

## İSLAM KÜLTÜRÜNDE DİĞER DİNLERLE BİR ARADA YAŞAMA HOŞGÖRÜSÜ

**Prof. Dr. Hasan ONAT (Panel Başkanı/Chair of Panel/Председатель)<sup>1</sup>:**

Hepinizi saygı ve sevgiyle selamlayarak paneli başlatıyorum. 1.5 saatlik süremiz var ve bize ayrılan bu zaman diliminde, bir arada yaşama tecrübesinin ve hoşgörüsünün İslam kültüründeki tezahürlerini, bu tecrübenin bugün için ne anlam ifade ettiğini/etmesi gerektiğini ortaya koymaya çalışacağız. **“İslam Kültüründe Farklı Dinlere Mensup İnsanlarla Bir Arada Yaşama Tecrübesi ve Hoşgörüsü”** konulu konuşmamla paneli açıyorum.

Müslümanlar, İslam'ın erken döneminden itibaren farklı dinlere mensup insanlarla bir arada yaşama tecrübesine sahip olmuşlardır. Kur'an'ın açıkça dile getirdiği “dinde zorlama yoktur.” (2/256) hükmü, başka dinlere mensup insanlarla münasebetlerin barış ortamında hoşgörü ile yürütülmesine yardımcı olmuştur. Bu sebepten, Müslümanların yaşadıkları bölgelerde Yahudi, Hristiyan ve diğer dinlere mensup insanlar herhangi bir zorlukla karşılaşmadan özgürce varlıklarını sürdürme imkanı bulmuşlardır. Ancak, bugün gelinen noktada, Müslümanlar bu tecrübelerini unutma tehlikesi ile karşı karşıyadırlar. Daha önce farklı dinlere mensup insanlarla bir arada yaşama tecrübesine yeterince sahip olmayan Avrupalı toplumların da, böylesi onurlu bir tecrübeyi öğrenmek, insan onurunu yücelten hoşgörüyü içselleştirmek için çok ciddi çaba sarf ettiğini söyleyebilmek pek mümkün değildir. Oysa insanlığın geleceği, farklılıklardan önce insan olmanın başlı başına bir değer olduğu kabulünün sağlayacağı temel ortak paydanın bilincinde olunmasına bağlıdır. En büyük değer insanın kendisidir. Bütün dinler insan için vardır. İnsan onurunun ayaklar altına alındığı bir yerde, ne dinden, ne de uygarlıktan söz etmenin anlamı olur.

İnsanlığın içinde yaşadığı koşullar, yeniden farklı dinlere mensup insanları iç içe yaşamaya zorlamaktadır. Avrupa'da 20 milyondan fazla Müslüman yaşamaktadır. Sadece Almanya'da yaşayan Türklerin nüfusu 3 milyon civarındadır. Bu tablo bile, Avrupa'nın Müslümanların sahip oldukları bir arada yaşama tecrübesinden istifade etmeyi düşünmesi gerektiğini hatırlatmaktadır. Bugün üzerinde düşünülmesi gereken temel soru, çoğu zaman “öteki” olarak görülen farklı dinlere mensup insanlarla birlikte yaşanılıp yaşanılmayacağı sorusudur. Bu soruya *Müslümanların cevabı vardır ve bilinmektedir*. Acaba Batı'nın cevabı nasıl olacaktır? Nasıl olmalıdır?

