olsa baba olma şefkatli olmayı gerektirir¹⁵³.

Hanefilerin velinin kız çocuğunu evlendirmesi hususunda ki görüşlerinin Müslüman velinin kız çocuğunu evlendirmesindekiyle aynı olduğu görülmektedir. Çünkü, her velinin (baba-dede) çocuğunun iyiliğini isteyeceği düşünülmektedir.

3.2. Boşanma (Talak)

Sözlükte ayrılmak, salıvermek anlamalarına gelen (talak) kelimesi tef’il babında kullanılır ve evlilik bağının sona ermesini ifade eder¹⁵⁴. Talak, manevi bağ olan nikah bağını ortadan kaldırmaktır. Boşanmanın meşru oluşu kitap, sünnet ve icma’ ile sabittir¹⁵⁵. **الطَّلَاق** **hanımlarınızı iddet dönemimde boşayabilirsiniz**¹⁵⁶ **boşama iki defadır**¹⁵⁷. Kitaptan bu ayetler boşamaya ruhsat verirken sünnetten delili **كل طلاق جاءز إلا طلاق المعتوه والصبي** **çocuk ve bunak olmayan herkezinyapmış olduğu boşama geçerlidir**¹⁵⁸.

İslam hukukunda boşanan eşler yeniden evlenebilmektedirler. Ancak, İslam hukukunda üç kere boşanmış eşlerin tekrar evlenebilmeleri için kadın başka biriyle evlenmedikçe¹⁵⁹ eski eşiyle tekrar evlenmesi mümkün değildir.

¹⁵⁰ Sözlükte “yakınlık, yakın olmak” Bkz, İbn Manzur, IV, 4361; anlamlarına gelen velayet, hukuki yetki anlamına gelmektedir. Hukukî yetkiyi kullanan kimseye de velî denilmektedir. Bkz. Apaydın, Hacı Yunus, **DİA, “Velayet”**, İstanbul, 2013, XXXXIII, 15.

¹⁵¹ Şeybânî, Asl, X, 218.

¹⁵² Enfal, 8/73.

¹⁵³ Şeybânî, Asl, X, 218; Mervezi, Kafi, I, 62.

¹⁵⁴ Cürcanî, Ta’rifat, 119; Bilmen, İstılahatı Fıkhiyye Kamusu, II, 175.

¹⁵⁵ Mevsilî, III,

¹⁵⁶ Talak, 65/1.

¹⁵⁷ Bakara, 2/229.

¹⁵⁸ Tirmizî, Ebi İsa Muammed b. İsa b. Sevra, **Camiü’l-Kebir**, Thk, Beşar Uvvad Maruf, Nşr, Darü’l-Ğarbü’l-İslamî, II, 1191.

¹⁵⁹ Eğer koca, karısını boşarsa artık bundan sonra o kadın ona helal olmaz. Ancak boşanan eş bir başka erkekle evlenir, o koca da kendisini boşarsa, önceki kocasıyla, Allah’ın emirlerine uyarak geçinebileceklerini ümit ediyorlarsa, tekrar evlenmelerinde bir sakınca yoktur. Bkz. Bakara, 2/130.

3.2.1. Zımmînin Karsını Üç Defa Boşaması

Zımmîler boşamanın nikah akdini sona erdirdiğini kabul ederler¹⁶⁰. Kocası karısını üç defa boşasa ve yanında tutmaya devam etse, kadın devlet başkanına başvurursa, devlet başkanı onları ayırır¹⁶¹. Kocanın karısını üç defa boşadıktan sonra yanında tutması zulümdür. İslam yönetimi onların zulümlerini onaylamak için güvence vermemiştir¹⁶².

Zımmî, karısını üç defa boşadıktan sonra karısının rızasıyla tekrar evlenebilirler¹⁶³. Bu konudaki hüküm zımmîlerin mahrem kadınlarla evlenmelerindeki gibi, İslam hukukunun bu konulardaki görüşlerinden istisna edilmişlerdir. Çünkü, evlilik boşanma gibi olaylar daha çok bireyleri ilgilendirmektedir. Bu sebeple Hanefi hukukçular onları yapmış oldukları bu tarz nikahlarda serbest bırakmışlardır.

3.2.2. Zımmînin Zıharı¹⁶⁴

Zımmînin yapmış olduğu zıhar hanefilerce geçersiz kabul edilir. Ancak, Ebu Hanife zımmîler kefarete ehilinden olmasa da kendisine haram kılmaya ehil olduğu görüşünü savunur. Bu sebepten dolayı Ebu Hanife zımmînin boşama konusundaki ilâsını kabul ettiği gibi zıharı da kabul eder. Hanefilere göre ise zımmî kefarete ehil değildir. Ehil olmayan bir Müslümanın yapmış olduğu zıhar nasıl geçersiz kabul edilirse, zımmînin yapmış olduğu zıhar da geçersiz kabul edilir¹⁶⁵.

Kefaretin amacı Müslümanın günahından temizlenmesidir. Ancak kafir günahattan arınacak durumda olmadığı gibi, şirk günahı zıhardan kat be kat daha fazladır¹⁶⁶.

Burada Hanefiler ile Ebu Hanife'nin farklı düşündüğü net olarak görülmektedir. Ebu Hanife dinî yükümlülük üzerinden değil şahsın yapmış olduğu davranış üzerinden olayı değerlendirmekte ve şahsın her ne kadar kefarete ehil olmasa bile yapmış olduğu

¹⁶⁰Serahsî, Mabsût, V, 41.

¹⁶¹Şeybânî, Asl, X, 216; Serahsî, Mabsût, V,41; “İkinciden sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helal olmaz”. Bkz. 2/ 230. Bu ayete göre müslümanlardan bir kimse karısını üç kere boşadığında boşadığı kadınla evlenememektedir. Bu tarz boşamalara beynuneti kübra da denilmektedir. Bkz. Bilmen, İstılahatı Fıkhiyye Kamusu, II, 175.

¹⁶²Serahsî, Mabsût, V, 41.

¹⁶³Şeybânî, Asl, X, 215; Serahsî, Mabsût, V, 41.

¹⁶⁴Sözlükte “sırt” anlamına gelen zıhar, ıstılahta erkeğin hanımın bir organını aralarında evlenme yasağı olan kadının bakılmasının yasak olduğu mahrem bir organına benzeterek eşini kendisine haram kılmaması ifade eder. Bkz. Erdoğan, Mehmet, Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, 494.

¹⁶⁵Serahsî, Mabsût, VI, 231.

¹⁶⁶Serahsî, Mabsût, VI, 231.

davranışın karşılığı olan cezanın geçerli olacağını savunmaktadır. Mezhep içersinde diğer görüşü savunanlar ise zımmîlerin kefarete ehil olmadıklarından onların yapmış oldukları ziharları kabul etmemektedirler.

3.2.3. Zımmîlerde İlâ

İlâ, yemin etmek anlamına gelmektedir¹⁶⁷. İstilahta ise kocanın karısına en az dört ay yaklaşmayacağına dair yemin etmesini ifade etmektedir¹⁶⁸. Zımmî koca, karısına yaklaşmayacağım diye yemin etse Ebu Hanife'ye göre *لَّذِينَ يُولُونَ مِنْ نَسَاءِهِمْ* "kadınlarından uzaklaşmaya yemin edenler"¹⁶⁹ ayeti kapsamında değerlendirilip yaptığı yeminden dolayı sorumlu tutulur. Köleyi azad etmede, karılarını boşamada zımmîler de Müslümanlar gibi değerlendirilir.¹⁷⁰

Zımmînin yaptığı boşama geçerli kabul edildiğinden, bir boşanma çeşidi olan îlâyı yapan bir zımmînin îlâsı geçerlidir. Boşama konusunda zımmîler, Müslümanlarla aynı kurallara tabidirler.

3.2.4. Zımmî Kocanın Müslüman Olması

Hıristiyan veya yahudi bir kadınla evli bir zımmî erkeğin Müslüman olması durumunda herhangi bir müdahalede bulunulmaz, nikahları devam eder¹⁷¹. Çünkü, Müslüman erkeğin ehli kitap olan kadınla evliliği caizdir¹⁷². Öncesinden caiz olan nikah, erkeğin Müslüman olmasıyla da devam eder. Kadın ehli-i kitap değilse, kendisine Müslüman olması teklif edilmedikçe karısı olmaya devam eder. Teklitten sonra Müslüman olmazsa araları ayrılır¹⁷³. Zifaf gerçekleşmiş ise aralarının ayrılmalarında kadın mehri müsemmaya hak kazanır. Zifaf vaki olmamışsa ayrılığın sebebi kadın olduğu için her hangi bir şey alamaz¹⁷⁴.

İslam hukuku ehli kitap kadınla evliliğe izin verdiğinden zımmî kocanın Müslüman olması karısı ehli kitap olan zımmî için herhangi bir şeyi değiştirmemektedir. Ancak kadın ehli kitap olmadığında ve Müslüman olmaya da

¹⁶⁷Cürçani, Ta'rifat, 37.

¹⁶⁸Cürçani, Ta'rifat, 37; Bilmen, İstılahatı Fıkhiyye Kamusu, II, 178.

¹⁶⁹Bakara, 2/226.

¹⁷⁰Şeybânî, Asl, V, 39.

¹⁷¹Maide, 5/5; Şeybânî, Asl, X, 218; Mervezi, Kafi, I, 62; Serahsî, Mabsût, V, 45.

¹⁷²Serahsî, Mabsût, V, 45.

¹⁷³Şeybânî, Asl, X, 218; Serahsî, Mabsût, V, 45.

¹⁷⁴Şeybânî, Asl, X, 218.

yanaşmazsa zifaf gerçekleşmiş olduğunda kadın mehri müsemmayı hak etmektedir. Çünkü kadın kocası tarafından Müslüman olmadan önce boşanacak olsaydı zifaf gerçekleştiğinden dolayı mehre hak kazanacaktı. Hanefilerin burada istishab deliliyle hüküm verdiklerini görmekteyiz.

3.2.5. Zimmînin Karısının Müslüman Olması

Yahudi, hıristiyan veya her hangi bir dine mensup zimmînin karısı Müslüman olsa, erkeğe Müslüman olması teklif edilinceye kadar nikahları devam eder¹⁷⁵. Müslüman olmaması durumunda zifaf gerçekleşse bile araları ayrılır¹⁷⁶.

Rivayet edildiğine göre kadın bir lider Müslüman olmuş, Hz. Ömer kocasına Müslüman olmasının teklif edilmesini, Müslüman olmadığı takdirde aralarının ayrılması gerektiğini belirtmiştir¹⁷⁷.

Nikahın sona eriş sebebi; eşlerden birinin Müslüman olması, eşlerden birinin kafir olması veya aralarındaki din ayrılığı değildir. Eşlerden kafir olana Müslüman olmasının teklif edilmesidir. Koca için iki seçenek vardır: 1. Koca Müslüman olursa evlilikleri devam eder. 2. Müslüman olmayıp kadını iyilikle boşayabilir. Boşamazsa hakim aralarını ayırır¹⁷⁸.

Zifaf gerçekleşmiş olursa Müslüman olan kadının mehri şarap veya domuzun kendisi (aynı) değilse araları ayrıldığında domuzdan veya şaraptan belirlenen mehrin kıymetini kocanın vermesi gerekir¹⁷⁹. Zifaktan önce gerçekleşmiş olursa, koca Müslümanlığı kabul etmediğinden dolayı kadın şarap ve domuzdan belirlenen mehrin yarısının kıymetini almaya hak kazanır¹⁸⁰. Bu ayrılma olayı Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre boşama sayılır. Ebu Yusuf'a göre ise ayrılık talak olmaksızın gerçekleşir¹⁸¹.

Hanefiler kadının Müslüman olması durumunda kadının mehrinin ne kadarını nasıl alacağı hususunda da istihsab delilini kullandıkları görülmektedir. Ancak, mehir Müslüman için mütekavvim olmayan bir mal olarak belirlendiyse bunun belirlenen

¹⁷⁵Şeybânî, Asl, X, 219; Mervezi, Kafi, I, 62.

¹⁷⁶Şeybânî, Asl, X, 216; Serahsî, Mebsût, V, 45.

¹⁷⁷Serahsî, Mebsût, V, 46.

¹⁷⁸Serahsî, Mebsût, V, 46.

¹⁷⁹Şeybânî, Asl, X, 217.

¹⁸⁰Şeybânî, Asl, X, 217.

¹⁸¹Şeybânî, Asl, X, 219; Serahsî, Mebsût, V, 46.

mehrin kıymetini alabileceğine hüküm vermişlerdir. Ebu Hanife ve İmam Muhammed tefriki hakim yapacağından dolayı kocanın yapmış olduğu boşamayı tefrik saymamışlardır. Ebu Yusuf ise boşama olarak kabul etmemektedir.

3.3. Mehir

Kadının nikah akdi ile hak etmiş olduğu, kocanın da ödemekle mükellef olduğu maldır¹⁸². Kur'an'da "müt'a, ecr, saduka, nihle" gibi isimlerle geçmektedir¹⁸³. Mehir, tamamen kadına ait bir hak olup, nikah akdi yapılırken belirlenip-belirlenmemesine göre iki kısma ayrılmaktadır¹⁸⁴. Nikah akdi esnasında tarafların üzerinde mutabık kaldıkları mehre belirlenmiş anlamında mehri müsamma denilirken, evlilik akdi esnasında belirlenmemesi, mehir hakkında bilgisizliğin olması ve tarafların mehirsiz evlenmeleri gibi durumlarda kadının yakın akrabaları dikkate alınarak takdir edilen mehre, mehri misil denilmektedir¹⁸⁵.

3.3.1. Zımmî Kadının Mehri

Bir malın mehir olarak belirlenebilmesi için, o malın mütekavvim olması gerekir. Şarap ve domuzda zımmîler için mütekavvim mallar arasındadır¹⁸⁶. Zımmî bir erkeğin, kendisi gibi zımmî bir kadınla mehir olarak muayyen olan veya olmayan, şarap veya domuz gibi gayr-ı mütekavvim bir mal vererek evlenmesi caizdir¹⁸⁷. Kadın bunların dışında mehir olarak başka bir mal isteyemez. Leş ve kan gibi zımmîler tarafından mütekavvim olarak kabul edilmeyen mallar mehir olarak belirlenirse, nikah akdi geçerli olmakla birlikte kadın mehri mislihakeder¹⁸⁸. Ancak, leş, kan gibi zımmîlerce mütekavvim mal olmayan şeyler mehir olarak belirlenmesi halinde, zımmîlerin hukukunda eğer mehirsiz nikah geçerli kabul ediliyorsa, o zaman kadına herhangi bir şey ödenmez¹⁸⁹. Kan, leş gibi mütekavvim mal olmayan mehirle evlenen karı- koca Müslüman olsalar Ebu Hanife'e göre yeni bir mehir vermek gerekli olmaz¹⁹⁰. İmam

¹⁸² Bilmen, İstilahatı Fıkhiyye Kamusu, II, 10.

¹⁸³ Bakara, 2/236, Nisa, 4/5, 24, 25, Ahzab, 33/50.

¹⁸⁴ Mevsîlî, III, 102.

¹⁸⁵ Mevsîlî, III, 102

¹⁸⁶ Serahsî, Mebsût, V, 42.

¹⁸⁷ Mervezi, Kafi, I, 62; Serahsî, Mebsût, V, 42.

¹⁸⁸ Şeybânî, X, 216; Mervezi, Kafi, I, 62; Serahsî, Mebsût, V, 41.

¹⁸⁹ Şeybânî, Asl, X, 216; Serahsî, Mebsût, V, 41.

¹⁹⁰ Debûsî, Ebu Zeyd, **Te'sisu'n-Nazar**, Çev: Koca, Ferhat, 100; Serahsî, Mebsût, V, 43.

Muhammed ve Ebu Yusuf'a göre ise Müslüman olurlarsa, mehri misli vermesi gerekir¹⁹¹.

Ebu Hanife nikahın önceki şartlar çerçevesinde geçerli kabul ederken, İmam Muhammed ve Ebu Yusuf eşlerin Müslüman olduklarında İslam hukukunda mehirsiz nikah olmayacağından kadının mehri misli hak sahibi olabileceğine hüküm vermişlerdir.

3.3.2. Mehir Belirlemeden Yapılan Nikahlar

Taraflar nikah akdinde mehirden hiç bahsetmezlerse, Ebu Hanife'ye göre her hangi bir şey gerekmez. Çünkü, gayr-i müslimlerin kadından faydalanmaları, Müslümanların her hangi bir maldan faydalanmaları gibidir¹⁹². Mehir konusu konuşulmamışsa mehir vermeye gerek yoktur¹⁹³. İkinci rivayete göre ise mehir gerekir. Çünkü, nikah akdi kadından faydalanma hakkının malla değişimidir. Mehrin olmayacağı zikredilmemişse, kadın mehri misli hak eder. Kan ve leş mehri olarak belirlenirse yine kadın mehri misli hak eder¹⁹⁴.

