

ZİMMET

re 1402/1982, s. 30; Allâh el-Fâsi, *Medhal fi'n-na-zariyyeti'l-âmmeh li-dirâseti'l-fikhi'l-İslâmî ve muşkârenetihî bi'l-fikhi'l-ecnebi* (nşr. Abdurrahman b. el-Arabî el-Harîşî), Rabat 1985, s. 49-53; Nûh Ali Selmân, *İbrâ'ü'z-zimme min huquku'l-îbâd*, Amman 1987, s. 31-39; Abdürrezzâk Ahmed es-Senhûrî, *Meşâdirü'l-hak fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1997, I, 17-20, 23-24; Bilal Aybakan, *İslam Hukukunda Borçların İfası*, İstanbul 1998, s. 26-27; Hasan Hacak, *İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi* (doktora tezi, 2000), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 88-89, 132-134, 249-250; a.mlf., *Atomcu Evren Anlayışının İslam Hukukuna Etkisi*, İstanbul 2007, s. 143, 151-154; a.mlf., "Misli", *DİA*, XXX, 187-188; Zekiyyüddin Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 2007, s. 296; Samagan Myrzaibrahimov, *İslam Hukukunda Kişilik Haklarının Temellendirilmesi* (doktora tezi, 2008), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 101-117; Mansûr Hâtem el-Fetlâvî, *Nazariyyetü'z-zimmeti'l-mâliyyeh: Dirâse muşkârene beyne'l-fikheyni'l-vaz'î ve'l-İslâmî*, Amman 2010, tür.yer.; Ali Haffî, *el-Hak ve'z-zimme ve te'sîrû'l-mevt fihimâ ve buhûşûn uhrâ*, Kahire 1431/2010, s. 108-129; Abdürrahim b. Selâme, "ez-Zimme ve'l-ehliyye fi'ş-şer'i'ati'l-İslâmiyye ve'l-kavânini'l-vaz'iyye", *el-Bahşû'l-İlmi*, sy. 20-21, Rabat 1972-73, s. 43-48; Mahdi Zahraa, "Legal Personality in Islamic Law", *Arab Law Quarterly*, X, London 1995, s. 193-206; M. Ali eş-Şerefi, "Bahş fi'l-âlâkati beyne ehliyyeti'l-vücûb ve'z-zimme: Dirâse muşkârene beyne'l-fikhi'l-İslâmî ve'l-kânûni'l-vaz'î", *Mecelletü'd-dirâsâti'l-ictimâ'iyye*, sy. 16, San'a 2003, s. 221-264; Mehmet Dirik, "İslam Hukuku'nda Ceninin Mal Varlığı Hakları", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 20, Konya 2012, s. 211-235; "ez-Zimme", *Mu.F.*, XXI, 274-279; M. Akif Aydın, "Deyn", *DİA*, IX, 266-268; Ali Bardakoğlu, "Ehliyet", a.e., X, 534-535; a.mlf., "Hak", a.e., XV, 144.



EYYÜP SAİD KAYA – HASAN HACAK

ZİMMÎ (الذمي)

İslâm ülkelerinde yaşayan gayri müslim tebaa için kullanılan bir terim.

Sözlükte "bir kimsenin yüklendiği, ödemeye mecbur olduğu borç, alacak; himaye, sahip çıkma; antlaşma, ahid" anlamlarındaki **zimm** kökünden gelen **zimmî** (çoğulu **zimem**) "kendisine güvence verilen, koruma altına alınan kişi" demektir. İslâm ülkesinde (dârülislâm) vatandaş olarak müslümanlarla beraber yaşayan başka din mensuplarına **zimmî** yanında **ehl-i zimme** de (ehlü'z-zimme) denilir. **Zimme** kelimesi Kur'an-ı Kerim'de "verilen söz, antlaşma" mânasında iki yerde geçmektedir (et-Tevbe 9/8, 10). Hadislerde de **zimmî** yanında "ehlü'z-zimme, zimmetullâhi ve zimmetü resûlihî" terkipleri sıkça yer alır (Wensinck, *el-Mu'cem*, "zmm" md.).

Bütün insanlığa gönderilmiş son ilâhî din olan, Kur'an-ı Kerim'de evrensel niteliğine defalarca vurgu yapılan, dinde basıkı keskin şekilde yasaklayan İslâmiyet, bunun neticesinde kendi mensuplarının oluşturduğu bir toplumda başka din mensuplarının inanç hürriyetine, can ve mal güvenliğine sahip olarak yaşamalarına izin vermiştir. Hz. Peygamber, hicretten sonra Medine'de yaşayan müslüman (muhaçirler ve ensar), müşrik ve yahudi zümrelerinin, diğer bölgelerde yaşayan toplumlardan ayrı bir "ümme" teşkil ettiğini ilân edip her zümrenin hak ve sorumluluklarını "Medine vesikası" ile kayıt altına almış, böylece farklı din ve kültürlerle sahip zümrelerin bir arada yaşamasını mümkün kılan, İslâm tarihi boyunca ve günümüzde de uygulanan bir cemiyet modelinin ilk adımını atmıştır. Bir kısmı müşrik kalan Evs ve Hazrec kabilesi mensuplarının daha sonraki yıllarda tamamen Müslümanlığa geçmesi ve sözleşme hükümlerine uymayan yahudi kabilelerinin de başka bölgelere sürülmesi üzerine Medine'de yalnız müslümanlar kalmış, söz konusu sözleşme de gayri müslimler bakımından yürürlükten kalkmıştır. Bu sözleşmede yer alan ve Medine'nin savunulması için yahudilerin müslümanlarla birlikte savaşmalarını, bu hususta her iki tarafın eşit haklara sahip olduğunu, askerliğin nöbetleşe yapılacağını, savaş masraflarının ortaklaşa karşılanacağını, yahudilerin de diyet ödemelerini şart koşan bazı esaslar (Muhammed Hamîdullah, *el-Veşâ'iku's-siyâsiyye*, s. 57 vd. [nr. 1], md. 1, 15, 18, 19, 24, 37, 38) daha sonraki dönemlerde zimmîlerle yapılan antlaşmalarda yer almamıştır. Buna karşılık ihtilâflı hususlarda Allah'ın resulüne başvurulması, yahudilerin ve müslümanların dinlerinin yalnız kendilerine ait olması, düşmanla ittifak ve yardımlaşmanın yasaklanması, adaletin icrasına engel olunmaması ve kurallara riayet edilmesi gibi hususlar (md. 1, 25, 33, 36, 42, 43) daima zimmîlerden istenen esaslar arasında yer almıştır. 7 (629) yılında Fedek dahil Hayber ve çevresinin fethinin ardından Resûl-i Ekrem'den topraklarından çıkarılmamalarını isteyen yahudilerle ziraî ortaklığa karar verilirken ayrı bir zimmet antlaşması yapılmamış ve 20 (641) yılında ziraî ortaklık kararını fesheden Hz. Ömer kendilerini Filistin bölgesine sürüncüye kadar eski yerlerinde yaşamışlardır.

Resûlullah'ın sağlığında İslâm ülkesinde yaşamak istediği halde Müslümanlığı kabul etmeyenlere malî sorumluluk yüklenerek kendilerine zimmî statüsü veril-