<sup>1</sup> Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Batı Müslümanlarla nasıl birlikte yaşayabileceği sorusu ile yüzleşmek zorundadır. Ancak, bazı göstergeler sağduyu sahibi insanları umutsuzluğa sevk etmektedir. Mesela, Paris'teki yangınları hatırlayalım. Paris'in 20 km ötesinde, Paris'in ısıltılarını göre göre, o ısıltılarla gözleri kamaşarak büyüyen, ama köken itibariyle Fransız olmayan, üstelik de kendi dilini unutup Fransızca'yı ana dil belleyen insanlar, sokaklarda arabaları yakarak kendi kimliklerini bir anlamda konuşurmaya, var olduklarını hissettirmeye çalıştılar. Hiç kuşkusuz şiddetin ve terörün hiçbir türünü, ne adına yapılsa yapılsın onaylamak mümkün değildir. Ancak, yaşananlar, çok ciddi kimlik sorunlarının mevcut olduğunu göstermektedir. Almanya'da Türklere yönelik çirkin saldırılar da kaygı verici boyutlardadır. Bugün Batılılar, "öteki" olarak gördükleri insanlarla bir arada yaşayıp yaşamayacakları konusunda bir sınavla karşı karşıyadırlar ve bu sınavda başarılı olduklarına/olacaklarına dair fazla ipucu olmadığını üzülenek belirtmek durumundayız. Nitekim Sarkozy'nin iktidara gelmesi ile birlikte göçmenler yasası üzerinde çalışmaya başlaması ve tartışılan hususlar, kaygılarımızı güçlendirmektedir. Aynı şekilde, Almanya'daki Türkleri birinci derece ilgilendiren Almanların bir göç yasası hikâyesi var. Bu yasanın sanki Türkleri mağdur etmek için özel olarak hazırlandığı akla geliyor. Vicdan testi adı altında konuşulanlar ve tartışılanlar da düşündürücü. Türk çocukları ve Türkçe ile ilgili gelişmeler de öyle. Bu tür gelişmeler, bir arada yaşama tecrübesinin Batı'da pek kolay öğrenilemeyeceğini akla getirmektedir.

Aslında bütün bu söylediklerimiz sadece bir gerçeğin altını çizmek amacına yöneliktir. Dünya küçüldü, bir arada yaşamaktan başka çaremiz yok. Dinli, dinsiz, Müslüman, Hristiyan, Yahudi bu küçücük dünyada bir arada yaşamak mecburiyetindeyiz. Bunun için de, öncelikle birbirimizi değiştirmek, dönüştürmek yerine, olduğu gibi, kendi gerçekliğiyle kabul etmek bir tür zorunluluktur. Ne var ki, Batılı yaklaşım biçimi, entegrasyon adı verilmesine rağmen, büyük ölçüde asimilasyon çağrıştırmaktadır. Batı, pek çok hususta, açıkça çifte standart uygulamaktadır. Müslümanlar geçmişte, kendileriyle birlikte yaşadıkları farklı dinlere mensup insanlar için değiştirme, dönüştürme projeleri uygulamış olsalardı, bugün BM üyesi olan pek çok devlet tarih sahnesine çıkamazdı. İslam kültüründe var olan bir arada yaşama tecrübesi, farklılıkların zenginlik olarak algılanması gibi bir sonuç doğurmuştur.

Bu panel, bize ışık tutacak, Müslümanlar arasında var olan bir arada yaşama kültürüne vücut veren ilkeleri ve kültürün içindeki kodlanmış değerleri tekrar su yüzüne çıkartacak ve bize gelecekle ilgili projeksiyon

yapma imkânı sağlayacaktır. Sevgi, saygı ve hoşgörüyü bütün insanların ihtiyacı vardır. Bir arada yaşayabilmek, ancak evrensel ölçekte ortak değer üretmekle mümkün olabilir. Bunun için de yüksek güven kültürünün yaratılmasına ihtiyaç vardır. Sağlıklı bir tarih bilgi ve bilinci bize yeni ufuklar açabilir. Artık sorunlar da evrensel boyut taşımaktadır; çözüm yolları da evrensel ölçekli olmak durumundadır.

Şimdi, **“Günlük Hayattan Seçilmiş Örnekleriyle Osmanlılarda Bir Arada Yaşama”** konulu konuşmalarını yapmak üzere sözü Prof. Dr. Nesimi Yazıcı'ya bırakıyorum. Buyurun Sayın Yazıcı...

