

ZİMMİ

dinî niteliğinden çok sosyal ve siyasal yönü öne çıkan bu yükümlülüklerin başında zimmîlerin ata veya cins develere binmemeleri, bineklerinin süslenmemesi, eyer, koşum ve üzengilerinin farklı olması, elbise ve başlıklarının model ve renk bakımından müslümanlarınkine benzemeyip kendilerine özgü olması, sakal bırakmama- ları, mühürlerini Arapça kazdırmama- ları, müslümanların kullandığı lakap ve künyeleri kullanmamaları, boyunlarına gayri müslim olduklarını gösteren kolye takmaları, zünnar kuşanmaları, evlerini müslümanlarınkinden daha yüksek yapmama- ları gibi hususlar gelmektedir (İbn Kayyim el-Cevziyye, II, 735-775). Söz konusu kısıt- lamaların dayanağı olarak “eş-Şürütü'l-Ömeriyye” adıyla Hz. Ömer'e nisbet edil- len bir antlaşma metni gösterilse de bu- nun ona nisbeti hayli tartışmalıdır. Müslümanların üstünlüğünü perçinleme, kim- lik karışıklığını önleme, güvenlik ve hâki- miyeti sağlama kaygısından kaynaklan- dığı anlaşılan bu tür ictihadî kısıtlamala- rın dönemsel ve hatta bazı yerlerle sınırlı olduğu da belirtilmelidir (Tritton, s. 8, 115-126; *EP*² [İng.], II, 228; ayrıca bk. GAYRİ MÜSLİM).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehtizbü'l-luğa, “zmm” md.; *Lisânü'l-'Arab*, “czy”, “zmm” md.leri; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 268, 516; Wensinck, *el-Mu'cem*, “ahd”, “czy”, “zmm” md.leri; *Müsned*, III, 99; Ebü Yusuf, *Kitâbü'l-Hârâc*, Kahire 1382, s. 23, 71-75, 122-149; Muham- med b. Hasan eş-Şeybânî, *Kitâbü's-Siyer ve'l-hârâc ve'l-uşr min kitâbi'l-Aşl el-ma'rûf bi'l-Meb- sût* (nşr. Mecîd Haddûrî), Karaçi 1417, s. 152, 200-205, 245-254; Yahyâ b. Âdem, *Kitâbü'l-Hârâc*, Kahire, ts. (Dârü't-türâs), s. 53-54, 69-75; Şâfiî, *el-Üm* (nşr. Mahmûd Mataracı), Beyrut 1993, IV, 241-267, 288-302, 398; VI, 56, 66, 191; a.m.f., *Müsned*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye), s. 170; Ebü Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *el-Emvâl* (nşr. M. Halîl Herrâs), Kahire 1388/1968, tür.yer.; Sah- nûn, *el-Müdevenne*, II, 2, 18, 20, 46-47; IV, 424; V, 146; VI, 395, 427; Taberî, *Kitâbü'l-Cihâd ve kitâbü'l-cizye ve ahkâmî'l-mu'hâribin min ki- tâbi'l-İhtilâfî'l-fukahâ'* (nşr. J. Schacht), Leiden 1933, s. 2, 23, 58, 199-242; Ebü Bekir el-Hallâl, *Ahkâmü ehli'l-mtle mine'l-Cami' li-mesâ'ili'l- İmâm Ahmed b. Hanbel* (nşr. Seyyid Kisrevî Ha- san), Beyrut 1414/1994; İbn Bâbeveyh, *Men lâ yahdürühü'l-fakih*, Nefec 1377/1957, II, 26-29; Mâverîdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye), s. 25-33, 63, 174-175, 181-191; İbn Hazm, *el-Muhallâ* (nşr. Abdülgaf- fâr Süleyman el-Bündârî), Beyrut 1408/1988, V, 362, 375-376, 413, 415-418; VIII, 427; X, 220-237; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l- kübrâ*, Haydarâbâd 1355-56, IX, 204-205; X, 24; Ebü Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye* (nşr. M. Hâmid el-Fikî), Beyrut 1403/1983, s. 29-33, 153-173; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Nihâye- tü'l-ma'tlab fi dirâyeti'l-mezheb* (nşr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb), Beyrut-Cidde 1428/2007, VII, 10-18; XVIII, 5-75; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 77-83, 93; XI, 102; XIII, 137; a.m.f., *Şerhu's-Siyerî'l-ke-*