mesi Tevbe sûresinin "cizye âyeti" denilen 29. âyetine dayanır. 9 (631) yılında nâzil olan Tevbe sûresinin bu âyetinde müşriklerle Ehl-i kitap mensuplarının konumları birbirinden ayrılmış, Ehl-i kitap mensuplarının cizye ödemeleri şartıyla zimmî kabul edilecekleri belirtilmiştir. Hz. Peygamber bu hükme istinaden Tebük Seferi esnasında Eyle, Ezruh, Cerbâ ve Dümetül-cendel; ertesi yıl Necran, Yemen, Bahreyn, Maknâ, Teymâ ve Hecer halklarıyla yaptığı barış antlaşmalarına cizye yükümlülüğünü koydurmuştur. Adı geçen bölgelerde yaşayan gayri müslimlerin Ehl-i kitap olması cizye âyetine uygundu. Ancak Bahreyn, Yemen ve Hecer bölgelerinde Ehl-i kitap yanında Mecûsîler'le de zimmet antlaşması yapılmış ve Resûl-i Ekrem'in bu din mensupları hakkında, "Onlara Ehl-i kitap muamelesi yapın" emriyle (*el-Muvaftâ', "Zekât"*, 42; Ebû Ubeyd Kâsım b. Selâm, s. 45) kendilerinden cizye alınması uygulamasına gidilmiştir. Ancak kadınlarıyla evlenilmesi ve kestikleri hayvanların yenilmesinin yasaklanması suretiyle Mecûsîler yahudi ve hıristiyan zümrelerinden ayrılmıştır (Fayda, s. 125-129). Gayri müslim zümrelerden müşriklerin durumu ise Tevbe sûresinin ilk yirmi sekiz âyetinde farklı bir statüye bağlanmıştır. Mekke'nin fethinden sonra Resûlullah'ın Kâbe'yi ziyaret için kendilerine izin verdiği Huzâa ve Müdlic kabilelerinden henüz müslüman olmamış kimselerle yaptığı antlaşma feshedilmiştir (Taberî, X, 44). Bazı fakihlerin Arap müşrikleri diye nitelendirdikleri, Tevbe sûresinin ilk âyetine göre Kâbe'yi ziyaret için kendilerine izin verilip muahede yapılmış olan kişilerin antlaşma süreleri tamamlandıktan sonra müslüman olmadıkları takdirde katledilmeleri emredilmiş, Kâbe'ye ve Mescid-i Harâm'a girmeleri kesinlikle yasaklanmıştır. Hangi dinî zümrelerle zimmet antlaşması yapılabileceği hususu fakihlerce tartışılmış olmakla birlikte (aş.bk.) İslâm tarihi boyunca müslümanlar fethettikleri ülkelerde kalıp kendileriyle beraber yaşamayı kabul eden Hindular, Budistler ve Kuzey Afrika'daki putperest Berberîler gibi farklı din mensuplarıyla cizye antlaşması yapmışlardır. Esasen gayri müslimlerden cizye alınması emrini ihtiva eden ve zimmet akdine temel oluşturmuş Tevbe sûresinin 29. âyeti, insanlar arasındaki ilişkilerde savaşa ve savaş haline son veren bir düzenlemeyi içermekte ve zimmet akdinin tek tek fertlerden ziyade bir bölge veya şehir halkının dinî zümreleriyle gerçekleştirildiği bilinmektedir. Gayri müslim tebaa ile yapılan zimmet ant-

laşması karşılığında onların yurt içinde ve dışında can, mal ve inanç hürriyetleri güvence altına alınmıştır. Nitekim Hz. Peygamber, Eyle halkı ile imzaladığı zimmet antlaşmasıyla cizye ödemeleri karşılığında onların bu haklarını taahhüt etmiş, Teymâ'da yaşayan yahudilerle yapılan antlaşmada ise, "Onları himaye etmek bizim vazifemiz, cizye ödemek de onların vazifesidir" hükmünü muahede metnine yazdırmıştır (Muhammed Hamîdullah, *el-Veşâ'îku's-siyâsiyye*, s. 98 [nr. 19], s. 116 [nr. 30]). Benzer bir ifade Necranlılar'la gerçekleştirilen muahedede, "Necranlılar'a ve onlara bağlı olanlara Allah'ın civarı ve Allah'ın elçisi Muhammed nebînin zimmeti" şeklinde yer almıştır (a.g.e., s. 175 vd. [nr. 94]). Buna göre müslümanlar cizyeyi gayri müslimleri himaye karşılığında almış, kendilerini himaye edemedikleri durumlarda toplanan vergilerin iadesini de taahhüt etmişlerdir. Nitekim Hz. Ömer'in Suriye valisi Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Humus halkını Bizans'a karşı savunamayacağını anlayıp şehri terketmek zorunda kalınca topladığı cizyeyi geri vermiştir. Aynı uygulamanın Suriye'nin diğer şehirlerinde de yapıldığı bilinmektedir. Humus halkı müslümanların bu davranışı üzerine onların lehine casusluk yapmış, Bizans ordusuyla ilgili topladıkları bilgileri kendilerine vermiştir (Ebû Yûsuf, II, 191-197). Resûl-i Ekrem, zimmet antlaşmalarında yer alan tâlimatlarından başka zimmiye zulüm ve haksızlık yapan, ona gücünün üstünde sorumluluk yükleyen ve ondan arzusu dışında bir şey alan kimseye kıyamet günü bizzat kendisinin hasım olacağını söylemiş (Ahmed b. Hüseyin el-Beyhâkî, IX, 205), bir zimmiyi haksız yere öldüren kimsenin kırk yıllık mesafeden duyulan cennet kokusundan mahrum kalacağını belirtmiştir (a.g.e., a.y.). Öte yandan bazı âyetler zimmiyle ilgili hususlara yön vermiş, Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla birlikte bu alanda bir hukuk sisteminin oluşması sağlanmıştır. Kur'an-ı Kerim din konusunda insanlara baskı yapılmasını kesinlikle yasaklamış (el-Bakara 2/256; Yûnus 10/99; el-Kehf 18/29), müslümanlarla savaşmayan ve onları yurtlarından çıkarmayanlarla iyi ilişkiler kurulmasını ve kendilerine adaletli davranılmasını istemiştir (el-Mümtehine 60/8). Ehl-i kitap içinde iyilerin ve kötülerin bulunduğunu, müslümanların bunlara verdikleri sözü yerine getirmelerini (Âl-i İmrân 3/75-76), zulmedenler dışında onlarla en iyi şekilde tartışılmasını (el-Ankebût 29/46) tavsiye etmiştir. Ayrıca iffetli Ehl-i kitap kadınları ile evliliğe, yemeklerinin yenme-

sine ve kendilerinin yemeğe davet edilmesine müsaade edilmiş (el-Mâide 5/5), verilen sözlere uyulması emredilmiştir (er-Ra'd 13/20; en-Nahl 16/91; el-İsrâ 17/34). Özellikle siyasi ve askerî alanda İslâm toplumu aleyhine bir sonuç doğuracak iş birliği, yardım ve sırdaslık mahiyeti taşımadıkça müslümanların zimmiyle şahsî münasebetleri hususunda Selmân-ı Fârisî'nin bazı görüşleri devrin anlayışını ortaya koymaktadır. Ona göre müslümanlar zimmiyle arkadaşlık edebilecekleri gibi onlarla birlikte yemek yemek, bilmediğini sormak, beraberce seyahat etmek gibi dostluklar da kurabilir, aynı şekilde zimmi de müslümanlardan bu şekilde davranmalarını isteyebilirler (Ebû Yûsuf, II, 119-120; ayrıca bk. GAYRİ MÜSLİM).

Hz. Peygamber zamanında yapılan cizye antlaşmalarında sabit bir miktar belirlenmemiş, bu uygulama Hulefâ-yi Râşidîn döneminde ve daha sonraki İslâm devletlerinde de devam etmiştir (Fayda, s. 141-188). Yılda bir defa aynı veya nakdî, ferdî veya müşterek ödenmesi istenen cizye miktarları, meselâ Yemen ve Bahreyn'de kişi başına 1 dinar yahut buna denk Yemen elbisesi, Eyle halkı ile yıllık 300 dinar, Cerbâ ve Ezruh halkı ile 100 dinar, Necranlılar'la 2000 elbise olarak kararlaştırılmıştır. Zamanla bu miktarların artırıldığı ve bölgelere göre değiştiği bilinmektedir. Cizye gayri müslimlerin âkil bâliğ, hür, maddî gücü yerinde ve sağlıklı olan erkeklerinden alınır. Kaynaklarda farklı rivayetlere yer verilmekle birlikte kadınlardan, âmâ, felçli, yaşlı, çalışmaktan âciz, yoksul kimselerle kendilerini manastırlarda ibadete hasretmiş din adamlarından cizye alınmamıştır. Zimmiyer konusunda büyük hassasiyet gösteren Hz. Ömer, Suriye'de rastladığı âmâ bir yahudinin dilendiğini görünce gençliğinde cizyesi alınan birinin ihtiyarladığında perişan durumda bırakılmayacağını söyleyerek kendisine beytül-mâlin zekât gelirlerinden yardım edilmesini emretmiş, devlet başkanının cizyeden muaf tutmak gibi bir yetkisinin bulunmasına rağmen fakirlerden, bir mesleği veya işi olmayan körlerden, cüzzamlılardan, kötürüm derecesinde hasta ve çalışmaktan âciz ihtiyarlardan eğer malları mülkleri yoksa cizye almamıştır. Ayrıca cizye toplarken dövme, hapsetme ve işkence yapma gibi davranışları şiddetle yasaklamıştır (Ebû Yûsuf, II, 99-101, 116-117, 134; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 51; Belâzürî, *Fütûh*, I, 153).