Her ne kadar birinci rivayette Ebu Hanife böyle bir durumda bir şey gerekmeyeceği rivayet edilmiş olsa da, ikinci rivayette İslam hukukunun kurallarıyla hüküm verdiği görülmektedir.

3.4. Neseb

Neseb geniş anlamda bir kimsenin geldiği soyu ve akrabalık bağlarını ifade etmektedir. Dar anlamda ise çocuğun doğumuyla meydana gelen çocukla anne-baba arasındaki hukuki bağı ifade etmektedir¹⁹⁵. Çocuğun anne tarafından nesebi -ister nikahlı olsun isterse nikahsız olsun- bütün durumlarda sabit olur¹⁹⁶.

¹⁹¹Şeybânî, Asl, X, 216; Debûsî, Ebu Zeyd, **Te'sisu'n-Nazar**, Çev: Koca, Ferhat, 100; Serahsî, Mebsût, V, 43.

¹⁹²Serahsî, Mebsût, V, 41.

¹⁹³Serahsî, Mebsût, V, 41.

¹⁹⁴Serahsî, Mebsût, V, 41.

¹⁹⁵Dönmez, İbrahim Kâfî, DİA, "Nesep" İstanbul, 2006, XXXII, 573; Çolak, Abdullah, **İslam Aile Hukuku**, Medipres Yayıncılık, Malatya, 2013, 157.

¹⁹⁶Zuhayli, Vehbe, Fıkhü'l-İslamî ve Edilletihi, VII, 675.

3.4.1. Zımmîlerin Evliliklerinden Doğan Çocuğun Nesebi

Zımmîlerden iki farklı dine mensup (mecusi ve hıristiyan) kişiler evlenseler, bu evliliğin neticesinde doğacak çocuk, Hanefilere göre anne babadan hangisi ehli kitapsa onun dini üzere kabul edilir¹⁹⁷. Ehli kitapla Müslümanlar arasındaki bazı ayrıcalıklara sahip olur. Örneğin, çocuk kız ise, Müslümanla evlenebilir, kestiği ve pişirdiği yemeklerden yenilebilir¹⁹⁸.

her ما من مولود إلا يولد على الفطر، فأبواه يهودانه أو ينصرانه (s.) Peygamber efendimiz (s.) **çocuk İslam fitratı üzere doğar. Sonra anne-babası onu yahudi veya hıristiyan yapar**¹⁹⁹ buyurmaktadır. Anne-babanın ikisinin de İslam haricinde bir dine mensup olmaları, çocuğu, yaratılmış olduğu İslam fitratından çıkaran bir sebep sayılmıştır. Bu sadece anne-babanın ikisinin de hıristiyan, yahudi veya mecusi olmaları durumunda geçerli olur. Anne- babanın dinleri farklı ise, çocuk fitrat üzere kalmaya devam eder. Çocuğun ehli kitap olan ebeveyne tabi olması çocuğun yararının gözetilmesi içindir²⁰⁰. Ehli kitap olmak her ne kadar kötü olsa da mecusilik kadar kötü olamaz. Ayrıca ehli kitap tek olan Allah'a inanıyor gibi görünmektedir²⁰¹. Ehli kitap olan ebeveyne nisbet edilmesi çocuğunun maslahatına olacaktır. Çocuğu bu maslahatlardan mahrum bırakmamak için çocuk anne-babadan hangisi ehli kitap ise ona nisbet edilir.

3.4.2. Müslümanla Zımmî Arasında Neseb Davasına Şahitlik

Zımmî vatandaşlardan biri elindeki küçük çocuğun nesebinin kendisine ait olduğunu iddia etse, başka iki zımmîde çoğun babasının elinde bulunduran kişiye ait olduğuna şahitlik yapsa; buna karşılık bir Müslüman da çocuğun kendisine ait olduğunu iddia etse ve iki Müslüman da tanıklık yapsa çocuk Müslümana verilir. Müslümanın delili zımmîye karşı kanıttır, zımmînin delili Müslümana karşı kanıt değildir. Müslümanın şahitleri şayet zımmî de olsa hüküm zikredilen şekildedir. Ancak, zımmînin tanıkları Müslümanlardan olsa Müslümanın tanıklarının dinine bakılmaz.

¹⁹⁷Şeybânî, Asl, X, 217; Serahsî, Mabsût, V, 44.

¹⁹⁸Maide, 5/5.

¹⁹⁹Buhari, Ebi Abdullah Muhammed b. İsmail, **Sahihu'l-Buharî**, Nşr, Daru İbn Kesir, Dımeşk, 2002, 1358.

²⁰⁰Serahsî, Mabsût, V, 44.

²⁰¹Serahsî, Mabsût, V, 44, XVII, 82.

Çocuk elinde bulunduran kişiye nisbet edilir. Eğer, çocuk üçüncü bir şahsın zilyedindeyse Müslüman olan kimsenin lehine hüküm verilir²⁰².

Zimmîlerin Müslümanların aleyhine yaptıkları şahitlikler geçerli kabul edilmemektedir. Ayrıca çocuk için Müslüman bir ailenin içinde olacağı için artı bir fayda vardır. Bu kararda da çocuk için bu faydanın gözetildiği kanaatini taşımaktayız.

3.4.3. Müslüman Köle İle Gayrı Müslim Hür Arasındaki Nesep Davası

Müslüman bir köle, birçoğunun kendi oğlu olduğunu iddia etse, zimmîlerden biri de çocuğun kendi oğlu olduğunu iddia etse, çocuk zimmîye verilir. Zimmînin delili çocuğun hür olduğunu ispat etmektedir, bu kölede yoktur. Hür olmak çocuğun yararınadır²⁰³.

Köle her ne kadar Müslüman olma açısından zimmîden üstün kabul edilse de çocuğun hür olması onun daha fazla yararına olacağı düşünülmektedir. Ayrıca çocuk aklını kullanarak ilerde ihtida edebilir ama özgürlüğünü kazanamaz. Bu sebeplerle bu tür davada çocuklar için maslahat hangi tarafta daha fazlaysa o taraf tercih edilmektedir.

3.5. Nafaka

Sözlükte, çıkmak, gitmek anlamlarına gelmektedir. İstılahta, kocanın (aile reisinin) aile bireylerinin yiyecek, giyecek gibi ihtiyaçlarını karşılamayı ifade etmektedir. Ailenin nafakasını genelde koca temin etmektedir²⁰⁴.

3.5.1. Zimmînin evliliğinde nafaka

Zimmîlerde Müslümanlar gibi eşlerinin nafakalarını örfe göre sağlamak zorundadırlar. Nafakanın gerekli olmasının nedeni evliliğidir. Evlilikte zimmîler arasında gerçekleşmektedir. Nikah mahremler arasında bile yapılsa, Ebu Hanife'ye göre zimmîler arasında böyle nikahlar geçerli olduğundan, zimmî kadın nafaka talebinde bulunursa nafakaya hükmedilir. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre nikahları İslam hukukuna göre geçerli olmadığından, araları ayrılır, nafakaya hükmedilmez²⁰⁵. Ancak,

²⁰²Serahsî, Mebsût, XVII, 82.

²⁰³Serahsî, Mebsût, XVII, 82.

²⁰⁴Bkz. Mevsîlî, İhtiyar, IV, 10; Bilmen, İstılahatı Fıkhiyye Kamusu, II, 440; Erbay, Celal, DİA, "Nafaka" İstanbul, 2006, XXXII, 282.

²⁰⁵Serahsî, Mebsût, V, 200.

zımmîler arsında şahitsiz nikah geçerli kabul edildiğinden, şahitsiz olarak yapılan nikahlarda hakimın nafakaya hükmedeceği hususunda ittifak vardır²⁰⁶.

İslam hukukunca uygun kabul edilecek olan zımmîlerin evliliklerinde nafakayı kocanın sağlaması gerektiği hususunda mezhep içinde görüş birliği varken, İslam hukukunun uygun bulmadığı evliliklerde Ebu Yusuf ve İmam Muhammed aynı görüşü benimserken Ebu Hanife'nin farklı bir görüşü savunduğu görülmektedir. Ebu Hanife nafaka için sadece evliliği esas alırken İmam Muhammed ve Ebu Yusuf evliliğin kiminle yapıldığına da dikkat etmektedirler.

3.5.2. Zımmî Kocanın Müslüman Olması Halinde Nafaka

Karısı yahudi veya hristiyan olmayan bir zımmî müslüman olsa, karısı Müslümanlığı, yahudiliği veya hristiyanlığı kabul etmezse evlilik sona erer. İddet süresi içinde kadın isyankar sayıldığı için nafaka alamaz. Zifaktan önce ayrılık gerçekleşirse mehrin yarısını da alamaz. Çünkü ayrılığın sebebi kadındır²⁰⁷.

Kadının evliliği devam ettirebilecek bir dini tercih etmemesinden dolayı ayrılığın sebebi kabul edilmiştir. Ayrılığa sebep olduğundan dolayı da kadın nafaka alamamaktadır. İslam hukukun Müslüman kadınlar için hükmünün tercih edildiği görülmektedir.

3.5.3. Zımmî Kadının Müslüman Olmasında Nafaka

Gayr-i müslim kadın Müslüman olsa, kocası Müslüman olmazsa araları ayrılır. kadın iddet süresince nafaka ve barınma hakkına sahip olur. Çünkü, ayrılık kocanın Müslümanlığı kabul etmemesinden dolayı gerçekleşmiştir²⁰⁸.

Koca ayrılığa sebep olduğundan kadın nafakayı hak etmektedir. Zımmî kadın için İslam hukukunun kuralının tercih edildiğini söyleyebiliriz.

3.5.4. Gayri Müslim Babanın Nafakası

Oğlu Müslüman, babası yoksul gayri müslim bir zımmî olsa, kıyasa göre din farklılığından dolayı oğlu babasının nafakasıyla sorumlu olmaz. Ancak, Hanefiler

²⁰⁶Serahsî, Mabsût, V, 200.

²⁰⁷Serahsî, Mabsût, V, 200.

²⁰⁸Serahsî, Mabsût, V, 201.

وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا onlarla dünyada iyi geçin²⁰⁹ emrini delil olarak kullanıp zımmî ebeveyn için de nafaka takdir etmeyi uygun görmüşlerdir²¹⁰.

Torunlar, anne ve baba tarafından dedeler de, dinleri farklı olsa bile nafakaya hak sahibidirler. Çünkü, onların nafaka hakkı anne ve babanın nafakası gibi doğumla alakalıdır²¹¹. Hanefiler kıyası terk ederek nass ile istihsan yaparak gayri Müslim anne babanın nafaka hakkı olduğuna hükmetmişlerdir. Ayrıca Müslüman çocuğun, gayr-i müslim anne baba ile iyi ilişkiler kurması sayesinde ihtida edebilecekleri de değerlendirilmelidir.

3.5.5. Zımmîlerin Kendi Aralarındaki Nafakaları

Dinleri farklı olsa zımmîler de Müslümanlar gibi kendi aralarında birbirlerinin nafakalarını vermek zorundadırlar. Dinleri farklı olsa bile onlar tek din kabul edilir. Dinleri farklı olmasa da birbirlerine mirasçı olurlar yine aralarında nafaka hakkı gerçekleşir²¹².

Zımmîlerin kan bağıyla bağlı oldukları akrabalarının dinleri farklı olsa da bu farklılık dikkate alınmaz. Çünkü onlar Allah'a şirk koşma hususunda ortaklıklar. Bu sebeple tek bir dine inanıyor kabul edilirler. Akralık nafakası hususunda da İslam hukukunun kurallarına tabi oldukları görülmektedir.

3.6. Vasi

İslam hukukunda, üçtür vasîden söz edilmektedir. Bunlar, halifenin, hâkimin ve kişinin vasîleridir. Kişinin vasîsi, seçen kimsenin ölümünden önce ehliyetleri eksik olan evlatları ve akrabalarının malî işlerini yürütmek için atanan kimseye denilmektedir²¹³.

3.6.1. Müslümanın Zımmîyi Vasi Ataması

Müslüman bir kimsenin zımmî, müstemen veya harbi birisini vasi olarak ataması batıldır. Çünkü vasi atandığında, ölenin halefi olarak veliliği üstlenecektir. Müslüman olmayan birinin Müslümanlara veliliği geçersizdir²¹⁴.

²⁰⁹ Lokman, 31/15.

²¹⁰ Serahsî, Mebsût, V, 206.

²¹¹ Serahsî, Mebsût, V, 226.

²¹² Serahsî, Mebsût, V, 228.

²¹³ Bilmen, İstilahatı Fıkhiyye Kamusu, V, 116; Zuhayli, VIII, 131.

²¹⁴ Serahsî, Mebsût, XXVIII, 25.

Zımmî Müslüman üzerinde her hangi bir yetki kullanamayacağı için Müslümana vasi olması kabul edilememektedir.

3.6.2. Zımmînin Müslümanı Vasi Ataması

Zımmî, Müslüman bir kimseyi vasi tayin etse geçerli kabul edilir²¹⁵. Öldükten sonra kullanım hakkını birine devretmek, vasiyet edilen kimseyi yaşarken vekil tayin etmek gibidir. Ancak, zımmînin geride bıraktığı malları içinde şarap, domuz gibi Müslümanlarca mütekavvim olmayan mallar varsa bu malları satması için güvendiği bir zımmîyi vekil tayin etmesi gerekir²¹⁶. Vasisi Müslüman olan zımmînin borcu olduğuna bir grup zımmî tanıklık yapsa kabul edilir ve borç ölen zımmînin zimmetinde kesinleşir²¹⁷. Müslüman kimse zımmînin vasisi olabilmektedir. Zımmînin mallarını yönetme hususunda ise zımmî ile eşit kabul edildiğini söyleyebiliriz. Çünkü, zımmînin borcu olduğuna zımmîlerin tanıklıkları geçerli kabul edilmektedir.

3.6.3. Zımmînin Harbiyi Vasi Ataması

Velilik yetkisi olmadığı için zımmînin harbiyi vasi olarak ataması batıldır²¹⁸. Çünkü, vasi atayan zımmî ile vasi olan harbinin ülkeleri tabi olmuş oldukları hüküm açısından ve coğrafya açısından birbirinden farklıdır²¹⁹. Zımmî ile harbînin dini aynı olsa da ülkeleri farklı olduğundan zımmî harbiyi vasi olarak atayamamaktadır. Ayrıca harbi ve zımmî için İslam toplumunun yöneticileri tarafından farklı hukukî sorumluluklara tabidirler.

3.6.4. Zımmînin Vasiyetinin Yerine Getirilip Getirilmemesi Durumu

Zımmî kendi dinin ibadet yerlerinin tamirinde kullanılmak veya dininin ibadet yerinin inşası için vasiyette bulunsa Ebu Hanife'ye göre yapmış olduğu vasiyet geçerli kabul edilir²²⁰. Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre geçerli olmaz²²¹. Zımmînin vasiyetinin üç durumu vardır:

²¹⁵Şeybânî, Asl, V, 541.

²¹⁶Şeybânî, Asl, V, 541.

²¹⁷Şeybânî, Asl, V, 541; Serahsî, Mebsût, XXVIII, 95.

²¹⁸Şeybânî, Asl, V, 540; Serahsî, Mebsût, XXVIII, 25.

²¹⁹Serahsî, Mebsût, XXVIII, 93-94.

²²⁰Şeybânî, Asl, V, 540-541.

²²¹Şeybânî, Asl, V, 541-542.

1. Müslümanlarca kabul edilen davranışlar gibi zimmîlerce de kabul bulunan davranışları vasiyet etmesi. Örneğin; ihsanda bulunma, köleyi özgürleştirme, ibadethanelerde kandil yakma gibi vasiyetler, zimmînin malının üçte birini geçmeyecek şekilde karşılanması gereklidir. İslam'a her ne kadar onların sevap kazandığına inanılmasa da kendilerince Allah'a yakınlaşmaya çalışmakta oldukları kabul edilir²²².
2. Müslümanlar tarafından yapıldığında sevap kazanılan ancak zimmîler tarafından yapılması yasak olan şeyleri vasiyet etmesi. Örneğin, ehli harple savaşmasını vasiyet etse bu vasiyet geçersizdir. Çünkü onlar bunun bir ibadet olduğuna inanmamaktadırlar. Malını bu tarz alanlara sarf edecek kimselere vasiyet edecek olsa ibadet olduğundan değil, sadece o kimseler için kullanılır²²³.
3. Müslümanlara göre günah, zimmîler içinse ibadet olan şeyleri vasiyet etmesi. Ebu Hanife'ye göre bu tarz vasiyetler birinci gruptakiler gibi kabul edilir ve geçerlidir. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ikinci gruptakiler gibidir. Belli kişiler lehine olmadıkça kabul edilmez²²⁴.