bir (nşr. Selâhaddin el-Müneccid – Abdülazîz Ah- med), Kahire 1971-72, IV, 1520, 1528-1553; V, 2016, 2045, 2137-2139, 2144-2157, 2227, 2235-2237, 2244-2260; Kâsânî, *Bedâ'î'*, II, 311; VII, 110-114; İbn Şâs, *İkdu'l-cevâhiri's-semine* (nşr. Hamîd Lahmer), Beyrut 2003, I, 326-333; Mu- vaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Beyrut 1404/1984, VIII, 218, 220, 312-314; IX, 263-291; İb- nü'l-Mutahhar el-Hillî, *Muhtelefû's-Şif'a fi ahkâmî's-şer'î'a*, Kum 1381 hş., IV, 443-460; IX, 334-336; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmü ehli'z-zim- me* (nşr. Subhî es-Sâlih), Beyrut 1994, I-II; Ab- dullah b. Yûsuf ez-Zeylâi, *Naşbü'r-râye*, Beyrut 1407/1987, III, 453-454; İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahr- rü'z-zehhâr*, San'a 1409/1988, II, 218, 220-223; V, 275, 447-451, 456-464; Abdülazîz b. Muham- med er-Rahbî, *Fıkhü'l-mülûk ve miftâhu'r-ritâc* (nşr. Ahmed Âbid el-Kübeysî), Bağdad 1975, II, 95-137, 188-237; A. S. Tritton, *The Caliphs and Their non-Muslim Subjects*, London 1930, s. 5-17, 37-60, 115-126, 197; Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore 1955, s. 52, 96-100, 162, 175-201; A. Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Bey- routh 1958, s. 66-69, 128, 369-370; Abdülkerîm Zeydân, *Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minîn fi dâri'l-İslâm*, Bağdad 1976; Yûsuf el-Kardâvî, *Gayrü'l-müslimîn fi'l-müctema'î'l-İslâmî*, Kahi- re 1977, s. 9-43, 57-70; Muhammed Hamîdul- lah, *İslâm'da Devlet İdaresi* (trc. Kemal Kuşcu), Ankara 1979, s. 199-217; a.m.f., *el-Veşâ'ıku's- siyâsiyye*, Beyrut 1987, tür.yer.; Hitti, *İslâm Ta- rihî*, II, 541-551; *Christians and Jews in the Ot- toman Empire* (ed. B. Braude – B. Lewis), New York 1982, I-II, tür.yer.; Ahmet Özel, *İslâm Hu- kukunda Milletlerarası Münâsebetler ve Ülke Kauramı*, İstanbul 1982, s. 139, 186-208, 212-223; Sellâm Şâfiî Mahmûd Sellâm, *Ehli'z-zim- me fi Mısr fi'l-'aşri'l-Fâtîmî es-şânî ve'l-'aşri'l- Eyyübî*, Kahire 1982, s. 29-97; Salih Tuğ, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, İstanbul 1984, s. 111-132; Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayrı Müslimler*, İstanbul 1989, s. 109-181; M. Mustafa ez-Zühaylî, “el-İslâm ve'z-zim- me”, *Mu'ameletü gayri'l-müslimîn fi'l-İslâm*, Amman 1989, I, 127-135, 141-163; Vehbe ez- Zühaylî, *Âşârü'l-harb fi'l-fıkhî'l-İslâmî*, Dımaşk 1992, s. 691-734; Levent Öztürk, *İslâm Toplu- munda Birarada Yaşama Tecrübesi*, İstanbul 1995, s. 95 vd., 239, 322-356; Youssef Cour- bage – Philippe Fargues, *Christians and Jews un- der Islam*, London 1997; Ahmet Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara 1998, tür.yer.; Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gay- rimüslimler: Kuruluştan Tanzimata Kadar Sos- yal, Ekonomik ve Hukukî Durumları*, Ankara 2001; Yusuf Fidan, *İslâm'da Azınlık ve Yabancı Hakları*, Konya 2005, s. 163-173, 189-202, 277-349; Nuh Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudi- ler*, İstanbul 2008; Mehmet Erkal, *İslâm'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, İst- anbul 2009, s. 70-74, 192-253; H. Kruse, “The Development of the Concept of Nationality in Is- lam”, *Studies in Islam*, II/1, New Delhi 1965, s. 7-16; L. B. Macdonald, “Cihâd”, *DMİ*, VII, 188-190; “Ehli'z-zimme”, *Mv.F*, VII, 120-139; Cl. Ca- hen, “Dhimma”, *EP*² (İng.), II, 227-231; <http://www.dhimmi.org> (04.04.2011).