Resûl-i Ekrem'in Necranlı hıristiyanlarla yaptığı antlaşmada cizye vergisi yanın-

da faiz alıp vermemeleri, kendi elçilerini misafir etmeleri, öşür vergisi ödememeleri, askere alınmamaları, savaş durumunda ihtiyaç bulunduğu takdirde müslümanlara zırh, at, deve vb. şeyleri ödünç vermeleri, bunların telef olması halinde bedelinin müslümanlar tarafından kendilerine ödeneceği gibi bazı şartların da yer aldığı görülmektedir (Muhammed Hamîdullah, *el-Veşâ'îku's-siyâsiyye*, s. 175 vd. [nr. 94]). Hulefâ-yi Râşidîn döneminde kendilerinden diğer bazı şartları da yerine getirmeleri istenmiştir. Her antlaşmada zikredilmeyen bu şartlar şöylece sıralanabilir: Zimmiyer kendilerini müslümanlara benzetmemek şartıyla istedikleri elbiseyi giyebilirler; silâh imal edemez ve üzerlerinde taşıyamazlar; kilise, havra ve sarayları yıkılmaz; namaz vakitleri dışında çan çalınabilir; bayram günleri dışında çarşı pazarda haç ile dolaşamazlar, âyinlerini açıkta yapamazlar; şehirlerde yeni kilise ve manastır inşa edemezler; topraklarını uğrayan müslümanları üç gün misafire ederler ve onlara kılavuzluk için geceleri ateş yakarlar. Bazı antlaşmalarda zimmiyerden kendi bölgelerindeki yol ve köprü yapımı, Mısır'daki antlaşmalarda zikredilen kanalların açılması gibi bayındırlık işleri, adalara geçiş gibi hizmetleri yerine getirmeleri de istenmiştir. Hz. Ömer'in Nil'i Kızıldeniz'e bağlamak üzere açılacak kanal için öncülük yapan Kıptî'yi ve ailesini cizyeden muaf tuttuğu bilinmektedir (İbn Abdülhakem, s. 165-166). Zamanla siyasi ve dinî gelişmeler neticesinde, Emevîler ve bilhassa Abbâsîler döneminde harap olan mâbedlerini -özellikle müslüman mahallelerinde bulunanları- tamir etmeyecekleri, kiliselerine müslümanların girmelerini engel olmayacakları, çocuklarına Kur'an okutmayacakları, kimseyi dinlerine davet etmeyecekleri, müslümanları daima hürmetle karşılayacakları, müslümanların konuştuğu dile konuşmayacakları, onların künyelerini almayacakları, mühürlerini Arapça kazdırmayacakları, alkollü içki satmayacakları, bellerine zünnar takacakları, müslümanların evlerinin içine bakmayacakları gibi şartların konulduğu ve bunların yanlış olarak Hz. Ömer'e nisbet edildiği de olmuştur (Fayda, s. 197-201).

Hulefâ-yi Râşidîn döneminde müslümanlar gerçekleştirdikleri fetihlerle Sâsânî İmparatorluğu'na son verip onun Hâkimiyetindeki Irak, İran, Horasan ve Azerbaycan ile Bizans İmparatorluğu'na tâbi Suriye, Ürdün, Filistin, Mısır, Kuzey Afrika'nın bir kısmı ve Kıbrıs dahil Doğu Akdeniz'deki adaları İslâm ülkesine katmışlardır. Bura-

ZİMMÎ

larda yaşayan farklı milletlere ve dinlere mensup insanları zimmî statüsüne almak üzere bazı ciddi düzenlemeler yapılmıştır. Adı geçen bölgelerde oturan insanlarla onların toprakları ve servetleriyle ilgili düzenlemelere fetihlerden hemen sonra bilhassa Hz. Ömer döneminde başlanmıştır. Fethedilen yerlerdeki halkın savaşmadan antlaşma yapmayı kabul etmesi durumunda sözlerine sâdik kaldıkları sürece esir ve köle muamelesine tâbi tutulmayacağına kendi istekleriyle İslâm'ı kabul ettiklerinde müslümanlarla aynı haklara sahip olacaklarına, eski dinlerinde kalmak istediklerinde cizye ödemek şartıyla zimmî statüsüne alınmalarına karar verilen antlaşmalar yapılmıştır. Buna karşılık barışa yanaşmayanlarla savaşa girilmiş, taşınır malları ganimet olarak alınmıştır. Hz. Ömer, savaşarak ele geçirilen bu yerlerde yaşayan insanların da barış yoluyla ele geçirilen yerlerin halkı gibi zimmî statüsüne dahil edilmesini istemiş, ziraata elverişli bu toprakların haraç vergisi karşılığında eski sahiplerine bırakılmasını kararlaştırmış, bunun gerekçesini şöyle açıklamıştır: "Eğer bu araziler sahipleriyle birlikte müslümanlara paylaşırlırsa geriden gelecek müslümanlar ve zimmîler konuşacak bir insan bulamayacakları gibi emeklerinin ürünü iş ve kazançlarından da faydalanamazlar; arazileriyle birlikte taksim edilen insanlar ise müslümanlar sağ kaldığı sürece sömürülürler. Sonuçta bizden sonra da çocuklarımız onların çocuklarını sömürmeye ve köle olarak kullanmaya devam ederler. Bu insanlar İslâm dini hüküm sürdüğü müslümanların kölesi kalır; ben buna asla razı değilim" (Ebû Yûsuf, II, 197-203). Böylece müslümanlar, fethettikleri yerlerdeki halkı -tarih boyunca pek çok yerde yapıldığı gibi- öldürme veya köleleştirme yoluna gitmemişler; kendilerine İslâm tebliği ulaştıktan sonra ileride ihtidâ edeceklerini umdukları için onları zimmî statüsüne alırken cizye yanında ekilebilir topraklarından yetişen ürünün cinsine göre, ister ekilsin ister ekilmesin, yılda bir defa değişik miktarlarda haraç almayı kararlaştırmışlardır (a.g.e., I, 202; Fayda, s. 14 vd.). Yine Hz. Ömer, devletin hâkimiyet alanının genişlemesiyle yeni topraklarda yaşayan gayri müslimlerin zimmî statüsünde her türlü ticarî faaliyeti serbestçe sürdürme imkânına kavuşmalarından sonra % 5 ticaret malları vergisi alınmasını kararlaştırmıştır (Fayda, s. 203-219). Diğer taraftan Hulvan, Kirmisîn (Kırmanşah), Antakya, Beytülmakdis ve İskenderiye antlaşmalarında yeni ele geçen ve İslâm dev-

leti sınırlarına dahil edilen topraklarda yaşayan gayri müslimlerin istedikleri takdirde mallarıyla birlikte yurtlarını terkedebilecekleri ve istedikleri yere güven içinde gitmelerine izin verileceği hükmüne yer verilmiştir.

Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde bu şekilde oluşan zimmîlerin durumuyla ilgili temel esaslarda İslâm milletleri ve devletleri tarihinde zaman zaman lehte veya aleyhte değişiklikler ve farklı uygulamalar olmuştur. Kendilerine tanınan inanç hürriyetinin bir gereği olarak zimmîlerin ibadetleri ve mâbedleri başta olmak üzere dinî eğitim ve öğretimleri devletin himayesi altına alınmıştır. Zimmîlerin dinî veya siyasî liderleri devletle cemaat arasındaki irtibatı sağlayan kişilerdir. Cemaatin durumundan devlete karşı sorumlu olan bu liderlerin belli başlı görevleri şunlardır: Vergileri toplamak, mâbedlere, eğitim ve öğretim kurumlarına din adamı ve öğretmen göndermek, kendi aralarındaki özel hukuk davalarına bakmak üzere hâkim tayin etmek, cemaat içi disiplini sağlamak, gerekirse idam hariç bazı cezalar vermek, cemaatin ticarî faaliyetlerini düzenlemek ve genel ahlâkı korumak için tedbirler almak. Hıristiyanların devlet nezdindeki temsilcileri patrik, yahudilerinki re'sülcâlût, Mecûsîler'ininki dihkandı (ispehbed veya merzübân). Kendi din adamları tarafından seçilen bu liderlerin tayinini halife bir menşurla yapardı.