Zimmînin vasiyetiyle alakalı olan bu üç durumun ikisinde mezhep imamı aynı görüşü benimsedikleri görülmektedir. Ancak üçüncü görüşte Ebu Hanife vasiyeti geçerli sayarken diğer iki imamın sadece belli kişiler için olursa geçerli olacağı aksi takdirde geçersiz sayılacağı görüşündedirler. Yerine getirilip-getirilmemesi hususunda inancı dikkate aldıklarını görmekteyiz. Üçüncü durumda zimmîler için ibadet olan şeyi vasiyet etmesi olduğundan Ebu Hanife geçerli saymıştır.

3.6.5. Zimmînin Şarap Ve Domuz Vasiyeti

Zimmînin şarap ve domuzu vasiyet etmesi caizdir. Çünkü, onlara göre şarap ve domuz mâlî mütakavvim kabul edilir²²⁵. Zimmînin yaşarken yaptırmış olduğu kilise, havra gibi ibadet yerleri öldükten sonra miras kabul edilir²²⁶.

²²²Serahsî, Mebsût, XXVIII, 94.

²²³Serahsî, Mebsût, XXVIII, 94.

²²⁴Serahsî, Mebsût, XXVIII, 94.

²²⁵Serahsî, Mebsût, XXVIII, 94.

²²⁶Şeybani, **el- Cami'ü's-Sağır Mea Şerhihi en-Nafi'u'l-Kebir**, Ebi'l-Hasanati Abdülhayy el-Leknevi, Nşr: İdaretü'l-Kur'an Ve Ulumu'l-İslamiyye, Karatşa, 1990, 527-728.

3.6.6. Zımmînin Vasiyet Edebileceği Malın Oranı

Zımmîler de Müslümanlar gibi mallarının üçte birini vasiyet edebilirler²²⁷. Onlar arasındaki muamelat konularında Müslümanlara tabidirler. Malın üçte birden fazla olması veya mirasçılardan birine vasiyette bulunma gibi uygulamalar Müslümanlarda olduğu gibi onlarda da geçersiz sayılır²²⁸.

Vasiyet muamelat konularıyla ilişkili olduğundan zımmîler bu durumda da İslam hukukuna tabidirler. Yani onlarda mallarının üçte birini vasiyet edebilmektedirler.

4. ZİMMÎLERİN DİNÎ HAKLARI

Yeryüzünün şu ana kadar bilinen tarihi incelendiğinde dinsiz bir topluma rastlanılmamıştır. Bireylerin ve toplumların beşeri veya semavi dinlere inandıkları görülmektedir. Yeryüzünde yaşayan bütün insanların tek bir dine inanmalarını beklemek olanaksız gibi görülmektedir. Ancak, belirli bölgelerde aynı dine mensup insanların oranları fazla olabilmekte ve bu fazlalığa göre bölgenin dini kimliği oluşmaktadır. Bazen de başka dine inanan insanlar, dini farklı bir siyasi egemenlik altında yaşadığı alanlarda var olabilmektedir. Her iki durumda da farklı dinlere inanan insanların dini yaşantı ve kuşaklara aktarımı tanınacak olan inanç hürriyeti farklı dine mensup vatandaşlar açısından önem arz etmektedir.

Ayrıca, Hz. Muhammed'in peygamberlik dönemi incelendiğinde özellikle Medine döneminde Müslümanların çok farklı dinlerden insanlarla bir arada yaşadığı dikkat çekmektedir. Peygamber sonrası halifeler döneminde başka dinlere mensup insanlarla karşılaşma ve bu insanların yaşadığı bölgelerin İslamî yönetim altına girdiğinde de bu insanların diledikleri dine inanma ve inandıkları dinin ritüellerini yerine getirme hususlarında düzenlemeler yapılmaya başlanmıştır. Peygamber dönemi uygulamalarıyla Peygamber sonrası dönemdeki uygulamalar sonraki dönemlerde oluşacak olan fıkıh mezheplerinin temel dayanakları olmuştur. Tezimizin bu kısmında İslamî yönetim altında yaşamayı kabul eden zımmîlerin Hanefî mezhebinin temel kaynakları olan kitaplarda dini hakları ile ilgili ne tür bilgiler yer aldığını tespit etmeye çalışacağız.

²²⁷Şeybânî, Asl, V, 540.

²²⁸Şeybânî, Asl, V, 540; Serahsî, Mabsût, XXVIII, 94.

4.1. İman

Sözlükte “ güven içinde bulunmak, korkusuz olmak anlamındaki امن kökünden türeyen إيمان “güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak” demektir²²⁹. Allah’ın Peygambere vahyettiği ve Peygamberin de tebliğ ettiği kesinlik kazanmış hususlara ve peygambere inanmaktır, şeklinde tanımlanmaktadır²³⁰. İslam dini tam anlamıyla inanç özgürlüğü dinidir. İslam dinine göre hiç kimse Müslüman olmaya zorlanmadığı gibi inancından dolayı da her hangi bir kınanmayla da karşılaşmaz²³¹. Nitekim Kur’an’da İmanla küfür apaçık ortaya çıkmıştır. Dinde zorlama yoktur”²³². Maturidi, bazı alimlerin bu ayetin mecusiler ve ehli kitap için indiğini belirtmekte, onlardan cizye alınacağını İslam dinine girmeye zorlanamayacaklarını belirtmektedir²³³. “ولأنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين” “Siz benim ibadet ettiğime ibadet edecek değilsiniz. O halde sizin diniz size, benim dinim de bana”²³⁴. Yukarıda Kur’an’ın farklı surelerinden vermiş olduğumuz ayetler ve mealleri İslam dininde insanların inanıp inanmamada veya farklı bir dine inanma hususunda insanları özgür bıraktığı söylenebilir. İnsanları iman etme hususunda serbest bırakmış olan İslam dini insanların inanmış oldukları dinlerinde ibadet etmelerini ve gelecek nesillere öğretilmesi hususunda da insanları özgür bırakmıştır.

4.2. Zımmîlerin İbadet Yeri İnşa Etmeleri

Siyasi egemenlik alanları genelde askeri fetihlerle sağlanmaktadır veya genişlemektedir. Fethedilen bölgelerde yaşayan insanlarla fethi gerçekleştirenler arasında antlaşmalar yapılmakta ve taraflar antlaşmada geçen şartlarla yükümlü tutulmaktadır. Müslümanların yapmış oldukları fetihlerden sonra İslam yöneticilerinin siyasi egemenliğini tanımak zorunda kalan zımmîler, cizye vergisini ödeme, şehirde bulunan ve şehirlerin etrafında bulunan kiliseler ve havraların yıkılmaması konularında antlaşma yaparlar. Zımmîler cizyelerini bu antlaşma gereğince yerine getirmeleri gerekirken, mevcut ibadethanelerine dokunulmaz yeni kilise veya havra yapmaları

²²⁹ İbn Manzur, I, 156.

²³⁰ Sinanoğlu, Mustafa, DİA, “İman” İstanbul, 2000, XXII, 212.

²³¹ Duman, Ali, İslam Hukukuna Göre Siyasi Fikir Hürriyeti, 110.

²³² Bakara, 2/256.

²³³ Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, **Te’vilatü’l-Kuran**, Thk:Muhammed Boynukalın-Bekir Topalloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005, II, 159.

²³⁴ Kafirun, 109/ 5-6.

yasaktır²³⁵. Fetihten önce şehirlerde bulunan kilise ve havralar yıkılmaz, bulundukları hal üzere terk edilir²³⁶. Ebu Ubeyde b. Cerrah, Şam'ı fethettikten sonra zimmîlerle yaptığı antlaşmada yeni kilise ve havra inşa etmemeleri ama var olanlarında yıkılmama şartları yer almıştır²³⁷.

Ebu Yusuf'un görüşüne göre, antlaşmanın yapıldığında var olan kilise ve havralardan hiçbirisi yıkılamaz ve başka bir şeye –misal camiye- dönüştürülemez. Yeni inşa edilmiş ve sulh şartlarına uymayan kilise ve havralar yıkılır²³⁸. Ayrıca Ebu Yusuf, İslam yönetimin kurmuş olduğu şehirlerde zimmîlerin kilise, havra gibi ibadethane inşa edemeyecekleri görüşündedir²³⁹. İslam yönetimi tarafından kurulan şehir genişleyerek çevresinde bulunan zimmîlere ait köylerle birleşecek olsa, köylerde önceden var olan kilise, havra ve tapınaklara dokunulmadan olduğu gibi bırakılır²⁴⁰. Bu köyler veya semtler şehirleşmişse olsa yaptıkları antlaşmayla ibadet yerlerine dokunulmamayı hak etmişlerdir²⁴¹.

Zimmîler yıkılan kiliselerini yeniden inşa edebilirler. Ancak, yıkılan kiliseyi şehrin başka bir bölgesinde inşa etmek isteseler hatta buna karşılık ücrette verecek olsalar buna müsaade edilmez²⁴².

Fethedilerek veya başka yollarla İslam egemenliği altına giren beldelerde daha önceden inşa edilmiş ibadet yerlerini yıkmaması veya bu ibadet yerlerini başka şeylere dönüştürmemeleri İslam dininin ve İslam toplumu yöneticilerinin başka dinlere olan saygısı olarak açıklanabilir. İslam egemenliği altına girdikten sonra yenilerinin inşa edilememesi ise, İslam dinin batıl saydığı inaçlara sahip olan bu belde halklarının İslam dinini tanıyarak Müslüman olmalarını sağlamak amacı olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca ibadet yerleri dinlerin temsil mekânlarıdır. İslam egemenliği altında bulunan bir yerde farklı inançlara ait ibadet yerlerinin artması o belde İslam dinin sembolleri olan ibadet yerlerini alabileceğini düşünüyoruz. Var olanlarla sınırlandırılması isabetli bir karar olduğu kanaatindeyiz.

²³⁵ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 138.

²³⁶ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 147.

²³⁷ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 138

²³⁸ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 147.

²³⁹ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 149.

²⁴⁰ Şeybânî, Siyeri Kebir, IV, 261.

²⁴¹ Serahsî, Şerhu Siyeri Kebir, IV, 261.

²⁴² Şeybânî, Siyeri Kebir, IV, 264.

4.3. Zımmîlerin İbadet Etme Hakları

Ebu Ubeyde b. Cerrah, Şamlı zımmîlerle yaptığı antlaşmada müslümanların bulundukları yerlerde hac (istavroz) çıkarmamalarını, çanlarını ezan vakitlerinden önce ve ezan vaktinde çalmamalarını ve bayraklarını asmamalarını şart koşturmuştur. Zımmîler önce bu şartları kabul etmişler ancak daha sonra tekrar Ebu Ubeyde'ye gelerek haçlarını senede bir gün bayraksız olarak çıkarabilmek için izin istemişler ve Ebu Ubeyde'de zımmîlere bunun için izin vermiştir. Bugünün, haricinde zımmîler haçlarını çıkaramazlar²⁴³.

Hire halkıyla antlaşma yapan Halid b. Velid, Hirelilerle çan çalmalarına ve bayram günlerinde hac (istavroz) çıkarmalarına müsaade etmiştir²⁴⁴.

Haç kilisenin içinde çıkarmalarında bir sakınca yoktur. Şehrin içinde açıktan yapmaları müslümanları hafife almak anlamına geleceğinden bunu şehir içinde yapmalarına izin verilmez. Ancak, şehrin dışında şehri tamamen terk ettikten sonra çıkarmalarına izin verilebilir²⁴⁵. Müslümanların, cuma ve bayram namazı kıldıkları yerlerde zımmîlerin açıktan hac (istavroz) çıkarmaları çeşitli kargaşalara neden olabileceğinden zımmîlerin böyle yerlerde hac çıkarması engellenir²⁴⁶.

Eski kiliselerinde çan çalmalarına belirli şartlar çerçevesinde izin verilir. Ancak, bunu şehrin başka yerlerinde yapmaya kalkışacak olurlarsa Müslümanların ezanına muhalefet anlamına geleceğinden dolayı izin verilmez²⁴⁷. Zımmîlerin yaşadığı Müslümanların azınlıkta olduğu köylerde veya cuma ve bayram namazının kılınmadığı yerlerde çan çalmalarına müsaade edilir²⁴⁸. Bu köylere ve kasabalara Müslümanlar yerleşerek çoğunluğu elde etseler, cuma ve bayram namazları kılınmaya başlansa zımmîlerin çan çalmalarına belirli şartlarla izin verilebilir²⁴⁹.

Müslümanların, Cuma ve bayram namazları kılmaya başladıkları yerlerde zımmîlerin çan çalma, haç (istavroz) çıkarma gibi işleri yapmaları yukarıda belirtildiği üzere kargaşalara neden olabileceğinden sınırlama getirilmiştir. Ayrıca, Cuma ve bayram namazlarının kılındığı yerlerde de Müslümanlar çoğunluğu sağladıkları

²⁴³ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 139.

²⁴⁴ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 143.

²⁴⁵ Şeybânî, Siyeri Kebir, IV, 262.

²⁴⁶ Şeybânî, Siyeri Kebir, IV, 261.

²⁴⁷ Şeybânî, Siyeri Kebir, IV, 262.

²⁴⁸ Şeybânî, Siyeri Kebir, IV, 263.

²⁴⁹ Şeybânî, Siyeri Kebir, IV, 262-263.

düşünülebilir. Dolayısıyla buralarda da kargaşa çıkmasının önüne geçebilmek adına kısıtlamalar söz konusu olabilmektedir.

4.4. Zımmîlerin Dinlerini Tebliğ Etmeleri

Ebu Yusuf'un Kitabı'l-Harac'ında İslam toplumu içerisinde yaşayan zımmîlerin dinlerini kendi çocuklarına öğretip-öğretmemeleri hususunda Hz. Ömer'in Beni Tağliblilerle yaptığı antlaşmada çocuklarını vaftiz yapmamaları ve hıristiyan yapmamalarını şart koştuğu²⁵⁰ söylenmektedir. Bu rivayete araştırmacılar şüpheyile yaklaşmaktadırlar. Rivayetin ne zamandan beri kullanıldığı bilinmemekle birlikte Hz. Ömer'in ifade ettiği bir gerçeğin zaman içerisinde değişikliğe uğradığını düşünmektedirler²⁵¹. Ayrıca araştırmacılar, böyle bir şartın İslam dininin temel prensipleriyle de bağdaşmayacağını düşünmektedirler. Hz. Ömer'in Benû Tağliblilerle yapmış olduğu antlaşmada Benû Tağliblilerin isteği üzerine onlardan cizye yerine sadakalarını Müslümanlardan alınan sadakalardan iki katına çıkarılarak alınmasını kabul etmiştir. Böylesine ağır bir şartı antlaşmaya koymak taraflar arasında antlaşmayı zora sokacağı ifade edilmektedir²⁵². Dolayısıyla böyle bir şartın antlaşmada yer almadığı kanaati güçlenmektedir. Zımmîler çocuklarına kendi dinlerini öğretebilmektedirler. Bu eğitimi engelleyici her hangi bir nass olmadığı gibi farklı bir uygulamada bulunmamaktadır.

5. ADLİ VE HUKUKİ DURUMLAR

Toplunun birlikteliğinin ana unsurlarından biri de, yaşanan hayatta meydana gelen maddî ve hukûkî anlaşmazlıklarda adalete en uygun çözümün ortaya konulmasıdır. İslam toplumunun bir üyesi olan zımmîler de gerek kendi aralarında, gerekse toplumun diğer üyeleri olan Müslümanlarla aralarında meydana gelen adlî ve hukûkî davalarla, karşı karşıya kalabilirler. Bu bölümden itibaren zımmîlerin kendi aralarında ve Müslümanlarla aralarında meydana gelen adlî ve hukûkî anlaşmazlıklarda nasıl hareket edileceğine dair ilk dönem Hanefî fıkıh kitaplarında yer alan bilgileri aktaracağız.

²⁵⁰ Ebu Yusuf, Kitabı'l-Harac, 120.

²⁵¹ Hamidullah, Muhammed, **İslam Peygamberi**, Çev: Tuğ, Salih, İrfan Yayıncılık, 6. Baskı, I, 395-396; Öztürk, Levent, **İslam Toplumunda Hristiyanlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2012, 133.

²⁵² Öztürk, Levent, İslam Toplumunda Hristiyanlar, 133.

Esasında zımmîler ile ilgili hükümler konusunda İslam alimleri Maide Suresi 42. ayete dayanarak bazı yorumlarda bulunurlar. Maide Suresi 42. ayet şöyledir: **“Onlar yalanı çok dinleyen, haramı çok yiyenlerdir. Eğer sana gelirlerse ister aralarında hüküm ver ister onlardan yüz çevir. Onlardan yüz çevirecek olursan, sana asla hiçbir zarar veremezler. Eğer hükmedecek olursan aralarında adaletle hükmet. Çünkü, Allah adil davrananları sever”**²⁵³. Bu ayete göre zımmîler arasında meydana gelen anlaşmazlıklarda İslam toplumlarının yöneticilerinin isterlerse onlar arasındaki davaları çözebilecekleri ya da istemezlerse de onların davalarına bakmayabileceklerini ileri sürenler olmuştur. Öte yandan Cessas, Maide suresi 49. ayetin bu ayeti nesh ettiğini söyleyen alimlerden bahsetse de kimler olduğu hakkında bilgi vermemektedir. Maide suresi 49. ayette Cenabı Hak: “Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet, onların arzularına uyma ve Allah'ın sana indirdiğinin bir kısmından seni çevirmelerinden sakın. Eğer yüz çevirirlerse bil ki şüphesiz Allah bazı günahları sebebiyle onları bir musibete çarptırmak istiyor. İnsanlardan birçoğu muhakkak ki yoldan çıkmışlardır” buyurmaktadır.