AHMET YAMAN

Osmanlılar'da. Zimmet akdi Osmanlı Devleti'nde İslâm hukukuna uygun şekil- de yorumlanmış ve hukukî kavram olarak

kullanılmıştır. Osmanlı hukuku açısından zimmîler “ehli dâri'l-İslâm” (İslâm devleti- nin mensupları) şeklinde telakki edilir ve Os- manlı Devleti'ne hukukî, aynı zamanda si- yasî bir bağla bağlıdır. Osmanlı Devleti' nin kuruluşundan itibaren ana politika- sı, gayri müslim tebaayı İslâm hukukunun zimmet ve eman kurumları çerçevesin- de yönetmek olmuştur. Zimmet hukuku çerçevesinde din ve vicdan hürriyeti açı- sından Osmanlı uygulaması istikrarlı sayı- lan bir seyir izlemiştir. Osmanlılar, İslâm geleneği içinde Ehl-i kitaba hoşgörü ile davranmayı hukukî bir mecburiyet kabul etmişlerdir.

Osmanlı Devleti'nin dinî alana müdaha- le etmeme doğrultusundaki tavrı, din ola- rak benimsedikleri inançlarda gayri müs- limlerin serbest bırakılmasını öngören İslâm hukuku prensibine dayanmaktadır. İslâm hukukunun din ve vicdan hürriyetine ilişkin temel hükmü olan, “Dinde zorlama yoktur” anlayışı Osmanlı Devleti'nin de tem- leli prensibi durumundadır. Buna işaret eden Ahmed Cevdet Paşa, İstanbul'un fet- hinin ardından kilise ve manastırlara pek çok imtiyaz verildiğini, İslâm dininin hü- kümüleri gereğince ehli-i zimmet reâyânın din ve mezheplerine müdahalenin câiz ol- madığını, diğer hususlarda da cebrî bir muameleye tâbi tutulmayıp lisan ve âdet- lerinde serbest bırakıldıklarını, Fâtih Sul- tan Mehmed'in bu yöndeki icraatının İslâm hukukuna uyduğunu yazmaktadır. Zaman zaman bir kısım Osmanlı idarecilerinin bu prensibe aykırı olarak zimmîleri zorla müslümanlaştırmaya yönelik tavırlarının ulemâ tarafından önlendiğine dair rivayet- ler kaynaklarda yer alır.

Fethedilen yerlerde daha önceki idare- ciler tarafından tanınan imtiyazları kendi hukuk sistemlerine aykırı olmadıkça ko- ruma temayülü gösteren Osmanlılar hu- kuk sistemlerine uymayanları ilga da- reddüt etmemişlerdir. Ehl-i zimmet reây- yâ, müslümanlar gibi Osmanlı makamları- nınca konulan kurallara tâbidir. Ele geçi- rilen topraklarda gayri müslimlerin daha önceki kanunları kaldırılarak yerine İslâm hukuku ve Osmanlı örfî hukukunun uy- gulandığı görülmektedir. 1516 tarihli *Se- mendire Eilâkleri Kanunnâmesi*'nde yer alan, “Şimdiden sonra despot kanunu de- mekle mâruf olan âyin-i bâtil dahi ref'olu- nup her hususta sancak beyi ve vilâyet kadıları muktezâ-yı şer'-i kavim ve müst- ed'â-yı kânûn-ı kadim üzere görüp fasl-ı husûmât-ı şer'iyye ve kat'-ı deâvî-i örfiyye eyleyer” hükmünde ilga edildiği be- lirtilen “despot kanunu” kilise kanunlarına