İslâm devleti, ödedikleri cizye karşılığında zimmîlerin hayatını her türlü tehlikeye karşı korumayı, onların öldürülmemesini, sürülmemesini ve esir alınmamasını garanti etmiştir. Aynı teminat menkul ve gayri menkul malları için de geçerlidir. Zimmîlerin mâbedlerine de aynı garantinin teşmil edildiği, âteşkedelerin, kilise ve havraların aynen korunduğu ve yıktırılmadığı bilinmektedir. Müslümanların bu husustaki davranışı Resûl-i Ekrem'in Necranlı hıristiyanlarla yaptığı antlaşmada yer alan esaslara uygun biçimde gelişip şekillenmiştir. Kur'an-ı Kerim'de gayri müslimlerin mâbedlerinin korunmasını müslümanlara telkin etmektedir: "Allah insanların bir kısmını diğerleriyle savmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın adı çokça zikredilen mescidler yıkılıp giderdi" (el-Hac 22/40). İslâm fetihlerinin ulaştığı çok geniş coğrafyada gayri müslim nüfusun ve onların mâbedlerinin bugüne kadar varlığını devam ettirmesi müslümanların bunlara gösterdikleri saygının açık bir delilidir. Kudüs'ün barış antlaşmasını bizzat imzalamak ve şehri teslim almak

için şehre gelen Hz. Ömer, şehrin piskoposu ile konuşurken namaz vaktinin girmesi üzerine kilisenin dışında namaz kılmayı tercih etmiş, piskoposun bütün ısrarlarına rağmen ne Kuyâme ne de onun yanındaki Kostantin kilisesine gitmiştir. Onun bu davranışı, ileride gelecek müslüman nesillerin kiliseleri kendileri için de ibadet yeri kabul edip hıristiyanları oradan çıkarmaya teşebbüs edebilecekleri endişesinden kaynaklanmıştır. Mısır fethine şahit olan Nikou Piskoposu Jean, Amr b. Âs hakkında, "O kiliselerden bir şey almadı ve yağma etmedi, kiliselerin emlakına de el koymadı" demiş, ayrıca müslümanların hıristiyanların işlerine karışmadıklarını ifade etmiştir (*Chronique de Jean*, s. 464, 575-576; ayrıca bk. s. 319; Fattal, s. 181; Tritton, s. 37). Öte yandan Hz. Ömer zamanında Suriye başkumandanı Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın Dimaşk halkıyla yaptığı antlaşmada yeni kilise ve havra inşa edilmeyeceğine dair önemli bir sınırlandırmanın yer aldığı görülmekte, bu yönde bir hadis de rivayet edilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber, "İslâm'da hadım etmek ve kilise yapmak yoktur" demiştir. Aynı hadisin değişik bir ifadesi de Hz. Ömer'e nisbet edilmiştir (Ebû Ubeyd Kâsım b. Selâm, s. 137-138). Ayrıca Ebû Yûsuf, Halife Ömer'e ait bir görüş şeklinde, fetihten önce mevcut olan kilise, havra ve âteşkedelerin yıkılmayacağını ve mevcut halıyla bırakılacağını, ancak yenilerinin yapılmasına da izin verilmeyeceğini nakletmiştir (*Kitâbü'l-Harâc*, II, 127). Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın Humus'ta diğer antlaşmalardan farklı olarak Yuhanna Kilisesi'nin dörtte birini cami yapılmak üzere ayrı tutması dikkat çekmektedir. Emevî Halifesi Muâviye b. Ebû Süfyân, Dimaşk'taki Aziz Yuhannes Kilisesi'ni de Emeviyye Camii'ne ilâve etmek istemiş, ancak hıristiyanların yoğun tepkisiyle karşılaşınca bundan vazgeçmiştir. Daha sonra bunu I. Velîd gerçekleştirmiştir. Ömer b. Abdülazîz halife olunca hıristiyanlar kendisine Velîd'in yaptığı haksızlığı anlatmış, Ömer de binaların eski haline getirilmesini emretmiştir. Fakat bu defa müslümanlar tepki göstermiş, sonuçta hıristiyanlar isteklerinden vazgeçmiştir (İbn Kayyim el-Cevziyye, II, 683-685). Zimmîlerin yeni mâbed yapmalarıyla ilgili olarak İbn Abbas, "Araplar'ın kurdukları şehirde zimmîler mâbed yapamaz" demiş, mevcut şehirlerde ise müslümanların zimmîlerin antlaşmalardaki haklarına riayet etmeleri gerektiğini söyleyip yeni ve eski şehirlerin farklı durumlarına dik-

kat çekmiştir (Ebû Yûsuf, II, 236-237; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 141). Bununla birlikte Hz. Ömer zamanında kurulan Kûfe şehrinin merkezine Emevî Valisi Hâlid b. Abdullah el-Kasrî hristiyan annesi için bir kilise inşa ettirmiştir (Belâzürî, *Fütûh*, II, 350). Abbâsî Devleti Kâdıkkudâtı Ebû Yûsuf da Halife Hârûnürreşîd'e hitaben şu görüşleri dile getirmiştir: İlk dört halifenin yaptığı gibi antlaşmalı yerlerdeki kiliselerin yıkılmaması ve başka bir şeye tahvil edilme- mesine, buna karşılık yeni inşa edilen ve antlaşma şartlarına uymayan mâbedlerin yıkılması gerekir. İslâm topraklarında sonradan yapılmış bazı kiliseler bulunmaktadır; bunların yıkırılması için önceki halifelerin teşebbüsleri olmuşsa da henüz yıkılmamıştır (*Kitâbü'l-Harâc*, II, 228-230). Nitekim aynı anlayışı benimseyen Ömer b. Abdülâziz, İslâm beldelerinde antlaşma gereği yapılan kiliseler dışında kalanların yıkılması için emir vermiş, ayrıca âmillerine antlaşmaya dahil olan mâbedlere dokunmamaları hususunda mektup yazmıştır. Hukukî ve nazarî görüşler yanında tarihî gelişmelere bakıldığında, zimmîlerle karşılıklı güven ve iyi ilişkilerin kurulmasına bağlı olarak erken dönemlerden itibaren eski mâbedlerin taminine ve yenilerinin de yapılmasına izin verildiği, içte sosyal karşılıkların ortaya çıktığı veya Bizans yahut Haçlı seferlerinde olduğu gibi gayri müslim devletlerle siyasal ilişkilerin bozulduğu dönemlerde ise bu müsamahanın gösterilmediği ve bazı mâbedlerin yıktırıldığı görülmektedir. Selçuklu Sultanı Alparslan'ın 1064'te Ani'yi fethettiğinde oradaki katedrali camiye çevirmesi gibi yeni ele geçirilen bir şehrin en büyük kilisesinin fethin sembolü olarak camiye dönüştürülmesi bir gelenek haline gelmiştir (Ca- hid Kara, s. 219 vd.).

İslâm toplumunda yaşayan zimmîlerin kendilerine has bir kıyafet giymeye mecbur tutulması da üzerinde çok tartışılan bir konu olmuştur. Hz. Peygamber devrinde zimmîlerin belli kıyafetler giymeye zorlandıklarına dair kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Hz. Ebû Bekir ve Ömer zamanında zimmîlerle yapılan antlaşmalarda da kılık kıyafetle ilgili hükümlere rastlanmaz. Ancak Ebû Yûsuf, zimmîlerin kıyafetlerinin müslümanlarınkinden farklı olması hususunu ve müslümanlara benzer kıyafet giymelerine izin verilmeyeceğinin kendilerine bildirilmesi gerektiğini ifade etmekte, bu konuda bazı hükümler sıralamaktadır: Müslümanların taktıkları kuşak yerine bellerine kalın iplikten yapı-

mış zünnar takacaklar, başlarına çizgili kalensüve giyecekler, kadınları cins binek de- velerine binmeyeceklerdir. Ebû Yûsuf bu hükümleri sıraladıktan sonra şöyle demektedir: “Zimmîlere bu kıyafetleri Ömer b. Hattâb mecbur tutmuştur; bundan maksadın müslümanla zimmînin birbirinden ayrılması olup zimmîlerin muayyen kıyafetlere zorlanması demek değildir” (*Kitâbü'l-Harâc*, II, 124-128, 132-134). Bu arada zimmîlerin at yerine eşeğe bineceklerine ve kâküllerini de kısa keseceklerine dair bazı rivayetlere de kaynaklarda yer verilmektedir (Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 75; Abdürrezzâk es-San'ânî, VI, 85; İbn Abdülhakem, s. 151). Şarkiyatçı Tritton, başta Beytûlmakdis antlaşması olmak üzere bu şartların antlaşma metinlerinde yer almadığını, kıyafetlerle ilgili şartların en eski kaynağının yalnızca Ebû Yûsuf ve İbn Abdülhakem olduğunu ileri sürmektedir. Ardından da bu şartların Hz. Ömer'e değil Ömer b. Abdülâziz'e ait olduğunu ileri sürmekte, görüşünü teyit için de zimmîlerle yapılan antlaşmalara geniş yer veren Belâzürî ve Taberî gibi müelliflerin bunları zikretmediklerine dikkat çekmektedir (*Ehlü'z-zimme*, s. 127-132). Ancak “eş-Şürütü'l-Ömeriyye” metninde yer alan bu yasakların Hz. Ömer'e nisbeti tartışmalı olmakla birlikte bunların Ömer b. Abdülâziz'e ait olduğu iddiası da doğru değildir. Ömer b. Abdülâziz'den önce Abdülmelik b. Mervân huzuruna hristiyan şair Ahtal'ı özel hristiyan kıyafetiyle kabul etmiş (Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, VII, 169), ayrıca I. Velîd zamanında Cürcüme halkıyla yenilenen antlaşmada onların müslümanların elbiselerini giyebilecekleri şeklinde bir şart yer almıştır (Belâzürî, *Fütûh*, I, 190-191). Bu bilgiler, zimmîlerle ilgili kıyafet şartının çok erken dönemden beri söz konusu edildiğini göstermektedir. Bunda, Sâsânîler zamanında her meslek ve sınıf mensubunun özel kıyafet giymek mecburiyetinde olması geleneğinin (Cehşiyârî, s. 3) etkisi olabileceği gibi hadislerde yer alan müslümanların gayri müslimlere benzememesi emri de bu uygulamayı besleyen bir başka önemli etken olmalıdır. Kıyafetlerle ilgili bazı kısıtlamaların nüfus cüzdani, pasaport vb. belgelerin bulunmadığı dönemlerde kimlik belirleyici tedbirler çerçevesinde düşünüldüğü, gayri müslim cemaat liderlerinin de esasen geleneksel kıyafetlerinin korunması ve kendi cemaatlerinin müslümanlara benzememesi yönünde çaba sarfettikleri görülmektedir. Zimmîlerin kendi kıyafetlerini kullanmala-

rı bir anlamda İslâm toplumu içinde varlık ve kültürlerini korumaları açısından da lehte bir sonuç doğurmuştur.