Fakat bilhassa İmam Maturidi gibi dirayet tefsirini önceleyen alimler, bu iki ayet arasında bir nesh ilişkisi bulunduğunu kabul etmezler²⁵⁴. Hanefi fakihlerinden Cessas (v. 370), Ahkâmü'l-Kur'an'ında bu ayetler arasında nesih ilişkisi olduğunu söyleyenlere işaret ettikten sonra, bu iki ayet arasında nesih ilişkisi olmadığını, neshin re'y ve ictihad yoluyla değil tevkif yoluyla bilinebileceğini, bu ayetlerle ayrı ayrı amel edilebileceğini zikreder²⁵⁵. Bu iki ayet arasındaki ilişkiyi Cessas şöyle izah eder :

“Eğer sana gelirlerse ister aralarında hükmet istersen onlardan yüz çevir ayetinin zimmet akdi yapmamış olan gayrimüslimlerle ilgili olması muhtemeldir. Çünkü, bunlar zimmet akdi yaptıktan sonra cizye kanalıyla İslami hükümler altına girerler. Allah onlardan cizye almayı emrettiği zaman onlar arasında İslam hükümleri yürürlüğe girer ve onlar arasında Allah'ın indirdiği ile hükmetmek kuralı devreye girer. Böylece her iki ayetin hükmü de birlikte sabit olmuş olur. Tahyir ayeti zimmet akdi yapmadan önceki gayrimüslimlerle ilişkiliyken aralarında hüküm vermeyi gerektiren ayet zimmet akdi yapıldıktan sonra ki durumla ilgilidir”²⁵⁶.

²⁵³ Maide, 5/42.

²⁵⁴ Maturidi, Te'vilatü'l-Kur'an, IV, 232-233.

²⁵⁵ Cessas, IV, 87.

²⁵⁶ Cessas, IV, 88.

Cessas'ın bu açıklamalarından anlaşıldığına göre, zımmîlerin kendi aralarında meydana gelen anlaşmazlıklarda, İslam toplumunun yargı sistemi, onların arasındaki davaları da çözmek durumundadır. Nitekim Maide suresinin 49'uncu ayetinden anlaşılan budur. Öte yandan Maide suresinin 42. ayetinde onların aralarında cereyan eden anlaşmazlıklarda hüküm verilip verilmeyeceği konusunda muhayyerlik tanıyan bütün gayr-i müslimlerin zimmet akdi ile İslam toplumunun üyesi olmadan önceki durumu kastedilmektedir. Şu halde İslam toplumunun üyeleri olan tüm zımmîlerin arasında meydana gelen maddî ve hukûkî davalarda da İslam toplumunun yetki verdiği hakimler meseleleri çözmekle görevlendirilmiş durumdadır. Buna göre meydana gelen anlaşmazlıklarda nasıl hükümler verileceği, nasıl sonuca ulaşılacağı konusunu temel Hanefî fıkıh kitaplarından inceleyelim.

5.1. İkrar

İkrar, “itiraf etmek, bir şeyi haber vermek” anlamlarına gelmektedir²⁵⁷. Fıkıh ıstılahında ise, kişinin kendi aleyhine olacak şekilde bir başka kimsenin hakkını haber vermesidir²⁵⁸. Zımmînin yapacağı boşama, kasten veya hata ile yaralama, borç, köleyi azad etme gibi tüm ikrarları geçerlidir. Zımmînin yapacağı ikrar ister Müslümanın lehine olsun, ister müste'menin lehine olsun veya zımmî birinin lehine olsun geçerli kabul edilir. İkrarda bulunduğu şey kendisini sorumlu kılar. Zımmî, Müslümanın şarabının yanında olduğunu ikrarda bulunacak olsa zımmî yaptığı ikrardan sorumlu tutulur. Şarabın sahibi Müslümana şarabı sirke yapması emredilir. Şarap tüketilmiş olursa zımmînin bu ikrarı için bir şey gerekmez, çünkü şarap Müslüman için mütekavvim mal değildir. Şayet Müslüman zımmînin şarabını veya domuzunu tükettiğini ikrar etse kıymetini ödemesi gerekir²⁵⁹.

Müslümanın borcunu ikrar etmesi nasıl Müslümanı borçlandırıyorsa, zımmînin borcunu ikrar etmesi de aynı şekilde zımmîyi borçlu kılmaktadır. Çünkü zımmîler muamelat konularında İslam hukukunun kurallarına tabidirler.

²⁵⁷ İbn Manzur, III, 3180.

²⁵⁸ Zuhayli, Vehbe, VI, 610; Koca, Ferhat, “İkrar”, mad, DİA, İstanbul, 2000, XXII, 38.

²⁵⁹ Şeybânî, Asl, VIII, 384.

5.2. Şahitlik

Tanık anlamına gelen şâhid²⁶⁰, yargıda bir hakkın ispat edilmesi için doğru sözlü bir kimsenin vermiş olduğu habere denilmektedir²⁶¹. Zımmîlerin dinleri farklı da olsa bir birlerinin lehlerine veya aleyhlerine yapacakları şahitlikler geçerli kabul edilir²⁶². Zımmîlerin hepsi şahitlik hususunda tekbir dine mensup kabul edilirler. Zımmîlerin Müslümanların aleyhlerine yapacakları şahitlikleri kabul edilmez²⁶³. Çünkü, zımmîler Müslüman kimselere suç isnad ederek kötülük etmek isteyebilirler²⁶⁴. Bu sebeple zımmîlerin Müslümanların aleyhine yapmış oldukları şahitlikler kabul edilmemektedir.

5.2.1. Zımmînin Had Cezası Gerektiren Suça Şahitliği

Bir zımmînin, zina ettiğine dair yine zımmî olan dört kişi şahit olsa, zina eden zımmî için had cezası sabit olur²⁶⁵. Had cezası uygulandığı sırada zımmî Müslüman olsa, bu zımmî için had cezası düşer²⁶⁶. Hanefiler bu görüşü istihsanı tercih ederek vermişlerdir. Çünkü, zımmîlerin Müslüman üzerine şahitliği geçerli kabul edilmediğinden had uygulanırken zımmînin Müslüman olması kalan cezanın uygulanıp uygulanmayacağı hususunda şüphe oluşturur. Şüpheyile de hadler düşmektedir²⁶⁷. Şahitler zımmî değil de Müslüman kişiler olsaydı zımmînin Müslüman olması ona haddin tam olarak uygulanması hususunda bir şüphe oluşmayacaktı ve had tam olarak uygulanacaktı²⁶⁸. Diğer had cezalarında (hırsızlık) da durum aynıdır²⁶⁹.

Zımmîlerden dört kişi, zımmî erkeğin Müslüman kadınla zina yaptığına şahitlik edecek olsa zımmîlerin Müslüman kadının üzerinde şahitliği kabul edilmeyeceğinden şahit olduklarını iddia eden bu dört kişiye iftira cezası haddi uygulanır²⁷⁰.

Had cezalarında zımmîlerin zımmîlere olan şahitlikleriyle sabit olabilirken diğer taraftan uygulama esnasında bile suçlu Müslüman olsa şüphe olduğundan had cezası düşebilmektedir. Zımmîlerin Müslümanlar üzerinde şahitliği kabul edilmediğinden

²⁶⁰ İbni Manzur, Lisanü'l-Arab, II, 2108.

²⁶¹ Vehbe, Zuhayli, VI, 556; Apaydın, H. Yunus, “Şahit”, mad, DİA, İstanbul, 2010, XXXVIII, 278.

²⁶² Şeybânî, Asl, XI, 516; Mervezi, Kafi, I, 191; Serahsî, Mebsût, IX, 125.

²⁶³ Şeybânî, Asl, XI, 516; Serahsî, Mebsût, VI, 150.

²⁶⁴ Vehbe, Zuhayli, VI, 563.

²⁶⁵ Serahsî, Mebsût, IX, 74.

²⁶⁶ Serahsî, Mebsût, IX, 74.

²⁶⁷ Serahsî, Mebsût, IX, 74.

²⁶⁸ Serahsî, Mebsût, IX, 75.

²⁶⁹ Serahsî, Mebsût, IX, 74.

²⁷⁰ Serahsî, Mebsût, IX, 85.

Müslüman bir kadının zina ettiğini iddia edecek olsalar bu iddia Müslüman kadına iftira gibi değerlendirilmekte ve bu iddiada bulunan kişilere iftira cezası olan ceza uygulanmaktadır.

5.2.2. Zımmîlerin Vekillîğe Şahitliği

Müslüman alacağı konusunda, bir Müslümanı veya bir zımmîyi vekil tayin ettiğine dair zımmînin tanıklığı geçerlidir. Bu Müslümanın aleyhine her hangi bir yükümlülük getirmez. Çünkü, vekillik sabit olunca borçlu borcunu vekile ödemek suretiyle borcundan kurtulma yararı elde etmektedir²⁷¹.

Müslüman kişi alacağını tahsil edeceğinden ve asıl alacaklı Müslüman olduğundan şahitlik geçerli kabul edilmektedir.

Alacaklı zımmî, tanıklar zımmî, vekil Müslüman olsa borçlu zımmî ise tanıklık geçerli olur. Bu tanıklıktaki yükümlülük zımmîye aittir. Zımmîyi borcunu ödeme konusunda sorumlu tutar²⁷². Zımmîlerin bir birleri aleyhlerine veya lehlerine olan şahitlikleri geçerli olduğundan borçlu zımmînin borcu sabit olur.

Alacaklı zımmî, borçlu Müslüman, şahitlerde zımmî olsa vekillîğe tayin olan Müslüman da vekillîğini inkar ederse tanıklık geçerli olmaz²⁷³. Çünkü, zımmîlerin Müslümanlar üzerinde yükümlülük doğuran tanıklıkları kabul edilmez.

5.2.3. Zımmîlerin Boşanmada Şahitliği

Zımmîlerin Müslümanların aleyhine yapmış oldukları tanıklık kabul edilmediğinden, Müslüman kimseler aleyhine boşama konusundaki yapmış oldukları tanıklık kabul edilmez. Ancak, kendi aralarındaki boşanmalardaki tanıklıkları geçerli olur²⁷⁴. Bu konuda sadece kendileri aralarındaki şahitlikleri geçerlidir. Çünkü, boşanma Müslüman kimsenin aleyhine bir durum olduğu için şahitlikleri kabul edilmemektedir.

5.2.4. Zımmîlerin Şahitlikten Dönmeleri

Zımmîlerden iki kişi, kendileri gibi zımmî olan biri hakkında şahitlik yapsalar ve hakim, bu şahitliğe göre hüküm verse, şahitler şahitlikten vazgeçseler zayi olan malı

²⁷¹Serahsî, Mebsût, XIX, 19.

²⁷²Serahsî, Mebsût, XIX, 19.

²⁷³Serahsî, Mebsût, XIX, 19.

²⁷⁴Serahsî, Mebsût, VI, 150.

tazmin etmek zorundadırlar. Şahitlikten dönme ödeme yükümlülüğü, gasbetmekten ve telef etmekten doğan ödeme yükümlülüğü gibidir. Bu konuda zimmîler ve müslümanlar aynı hükümle yükümlüdürler²⁷⁵. Muamelat konusu olduğu için herhangi bir ayrımdan söz edilememektedir. Diğer muamelet konularında olduğu gibi bu konuda da zimmîler İslam hukukuna tabidirler.

5.2.5. Zimmînin Verdiği Haber

Zimmîlerin verdikleri haberlere itibar edilmez²⁷⁶. Zimmîlerin verdikleri haberin kabul edilmeyişinin nedeni onların Müslümanlara zarar verme konularındaki isteklerinden kaynaklanmaktadır²⁷⁷. Nitekim Kur'an'da *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّخَذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا* “Ey iman edenler! Sizden olmayanları sırdaş edinmeyin. Onlar size kötülük yapmaktan geri durmazlar”²⁷⁸. Buyrulmaktadır. Çocuğun babası lehine yapacağı tanıklıkta töhmet altında olduğu gibi, zimmîlerin, verdikleri haberlerde töhmet altında olduğundan kabul edilmez²⁷⁹.

Zimmîlerin, Müslümanlara karşı içlerindeki biriktirdikleri düşmanlıkları her an ortaya çıkabilmektedir. Dolayısıyla Müslümanlarda onların verecekleri haberlerde dikkatli davranmaları gerekmektedir.

5.3. Cezalar

Cezalandırmanın amacı işlenen suçlar sebebiyle toplumda meydana gelen dengesizliği ortadan kaldırmak ve adaleti temin etmektir. İslam ceza hukuku sistemi tüm yönleriyle mükemmel bir toplum oluşturmak hedefine yönelik olan İslam dininin maksatlarına hizmet etmek amacıyla tertip edilmiştir. İslam toplumunu oluşturan Müslümanlar zimmîler ve müste'menlerin tamamı ceza hukuku sistemi içerisinde ele alınmış ve insan olmaları açısından değerlendirilmişlerdir. Bu sebeple de Müslümanların dışında kalan toplumların yani zimmîler ve müste'menlerin de suç fiillerine karışmaları halinde İslam toplumunun ceza sistematiğine göre cezalandırmaya

²⁷⁵Şeybânî, XIII, 30;Serahsî, Mebsût, XVII, 8-9.

²⁷⁶Serahsî, Mebsût, X, 164.

²⁷⁷Serahsî, Mebsût, X, 164.

²⁷⁸Al-i İmran, 3/118.

²⁷⁹Serahsî, Mebsût, X, 164.

tabi tutulurlar. Dolayısıyla onlara da suç işlediklerinde İslam hukukunun uygun gördüğü ceza uygulanır²⁸⁰.

İslam toplumunun üyesi olan bütün fertler had, kısas ve diyeti gerektiren suçları işledikleri zaman aynı cezaya çarptırılırlar. Mesela kasten adam öldürme suçunun cezası Müslim, gayr-i müslim bütün İslam toplumunun vatandaşları için kısastır. Aynı şekilde hırsızlık suçunun cezası da Maide Suresi 33 ayet de öngörülen cezadır. Hırsızlık suçunda el kesme cezasının takdir edildiğini görüyoruz.

Bunun gibi zımmîlerden bir kimsenin zina ettiği sabit olsa, zina eden kimseye had cezası uygulanır²⁸¹. Çünkü, hanefilere göre, Müslümanlara uygulandığı gibi zımmîlere de had cezası uygulanır, zımmîlere had cezası uygulanması konusunda herhangi bir engel yoktur²⁸². Hanefilerin bu konudaki dayanakları; Peygamber efendimiz (s) zımmîlerden zina suçu işleyen iki yahudiye recmetmesidir²⁸³.

Cezalar toplumun düzenini bozan kimseler için konulmaktadır. İslam toplumunda da zımmîler Müslümanlarla birlikte yaşamaktadırlar. Ve bu toplumun yöneticileri de Müslümanlardır. Dolayısıyla bu toplumun düzenini bozacak kişilere verilecek cezalar Müslüman yöneticiler tarafından belirlenmektedir. Zımmîler de işledikleri suçun İslam hukukundaki cezaî karşılığı ne ise ona göre cezalandırılmaktadırlar. Bu konuda da Müslüman şahısla zımmî şahıs arasında tam bir eşitliğin olduğunu söyleyebiliriz.

²⁸⁰Serahsi, Mebsut, IX, 56.

²⁸¹Serahsi, Mebsut, IX, 85.

²⁸²Serahsi, Mebsut, IX, 57.

²⁸³Serahsi, Mebsut, IX, 57.

İKİNCİ BÖLÜM

ZİMMÎLERİN SORUMLULUKLARI

Bir yönetim altında yaşayan bireylerin yönetimi altında yaşadıkları egemenliğe karşı sorumlulukları mevcuttur. Yönetimler, vatandaşlardan bu sorumlulukları yerine getirmesini istemektedir. Çünkü, vatandaşlar sorumluluklarını ne kadar iyi yerine getirirse, o kadar da işler düzenli yürütülebilme ihtimali vardır.

İslam toplumunda ister Müslüman, ister gayr-ı müslim olsun bütün vatandaşların yönetime karşı yerine getirmesi gereken bir takım sorumlulukları mevcuttur. Müslüman tebaanın sorumlulukları öşür vermek, askerlik yapmak gibi şeyler olurken İslam toplumunun gayr-ı müslim tebaasının sorumlulukları harac, cizye, gelir vergisi vermek, yöneticilerin belirlediği kıyafetleri giymek ve antlaşmalarda bunlara ek olarak belirlenen şartları yerine getirmektir.