gönderme yapar. Osmanlı Devleti'nin çıkardığı kanunnâmeler aslında bütün tebaayı kapsayıcı niteliktedir; zimmîler için farklı düzenleme yapılması gereken hususlar kanunnâme içerisinde, "Kefereye Mahsus Ahvâlî Beyan Eyler" başlığı altında ele alınır. Özellikle zimmîlerin yaşadığı yerlerde onlar için müstakil kanunnâmeler çıkarılmıştır. Kefalonya adasındaki gayri müslimler için çıkarılan, "Cezîre-i Kefalonya Keferesine Verilen Kanun" ile "Kâ-nunnâme-i Ahvâl-i Zimmiyyân-ı Karaman" adlı kanunnâmeler böyledir. Genel kanunnâmelerde de bazı konularda zimmîlerin müslümanlardan ayrı tutulduğu görülür.

Osmanlı Devleti'nce yapılan zimmet antlaşmalarının bir kısmı yazıya dökülmüş, bir kısmı, esasen daha önce Osmanlı tebaası iken isyan edip firar edenlerin affı şeklinde gerçekleşmiş ve onların eski statülerinden yararlanmaları sağlanmıştır. XVII. yüzyılın sonlarına ait bir Osmanlı kaynağında Serez yakınlarında bulunan Margirit Kilisesi'ndeki ruhbanların kilise ve vakıf köyleri için istedikleri emannâmeyi Osman Gazi'nin verdiği, ayrıca kuşatılan bir kale halkının eman talebi üzerine Osmanlı kumandanının eman verebilmek için sultandan izin istediği ve bu iznin verildiği anlatılmaktadır. İstanbul'un fethinden önce tanınan imtiyazlar arasında 1326 Bursa, 1330 İznik imtiyazları ile I. Murad'ın Prodromos Manastırı'na verdiği imtiyazlar sayılabilir. Sultan Murad döneminde Biga Kalesi halkı eman isteyip cizyeyi kabul etmiş, 1371'de Köstendil fethedildiğinde şehrin eski hâkimi olan Konstantin cizye ödemeyi kabul edince yerinde bırakılmıştır. 1385'te İstanbul patriği, Papa VI. Urban'a gönderdiği mektupta I. Murad'ın kiliseye tam bir faaliyet hürriyeti tanıdığını belirtmekteydi. Yıldırım Bayezid zamanında Eflak üzerine yapılan sefer sonunda Eflak kralı yenilince cizyeyi iki misline çıkarmak suretiyle affını istemişti. Osmanlı Devleti'nde zimmîlerin dinî işlerini idare etmek için gayri müslim din adamlarının tayinlerine ilişkin en eski kayıt Yıldırım Bayezid döneminde Antalya metropolitine verilen 1399 tarihli belgedir. 1432 tarihli tımar defterinde de metropolit tayinine ilişkin belgeler yer almaktadır.

İstanbul'un fethi üzerine Galata'daki zimmîlerle bir zimmet akdi yapıldığı ve Cenevizliler'e bir ahidnâme verildiği bilinmektedir. 1454 tarihli bu ahidnâme hükümlerinde eskiden olduğu gibi âyin ve ibadetlerini serbestçe yerine getirebilecekleri, cizyelerini yıllık olarak ödemelerine mukabil her türlü emniyetlerinin sağlanacağı, kili-