Zimmîlerle yapılan antlaşmalarda yer almayan bir diğer önemli husus da kendilerinin devlet hizmetinde çalıştırılmaları meselesidir. Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşîdîn döneminde zimmîlerin devlet hizmetinde çalıştıklarına dair örnek pek bulunmamaktadır. Hz. Ömer, “Ey iman edenler! Müminleri bırakıp sakın kâfirleri dost edinmeyin, onlarla birlik olmayın” âyetini (en-Nisâ 4/144) delil gösterip valisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi hristiyan kâtip kullandığı için azarlamış ve onu vazifeden almasını emretmiştir (İbn Kuteybe, I, 43). Diğer taraftan Hz. Ömer'in, hesap işleriyle ilgili hususlarda görüşlerinden faydalanılmak üzere Dimâşk'tan bir Rum gönderilmesini valisi Muâviye'den (veya ağabeyi Yezîd) istediği de rivayet edilmiştir (Belâzürî, *En-sâbü'l-esrâf*, II, 293). Resûl-i Ekrem zamanında henüz zimmî statüsünde bulunmayan bazı gayri müslimlerden dil ve yazı öğrenme gibi hizmetlerde faydalanılmasının ve Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ'nın hristiyan valisiyle ilgili kararının özel bazı sebepleri olduğunu ileri süren Muhammed Hamîdullah zimmîlerin devlet hizmetinde çalıştırılmasının mümkün olduğunu ileri sürer (*İslâm Peygamberi*, II, 894-896). Buna karşılık Levent Öztürk, zimmîlerin devlet hizmetinde istihdam edilmelerinin doğru olmadığı görüşünden hareketle Resûlullah ve Hz. Ömer dönemi haberlerini, bazı konularda geçici olarak faydalanma şeklinde değerlendirip zimmîlerin bu dönemde devlet hizmetinde devamlı çalıştırılmadığını söylemektedir. O, bu konudaki uygulamanın Emevîler zamanında ilk defa Muâviye ile başladığını, Emevî, Abbâsî ve diğer bazı İslâm devletlerindeki uygulamaları, dönemin fakihlerinin iki farklı istikametteki görüşleriyle birlikte geniş bir şekilde inceleyip ortaya çıkan pek çok zararı da göstermek suretiyle ortaya koymuştur (*İslâm Toplumunda*, s. 321 vd.). Bizans kurumlarından faydalanıp iktidarını kuran ve istikrara kavuşturmak isteyen Muâviye zimmîlere karşı çok iyi davranırdı; onların gönüllerini almasını bilen bir siyaset uygulardı, bazı zimmîlere sarayında görev verirdi. Daha sonra I. Yezîd, I. Mervân ile Abdülmelik b. Mervân'a da kâtiplik yapan hristiyan Sercûn b. Mansûr er-Rûmî'den aynı zamanda danışman olarak faydalanmıştır. Muâviye bir başka hristiyan Gasanlı Ubeyd b. Evs'i de kâtip tayin etmiş, Ubeyd'in oğlu Mansûr ve İbnü'l-Bitrîk de sonraki halifelerin kâtipliğini yapmıştır. Di-

ZİMMÎ

ğer taraftan yine Muâviye'nin hristiyan tabip İbn Üsâl'ı özel doktoru konumunda sarayına aldığı bilinmektedir (a.g.e., s. 357). Zimmîlerin vergi memurluğu, kâtiplik, tabiplik gibi devlet hizmetlerinde çalıştırılması diğer İslâm devletlerinde de hep devam etmiştir. Kaynaklarda bunların isimleri ve görevleri yanında cezalandırılmaları ve azledilmelerine dair birçok haber yer almaktadır. Bu arada zaman zaman askerlik hizmetinde de kendilerinden faydalanılmış, böyle durumlarda onlardan cizye alınmamıştır. Abbâsiler devrinde bazı hristiyan zimmîlerin ya müslüman olmalarından sonra veya henüz ihtida etmeden vezirlik makamına tayin edildikleri de olmuştur. Mehdî-Billâh'ın vezirlerinden Fayz b. Ebû Sâlih, Nişâburlu hristiyan bir aileye mensup olup ihtida ettikten sonra, Mu'tasım-Billâh'ın veziri Fazl b. Mervân ise müslüman olmadan önce vezirlik makamına getirilen ilk kişilerdir. Fâtımîler döneminde vezirlerin çoğu hristiyandı. Ermeni Vezir Behrâm "Seyfû'l-İslâm" lakabını alıp vezîr's-seyf olduğu halde Hıristiyanlığını korumuştur. Yahudiler de Fâtımîler zamanında önemli mevkiler işgal etmekle birlikte onların vezirlik makamına gelebilmeleri için müslüman olmaları gerekiyordu. İbn Killis, Ebû Sa'd et-Tüsterî ve Sadaka b. Yûsuf bu vezirlere örnek gösterilebilir. Halife Müstansır-Billâh'ın 467 (1074) yılında bütün yetkilerini devrettiği veziri Bedr el-Cemâli, Mısır'da Ermeniler'den oluşan bir ordu kurmuştur. Fakat gayri müslim görevliler yasalara uymadıkları, müslümanlara zararlı oldukları durumlarda görevden alınmışlardır. Nitekim Ömer b. Abdülaziz, valilerine gönderdiği tâlimatla zimmîlerin görevden uzaklaştırılmasını emretmiştir. Aynı şekilde Mütevekkil-Alellah ve Muktedir-Billâh gibi Abbâsî halifeleri zimmîlerin zaman zaman yaptıkları zulüm ve haksızlıklar yüzünden müslümanların şikâyetleri veya onların suistimalleri, İslâmî ölçülere aykırı hareket etmeleri gibi sebeplerle devlet hizmetinde çalışmasına son vermiş veya kendilerini cezalandırma cihetine gitmiştir (Öztürk, s. 321-350).

İslâm fetihlerinden sonra zimmîlerin eski yerlerinde kalmalarına veya yeni kurulan şehirlere yerleşmelerine izin verilmiş, çoğu zaman aynı dinden olanların meydana getirdiği mahalle veya semtlerde oturmaları normal karşılanmıştır. Bu arada siyasî yahut askerî sebeplerle Hz. Ömer, Necranlı hristiyanları Irak tarafına, Hayber ve çevresindeki yahudileri Filistin tarafına göç ettirmiştir. Muâviye b. Ebû Süfyân da Ba'lebek zimmîlerinden

bir zümreyi Kıbrıs'a, bazı yahudileri Trablus'a, bir grup Mecûsî'yi Antakya'ya; I. Velîd hristiyan Cürcüme halkını Dimaşk'a ve Antakya'nın değişik yerlerine, Kıbrıslı zimmîleri de Dimaşk'a yerleştirmiştir. Bununla birlikte İslâm dünyasında zimmîler "get-to" (mecburi ikamet mekânları) tipi mekânlarda yaşamaya mecbur tutulmamış, istedikleri şehirlerde ya da mahallelerde yaşama hakkına sahip olmuştur. Aynı şekilde bir yerde toplanmaya mahkûm edilmiş, meslek sahibi olan zimmîler istedikleri mesleklerde çalışabilmiştir. Hâlid b. Yezîd'in başlattığı, kimya ve astronomiyle ilgili Yunanca ve Kiptice'den tercüme yapılması hareketi, Pehlevîce ve Süryânîce yazılmış eserlerle matematik, tıp, felsefe vb. alanlardaki eserlerin de ilâvesiyle genişleyerek yayılmıştır. Kaynaklarda müellif ve kitap isimlerinin kaydedildiği bu tercüme faaliyetlerinde yahudi, hristiyan, Sâbiî ve Mecûsî birçok zimmî çalışmış; eski Yunan, İnan ve Hint kültürüne ait birçok eser onlar sayesinde Arapça'ya kazandırılmış, bunlar halifeler nezdinde itibar gördükleri gibi mütercimlik faaliyeti zenginleşmelerini sağlayan önemli bir meslek olmuştur. Zimmîler yalnızca mütercimlik yapmamış, başta tıp olmak üzere birçok ilim adamı yetiştirme ve eser telif etme imkânını da elde etmiştir. Bilhassa sarayda hizmet gören tabiplerin geniş bir çevre edindikleri ve itibar kazandıkları bilinmektedir. Ticaret, çiftçilik, hayvancılık, madencilik, dericilik, terzilik, boyacılık, ayak kabcılık, saraçlık ve sayraflık gibi birçok mesleği icra etmek suretiyle ilmî, ticarî ve sosyal hayatta önemli bir yer edinmişlerdir. Bu arada saraydan himaye gören ve halifelerin çevresinde yer alan Ahtal gibi meşhur zimmî Arap şairleri de yetişmiştir. Zimmîlerin istedikleri mesleğe girmeleri ve faizle muameleden sakınmaları şartıyla müslümanlarla ortak olmalarının önünde herhangi bir engel bulunmadığı gibi İslâm'da yasaklanmış şarap ve domuz gibi şeylerin üretilip yetiştirilmesi ve ticareti de müslümanların yerleşim yerlerinde yapılmaması şartıyla serbest bırakılmıştır.