Çalışmamızın bu bölümünde zimmîlerin İslam toplumu yönetimi tarafından hangi sorumluluklarla yükümlü tutulduklarını anlatmaya gayret edeceğiz.

1. HARAC

Arapça “خرج” kökünden gelen kelimenin sözlük manası **topraktan çıkan şey, bir kavmin mallarından yıllık olarak, muayyen miktarda çıkardıkları şeyler** olarak tanımlanmaktadır ²⁸⁴. EbuYusuf haracı, “Fey ²⁸⁵ toprak mahsullerinden alınan vergidir” ²⁸⁶ şeklinde tanımlamaktadır. İmam Muhammed “Müslümanların savaşarak aldıkları her türlü arazidir” ²⁸⁷ tanımını verirken Serahsi, “Devlet başkanının kuvvet kullanarak fethedip eski sahiplerine bıraktığı arazilerdir” ²⁸⁸ şeklinde tanımlamaktadır. Toprakların sahipleri Müslüman olmadığından, bu kişilere zekat konulmayacağı için bu

²⁸⁴İbn Manzur, I, 1054; Kallek, Cengiz, “**Harac**” **mad, DİA**, İstanbul, 1997, XVI, 71.

²⁸⁵Fey, sözlükte “geri dönmek” anlamında kullanılmaktadır. İstilahta ise, Müslümanların kafirlerden savaşmadan aldıkları mallar ve İslam Toplumu yönetiminin gayri Müslim vatandaşlarından aldığı her türlü vergiyi de kapsamaktadır. Bkz. İbn Manzur, III, 3106; Fayda, Mustafa, “**Fey**”, **mad, DİA**. İstanbul, 1995, XII, 512.

²⁸⁶Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 23.

²⁸⁷Şeybânî, Asl, VII, 539.

²⁸⁸Serahsî, Mabsût, III, 8.

kimselere harac konulur. ²⁸⁹ Maverdi’de haracı, “Arazinin mülkiyeti üzerindeki vergidir”²⁹⁰ şeklinde tanımlamaktadır.

Kuranı kerim’de harac, Kehf suresinde “فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً”
“Bizimle onlar arsına bir set yapman için sana bir ücret (harac) verelim mi”²⁹¹Mü’minun suresinde ise “أم تسألهم خرجاً فخراج ربك خير”**“Yoksa sen onlardan bir ücret (harc) mi istiyorsun? Rabbi’nin ücreti (haracı) daha hayırlıdır”**.²⁹² şeklinde geçmektedir. Harac kelimesi Kur’an’da bu kullanıma göre ücreti ve bir karşılığı ifade etmektedir. Toprak vergisi olarak harac Kuran’da kullanılmamıştır.

Harac, Hz. Ömer döneminde toprak vergisi olarak kullanılmaya başlanmış, sonraki dönemlerde de fikhî ıstılahta zımmîlerden alınan arazi vergisi olarak kullanımının yanı sıra İslam toplumu yönetiminin bütün gelirlerine verilen isim olmuştur²⁹³.

1.1. Harac Vergisinin Tarihi Arka Planı

Özetle aktaracak olursak yukarda da işaret ettiğimiz üzere Hz. Ömer döneminde Irak’ın fethedilmesinden sonra ordu komutanı Sa’d b. Ebi Vakkas ganimetleri askerler arsında paylaştırmıştı. Sahabeden bir grup kişiler ganimetlerin taksim edildiği gibi arazilerin de taksim edilmesini halifeden talep ettiler. Hz. Ömer bu talebi kabul etmedi²⁹⁴ ve onlara “Allah’ın memleketler halkından alıp peygamberine verdiği fey’i, Allah’a, peygambere, hısımlarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalanlara aittir. Bu mallar aranızda zenginler arasında dolaşan bir servet olmasın²⁹⁵. O fey’ özellikle Allah’ın rızasını gözetip rızasını uman, Allah’a ve Rasul’üne canlarıyla ve mallarıyla yardım ederken yurtlarından çıkarılan, mallarından mahrum bırakılan fakir muhacirlere aittir. Onlar güvenilir kimselerin ta kendileridir²⁹⁶. Onlardan önce Medine’yi yurt ve iman evi edinmiş olanlar kendi yanlarına hicret edenleri

²⁸⁹Serahsî, Mebsût, III, 8.

²⁹⁰Maverdî, Ali b. Muhammed b. Habib Ebi’l- Hasan, **Ahkamü’s-Sultaniyye**, Thk: Ahmed Abdüsselam, Nşr: Daru’l-Kütübîl-İlmiyye, Beyrut, ts, 186.

²⁹¹ 18, Kehf, 94.

²⁹² 23, Mü’minun, 72.

²⁹³ Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 23; Fayda, Mustafa, **Hiz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1989, 41; Duman, Ali, **İslam Hukuku Kamu Hukuku Dersleri**, Malatya, 2016, 89.

²⁹⁴ Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 24.

²⁹⁵59, Haşr, 7.

²⁹⁶59, Haşr, 8.

severler. Onlara verilenlerden dolayı kalplerinde her hangi bir ihtiyaç hissi yoktur. Kendilerinin ihtiyaçları olsa bile onlara verilmesini tercih ederler. Nefsin mala karşı olan hırsından ve cimriliğinden korunananlar, şüphesiz kurtuluşa eren kimselerdir²⁹⁷. Bunların arkasından gelenler şöyle derler: Ey Rabbimiz! Bizi ve iman etmekte bizi geçmiş olan din kardeşlerimizi bağışla. İman etmiş olanlar için kalbimizde bir kin ve hoşnutsuzluk bırakma. Ey Rabbimiz! Şüphesiz sen esirgemesi ve rahmeti bol olansın²⁹⁸” ayetlerini okudu.

Hız. Ömer, araziyi paylaşmasını isteyenlere şöyle dedi: “Müslümanlardan sizlerden sonra gelecek olanlar ne olacak? Onlar, arazilerin ehliyle birlikte taksim edilmiş olduklarını, babalardan oğullara miras olarak geçtiğini, bu şekilde de kendilerinin her şeyden mahrum bırakıldıklarını görecekler. Bu doğru bir görüş değil²⁹⁹”. Abdurrahman b. Avf, doğru görüşün ne olduğunu şu sözleriyle dile getirdi: O halde doğru görüş nedir? Arazi ve sahipleri Allah’ın fatih Müslümanlara ihsan etmiş olduğu fey’ ve ganimetten başka bir şey midir?

Hız. Ömer bu soruya şöyle cevap verdi. İşleyicileriyle birlikte Şam ve Irak arazileri paylaşılacak olursa, o zaman kaleler ne ile korunur. Gelecek nesillere, yetimlere, dullara Irak ve Şam arazisinden ne kalır³⁰⁰ dedi. Hız. Ömer önce muhacirlerle istişare etti. Sahabeden Hız. Ali, Hız. Osman, Talha ve Abdullah b. Ömer, halife ile aynı görüşü benimsediler. Abdurrahman b. Avf ise arazinin fatihlere dağıtılması taraftarıydı³⁰¹.

Hız. Ömer daha sonra Ensar’ın ileri gelenleriyle istişare etti ve onlara yukarıda zikretmiş olduğumuz gerekçelerden dolayı araziyi fatihler arasında paylaşmak itemediğini söyledi. Ensar’ın ileri gelenleri de Hız. Ömer’in görüşünün doğru olduğunu şu sözleriyle ifade ettiler “Görüş senin görüşündür. Düşündüklerin ve söylediklerin ne kadar güzel. Eğer bu kaleler ve şehirler askerlerle korunmaz, koruyacak olan askere yeterli miktarda masraf yapılmazsa küfür ehli kaybetmiş olduğu topraklarını geri alır” dediler³⁰².

²⁹⁷ 59, Haşr, 9.

²⁹⁸ 59, Haşr, 10.

²⁹⁹ Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 24-25.

³⁰⁰ Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 25.

³⁰¹ Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 25.

³⁰² Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 25-26.

Hız. Ömer arazinin dağıtılmaması görüşünün anlaşılmasından sonra arazi işlerini düzenleyebilecek ve toprağın kaldırabileceğı vergiyi tespit edebilecek biri olarak kim var diye araştırdı. Osman b. Huneyf'in bu iş için uygun kimse olduğı hususunda ittifak ettiler ve bu işe görevlendirdiler. Böylece toprağı haraç vergisi konuldu³⁰³. Ebu Yusuf'un aktardığı bilgiye göre Hz. Ömer'in ölümünden bir sene önceki Kufe arazisinin vergisi yüz bin dirheme ulaştığı söylenmektedir³⁰⁴.

1.2. Harac Vergisinin Türleri Ve Miktarı

1.2.1. Harac-ı Muvazzafa:

Cürcani, harac-ı muvazzafayı "Toprağı konulmuş belirli ücrettir"³⁰⁵ şeklinde tanımlamaktadır. Osman b. Huney, sevad arazisini ölçtü bir cerib³⁰⁶ üzüm bağı arazisine 10 dirhem, bir cerib hurma arazisine 8 dirhem, şeker kamışı ekilen bir cerib araziye 6 dirhem, buğday ekilen bir cerib araziye 4 dirhem, bir cerip arpa ekilen araziye 2 dirhem harac vergisi koydu³⁰⁷.

Yukarda geçen bilgilerden de anlaşılmaktadır ki, alınan bu vergi toprak sahiplerinin işletmiş oldukları topraklarının vergisidir. Başka bir şekilde ifade edecek olursak; topraklarını işleyen vatandaşlardan işletmiş oldukları topraklar için alınması gereken toprak vergisidir.

Ebu Yusuf'un, Seriy'den naklettiğine göre Hz. Ömer bahçelerin ceribine 10 dirhem, ekilip-ekilmemesine bakılmaksızın sulanan tarlaya 1 dirhem, sadece yağmur suyuyla sulanan hurma bahçesine 1/10, kova veya başka yollarla sulanan tarlalara 1/20 vergi koydu³⁰⁸. Muhammed'e göre ziraat için elverişli su ulaşan arazilerin her ceribinden bir kafız ve bir dirhem alınır. İsterse senede birkaç defa ekilsin veya sahibi tarafından ekilmemiş olsun³⁰⁹. Her iki durumda da hüküm aynıdır. Üzüm asmalarında

³⁰³ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 26.

³⁰⁴ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 26.

³⁰⁵ Cürcani, Ta'rifat, 86.

³⁰⁶ Cerib: 132 litre. Erkal, Mehmet, *İslam'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, İsam, 2009, İstanbul, 222.

³⁰⁷ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 36.

³⁰⁸ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 37.

³⁰⁹ Şeybânî, Asl, VII, 539.

on dirhem, hurmalıklarda ise her ceribte beş dirhem harac alınır³¹⁰. Ancak, her hangi bir afet sebebiyle sahibi gelir elde edemezse bu durumlarda bir şey alınmaz³¹¹.

1.2.2. Harac-ı mukaseme:

Cürcani, harac-ı mukasameyi “Beşte bir dörtte bir gibi”³¹²olarak tanımlamaktadır. Toprak ürünlerinden alınan vergidir. Ebu Hanife’ye göre zekatta olduğu gibi harac ödemek için üretilen malın belli bir miktara (nisaba) ulaşması gerekmez³¹³.

Ebu Yusuf’a göre, harac-ı mukasemenin oranları şöyledir. **“Sevad bölgesinde nehir ve kaynak suları ile sulanan buğday, arpa gibi kış ürünlerinden 1/5, hurma, üzüm, bahar sebzesi ve bahçe ürünlerinden 1/3, yaz mevsimine ait ürünlerden 1/4”**³¹⁴vergi alınmasını öngörmektedir.

Ebu Yusuf, çeşitli sebeplerden dolayı harac verenlerin arsında meydana gelebilecek kötü uygulamalardan kaçınılması için harac-ı mukaseme’nin daha uygun olacağı kanaatindedir³¹⁵. Bu görüşünü şu sözleriyle dile getirmektedir. “Belirli bir miktar belirtilmeksizin harac-ı mukaseme yoluna gitmektir. Bundan başka hazineye daha çok gelir getirecek, vergi mükellefleri arsında meydana gelebilecek haksızlıkları, bir kısım mükelleflerin kendilerine ait olan vergileri başkalarına ödetmelerine daha fazla mani olacak, bazı vali ve amillerin adalete dayanmayan mükaseme ile mükelleflere eziyet etmelerinden daha fazla salim, sultanın rızasını mucip, vergi mükelleflerine haksızlıktan uzak bir yol bulamadım”³¹⁶.

Görüldüğü üzere harac-ı muvazzafa ve harac-ı mukasemenin oranları dönemin şartlarına göre belirlenmiştir. Bu sebeple harac vergisi ve oranları ictihadi oğlunu söyleyebiliriz.

2. GELİR VERGİSİ

Zimmîlerin ticaret yapmalarında her hangi bir kısıtlama yoktur. Zimmîlere tanınan bu hak çerçevesinde servet edinebilirler. Ticaret yaparak elde ettikleri servetten İslam toplumunun yöneticileri onları vergi ile sorumlu tutabilirler.

³¹⁰Şeybânî, Asl, VII, 540.

³¹¹Şeybânî, Asl, VII, 540.

³¹²Cürcani, Ta’rifat, 86.

³¹³Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 53.

³¹⁴Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 50.

³¹⁵Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 49-50.

³¹⁶Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 49-50.

Zımmîlerin ticaretten elde ettikleri gelirleri ne miktara ulaştığında vergi verecekleri, hangi ürünlerin gelirlerinden vergi alınacağı gibi konuları fıkıh kitapları konu edinmişlerdir. Biz de Hanefî temel metinlerinden bunları anlatmaya çalışacağız.

2.1. Zımmîlerin Vergi Oranları ve Nisabı

Ticaret vergilerinde zımmîler Müslümanlar gibi değerlendirilir³¹⁷. Müslüman, zımmî ve müste'men tüccarlardan her bir kimsenin 200 dirhem veya daha fazla ticari mal ile öşür memuruyla karşılaştığında vergisini ödemesi gerekmektedir. Müslüman tacirlerden %2, 5, zımmî tacirlerden %5, müste'men tacirlerden %10 oranında vergi alınır³¹⁸. Zımmî malın kendisine ait olmadığını veya borçlu olduğunu söylese öşür memuru onun malından herhangi bir şey almaz³¹⁹.

2.2. Zımmîlerin Vergilerinin Süresi

Zımmî, yılda birkaç defa vergi memuru ile karşılaşsa, sadece bir defa vergi verir³²⁰. Siyer-i Kebir'de delil olarak şu rivayet kullanılmaktadır. **Bizanslı biri, yanında yirmi bin dirhem değerinde bir atla Hz. Ömer'in öşür memuru ile karşılaştı. Vergi memuru, on sekiz bin dirheme atı satın almak istedi. Ancak adam atı satmak istemedi ve atı için vergi ödedi. Dönüşünde tekrar vergi memuru ile karşılaştı. Memur tekrar vergi almak istedi. Bizanslı vergiyi ödemedi ve memuru Hz. Ömer'e şikayet etti. Hz. Ömer Bizanslı'ya kendisinden ikinci kez vergi alınmaması hususunda mektup yazdı**³²¹.

Bu konuyla ilgili başka bir örnek olayı Ebu Yusuf, Ziyad b. Hudayr'dan şöyle nakletmektedir: **Ziyad'ın Fırat nehri üzerine yaptığı köprüden geçen Hristiyan bir adamdan vergi aldı. Adam mallarını satıp geri dönerken Ziyad'la tekrar karşılaştı. Ziyad adamdan tekrar vergi almak istedi. Adam ' size her uğradığımda benden vergi mi alacaksınız?' dedi. Ziyad 'evet' dedi. Bunun üzerine adam Mekke'ye Hz. Ömer'in yanına gitti. Hristiyan adam Hz. Ömer'e 'Ziyad b. Hudayr'e uğradım, benden vergi aldı. Mallarımı satıp geri dönerken benden tekrar vergi almak istedi'**

³¹⁷Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 288.

³¹⁸ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 133-134; Ebu Yusuf, Asar, I, 89.

³¹⁹Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 288.

³²⁰Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 290.

³²¹Serahsî, Şerhu Kitabu's-Siyerî Kebir, V, 290.

dedi. Hz. Ömer adama ‘onun buna hakkı yok. Senin üzerine vacib olan malından senede bir defa vergi ödemendi’ dedi³²².

Zımmî ticaret mallarıyla vergi memuruyla karşılaştığında, mallara sahip olduğu sürenin bir yılı doldurmadığını beyan etse, memur zımmînin zikredilen beyanına göre ondan vergi almaz³²³. Çünkü, zımmîlerin mallarından da vergi alınabilmesi için üzerinden bir yıl geçmesi gerekir.