selerinin ellerinde bırakılıp mescide çevrilmeyeceği, yeni kilise inşa edemeyip çan çalamayacakları ve cebren kimsenin müslüman edilmeyeceği hususlarına yer verilmiştir. Fâtiş Sultan Mehmed devrine ait *Metropolit Kanunnâmesi*'nde İslâm hukuku prensiplerine yer verilip cemaat mensuplarının din olarak benimsedikleri inançlarla baş başa bırakılmaları prensibi gereğince kendi ibadet ve âyinlerini serbestçe icra edebilecekleri açık şekilde görülür. *Metropolit Kanunnâmesi*'nde bahsi geçen haracın zimmet kurumunun temel unsurlarından cizye olduğu anlaşılmaktadır. Fâtiş döneminde Kudüs patriğine verilen fermanla Bosnalı rahiplere verilen fermana yine din ve vicdan hürriyetini teminat altına alan umumi ifadeler bulunur. Bosnalı rahiplerin fermanında kısaca rahiplere ve kiliselere kimsenin müdahale etmemesi, kaçıp gidenlere eman verildiği ve korkmadan memleketlerine gelebilecekleri, hiç kimseye müdahale edilmemesi ve incitilmemesi emredilmiştir. Daha geç dönemlerde de gayri müslimlerle zimmet antlaşmaları yapılmış, isyan eden zimmî reâyânın eman talepleri olumlu karşılanmıştır. İsyân durumunda memleketi terkeden zimmîlere belli bir müddet tayin edilerek bu süreler içerisinde geri dönmeleri halinde mallarının iade edileceği bildirilmiştir.

İslâm hukukunda zimmîlerin tâbi olacağı hukukî statü açısından bir yerin barış yoluyla mı yoksa savaşla mı fethedildiği önem taşımaktadır. Bilhassa kiliselerin camiye çevrilip çevrilmeyeceği ve zimmîlerin elinde bırakılıp bırakılmayacağı konusunda ortaya çıkan ihtilâflarda fethin nasıl gerçekleştiğine bakılır. Osmanlı uygulamasında fetih esnasında içinde namaz kılınan kilisenin cami olması genel bir kuraldır. Bir yer fethedildiğinde orada bulunan kiliselerden biri (özellikle en önemlisi veya en büyüğü) camiye çevrilir. Bu aynı zamanda bir hâkimiyet sembolüdür. Prensip olarak ister barış ister savaş yoluyla ele geçirilsin, bir yerde eğer zimmî topluluğu yerinde bırakılmışsa kiliselerine dokunulmaması esastır. Bununla beraber devlet sınırları içinde yeni kilise inşası yasaktır, tami için divana başvurulması gerekir. Bu hususa dair fetvalarda barış yoluyla fethedilen yerlerde zimmîlerin yanmış bir kiliseyi yeniden yapabilecekleri, ancak aslî ölçülerinin değiştirilmeyeceği, daha da önemlisi, bir köyün bütün ahalisinin zimmîlerden oluşması halinde burada yeniden kilise ihdasının mümkün bulunduğu ifade edilmektedir.