Hz. Peygamber'le Ömer'in yahudilerin kendi aralarındaki ihtilâfları çözdükleri ve karar verdikleri, Hz. Ömer'in Basra kadılığını yapan Kâ'b b. Sûr'un taraflardan birinin yahudi olduğu bir davada yemin gerektiğinde yahudiyi sinagoga göndererek başına Tevrat koydurup yemin ettirdiği, aynı işlem için hristiyanları da kiliseye yoladığı bilinmektedir. Emevîler zamanında Mısır kadıları öğleye kadar müslümanla-

rın davalarına mescidde, zimmîlerinkine ise mescidin merdivenlerinde oturarak bakarlardı. Kûfe'de kadılık yapan Şa'bî suç işleyen bir yahudiye mescidde celde cezası uygulamıştır. Abbâsiler devrinde Muhammed b. Mesrûk el-Kindî'nin kadılık döneminden itibaren zimmîlerin mescide giderek duruşmalara katıldıkları bilinmektedir (Abdürrezzâk es-San'ânî, VI, 16-17; Vekî', I, 278; III, 69; Kindî, s. 294, 351; Öztürk, s. 161-170; Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 81-82).

Endülüs'teki zimmîler de fetih esnasında yapılan antlaşmalar çerçevesinde dinlerini, mâbedlerini, örf ve âdetlerini muhafaza hakkına, can ve mal emniyetine sahip bulunuyor, buna karşılık devlete cizye ve toprağı olanlar da haraç ödüyordu. Hıristiyan halk zamanla İslâm kültürünün derin etkisi altında kalmış, İspanyollar da kendi ana dilleri yanında yazı ve konuşma dili olarak Arapça'yı kullanır hale gelmiştir. Giyim kuşam, yeme içme vb. günlük hayatı ilgilendiren pek çok hususta müslümanları taklit ettiklerinden kendilerine "müsta'rib" (Araplaşmış) deniliyordu. Başlarında "kümis" adı verilen cemaat lideri bulunuyor ve bu lider devlet nezdinde cemaati temsil ediyordu. Zimmîler ordu dahil devletin çeşitli kurumlarında önemli görevler alıyor, idarî, sosyal ve kültürel hayata katkıda bulunuyordu. Oldukça yaygın biçimde müslüman erkeklerle evlenen hristiyan kadınları kendi dinlerini ledikleri gibi yaşama hakkına sahipti. Hem Arapça ve Latince'ye vukufuları hem de İslâm kültürünü yakından tanımaları sayesinde hristiyan cemaat Endülüs ile hristiyan İspanya, hatta Avrupa'nın diğer ülkeleri arasındaki kültürel alışverişte köprü vazifesi görmüştür. Bu hususta yahudi cemaatinin de önemli rolleri olmuştur. Vizigotlar'ın sonlarına doğru dinî hakları tamamen ellerinden alınan ve köleleştirilen yahudiler, İslâm fethiyle birlikte dinî bir cemaat olarak yeniden toparlanma ve dinlerini rahatça yaşama hakkını elde etmişlerdir. Geniş ticarî faaliyetleri sayesinde ekonomik hayatta ve İbrânîce, Latince, Arapça bilmeleri sayesinde idarî ve kültürel hayatta da önemli bir yer edinmişlerdir (DİA, XI, 217). Muvahhidler zamanında ilk halife Abdülmü'min el-Kümî, Mağrib'de yahudileri ve hristiyanları İslâm'a girmeye ya da ülkeyi terketmeye zorlayan bir siyasete yönelmişse de sonradan terk edilen bu anlayış Endülüs'te hiç uygulanmamıştır.

Selçuklular. Türkler, İslâm'dan önce Gök-türkler, Uygurlar ve Hazarlar döneminde

yabancı din mensuplarını himaye edip korudukları gibi İslâmî dönemde de Ehl-i kitaba ve diğer din mensuplarına hoşgörü ile muamele etmişlerdir. Tuğrul Bey zamanında 448 (1056) yılında hıristiyanların kendilerine özgü kıyafet (gıyâr) giymeleri ve sarık kullanmaları emredildiyse de Hatun'un müdahalesiyle bundan kısa bir süre sonra vazgeçilmiştir (İbnü'l-Cevzî, XVI, 6). Hıristiyan ülkelerini fetheden Sultan Alparslan onların kaynaklarında "âdil ve merhametli bir hükümdar" olarak tanımlanmıştır. Aynı şekilde Melikşah da hıristiyanlara karşı hoşgörüyle muamele ederdi. Bundan dolayı birçok ülke kendiliğinden onun hâkimiyetini tanımıştır. Hıristiyan kaynaklarında Sultan Melikşah "insanların en mümtazı, iyi kalpli ve şefkatli hükümdarı" diye anılır. Urfalı Mateos, Sultan Melikşah'ın hıristiyanlara merhametle muamele ettiğini ve halka baba gibi davrandığını kaydeder (*Urfalı Mateos Vekâyi-nâmesi*, s. 146, 171). Abbâsî Halifesi Muktedî-Biemrillâh'ın veziri Ebû Şücâ' er-Rûzâverî sık sık zimmîlere müdahale ediyor, onları kendilerine mahsus elbiseler giymeye zorluyordu (Bündârî, s. 80). İbn Semhâ adlı bir yahudi, Sultan Melikşah ve Nizâmül-mülk'ü ziyaret ederek vezirden şikâyetçi olmuş, bunun üzerine vezir görevinden azledilmiştir (İbnü'l-Esîr, X, 186). Büyük Selçuklular döneminde zimmîlere önemli görevler verildiği gibi ekonomik ve ticarî hayatta da kendilerine imkânlar tanınmış, bu sayede büyük servet elde etmişlerdir. Sultan Melikşah devrinde İbn Allân adlı bir yahudiye Basra mültezimliği verilmiş, yahudi bu sayede zengin olmuş ve itibar kazanmıştır. Ani Ermeni başpiskoposu, yanına bazı prens ve din adamlarını alarak vergileri azalttırmak ve diğer bazı isteklerde bulunmak üzere İsfahan'a gitmiş, sultan da kilise, manastır ve ruhanîlerin vergiden muaf tutulduğuna dair bir ferman yayımlamış, ayrıca Azerbaycan umumi valisi Kutbüddin İsmâil'e bir mektup yazarak söz konusu fermanın hükümlerini yerine getirmesini istemiştir (*Urfalı Mateos Vekâyi-nâmesi*, s. 146, 171, 176). Sultan Sencer tarafından çıkarılan bir ihtisap menşurunda muhtesiblerin bilinen görevleri sayıldıktan sonra zimmîlerin kıyafetlerine dikkat etmeleri de istenmektedir (Müntecbüddin Bedî, s. 82-83).