2.3. Zımmîlerin Mallarından Vergisi Alınan Veya Alınmayan Ürünler

Hz. Ömer vergi memurlarını toplayıp zımmîlerin elinde bulunan şarapla ilgili nasıl muamele ettiklerini istişare etmiş, memurlar şaraptan yirmide bir(1/20) vergi aldıklarını söylemişlerdir. Hz. Ömer memurlarına **şaraplarını satıp yirmi de birvermelerini temin ediniz** görüşünü söylemiştir³²⁴. Ebu Yusuf, zımmîlerin ticaret malı olan şarapla alakalı Ebu Hanife’den şöyle nakletmektedir. **“Zımmî, ticaret malı olan şarapla vergi memuruna uğrarsa, şarabın kıymetinden 1/20 vergi alınır. Şarabın kıymetini takdir için zımmîlerden iki kişi çağrılır. Çağrılan zımmîlerin yapmış oldukları kıymet takdiri üzerinden 1/20 oranında vergi alınır³²⁵”.**

Şarap, Müslümanlar için domuza göre, mal olmaya daha uygundur. Şöyle ki şarap sirkeye dönüşecek olsa Müslümanlar için mal niteliğini kazanır. Ayrıca vergi memuru şarabın aynından değil, değerinden vergi almaktadır. Domuzda herhangi bir değişim ve dönüşüm söz konusu olmadığından başlangıçta da sonrada haram olmaya devam eder ve domuzdan bundan dolayı vergi alınmaz. Ayrıca şarap misli maldır. Değeri alınınca şarabın kendisinden vazgeçilmiş kabul edilir. Bu gerekçelere dayanılarak şarabın vergisinin alınması caiz kabul edilmiştir. Domuz, misli olmadığından aynını veya bedeline sahip olmak haramdır. Bundan dolayı da domuzdan vergi alınmaz³²⁶.

Müslümanların yöneticileri, Müslümanlarca mal kabul edilen mallara kıyasla zımmînin mal olarak kabul ettiği şarabını koruması gerekir ama zımmînin domuzunu koruması gerekmez³²⁷.

³²² Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 134-135.

³²³ Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 291.

³²⁴ Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 290-291.

³²⁵ Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 133-134; Ebu Yusuf, Asar, I, 91.

³²⁶ Serahsî, Şerhu Siyeri Kebir, V, 290-291.

³²⁷ Serahsî, Şerhu Siyeri Kebir, V, 291.

2.4. Zımmînin Vergi Vermekten Kaçınması

İslam yurdu vatandaşı kabul edilen zımmî veya Müslüman bir kimse vergi memurundan malını saklayarak birkaç yıl vergi vermezse, vergi memuru bu kimsenin birkaç yıl vergi vermediğini tespit etse geçen yılların toplamının vergisini bu kimseden tahsil eder³²⁸. Çünkü, İslam toplumu yönetiminde ikamet ettiği süre içinde malının vergisini vermesi gerekmektedir. Üzerinden zamanın geçmesinin herhangi bir önemi yoktur³²⁹. Ancak, zımmî olsun veya Müslüman olsun birkaç yıl ticaret yapar, bu süre esnasında da vergi memuru ile karşılaşmamış olurlarsa sadece son yılın vergisini alır. Çünkü, sadece son yılda İslam yönetimi tarafından korunmuş olan malın vergisini alması gerekir³³⁰.

2.5. Zımmînin Vergisini Ödediğini İddia Etmesi

Müslümanlardan biri İslam hukukuna göre malının vergisiyle alakalı her hangi bir borcunun bulunmadığını söylese kişinin bu sözüne itibar edilir³³¹. Ticaretle meşgul olan zımmî de Müslüman gibi borcunun bulunmadığını söylediğinde sözüne itibar edilir.

Vergi memuru ile karşılaştığında zımmî, vergisini başka bir vergi memuruna ödediğini, borcu olmadığını söylese ve memur durumdan şüphelenecek olsa zımmî ödediğine dair yemin ederse her hangi bir şey ödemesi gerekmez. Zımmînin vergi borcu emanet hükmündedir dolayısıyla emanetçi kişinin emaneti iade ettiğini söylediğinde sözü doğru kabul edilir³³².

2.6. Zımmîlerin Hayvanlarının Vergisi

Zımmîlerin yetiştirmiş oldukları hayvanlarından vergi alınmaz³³³. Çünkü, zekatı Müslüman kimselerin vermesi gerekir, kafirlerin değil.

Hız. Ömer, Beni Tağlib Hristiyanlarıyla yapmış olduğu antlaşmada onlardan cizye yerine Müslümanların sorumlu oldukları zekatı iki katına çıkarılarak uygulanmasını istemiştir³³⁴. Çünkü Beni Tağlib kabilesi, savaş mahareti ve düşmana sınır komşusu

³²⁸Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 294.

³²⁹Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 294.

³³⁰Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 295.

³³¹Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 288.

³³²Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 297.

³³³Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 296.

³³⁴Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 120.

olmaları sebebiyle kafirlerle yapacakları bir antlaşmayla Müslümanlarla savaştıklarında Müslümanlar zor durumda kalabilirlerdi. Bu sebeplerle Hz. Ömer onlardan cizye yerine zekatlarını Müslümanlardan alınanın iki katına çıkararak alınmasını kabul etmiştir³³⁵. Beni Tağliblilerin mallarından alınan fazlalık, onların cizyeleri mesabesindedir diyebiliriz.

2.7. Zımmîlerin İşletmiş Oldukları Madenlerin Vergileri

İslam devletinin topraklarında bulunan altın, gümüş, kurşun, civa gibi madenler konusunda zımmîler, bulmuş oldukları madenlerden beşte bir (1/5) ini vergi olarak öder. Geri kalanı kendilerinin tasarrufunda olur³³⁶. Zımmîler, İslam ülkesinin vatandaşı oldukları için maden çıkarabilmesi için devlet başkanından izin almasına gerek yoktur³³⁷.

Zımmî, devlet başkanından bulacağı madenin yarsını devlete vermek kaydıyla izin alsa, bulduğu madenin ancak beşte birini devlete vermesi gerekir. Çünkü, geri kalanı hak etmesi, madeni bulmasından dolayıdır. Yukarıda zikredilen şartla bu hakkı elde edemediği için devlet başkanın koymuş olduğu şart geçersizdir³³⁸.

3. CİZYE

Cizye, **kafi gelmek; karşılığını vermek, ödemek** anlamlarına gelen bir kelimedir³³⁹. Cizye, **haraç** ve **haracü'r-re's** olarak da isimlendirilmektedir³⁴⁰. Cizye ıstılahta **“İslam devletindeki gayr-ı müslim kimselerin erkeklerinden alınan baş vergisidir”**³⁴¹ olarak tanımlanır. Kuran'ı kerim'de cizye Tevbe suresi 29. Ayette şöyle geçmektedir.

قاتل الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون ديننا الحق من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون **“Ehl-i kitap'tan Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve Resulünün yasakladığını yasak saymayan ve hak dine uymayan kimselerle, yenilmiş olarak ve kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın”**³⁴² buyrulmaktadır.

³³⁵ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 120.

³³⁶ Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 304.

³³⁷ Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 304.

³³⁸ Şeybânî, Siyeri Kebir, V, 308-309.

³³⁹ İbn Manzur, I, 601, 602

³⁴⁰ Erkal, Mehmet, “Cizye”, mad, DİA, İstanbul, 1993, VIII, 42.

³⁴¹ Erkal, “Cizye” mad. , VIII, 42.

³⁴² 9, Tevbe, 29.

Zimmîlerden cizye alınmasındaki temel maksat, mal elde etmek değildir. Zimmet akdiyle terk edilmiş savaşın yerine zimmîleri güzel bir üslupla dine davet etmektir³⁴³. Çünkü, antlaşma sağlanmış olduğundan feth olunan belde halkı kimseler Müslümanlarla birlikte yaşamak durumunda ve İslam dininin güzelliklerini yakından tanıma fırsatı bulacak ve Müslüman olabilme ihtimali göz önünde tutulmaktadır³⁴⁴. Ancak, Müslüman olmadığı sürede İslam dini karşısındaki aşağılama ve cezalandırma duyguları altında kalmaya devam edilmesi gerekmektedir³⁴⁵.

Zimmîlerin, cizye verişleri, onların küfürde ısrar etmeleri yüzünden meydana gelen savaşta, Müslümanların kazanmış olduğu zafere karşılıktır³⁴⁶. Ayrıca, Müslüman vatandaşlar ülkelerine yardım etmek ve yurtlarını korumakla mükelleftirler. Zimmîler ise düşman ülke halkına meyilli olduklarından onlar Müslümanların topraklarını koruma görevine uygun değildir. Bu sebeple zimmîlerden İslam yurdunu koruyan İslam ordusuna harcamak için vergi alınır. Zimmîler arasında cizye vergisi miktarının yoksulluk ve zenginlik durumlarına göre değişmesinin sebebiyse, Müslüman bir kimse savaşa katılacak olsa fakirse piyade olarak, orta bir zenginliğe sahipse kendisi binekli olarak, üst sınıf zenginliğe sahipse kendisi binekli olarak ve savaşa katılan bir gencin binek ihtiyacını karşılayacak şekildedir. Savaşa katılan Müslümanların orduya olan katkıları zenginlik ve fakirlik durumlarına göre değiştiğine göre zimmîlerin de cizye ödemelerinde fakir ve zengin olmaları dikkate alınır³⁴⁷.

3.1. Cizye Mükellefleri

Tevbe suresi 29. ayette geçen Ehl-i kitap kavramı içersine hangi din mensuplarının girdiklerini, Hz. Peygamberin ve Hulefa-yı Raşidin'in uygulamalarından ulaşılabilmektedir³⁴⁸.

Peygamber efendimiz cizye hükmünü Eyle, Ezruh, Cerba, Dumetülcendel, Necran, Yemen, Bahreyn, Makna ve Teyma bölgelerinde yaşayan gayr-i müslimler için

³⁴³Serahsî, Mebsût, X, 77.

³⁴⁴Serahsî, Mebsût, X, 78.

³⁴⁵Serahsî, Mebsût, X, 78.

³⁴⁶Serahsî, Mebsût, X, 78.

³⁴⁷Serahsî, Mebsût, X, 78.

³⁴⁸Fayda, Mustafa, 109.

uygulamıştı³⁴⁹. Bu sayılan bölge halklarından Eyle, Ezruh, Dumatülcendel ve Necran halkları Hristiyan³⁵⁰, Teyma ve Makna halkı Yahudi³⁵¹, Bahreyn, Hecer, ve Yemen halkı arasında ise Yuhudi ve Hristiyanlara ek olarak Mecusilerde bulunuyordu³⁵².

Peygamber efendimiz Bahreynli Mecusilerden cizye aldı ve onların Mecûsî olarak kalmalarına müdahalede bulunmadı. Peygamberimiz, Bahreynli Mecusilerden cizyelerini toplamak için Ala b. Hadrami'yi görevlendirdi³⁵³. Rasûlüllah'tan sonra Hz. Ebu Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman bölge halkına aynı hükmü uygulamaya devam etmişlerdir³⁵⁴.

Ebu Yusuf'un Kitabı'l-Harac'ta Ca'fer b. Muhammed ve babasından naklettiğine göre Hz. Ömer'e, Yahudi, Hristiyan ve Mecusilerin durumundan bahsedildi ve nasıl muamele edileceği soruldu. Hz. Ömer, **bunlara nasıl davranılacağı hususunda bilgisinin olmadığını** söyledi. Bunun üzerine Abdurrahman b. Avf şöyle dedi: **Şahadet ederim ki, Resulüllah onlar hakkında şöyle buyurdu. "Onlara, Ehl-i kitaba tatbik ettiğiniz usul ve muameleyi tatbik ediniz. "dedi³⁵⁵**. Hz. Ömer, bu istişareden sonra Osman b. Huneyf'i Irak'a gönderdi ve ekonomik güçlerine göre orada yaşayan gayr-i müslimlere 12, 24, 48 dirhem cizye koydu³⁵⁶.

Ebu Yusuf, Süfyan b. Uyeyne, Nasr b. Asım Leysi ve Hz. Ali'den şöyle rivayette bulunmaktadır: **Hız. Ali, Rasûlüllah, Hız. Ebu Bekr ve Hız. Ömer Mecusilerden cizye aldılar. Ben Mecusiler konusunda herkesten daha çok bilgisi olan biriyim. Mecusiler, kitabı idiler, kitaplarını okurlardı. Okuyup öğrendikleri bazı ilimleri de vardı. Ancak bu bilgiler onların kalplerinden alındı. Allah Rasûlü onlardan kitapları olduğu için cizye aldı. Fakat kötü işlerinden ve şirklerinden dolayı kadınlarıyla evlenmeyi ve yemeklerini yemeyi yasakladı³⁵⁷** dedi.

³⁴⁹ Belazuri, Ahmed b. Yahya b. Cabir, **Futuhu'l-Büldan**, Nşr; Rıdvan M. Rıdvan, Kahire, 1932, 71-75, 77-80, 89-91; Erkal, Mehmet, **İslam'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları**, İsam, İstanbul, 2009, 234-235.

³⁵⁰ Belazuri, 71-79; Erkal, Mehmet, Vergi Hukuku Uygulamaları, 234-235.

³⁵¹ Belazuri, 48, 71-72; Erkal, Mehmet, Vergi Hukuku Uygulamaları, 234-235.

³⁵² Belazuri, 79-86, 89-96; Erkal, Vergi Hukuku Uygulamaları, 234-235.

³⁵³ Ebu Yusuf, Kitabı'l-Harac, 131.

³⁵⁴ Ebu Yusuf, Kitabı'l-Harac, 131.

³⁵⁵ Ebu Yusuf, Kitabı'l-Harac, 130.

³⁵⁶ Ebu Yusuf, Kitabı'l-Harac, 36.

³⁵⁷ Ebu Yusuf, Kitabı'l-Harac, 130.

İslamdan dönen (mürted) ve Arap müşriklerinden cizye alınmaz, öldürülürler. Arap müşriklerinin çocukları ve kadınları köle yapılır³⁵⁸. Putperest dahi olsalar diğer milletlerin dinlerine bakılmaksızın onlardan cizye alınır³⁵⁹.

Yukarıda geçen bilgilerden hareketle cizye, Hz. Peygamber döneminden itibaren Ehl-i kitap olduklarında ittifak edilen Yahudi ve Hıristiyanlar için uygulanmıştır. Ayrıca zikri geçen bilgilerden peygamber döneminde ve daha sonraki dönemlerde Ehl-i kitap oldukları ulema arasında tartışmalı olan mecusilerden de cizye alındığı anlaşılmaktadır.

3.2. Cizye İle Mükellef Olmayanlar

Ebu Yusuf, A'meş'ten; Umare b. Umeyr, Mesruk ve Muaz b. Cebel yoluyla yaptığı rivayette Muaz şöyle dedi: **Hız. Peygamber beni Yemen'e gönderdiğinde reşit yaşta olan herkesten bir dinar almamı emretti**³⁶⁰ demiştir.

Ubeydullah'ın, Hız. Ömer'in kölesi Eslem'den rivayet ettiğine göre; Hız. Ömer kumandanlarına İslam'ı veya cizye vermeyi kabul etmeyen kafirlerin buluşa ermiş erkek olanlarını öldürmelerini tavsiye etmiş ve kadınlarından ve buluşa ermemiş çocuklarından cizye alınmamasını, kadın ve çocuklarının öldürülmemelerini bildirmiştir³⁶¹. Bu rivayetlerden de anlaşılmaktadır ki, bir zımmînin cizye ile mükellef olabilmesi için buluşa ermiş erkek olması gerekmektedir.

Başkalarının yardımıyla yaşayan kimselerden, âmalardan, işi ve mesleği olmayanlardan, iş yapmaya gücü yetmeyecek şekilde hasta olanlardan cizye alınmaz. Sayılan kimselerin her hangi bir gelir getiren menkul veya gayr-i menkul malları mevcutsa cizye alınır³⁶². Başkalarının yardımıyla geçinen kendilerini ibadete vermiş rahiplerden cizye alınmaz. Kiliselerde görevlendirilmiş din adamlarının şahıslarına ait malları yoksa cizye alınmaz. Kilisenin gelirlerini idare eden yöneticilerden cizye vergisi alınır. Yöneticiler malları kilisenin masraflarına harcadıklarından dolayı ellerinde bir şey kalmadığını söyleseler, kendi dinlerine göre ellerinde mal kalmadığına yemin ettirilir ve cizye alınmaktan vazgeçilir³⁶³.

³⁵⁸ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 58-59.

³⁵⁹ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 58-59.

³⁶⁰ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 128.

³⁶¹ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 128.

³⁶² Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 122; Serahsî, Mebsût, X, 78.

³⁶³ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 122.

Cizye senelik alınan bir vergidir. Bir kimse senenin dolmasına birkaç gün kala bile Müslüman olsa, sene bitmediğinden Müslüman olduğu için cizye alınmaz³⁶⁴.