Osmanlı Devleti'nde zimmîlerin "şeâir" adı verilen ve kendi dinlerinin alâmetleri sayılan hususları propaganda maksadıyla açıklamalarına, şeâir-i küfr sayılacak tavır, davranış ve sembolleri alenî kullanmalarına izin verilmemiştir. Yüksek sesle âyin icra etmek, yine yüksek sesle İncil okumak, çan çalmak, bir kısım dinî sembolleri açıkça dolaştırmak yasaktır. Alenen içki satmak, düğünlerde çalgı çalmak küfür alâmetlerinin ortaya konması sayılmıştır. "İzhâr-i şeâir" bahsinde önemli bir sınırlama da zimmîlerin çan çalmalarına getirilen yasaktır. Osmanlı döneminde zimmîleri kiliseye çağırma çan yerine tahta çalma usulü uygulanmış, zimmîlerin cami civarında cami cemaatinin azalmasına sebebiyet verecek ölçüde ikametlerine de izin verilmemiştir. Bu durumlarda mescide yakın olan zimmî evleri değeriyle müslümanlara satılmıştır. Türbelerin etrafında zimmîlerin oturmasına da müsaade edilmemiş, buna gerekçe olarak onların türbe etrafında şarap içip çalgı çalmaları gösterilmiştir. Osmanlı Devleti'nde uzun bir süre zimmî evlerinin müslüman evlerine göre daha yüksek yapılmaması esası benimsenmiştir. XVIII. yüzyıla ait kayıtlarda müslüman evlerinin 12, zimmî evlerinin 9 zirâ yükseklikte olacağı ifade edilmektedir. Ebüssüüd Efendi'nin bir fetvasında, müslümanlarla birlikte yaşayan zimmîleri yüksek ve gösterişli evler yapmaktan, şehir içinde beygire binmekten, kıymetli elbiseler ve yakalı kaftanlar giymekten, ince tülbent, kürk ve sarık sarmaktan meneden hâkimin ecir alacağından bahsedilir. Ayrıca zimmîlerin silâh taşımaları, müslüman köle ve câriyeler edinmeleri de yasaklanmış, kılık kıyafette müslümanlara benzememeleri gerektiği kabul edilmiştir. Müslümanların sarık ve ayakkabıları zimmîlerinkinden farklı idi. Ancak bu genel kısıtlamalar uygulamalara pek yansımıyor ve toplum içinde siyasî, dinî hassasiyetlerin arttığı dönemlerde takibat yapılıyor. Bu hassas dönemlerde bir zimmînin göze batmaması, dikkat çekmemesi gerekiyordu. Zimmîlerin kendilerine has kıyafetle toplum içine çıkmalarının kimliklerinin belirginleşmesine vesile olarak onlara bir nevi teminat sağladığı yolunda yorumlar da vardır.

Uygulamada zimmîlerin meyhaneye açabileceği ve şarap içebilecekleri kabul edilmiş, fakat bunlar bazı kayıtlara bağlanmış, zimmîlerin kendi mahallelerindeki meyhanelerden başka bir yerde şaraplarını satmaları yasaklanmıştır. Fetvalarda İslâm beldesindeki zimmîlerin fesat çıkar-

ZİMMÎ

mamak kaydıyla kendileri için yeterli miktarda şarabı evlerinde bulundurabilecekleri, fakat ehl-i İslâm'a satmaya kalkışıp bu konuda devletçe konulan kurallara uymadıkları takdirde şaraplarının dökülebileceği ve şarap içmekten menedilebilecekleri kabul edilmiştir. Müslüman mahallelerinde yapılan meyhanelerle cami ve meşced aralarında ihdas edilenler yıkılmıştır. Hukukî statü bakımından gayri müslimlerin bir İslâm devletinin tebaası olduğunu ve devletle aralarında bir zimmet antlaşmasının varlığını gösteren en önemli alâmetlerden biri olan cizye Osmanlı Devleti'nin zimmîlere yönelik temel uygulamalarından biridir. Zimmîlerden alınan cizye hususunda Osmanlı uygulaması İslâm hukuku esasları çerçevesinde fetva ve kanun-nâmelerle şekillenmiştir. Fetvalarda cizye ödemekten kaçınan zimmîlerin hapsedilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Kanun-nâmelerde zimmîlerden alınacak cizyelerin toplanmasına dair usul hükümleriyle cizyeyi ödemeyen zimmîlere uygulanacak müeyyidelere de yer verilmiştir. Cizye toplanması sırasında kanuna aykırı davranılması şiddetle yasaklanmıştır. Özellikle vergi tahsilatlarının cizye dışında ek masraflar talep etmeleri önlenmeye çalışılmıştır. Tanzimat'tan sonra gayri müslimlerden cizye yerine bedel-i askerî adıyla vergi alınmaya başlanmış, 1856 İslahat Fermanı ile birlikte klasik zimmet hukuku önemli ölçüde ortadan kaldırılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Kemal, *Tevârih-i Âli Osmân*, VII. Defter, s. 94-95; Münecimbaşı, *Münecimbaşı Tarihi* (trc. İsmail Erünsal) [baskı yeri ve tarihi yok], (Tercüman 1001 Temel Eser), s. 47-48, 110, 136, 358-359; Cevdet, *Tezâkir*, III, 84; VI. Mirmiroğlu, *Fatih Sultan Mehmet Han Hazretlerinin Devrine Ait Tarihi Vesikalar*, İstanbul 1945, s. 51-52; N. Pantazopoulos, *Church and Law in the Balkan Peninsula During the Ottoman Rule*, Thessaloniki 1967, s. 19; S. Runciman, *The Great Church in Captivity*, Cambridge 1968, s. 189; M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul 1972, s. 95-98, 104; Ahmet Özel, *İslam Hukukunda Milletlerarası Münâsebetler ve Ülke Kavramı*, İstanbul 1982, s. 186, 194, 214; Ahmed Refik Altınay, *Hicri On Birinci Asırda İstanbul Hayatı 1000-1100*, İstanbul 1988, s. 52; a.m.f., *Hicri On İkinci Asırda İstanbul Hayatı (1100-1200)*, İstanbul 1988, s. 83; Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanun-nâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, İstanbul 1990-92, I, 406, 411, 477, 509-510; II, 230, 347, 383; III, 126, 329, 457; IV, 44, 322; V, 213, 613-614; Mehmet Âkif Aydın, *İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları*, İstanbul 1996, s. 230; Feridun M. Emecen, *Unutulmuş Bir Cemaat: Manisa Yahudileri*, İstanbul 1997, s. 109; a.m.f., *Osmanlı Klasik Çağında Hanedan: Devlet ve Toplum*, İstanbul 2011, s. 286-303; G. G. Arnakis, "The Greek Church of Constantinople and the Ottoman Em-