Anadolu Selçuklu sultanları, zimmî statüsündeki halka hürriyet bahşedip onların dinî vecibelerini serbestçe yerine getirmeleri için imkân tanımış, bu hususta koruyucu tedbirler almıştır. Bizans aristokrasisi elinde ezilen Rum köylüleri ve

mezhep değiştirmeye zorlanan Ermeniler, Türkler'e kucak açmışlardır. Selçuklu hükümdarları ezilen Rumlar'a ve Ermeniler'e toprak sağladığı gibi onların dinî inançlarına da karışmamıştır. Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurucusu I. Süleyman Şah, Antakya'yı fethedince hıristiyan halka can ve mal güvenliği bahşetmiş, askerlerin onların evlerine girmelerini ve kızlarıyla evlenmelerini yasaklamıştır. Bu âlince naplık karşısında hıristiyanlar çok memnun olmuş ve Bizans'a karşı Türkler'i tercih etmiştir (Ebü'l-Ferec, I, 330-331). Kaynaklarda düzenin yerleştirilmesinden sonra zimmîlere karşı tek bir kovuşturma olayına dahi rastlanmaz (Ersan, s. 259). Anadolu Selçuklu sultanları zimmîlerin dinî özgürlüklerini tehdide yeltenenlere karşı onları daima savunmuş, meclislerinde hıristiyan bilginlere yer vermiştir. I. Kılıcarslan hıristiyanlara karşı hoşgörülü davranmış ve ölümünde hıristiyanlar da yas tutmuştur. II. Kılıcarslan zimmî tebaaya çok geniş müsamaha gösterirdi. Sultan Malatya Süryânî Patriği Mikhail ile dost olmuştu. Malatya'ya gittiğinde patriğe dostane bir mektup yazmış, ruhanîlere mahsus bir asâ ve altınlar göndermiştir. Başka bir zamanda onu huzura davet etmiş ve kendisini bizzat karşılamış, İslâm geleneklerine aykırı olarak onu elinde İncil ve haç bulunduğu halde kabul edeceğini bildirmiştir. Bundan memnun kalan hıristiyanlar kiliseye gidip sultan ve milleti için dua etmiş, Sultan da Bar-sûmâ Manastırını vergiden muaf tutan bir ferman yayımlamıştır (Cahen, *Osmanlılar'dan Önce*, s. 212-213; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, s. 230-231). II. Kılıcarslan ile II. İzzeddin Keykâvus'un hıristiyanları devlet hizmetinde çalıştırmaları bazı kaynaklarda onların hıristiyan olmakla suçlanmasına yol açmıştır. Bu rivayetlerin sebebi hiç şüphesiz iftiracılar için açıklanması zor bir hoşgörüyü algılayamamış olmalarıdır (Ersan, s. 259).

XII ve XIII. yüzyıllarda Selçuklular'ın komşuları olan müslüman devletler zimmîlerden bazı kısıtlayıcı gerekçeleri yerine getirmelerini istemiştir. Bunların arasında elbiselere hususi işaretlerin konması ve zimmîlerin yeni dinî yapılar yaptırımlarının engellenmesi gibi konular üzerinde özellikle durulmuştur. Ancak Selçuklular zamanında Anadolu'da böyle bir uygulama olmamıştır. Necmeddin Ebû Bekir'in muhtesib tayinine dair bir menşurunda zimmîlerle ilgili hususlara yer verilmemesi de bunu göstermektedir (Turan, *Türkiye Selçukluları*, s. 36). Hıristiyan mezhep-

leri arasında fark gözetmeyen Selçuklular takip ettikleri istemâlet politikasıyla İslâm'a hizmet etmişlerdir. Bu sayede çok sayıda zimmî kendi isteğiyle müslüman olmuştur. Anadolu'da Selçuklu sultanlarının sağladığı hoşgörü ortamında Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin fikir ve düşüncelerinin etkisinde kalarak İslâmîyet'i seçen zimmî gruplar da mevcuttur. Selçuklular yerli hıristiyan halka iyi davrandıkları için onlar Türkler'e bir düşmanlık beslememiş, hatta Selçuklu fütuhatını kendilerine karşı değil Bizans'a karşı bir cezalandırma harekâtı olarak değerlendirmiş ve bir kısım hıristiyanlar fetihleri kolaylaştırmak için çaba göstermiştir. Selçuklu sultanlarının hanımlarından bazıları hıristiyandı ve bunlar müslüman olmaları hususunda hiçbir baskıya mâruz kalmamıştı. Selçuklu sultanları hıristiyan tebaanın dinî özgürlüğünü tehdit etmeye kalkışanlara şiddetle karşı çıkmıştır. Nitekim Erzincan ve Erzurum'u ziyaret eden bazı müslüman seyyahlar oradaki hıristiyanlara gösterilen hoşgörüyü fazla bulup tepki göstermişlerdir. Anadolu Selçuklu Sultanı I. Gıyâseddin Keyhusrev, Akşehir'e iskân ettiği hıristiyanlara köyler, evler, tarım araçları ve tohumluk dağıttırmış, onları birkaç yıl boyunca vergiden muaf tutmuştur. Sultan, bu hıristiyanlara daha sonra memleketlerine dönmeleri için izin verdiği halde onlar memnuniyetlerini belirtip Akşehir'de kalmıştır. Bunlara özenen bir kısım hıristiyan halk da Selçuklu hâkimiyetinde yaşamak istediklerini belirtmiştir (Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 353). Anadolu Selçuklu Devleti ile zimmîler arasındaki âhenk Moğol istilâsı sırasında devam etmiştir. Diğer İslâm devletlerinde olduğu gibi Anadolu'da da zimmîlere mahsus kıyafet ve yasaklar uygulanmamıştır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Sultan I. İzzeddin Keykâvus'a bundan dolayı bir mektup yazıp Ehl-i kitaba İslâm zimmî hukukunun uygulanmasını istemiştir (*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, IV, 547-548). Ancak İzzeddin Keykâvus'un böyle bir uygulamaya geçmediği görülmektedir. Anadolu Selçukluları zamanında da zimmîlerin önemli görevlere getirildiği bilinmektedir. Meselâ Kayseri iğdişbaşısı Hacuk oğlu Hüsam Ermeni asıllı idi. Erzurum ve Erzincan gibi çok sayıda zimmînin yaşadığı şehirlerde şaraplı, domuz eti, dinî âyinler yapılır ve bu törenlere hiçbir şekilde müdahale edilmezdi (Cahen, *Osmanlılar'dan Önce*, s. 205).

BİBLİYOGRAFYA :

Wensinck, *el-Mu'cem*, "şrk", "şb'e", "ktb", "müşrik", "yahûdî", "naşrânî", "mecûsî" md.l-e.

ZİMMÎ

ri; *el-Muvaṭṭaʿ*, "Câmi", 4; *Müsned*, II, 92; III, 103, 235, 250; Buhârî, "Edeb", 7-8, 9; Müslim, "İmân", 76-77; *Chronique de Jean, Evêque de Nikiou* (trc. ve nşr. H. Zotenberg), Paris 1883, s. 464, 575-576; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Ḥarâc* (Abdülâzîz b. Muhammed er-Rahbî, *Fıkhü'l-mülûk ve miftâhu'r-ritâc* içinde, nşr. Ahmed Abîd el-Kubeyssî), Bağdad 1973-75, I-II, tür.yer.; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef* (nşr. Habîbürrahman el-Azamî), Beyrut 1403/1983, VI, 16-17, 85; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl* (nşr. M. Halîl Herrâs), Kahire 1388/1968, s. 45, 51, 75, 137-138, 141; İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısr* (Torrey), s. 151, 165-166; Belâzürî, *Fütûh* (Müneccid), I, 153, 190-191; II, 350; a.mlf., *Ensâbü'l-esrâf*, Süleymaniye Ktp., Reisülkütâb, nr. 597-598, II, 293; Vekî, *Aḥbârü'l-kuḍât*, I, 278; III, 69; Kindî, *Vülât ve'l-kuḍât*, s. 294, 351; Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eġânî*, Kahire 1285, VII, 169; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd 1356, IX, 205; Müntecebüddin Bedî, *'Atebetü'l-keṭebe* (nşr. Muhammed Kazvîni - Abbas İkbâl), Tahran 1329 hş., s. 82-83; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam* (Atâ), XVI, 6; İbnü'l-Esrî, *el-Kâmil*, X, 186; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*, Kahire, ts. (Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye), IV, 547-548; Büндârî, *Zübdetü'n-Nusra* (Burslan), s. 80; Ebû'l-Ferec, *Târîh*, I, 330-331; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Aḥkâmü ehlî'z-zimme* (nşr. Subhî es-Sâlih), Dimaşk 1381/1961, I-II; *Urfulu Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)* (nşr. ve trc. H. D. Andreasyan), Ankara 1962, s. 146, 161, 171, 176, 178; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul 1953, s. 110 vd.; A. Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth 1958; A. S. Tritton, *Ehlü'z-zimme fi'l-İslâm* (trc. Hasan Habeşi), Kahire 1967; Muhammed Hamîdullah, *el-Veşâ'îku's-siyâsiyye*, Beyrut 1389/1969, s. 57 vd. (nr. 1), 98 (nr. 19), 116 (nr. 30), 175 vd. (nr. 94), ayrıca bk. İndeks; a.mlf., *İslâm Peygamberi* (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1424/2003, II, 894-896; T. W. Arnold, *İntişârü'l-İslâm Târîhi* (trc. Hasan Gündüzler), Ankara 1971, s. 142-143; Kâsım Abduh Kâsım, *Ehlü'z-zimme fi Mısrî'l-üṣûri'l-vüṣṭâ*, Kahire 1979; B. Spuler, "İslam et les minorités", *Die Islamische Welt Zwischen Mittelalter und Neuzeit* (ed. U. Haarmann - P. Bachmann), Beirut 1979, s. 609-619; Cl. Cahen, *Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Türkler* (trc. Yıldız Moran), İstanbul 1979, s. 203-213, 245-255; a.mlf., "Zimme", *İA*, XIII, 566-571; a.mlf., "Dhîmma", *El²* (Fr.), II, 234-238; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1980, s. 323-325, 353; a.mlf., "Zimme", *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, İstanbul 1984, s. 230-231; a.mlf., *Türkiye Selçuklular Hakkında Resmî Vesikalar*, Ankara 1988, s. 36; Abdülkerim Zeydân, *Aḥkâmü'z-zimmîyyîn ve'l-müste'minin fi dârü'l-İslâm*, Beyrut 1402/1982; Sellâm Şâfiî Mahmûd Sellâm, *Ehlü'z-zimme fi Mısr fi'l-ʿaṣri'l-Fâtımî es-şâni ve'l-ʿaṣri'l-Eyyübî*, Kahire 1982; Tevfik Sultân el-Yûzbekî, *Târîhu ehlî'z-zimme fi'l-İrâk: 12-247 h.*, Riyad 1403/1983; A. K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, Oxford 1985, s. 203-208; Mu'âmetü'lî gayri'l-müslimîn fi'l-İslâm (nşr. Müessesetü'Âli'l-Beyt), Amman 1989, I-II; Levent Öztürk, *İslâm Toplumunda Birarada Yaşama Tecrübesi*, İstanbul 1995; Hasan el-Mimmî, *Ehlü'z-zimme fi'l-ḥaḍâretü'l-İslâmiyye*, Beyrut 1998; İrfan Aycan, "Müslüman Yönetimlerde Birarada Yaşama Tecrübeleri (Emevî Modeli)", *İslâm ve Demokrasi: Kutlu*