Ebu Yusuf'a göre, cizye vergisi üzerine borç olduktan sonra yani bir sene dolduktan sonra Müslüman olsa tahakkuk eden cizye vergisi alınır. Çünkü, Müslüman olmadan önce cizyeyi ödemekle mükellef olmuştur³⁶⁵. Serahsi'e göreyse bir sene dolmadan veya sene dolduktan sonra cizyeyi ödemedi Müslüman olsa, cizye borcu düşer³⁶⁶. Serahsi delil olarak şu olayı zikretmektedir. Hz. Ömer döneminde zımmînin birinden cizyesini ödemesi istendiğinde Müslüman oldu. Zımmîye sen cizye ödememek için Müslüman oldun denilince; zımmî, cizye ödememek için bile Müslüman olsam İslam gerçek bir sığınaktır. Cevabını vermiştir. Durum Hz. Ömer'e bildirilince zımmînin doğru söylediğini cizye alınmadan serbest bırakılmasını istemiştir³⁶⁷.

Cizye ödemekle sorumlu olan kimse sene dolduktan sonra cizye borcu varken ölse veya cizye borcunun bir kısmını ödemiş bir kısmını ödemiş olarak ölecek olsa geride bıraktığı mirasından veya akrabalarından da cizye borcu tahsil edilmez³⁶⁸. Çünkü, ölü üzerine cizye tahakkuk etmez. Zımmîlerin akli dengesi yerinde olmayan kimselerinden de cizye alınmamaktadır³⁶⁹. Ayrıca, köleler efendilerine tabi olduklarından, mülk edinme hakları olmadığından ve Müslüman dahi olsalar savaşa katılmaya kendileri karar veremediklerinden dolayı onlardan da cizye alınmaz³⁷⁰.

3.3. Zımmîlerden Alınan Cizyenin Miktarı

Hz. Peygamber, Necranlılarla yapmış olduğu antlaşmada cizye olarak Necran halkının tamamından 2. 000 adet evaki elbisesi almıştır. Elbiselerin teslim tarihleri 1. 000 adet recep ayında, geri kalan 1. 000 adet elbise de safar ayında ödenecektir. Bu elbiselere ilaveten Necranlılardan her bir elbiseyle birlikte 1 ukıyye de gümüş almıştır. Cizyeyi toplayan elçilerin 20 günlük masrafları da Necranlılar tarafından karşılanmasına karar vermiştir. Ayrıca, Yemen'de çıkacak savaşta ödünç olarak 30 zırh, 30 deve, 30 da at vermek mecburiyetindedirler. Ödünç verilen emvalin zayi olması durumunda

³⁶⁴ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 122.

³⁶⁵ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 122.

³⁶⁶ Serahsî, Mabsût, X, 80.

³⁶⁷ Serahsî, Mabsût, X, 81.

³⁶⁸ Serahsî, Mabsût, X, 81.

³⁶⁹ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 123.

³⁷⁰ Serahsî, Mabsût, X, 80.

Peygamber efendimizi temsil eden elçiler tarafından yani müslümanlar tarafından tazmin edilecektir³⁷¹.

Hiz. Ebu Bekr, Halid b. Velid, Yemame'den döndükten sonra onu Irak bölgesine gönderdi³⁷². Halid b. Velid, Irak bölgesinde Muğisya, Uzeyb ve Ülleys'i fethederek Hire'e yürüdü³⁷³. Hire halkı Halid b. Velid'in ordusu ile karşılaşınca üç farklı kaleye sığındılar. Halid b. Velid, Hirelilere bir elçi gönderdi. Giden elçi kaledekilere şöyle seslendi: **Sizden bir kimse çıksın onunla konuşmak istiyorum.** Kaleden bir adam sarkarak şöyle cevap verdi: **Çıkarsam dönünceye kadar eman var mı?** Elçi: **Evet** dedi. Abdülmesih b. Hayyan b. Bukayle ve Hire valisi olan İyas b. Kabise kaleden indiler ve elçiyle birlikte Halid b. Velid'in yanına geldiler. Halid b. Velid, Hire halkından kimselerle yapmış olduğu görüşmede Müslüman olmalarını, Müslüman olmuyorlarsa cizye vermelerini, cizye vermeyi kabul etmiyorlarsa savaşacaklarını şu sözleriyle iletti. Eğer cizye vermeyi kabul etmezseniz şunu iyi biliniz ki, sizin yaşamaya karşı olan arzunuzdan daha fazla ölmeye karşı arzulu olan bir ordu ile geldim. Kavmiyle istişare ettikten sonra İyas b. Kabise, bizim sizinle harp etmeye ihtiyacımız olmadığı gibi dininize de ihtiyacımız yok. Kendi dinimizde kalır cizye veririz cevabını verdi. Antlaşma metninde yer aldığına göre Halid b. Velid, Hire şehrinin erkeklerinin sayısını 7. 000 olarak tespit etmiş anacak bunların arasında çeşitli nedenlerden dolayı 1. 000 kişiyi cizyeden muaf tutarak, cizye vereceklerin sayısını 6. 000 olarak tespit etmiştir. Hire halkı 60. 000 dirhem cizye vermeyi kabul etmiştir³⁷⁴. Bu bilgilerden de açıkça kişi başı düşen cizye miktarı 10 dirhem olduğu anlaşılmaktadır.

Hiz. Ebu Bekr döneminin bir başka benzer örneği şöyledir: Komutan İyad b. Ganem, Cezireyi kuşattı. Kuşatma esnasında Cezire halkının bir kısmı şehirden kaçmayı başardı. Ancak, kaçmayıp şehirde kalan yerli Nabatilerden ve Rumlardan bir kısım insanlar vardı. Bu kimseler İyad'la antlaşma yapmak istediklerini söylediler. Bunun üzerine İyad, Ebu Ubeyde'ye bir mektup yazarak durumu aktardı. Ebu Ubeyde, Muaz b. Cebel'i çağırttı ve mektubu okuttu. Muza b. Cebel, barış antlaşmasını kabul etmesini ve bölge halkının ödeyebileceği miktarda cizye ile mükellef tutulması görüşünü belirtti³⁷⁵. İyad b. Ganem, bunun üzerine Cezire'de yaşayan bütün şahıslara eşit miktarda olmak

³⁷¹ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 72.

³⁷² Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 141.

³⁷³ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 142.

³⁷⁴ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 143.

³⁷⁵ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 40.

üzere; 1 dinar, 2 müd buğday, 2 kışt zeytinyağı, 2 kışt susam yağı veya sirkeyle cizye koydu³⁷⁶.

Hiz. Ömer, Sevad bölgesi fethedilince oraya araziyi ölçmeye ve vergi işleriyle ilgilenmesi için Osman b. Huneyf'i gönderdi. Osman b. Huneyf, araziyi ölçtü ve vergi matrahlarını belirledi. Bu bölgede yaşayan kişiler içinde zengin olanları için 48, orta hallileri için 24, ortanın altında olanları içinde 12 dirhem cizye tayin etti³⁷⁷. Yukarda ki bilgilerden de anlaşılmaktadır ki, cizye mükelleflerinin farklı miktarlarda cizye ödemeleri ve matrahlarının bu şekildeki tespiti ilk defa Hiz. Ömer döneminde yapılmıştır. Hiz. Ömer'in bu uygulamasıyla bir bölge halkını kümülatif olarak değerlendirmeden vazgeçilerek bireysel bir değerlendirmeye ve bireylerin ekonomik durumları ödemelerde dikkate alındığı anlaşılmaktadır. Serahsi, Hiz. Ömer'in bu görüşü istidlalinde sadece kendi reyine göre değil, Hiz. Peygamber'den duymuş olabileceği bir hadise dayanmış olabileceği kanaatindedir³⁷⁸.

Zikri geçen bilgileri değerlendirdiğimizde Hiz. Peygamber döneminde ve halifeler döneminde farklı oranlarda cizye alındığı ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, Hiz. Ömer döneminde zımmîlerin topluca değerlendirmekten vazgeçilerek maddi durumlarına göre cizye oranları belirlenmeye başladığını görmekteyiz.

Serahsi'nin yukarıda zikredilen görüşünden ve Hanefi mezhebinin hüküm istinbatında sahabe kavline vermiş olduğu değerden hareketle Hanefilerin cizye miktarı konusundaki görüşü şu şekilde olduğunu söyleyebiliriz: Zımmîlerin zenginlerinden 48, zenginlerin bir alt seviyesi olan orta hallilerden 24, tarım, amelelik gibi işlerle geçimini sağlayanlardan 12 şer dirhem cizye alınır³⁷⁹. Zenginlik ve fakirlik ölçüleri bölgeler arasında farklı olabileceğini dile getiren Serahsi, bunun kararını -kimin zengin kimin fakir sayılacağını- devlet başkanına bırakmaktadır³⁸⁰. Cizye altın ve gümüş gibi paralarla ödenebileceği gibi mükellefin getireceği hayvan veya kullanışlı çeşitli mallarla da olabilir. Ancak bu hayvan veya malların kıymetleri hesap edilerek cizye alınabilir³⁸¹. Hiz. Ömer, şarabın, domuzun veya ölü hayvanın aynı olarak cizye verilmesini kabul etmemiş, ancak; bu sayılan malların cizye mükellefi tarafından satılıp değerinden

³⁷⁶ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 41.

³⁷⁷ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 38.

³⁷⁸ Serahsî, **Mebisut**, X, 78.

³⁷⁹ Serahsî, **Mebisut**, X, 78.

³⁸⁰ Serahsî, **Mebisut**, X, 78.

³⁸¹ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 122.

vergisinin alınmasına müsaade etmiştir³⁸². Hz. Ali’de cizye mükelleflerinden iğne, çuvaldız gibi mamül mallardan cizye tahsil etmiştir. Onların cizyelerinden bu malların değerlerini düşmüştür³⁸³.

3.4. Zımmîlerden Vergilerin Toplanma Şekilleri

Peygamber efendimiz Bahreynli Mecusilerden cizye aldı, onların cizyelerini toplamak için Ala b. el-Hadrami’yi görevlendirdi³⁸⁴. Sonraki halifeler dönemlerinde de cizyeleri ve haracları toplamak için âmiller görevlendirdikleri anlaşılmaktadır. Ebu Yusuf, kitabında şu tavsiyelerde bulunmaktadır. “Harac toplamakla görevli olanlara emirler ver. Dini ve emaneti bakımından güvenilir olanları köylere, kasabalara göndersinler. Ve ne kadar gayr-ı müslim mükellef varsa tespit etsinler. Mükelleflerin ne kadar vergi ödeyeceklerini belirledikten sonra vergileri toplansınlar”. Ebu Yusuf tavsiyelerine şu şekilde devam etmektedir. “Eğer amillerden birisine köyün önde geleni **seninle anlaşalım, bu köyün cizyesini sana toptan ödeyeyim, sonra ben onlardan toplarım** derse, buna yanaşmasın. Çünkü bu şekilde yapılacak mültezimlik anlaşması cizye gelirinin çoğunun zayı olmasına neden olur”³⁸⁵.

Halid b. Velid, Hire halkıyla yapmış olduğu antlaşmada Hireli’lerin sorumlu oldukları vergiyi Hire memurlarının toplamasını, toplanan vergilerin Hireli’ler tarafından bizzat hazineye teslim edilmesiyle Hireli’leri sorumlu tutmuştur³⁸⁶. Hireli’ler vergilerin toplanmasında ve hazineye aktarılmasında Müslümanlardan yardımcı isteyebileceklerdir. Bu yardımcıların masrafları İslam devleti hazinesinden karşılanacaktır³⁸⁷.

Serahsi, zımmîlerden cizyeyi alırken onların Müslümanlar karşısında küçük düştükleri hissettirilerek alınması gerektiğini belirtir³⁸⁸. Tevbe suresi 29. Ayette geçen

صاغرونوهم **islam’ın üstünlüğünü kabul etme ve Müslümanlar karşısında küçük düşme duygusu içinde...**³⁸⁹ ifadesinin bunu gerektirdiğini ifade eder.

³⁸² Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 122.

³⁸³ Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 122.

³⁸⁴ Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 130.

³⁸⁵ Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 124.

³⁸⁶ Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 144-145.

³⁸⁷ Ebu Yusuf, Kitabu’l-Harac, 144-145.

³⁸⁸ Serahsî, Mabsût, X, 81.

³⁸⁹ Serahsî, Mabsût, X, 81.

Zımmî, cizyesini bizzat kendisi getirmelidir. Cizyeyi teslim ederken zımmî ayakta olmalı, teslim alan Müslüman ise oturur vaziyette bulunmalıdır³⁹⁰.

Verilen bilgilerden zımmîlerin cizye ve haraclarının Müslüman yöneticiler tarafından görevlendirilen kişiler ve fethedilen bölgelerin insanlarının belirlemiş olduğu kişilerin eliyle gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Cizye ve haraclar görevli kimseler tarafından mükelleflerden arada her hangi bir aracı olmaksızın alındığını söyleyebiliriz.

Hız. Ömer döneminden itibaren fethedilen topraklar askerlere dağıtılmayarak sahiplerinin elinde bırakılmış ve arazi sahipleri ellerinde bulundurdıkları toprak miktarınca vergi ödedikleri görülmektedir. Sonraki dönemlerde ise toprağın miktarına göre değil de topraktan çıkan ürünün oranına göre vergilendirildiği dikkat çekmektedir. Zımmîlerden alınan gelir vergileri değerlendirildiğinde, vergiye tabî olan mallar açısından, vergilerin toplanma zamanı açısından ve toplanma yöntemi açısından Müslüman tebea ile eşit şekilde değerlendirilmiştir. Ancak, zımmîlerin gelir vergisi açısından Müslümanların ödediğinden bir kat daha fazla vergi ödedikleri görülmektedir. Bu fazlalığın İslam yönetiminin gelirini artırırken, tebea arasında ise Müslümanların zımmîlerden daha fazla zenginliği elde etme amacı düşünülmektedir. Askere alınmayan zımmîler, bunun yerine cizye ile mükellef tutulmaktadırlar. Cizye vergisi konulurken mükelleflerin ekonomik düzeyleri de dikkate alındığı ve geliri olmayan şahıslardan da alınmadığı dikkat çekmektedir. Bu İslam toplumunun yöneticilerinin hoş görülerini güzel bir şekilde görülmektedir.

4. ZİMMÎLERE YÖNELİK KISITLAMALAR VE DİĞER SORUMLULUKLAR

4.1. Elbiselerine ve Diğer Konulara Yönelik Kısıtlamalar

Hız. Ömer'in kölesi Elsem'den Ubeydullah b. Nafî'den Ebu Yusuf şöyle rivayet etmiştir. Hız. Ömer, amillerine birer mektup yazarak, zımmîlerin boyunlarına mühür takılmasını emretti³⁹¹.

Ebu Yusuf, Kamil b. Alâ;Habib b. Sabit'ten şöyle rivayet etti: Hız. Ömer, Osman b. Huneyf'i, sevad arazisini ölçmesi için gönderdi. Ayrıca Osman b. Huneyf, sevad halkından 500 bin gayr-i müslimin boynuna verecekleri cizye miktarı yazılı olan

³⁹⁰Serahsî, Mebsût, X, 81.

³⁹¹ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 128

mühürler taktı³⁹². Bu mühürlerde kişilerin durumuna 48, 24, 12 dirhem yazılıydı³⁹³. Zimmîler, dilerse cizyeler toplandıktan sonra boyunlarına takmış oldukları mühürleri çıkarabilirler³⁹⁴. Ancak, zimmîler günlük yaşantıda aşağıda tasvir etmeye çalışacağımız şekilde giyinmeleri gerekmektedir.

Zimmîler, Müslümanların bellerine bağladıkları kuşaklardan bağlayamazlar. Bunun yerine kalın ipliklerden yapılmış kuşakları bağlamaları gerekir. Başlarına çizgili kalansüve (şapka) giymeleri sağlanmalıdır. Atlarının eğlerinin tümseklerinin demirden değil tahtadan yapılmış olması gerekmektedir. Papuç bağları çift olmalıdır. Kadınlarının cins binek develerine binmeleri engellenmelidir.

Zimmîler, savaş kıyafetleri giyemezler. Savaş elbisesi giyen bir zimmînin kıyafeti giyme konusunda geçerli bir mazeretinin bulunması gerekmektedir. Geçerli mazereti yoksa üzerinde bulundurduğu savaş araçlarına göre cezaya çarptırılır³⁹⁵.

Zimmîler, giyinmelerin de Müslümanlara benzemeye çalışmadıkça istediklerini giyebilirler³⁹⁶. Bundan maksatta Müslümanla zimmînin birbirinden ayırt edilebilmesi içindir³⁹⁷.

Zimmîlerin elbiselerine sınırlama getirilmesi onları Müslüman tebeadan ayırt edebilmek için yapıldığı ilk başta söylenebilir. Bu değerlendirmeye ek olarak Müslümanların üstün olduğunu da göstermek adına zimmîlerin elbiselerine sınırlama getirildiği de söylenebilmektedir. Zimmîlerin savaş elbiseleriyle İslam toplumu içerisinde gezmeleri Müslümanlara zarar vermemeleri açısından oldukça önemli görülmektedir.