pire", *The Journal of Modern History*, XXIV/3, Chicago 1952, s. 237; Halil İnalık, "The Policy of Mehmed II Toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City", *Dumbarton Oaks Papers*, sy. 23-24, Washington 1969-70, s. 248-249; a.m.f., "The Status of the Greek Patriarch under the Ottomans", *Turcica*, XXI-XXIII, Paris 1991, s. 415; R. Gradeva, "Ottoman Policy Towards Christian Church Buildings", *EB*, sy. 4 (1994), s. 17-31.



M. MACİT KENANOĞLU

ZİNA

(الزنى)

Evlilik dışı cinsî münasebet.

Zinanın "meşrû olmayan cinsel ilişki" şeklindeki sözlük anlamıyla dinî terminolojideki anlamı esasen farklı değildir. Ancak literatürde kavramın hakiki veya mecazi anlamda kullanımı, bütüncül yahut salt ceza hukuku açısından teknik bakış, suçun unsurlarını tarife yansıtma gayretleri, zinaya yol açan fiillerin zina kapsamına dahil edilmesi veya herkesçe bilinen bir kavram olmasından hareketle nisbeten kapalı ifadelerle yetinilmesi gibi sebeplerle birbirinden hayli farklı zina tanımlarına rastlanır. Diğer semavî dinlerin ve insanlığın ortak kültürünün her devirde büyük günah ve suç olarak gördüğü zinayı İslâm dini de haram kılıp büyük günahlardan saymış ve bu suçu işleyenlere bazı dünyevî-cezaî yaptırımlar öngörmüştür. Kur'an-ı Kerim'de zina kelimesi beş âyette geçer. Bunlardan birinde (el-İsrâ 17/32) zinaya yaklaşılması gerektiği, onun çirkin bir iş ve kötü bir yol olduğu belirtilir; ikisinde (el-Furkân 25/68; el-Mümtehine 60/12) zina şirk ve adam öldürme gibi büyük günahlar arasında zikredilir. Diğer iki âyette de (en-Nûr 24/2-3) zina eden erkekle zina eden kadına yüzer sopa (celde) vurulması emredilir ve zina edenlerin ancak zina edenle veya bir müşrikle evlenebileceği vurgulanır. Kur'an'da geçen, ancak şeytana uyanların yapacağı işler olarak nitelendirilip kesin bir dille kınanan ve yasaklanan "açık hayasızlık" anlamındaki **faḥşâ / fâhişe** (çoğulu fevâhiş) kelimeleri de birçok âyette özellikle zina mânasında (en-Nisâ 4/15, 25; el-En'âm 6/151; el-Ahzâb 33/30) veya öncelikli olarak zinayı ifade edecek şekilde geçer (el-Bakara 2/169; en-Nahl 16/90; en-Nûr 24/21; en-Neml 27/54; ayrıca bk. FÜHUŞ). Yine Kur'an'da kazf (zina iftirası), edep ve hayâ, ırz ve iffetin korunmasına dair hükümler ve zinanın büyük günahlardan oluşunun farklı açılardan ifadesidir. Hadislerde de zinanın büyük