Doğum Sempozyumu-1998, Ankara 1999, s. 31-39; a.mlf., "Emevîler Döneminde Mevâlî ve Zimmîlerin İdaredeki Rolü", *AĀİFD*, XXXVII (1997), s. 175-190; a.mlf., "Ömer b. Abdülâzîz ve Gayri Müslimler", *Dinî Araştırmalar*, sy. 3, Ankara 1999, s. 65-81; Fâtma Mustafa Âmir, *Târîhu ehlî'z-zimme*, Kahire 2000, I-II; Mehmet Şeker, *Anadolu'da Birarada Yaşama Tecrübesi*, Ankara 2000, s. 25-85; Ahmet Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti: 1040-1092*, İstanbul 2002, s. 292-308; S. D. Goitein, *Yahudiler ve Araplar* (trc. Nuh Arslantaş - Emine Buket Sağlam), İstanbul 2004; A. Bebel, *H. Muhammed ve Arap-İslâm Kültürü Dönemi* (trc. Veysel Atayman), İstanbul 2004, s. 37 vd., 113 vd., 159 vd.; Eyüp Baş, *İslâm'ın İlk Döneminde Müslüman Yahudi İlişkileri*, İstanbul 2004; Nuh Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, İstanbul 2005; a.mlf., *İslâm Toplumunda Yahudiler*, İstanbul 2008; a.mlf., *İslâm Dünyasında İktisadi ve İlmî Hayatta Yahudiler*, İstanbul 2009; Mustafa Fayda, *H. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, İstanbul 2006, s. 14 vd., 125-129, 141-188, 197-201; Seyfullah Kara, *Selçuklular'ın Dinî Serüveni: Türkiye'nin Dinî Yapısının Arka Planı*, İstanbul 2006, s. 565-581; Cahid Kara, *İslâm Coğrafyasında Mecûsiler* (doktora tezi, 2007), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Mehmet Ersan, *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler*, Ankara 2007, s. 258-259; M. Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Arap Toprakları'ndaki Yahûdilerin Durumu" (trc. Levent Öztürk), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3, Adapazarı 2001, s. 469-488; Mehmet Özdemir, "Endülüs", *DİA*, XI, 217.



MUSTAFA FAYDA

□ FIKİH. İslâm devletiyle yaptıkları zimmî antlaşmasına dayanarak İslâm ülkesinde (dârü'l-İslâm) vatandaş olarak yaşayan zimmîler, İslâm egemenliğini tanıyıp cizye ödemelerine karşılık devletten, dolayısıyla müslüman toplumdaki kendilerini ve haklarını koruma güvencesi (zimmî) almışlardır. Günümüz ulus-devlet anlayışında devletin insan unsurunu tanımlamak amacıyla yapılan vatandaş-yabancı şeklinde ikili ayırımı yerine İslâm hukuk geleneğinde inanç esasına dayanan müslüman-gayri müslim ayırımı benimsenmiştir. Doktrine göre devletin kurucu ve aslı unsurunu müslümanlar oluşturur. Gayri müslimler ise İslâm devletiyle olan siyasî ve hukukî bağlarına göre zimmî, müste'men, muâhid ve harbî şeklinde dört kategoride değerlendirilir. Bunların içinde zimmî İslâm devletinin tebaası olması yönüyle diğerlerinden ayrılır. Hangi gayri müslimlerin zimmî konumunu kazanabileceği hususu fakihler arasında tartışmalıdır. İlke olarak Ehl-i kitabın ve cizye konusunda Ehl-i kitap hükmünde sayılan Mecûsiler'in bu hakka sahip olduğunda görüş birliği bulunmakla birlikte diğer din mensupları ve ateistler hakkında ihtilâf edilmiştir. Taberî, Arap müşriklerinin zimmî sayılmayacağı

ğında icmâ edildiğini söylese de (*Kitâbü'l-Cihâd*, s. 200) bu doğru değildir. Hanefîler, Zeydîler, Ebû Ubeyd ve Taberî, Arap müşrikleri dışında kalan bütün gayri müslimlerin; Mâlikîler, Evzâî ve Sevrî bunlar dahil bütün gayri müslimlerin zimmî antlaşmasında taraf olabileceğini kabul edenken Şâfiîler, Hanbelîler, Zâhirîler, Ca'ferîler ve Ebû Sevr bu hakkı sadece Ehl-i kitaba ve Mecûsiler'e tanımıştır. Kimlerin zimmî olabileceğine ilişkin bu görüş ayrılıklarının temelinde, "cizye âyeti" diye adlandırılan Tevbe sûresinin 29. âyetiyle Ehl-i kitap tabirinin kapsamına giren yorum farklılıkları vardır. Zerdüş'tün peygamberliğine inanan ve ateşe tapan Mecûsiler'in zimmî olabileceği ise bu konuda onların Ehl-i kitap statüsünde değerlendirilmesini emreden bir hadise (*el-Muvaṭṭaʿ*, "Zekât", 42) ve ilk dönem uygulamalarına dayanmaktadır.

Zimmî Kimliğini Elde Etme Yolları. Zimmî kimliğini kazanabilmenin en önemli yolu zimmî akdidir. Bunun yanında bazı karineler, doğum ve evlenme gibi bağlantılı sebeplerle fetihten sonra devlet başkanının tek taraflı af beyanına bağlı cizye uygulaması da bu statünün kazanılmasını sağlayabilir. 1. Akid. Gayri müslimlerle yapılacak zimmî akdinin dayanağını teşkil eden, "Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve âhiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve resulünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini din edinmeyen kimselerle boyun eğerek kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın" âyeti (et-Tevbe 9/29) her ne kadar savaşla bağlantılı bir durumu ortaya koyarsa da zimmî akdi bunun dışında olağan durumlarda da söz konusu edilebilir. Hz. Peygamber'in ordu kumandanlarına yönelik, "Düşmanına ulaştığın zaman ona üç seçenek ver. Bunlardan kabul ettiğini sen de kabul et ve ona işleme. Onları önce müslüman olmaya çağır. Eğer kabul etmezlerse cizye vermelerini iste, olumlu cevap verirlerse onlara dokunma!" emri (Buhârî, "Cihâd", 102; Müslim, "Cihâd", 2, 12; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 82), zimmî antlaşması teklifinin öncelikle müslümanlar tarafından yapılması gerektiğini göstermektedir. Bu emrin, hem bütün barış yolları denendikten sonra artık kaçınılmaz ve dolayısıyla meşrû hale gelen savaşın muhtemel yıkımından toplumların korunması hem de gayri müslimlerin güvence altında hayatlarını sürdürmelerini sağlama amacına yönelik olduğu açıktır. Nitekim İslâm hukukçularının yorumuna göre zimmî akdinin gayesi savaş sonlandırmak, gayri müslim tebaanın kendi inançlarının gereğini İslâm egemen-