4.2. Antlaşmalarda Konulmuş Sorumluluklar

Hız. Ömer'in yapmış olduğu antlaşmalarda zimmîlere cizye ve haractan başka şu sorumlulukları da şart koşmuştur. Müslümanları üç gün süreyle misafir etmeleri, Müslümanlara yol göstermelerini, Müslümanlara karşı kafirlere yardım etmemeleri, her hangi bir suçluyu korumamalarını şart koştadır³⁹⁸.

³⁹² Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 128.

³⁹³ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 128.

³⁹⁴ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 128.

³⁹⁵ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 144-145.

³⁹⁶ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 144-145.

³⁹⁷ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 127.

³⁹⁸ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 38.

Iyad b. Ganem, Harran'ı fethettiğinde cizye ve haractan farklı olarak köyde yaşayanlar için ordunun yiyecek erzakını karşılamayı da şart koşturmuşur³⁹⁹.

Ebu Ubeyde b. Cerrah, Şam halkıyla yapmış olduğu antlaşmada onlara, nehirlerin üzerine kendi mallarından köprüler yaptırmalarını, hiçbir Müslümana küfretmemelerini, hiçbir kimseyi dövmemelerini, Müslüman orduları için ateş yakmalarını, Müslümanların sırlarını ve gizli askeri bölgelerini yabancılara göstermemelerini, evlerinde silah bulundurmamalarını şart koşturmuşur⁴⁰⁰.

Yukarıda zımmîler için konulan ek şartlar İslam toplumunun faydası gözetilerek konulduğu görölmektedir. İslam toplumunun yöneticileri kamu yararını gözeterek bu şartları koymuşlardır. Zımmîler için sadece cizye ve harac vergisi değil, bunlara ek olarak İslam toplumu için faydalı olabilecek şartları da ekledikleri görölmektedir. Bu ek şartların İslam toplumu için faydalı olduğunu söyleyebiliriz.

³⁹⁹ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 40.

⁴⁰⁰ Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 138.

SONUÇ

Hanefi mezhebi âlimleri İslam toplumun parçası olan zimmîlerin canlarına yönelik saldırılarda hiçbir ayırım gözetmemektedir. Bu görüşü çeşitli nasslar ve akli delillerle desteklemektedirler. Bu konudaki müeyyidelerin İslam hukukuna göre düzenlenmesi gerektiğini ifade etmektedirler.

Zimmîlerin ticari ilişkilerinde İslam hukukunun kurallarına uygun hareket etmeleri gerektiği ancak, bunu sadece şarap ve domuz gibi Müslümanlar için mütekavvim olmayan malların bu kuraldan istisna edildiği görülmektedir. Hanefi âlimler şarap ve domuzun alış-verişinin istihsan sebebiyle serbest bırakıldığını söylemektedirler. Riba gibi Müslümanlar için yasak olan akitler zimmîler içinde yasak olduğunu kabul etmektedirler. Alış-veriş açısından üzerinde durulan konuların daha çok şarap borcu olan veya bu borca kefil olan kimseler Müslüman olsalar ne gibi sorumluluklarının söz konusu olacağı gibi meselelerdir Ayrıca zimmîlerin savaşa katıldıklarında ganimetten pay alıp-alamayacakları konusu da Hanefi âlimlerce tartışılmış, devlet başkanının belirleyeceği miktarda ganimetten pay alabileceklerine karar verilmiştir. Şarap ve domuz satımını hariç tutarsak zimmîlerin muamelata dair hukuk kurallarının tamamında İslam hukukuna uymaları gerektiği görülmektedir.

Zimmîlerin, özel hayatlarıyla alakalı haklarında da zimmîler, bazı durumlarda kısıtlandığını görmekteyiz. Nitekim zimmî biri mahremi bir kimse ile evlendiğinde her ne kadar buna bir yaptırım uygulanmıyorsa da İslam toplumunun yöneticilerine başvurulduğunda İmam Muhammed ve Ebu Yusuf'a göre aralarının ayrıldığını görmekteyiz. Zimmî eşler arasında çok büyük farklar olduğunda toplumda meydana gelebilecek olumsuz durumlardan dolayı denkliğin (kefaet) kullanılabileceği görüşü dikkat çekmektedir. Ebu Hanife aralarında yöneticilerin hüküm verebilmesi için kadının ve erkeğin hüküm verilmesi konusunda ittifak etmeleri gerektiği kanaatindedir. Ayrıca zimmîlerin zihar, îla gibi yaptıkları her türlü boşamayı kabul etmektedirler. Zimmîler üç defa boşadıkları eşleriyle Müslümanlardan farklı olarak tekrar evlenebilmektedirler. Zimmîlerin evliliklerinden doğan çocuklarını nesebi hususunda her hangi bir tereddüt olmaksızın sabit olduğunu görmekteyiz. Anne-babadan biri ehli kitaptan olsa diğeri Mecusi veya başka bir dine mensup olsa çocuğun yararı gözetilerek ehli kitap olana nisbet edilmekte ve çocuk da ehli kitap sayılmaktadır. Müslüman kimse ile zimmî neseb konusunda iddiada bulunacak olsa Müslümanın lehine karar verilirken ehli kitap zimmî

ile mecusi zımmî neseb konusunda iddiada bulunduğunda ehli kitap olanın lehine karar verileceği kabul edilmektedir. Müslüman köle ile zımmî hür kimse bir çocuğun nesebi konusunda iddiada bulunacak olsa hür zımmînin tercih olacağını görmekteyiz. Vasiyetlerde de zımmîlerin Müslümanlar gibi değerlendirildiği dikkat çekmektedir. Onlarda mallarının üçte birini vasiyette bulunabilmektedirler. Zımmîler için en geniş özgürlük alanının özel hayatla ilgili hükümlerde olduğu görülmektedir. Ancak, bu özgürlük alanı mahremi olan kadınla evlenebilmesi, şahitsiz akdedilen nikahlarını geçerli sayılması, üç defa boşanmış eşlerin İslam hukukun hükmünün hılfında tekrar evlenebilmeleri, iddet süresi içerisinde başka bir kimseyle evlene bilmeye sınırlı kaldığı görülmektedir. Diğer özel hayatla ilgili hususlarda İslam hukukuna göre hüküm verildiği görülmektedir. Ayrıca İslam hukukundan istisna tutulan alanlarda da çıkabilecek anlaşmazlıklarda İslam hukukunun kurallarının tercih edileceği söylenmektedir. Bu cümleden olarak özel hayatla ilgili alanlarda da İslam hukukun kurallarının geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

Zımmîlerin, adli ve hukuki hakların yerine getirilmesinde suçun tespitinde ikrar, şahitlik gibi hususlar onlar içinde kabul edilmektedir. Ancak, şahitlik hususunda zımmîler kendi aralarında birbirlerinin aleyhlerine ve lehlerine yaptıkları şahitlikler geçerli kabul edilirken Müslüman kimselerin aleyhlerine yaptıkları şahitlikleri kabul edilmemektedir. Suçluları sabit olan kimselere ayırım gözetilmeksizin İslam hukukun cezaları tatbik edilmektedir. Dört tane zımmînin şahitliğiyle sabit olan zina cezası uygulanırken ceza uygulanan zımmî Müslüman olsa cezası düşebilmektedir. Adli işlerde suçun ispatlanmasında, hangi müeyyidenin uygulanacağı ve hangi hukuk kurallarının geçerli olacağı hususları ön plana çıkmaktadır. Tüm sayılan bu alanlarda zımmîlerin İslam hukukunun kurallarıyla sorumlu olduklarını söyleyebiliriz.

Zımmîler önceden yapılmış mabetlerinde ibadetlerini yapabilmektedirler. Yeni mabet inşa edemezler ama eski mabetlerinin kırılıp, yıkılan yerlerini tamir edebilirler. Ezan vakitlerinde çan çalınmaması, Müslümanların içinde hac çıkarmama gibi bazı kayıtların konulduğu görülmektedir. Zımmîlerin dini hayatlarını yaşamaları hususunda kargaşaların önlenmesi için çeşitli tedbirler alınmış ve bunlara uygun hareket etmeleri istemiştir. Dinlerini yaşamalarına bu kurallar çerçevesinde izin verilmiştir.

Zımmîlerin sorumluluk açısından harac, cizye ve gelir vergileriyle sorumlu tutulmaktadır. Bu vergilere ek olarak zımmîlerin sosyal hayatta Müslümanlardan ayırt

edilebilmesi için bazı elbiseler açısından da sınırlama getirildiği görülmektedir. Ayrıca, zimmîlerin yaşadıkları bölgelere bağlı olarak antlaşmalarda bazı ek sorumluluklarda yüklendiği görülmektedir. Ekonomik sorumluluklar incelendiğinde zimmîlerden alınan vergilerin Müslümanlardan alınan vergilerin iki katı olduğu görülmektedir. Bu yaklaşım Müslümanların ekonomik açıdan zimmîlerden daha üstün olmaları anlayışını içinde barındırmaktadır. Ancak tarihi süreç içerisinde çeşitli sebeplerden dolayı dengenin zimmîler lehine bozulduğunu söyleyebiliriz. Dengenin bozulmasında en önemli nedenlerden biri Müslüman tebeanın askerlikle sorumlu olması zimmîlerin bundan muaf tutulmaları olduğu kanaatindeyiz. Çünkü Müslümanlar askerlikte şehit olabilmekte askerlik uzun yıllar sürebilmekte bu zaman diliminde ekonomik bir faaliyet yapamamaktadır. Buna karşılık zimmî ekonomik faaliyetler geliştirerek ekonomik alanda kendisini geliştirmektedir.

Zimmîlerin haklar açısından değerlendirdiğimizde hakkın elde edilmesi, kullanılması açılarından istisna ettiğimiz özel hayat haklarıyla alakalı olan birkaç konu haricinde İslam hukuku ile kayıtlı olduklarını söyleyebiliriz. Özellikle son dönemlerde iddia edildiği gibi zimmîlerin yargı özerkliliğinin bulunmadığı kanaatini taşımaktayız.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdurrezzak, Ebu Bekir Abdürrezzak b. Hemmam b. Nafi es-San'ani el-Himyari, **Musannef**, Thk: Habibi'r-Rahmani'l-E'zamî, Nşr: el-Meclisü'l-'İlmî, Beyrut, 1970.
- Acar, H. İbrahim, "Muahayyerlik", **DİA**, İstanbul, 2006, XXXI, 25, 30.
- Apaydın, H. Yunus, "Fesad", **DİA**, İstanbul, 1995, XII, 417, 421.
- Apaydın, Hacı Yunus, "Kefalet", **DİA**, İstanbul, 2002, XXV, 168, 177.
- Atar, Fahrettin, "Mükatebe", **DİA**, İstanbul, 2006, XXXI, 531, 533.
- Bardakoğlu, Ali, "Diyet", **DİA**, İstanbul, 1994, IX, 473, 479.
- Belazuri, Ahmed b. Yahya b. Cabir, **Futuhu'l-Büldan**, Nşr; Rıdvan M. Rıdvan, Kahire, 1932.
- Beyhaki, Ebi Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, **Sünenü'l- Kübra**, Thk: Muhammed Abdulkadir 'Ata, Daru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, TARİH
- Bilmen, Ömer Nasuhi, **Hukukî İslamiyye Ve Istılahı Fıkhiyye Kamusu**, Bilmen Yayın Evi, İstanbul, 1976.
- Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, **es-Sahih**, Daru İbn Kesir, Beyrut, 2002.
- Cessas, Ebi Bekr Ahmed b. Ali Razi, **Ahkamü'l-Kuran**, Thk: Muhammed Sadık Kamhavi, Daru'l-ihyâit-Türasi'l-Arabi, Lübnan, Beyrut, 1992.
- Ceziri, Abdurrahman İbni Muhammed **el- Fıkhu Ala Mezhebi'l-Erbia**, Thk: Şeyh İbrahim Muhammed Ramazan, Nşr: Daru'l-Erkam Bin Ebi'l-Erkam, Beyrut.
- Cürcani, Ali b. Muhammed es-Seyyid, **Mu'cemu't-Ta'rifat**, Thk: Muhammed Sıddık Mişavi, Darü'l-Fazile, Kahire, Ts. ,
- Çolak, Abdullah, **İslam Aile Hukuku**, Medipres Yayıncılık, Malatya, 2013.
- Dağcı, Şamil, "Kıyas", **DİA**, Ankara, 2002, XXV. 488, 495.
- Debusi, Ebu Zeyd, **Te'sisu'n-Nazar**, Çev: Koca, Ferhat, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2009.
- Duman, Ali, **İslam Hukukuna Göre Siyasi Fikir Hürriyeti**, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 1999
- Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim, **Kitabu'l-Harac**, Daru'l-Marife, Beyrut, 1979.

- Ebu Yusuf, **Asar**, Thk: Ebu'l-Vefa, Nşr: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, Ts.
- Erdoğan, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1998.
- Erkal, Mehmet, “Cizye”, **DİA**, İstanbul, 1993, VIII, 42, 45.
- Erkal, Mehmet, **İslam'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları**, İsam, 2009.
- Fayda, Mustafa, **Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1989.
- Fayda, Mustafa, “Fey”, **DİA**, İstanbul, 1995, XII, 512-517.
- Hamidullah, Muhammed, **İslam Peygamberi**, Çev: Tuğ, Salih, İrfan Yayıncılık, 6. Baskı, İstanbul, 2003.
- İbn Hümam, Kemallettin Muhammed b. Abduvahid es- Sivasi, **Fethul Kadir**, Kahire, Tarihsiz.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail İmadu'd-Din İbn Ömer İbn Kesir İbn Davud el Dimeşki, **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, Çev, Keskin, Mehmet, Çağrı yay. İstanbul, 2008.
- İbn Manzur, Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem, **Lisanü'l-Arab**, Müessisetü'l-e'alami li'l-matbuat, Lübnan, Beyrut, 2005.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid, **Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktasid**, Daru Kahraman, İstanbul, 1985.
- Kallek, Cengiz, “Haraç”, **DİA**, İstanbul, 1997, XVI, 71, 87.
- Karaman, Hayrettin, **Mukayeseli İslam Hukuku**, Nşr: Nesil Yayınları, İstanbul, 1986.
- Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, **Te'vilatü'l-Kuran**, Thk:Muhammed Boynukalın- Bekir Topalloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005.
- Maverdî, Ali b. Muhammed b. Habib Ebi'l- Hasan, **Ahkamü's-Sultaniyye**, Thk: Ahmed Abdüsselam, Nşr: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, Ts.
- Mavsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud b. Mahmud Ebu'l-Fazl Mecdu'd-din, **İhtiyar**, Thk: MahmudEbu Dakika, Nşr: Çağrı Yayınları, İstanbul, 2007.
- Mervezi, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Hakim Şehid, **Kafî**, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Süleymaniye Kütüphanesi.

- Özel, Ahmed, **İslam Hukukunda Ülke** kavramı, Marifet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1984,
- Öztürk, Levent, **İslam Toplumunda Hristiyanlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2012.
- Serahsi, İmam Muhammed b. Ahmed Serahsi, **Şerhu Kitabı's-Siyeri Kebir**, Thk. Kemal Abdülazim el-İnani, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Ts.
- Serahsî, Mebsût, Nşr: Daru'l-Ma'rife, Beyrut, Ts,
- Şeybani, Ebu Abdullah b. Muhammed b. Hasan, **el-Asl el-Ma'ruf bi'l-Mebhut**, Thk: Ebu'l-vefa el- Efğani, İdaretü'l-Kuran ve'l-Ulumu'l-İslamiyye, Karatşi Ts.
- Şeybani, Ebu Abdullah Muhammed b. Hasan, **Siyeri Sağır**, Thk. Mecid Huduri, Nşr. Daru'l-muttehide; Beyrut, 1975.
- Şeybani, **el- Cami'ü's-Sağır Mea Şerhihi en-Nafi'u'l-Kebir**, Ebi'l-Hasanati Abdülhayyi el-Leknevi, Nşr: İdaretü'l-Kur'an Ve Ulumu'l-İslamiyye, Karatşi, 1990.
- Mervezi, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Hakim Şehid, **Kafi**, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul, Ts.
- Vezaretu'l-Evkaf ve Şuunü'l-İslamiyye lil-Kuveyt, **el- Mevsuatü'l-Fıkhiyye**, Kuveyt, 1983.
- Yavuz, Yunus Vehbi, "Fitre", **DİA** İstanbul, 1996, XIII, 160, 161.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu**, Haz. Sıtkı Güllü, Eser Neşriyat, İstanbul, 1997.
- Zeyadan, Abdulkerim, **Ahkamü'z-Zimmîyyin Ve'l-Müste'minin Fi Dari'l-İslam**, Nşr: Mektebetü'l-Kuds, Beyrut, 1986.