bir günah, ağır bir suç olduğunu bildiren ve Hz. Peygamber'in bununla ilgili uygulamalarını yansıtan zengin bir malzeme vardır.

Dinî literatürde zina kavramının en geniş anlamıyla cinsel haramı ifade ettiği de olur ve bu yaklaşım bir hadiste geçen gözün ve dilin zinası tabirlerinden kaynaklanır (Buhârî, "İstîzân", 12, "Kader", 9; Müslim, "Kader", 20). Hadis, göz ve dille işlenen cinsel gûnahtan söz ederken zina kelimesinin mecazi anlamda kullanımına da örnek teşkil eder. Harama bakmak ve yaygın ahlâk kurallarına uymayan cinsel içerikli sözler söylemekle başlayan sürecin zinaya götürme ihtimalinin yüksekliğinden dolayı böyle bir ifade kullanılmış da olabilir. Nitekim ilgili âyette, "Zina etmeyin" yerine, "Zinaya yaklaşmayın" denmesi (el-İsrâ 17/32), sadece zina fiilinin değil zinaya yol açacak davranışların da haram kılındığı şeklinde anlaşılmıştır. Ancak fakihler, konunun ahlâkı ve bireyin dinî duyarlılığını ilgilendiren bu yönüne de temas etmekle birlikte daha çok hukukî boyutu üzerinde durmuş, zina tanımını da buna göre yapmıştır. Meselâ Hanefîler zinayı, "bir erkeğin aralarında nikâh bağı veya şüphesi bulunmayan bir kadınla önden cinsel birleşmesi" şeklinde tanımlamıştır. Bu tanıma uyan zina, dinen haram olmasının yanında unsurlarının oluşması halinde cezaî yaptırımı gerektiren bir suçtur. Ayrıca zinanın nesep, mehir, ihsan (iffetli olma) sıfatı, boşanma vb. bazı konularda da hukukî sonuçları vardır. Öte yandan zina suçunu teknik anlamda tanımlamaya çalışan Hanefîler'e göre suçun oluşması için fâilin mükellef olması, rızasının bulunması, fiilin İslâm ülkesinde işlenmesi, evlilik bağı veya şüphesi bulunmayan bir kadınla ve önden yapılması şartları da aranır. Böylece icbar ve tehdit altında, tecavüzle, İslâm ülkesi dışında, nikâhlı eşi zannettiği biriyle, ters ilişki (livâta) tarzında ve hemcinsiyle olan münasebet teknik anlamda zina suçunu değil farklı cezaî yaptırımları gerektiren suçları oluşturur. Mâlikîler buna müslüman olma şartını eklemiş, Şâfiîler ve Hanbelîler ters ilişkiyi de zina kapsamında saymıştır. Taraflardan birinin veya her ikisinin fiilin işlendiği sırada evli ya da bekâr olması eylemi suç olmaktan çıkarmamakta, fakat cezanın farklı şekilde belirlenmesine yol açmaktadır. Livâta erkek erkeğe ilişkiyi (homoseksüellik), sihâk da kadına kadına ilişkiyi (lezbiyenlik) ifade için kullanılan terimler olup ayrırlıklı kanaat bu fiillerin zina kapsamına girmeyen farklı cinsel suçlar teşkil ettiği yönündedir. Gayri