**Prof. Dr. Nesimi YAZICI<sup>2</sup>:** Teşekkürler Sayın Başkan.

Ulaşım ve iletişim imkânlarının son dönemlerde baş döndürücü bir hızla gelişmesi, insanlığın önemli bir bölümü açısından dünyamızı, global bir köye çevirmiş bulunmaktadır. Dedelerimizin, varlıklarını ancak coğrafya kitaplarından öğrenebildikleri veya cihan savaşında yan yana/karşı karşıya gelebildikleri topluluklar günümüzde, haberleri ve beyaz camdaki hayalleri ile her gün hepimizin evlerine misafir olabildikleri gibi ya bizlerin gitmeleri ya da onların gelmeleriyle aramızda fiilî ve gerçek bir ilişki yumağı oluşmuş bulunmaktadır. Anlaşılan ve görülen o ki, bu süreç daha da ileri merhalelere ulaşacak, kendimiz dışındakilerle olan yoğun temaslarımız, hayatımızın kaçınılmaz bir olgusu hâlinde devam edip gidecektir. Günümüzü anlamada, geleceğimizi planlamada kendisinin kılavuzluğuna muhtaç olduğumuz tarihimiz bu alanda bize hangi yolları tavsiye etmekte, ne gibi örnekleri göstermektedir? Tecrübe hazinemizde, bizim aldığımız/alabileceğimiz, ayrıca da bütün ihtiyaç duyanlara verebileceğimiz nelerimiz bulunmaktadır? Farklı din ve etnik kökenden topluluklarla ilişkilerimizde ortaya çıkabilecek sorunlarımızı çözmede bunların katkıları ne kadardır? Biz hâlihazır tebliğimizde işte bunlar ve bu istikametteki muhtelif sorularla bu sorunlara, Osmanlı Tarihi'nden cevaplar bulmayı ve bunları günlük hayattan yaşanmış örnekler eşliğinde değerlendirmeyi hedeflemekteyiz. Böylece tarih araştırmaları için belirlenen kurallara uymaya azamî derecede gayret göstererek, günümüz insanı için de olumlu yönde bazı mesajlar verebileceğimizi ümit etmekteyiz.

Bilindiği gibi Osmanlılar, gerek Türk Millî Tarihi ve gerekse İslâm Tarihi genelinde, sahip oldukları ülkelerin genişliğiyle yönetimlerindeki tebaanın çeşitliliği ve hâkimiyet sürelerinin uzunluğu açısından, çok önemli bir yere sahiptirler. Bu noktalardan bakıldığında Osmanlıların, Dünya Tarihi'nde de, ancak Romalılarla karşılaştırılabilecekleri herkes tarafından

<sup>2</sup> Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Kurumları Tarihi Öğretim Üyesi.

kabul edilen bir gerçektir. Farklı etnik kökenlerden, değişik dil ve dinler sahibi toplulukları, uzun yüzyıllar boyunca, önemli sıkıntılarla karşılaşmadan idare edebilmiş olan Osmanlıların tecrübe birikimleri içerisinde, günümüzün küçülen dünyasına inat, artan insanlar/toplumlar arası ilişkileri olumlu yönde şekillendirecek, *öteki* ile barışık olarak yaşamaya imkân verecek prensip ve uygulama örneklerinin bulunmasını doğal karşılamak gerekmektedir. Gerçekten de Osmanlılar, İslâm öncesinde geniş Asya bozkırlarında yaşayan atalarından aldıkları farklılıklara tahammül edebilme ve ötekileri hoş görebilme kültürünü, İslâm'ın bu alandaki prensipleriyle birleştirebilme beceri ve başarısını göstermişlerdir.

Klâsik dönemde Osmanlıların farklı dinlere mensup tebaalarını, Fatih'ten itibaren açıkça takip edilebilen ve "*millet sistemi*" diye isimlendirilen idare yöntemiyle yönettiklerini biliyoruz.<sup>3</sup> Nitekim millet sistemi, Tanzimat sonrasında değişen şartlara uydurulmaya çalışılarak varlığını, bu devletin sonuna kadar da korumuştur.<sup>4</sup> Burada esas, toplulukları mensup oldukları din veya mezheplere göre bölümlere ayırmak ve her birine, belirli ölçüler içerisinde kendi dinlerinin gereklerine göre yaşama serbestisini tanımaktır. Bu konuların muhtelif araştırmacılar tarafından değişik boyutlarda incelenmiş bulunması ve esas olanın prensiplerin uygulamadaki durumları olması dolayısıyla biz, bu kadarlık bir hatırlatmadan sonra, bir noktaya vurgu yaparak günlük hayattan seçtiğimiz örneklerle geçmek istiyoruz. O da farklı toplumların bir arada, belirli bir tahammül ve hoşgörü atmosferi içerisinde yaşamaları dediğimizde bizim anlayışımızın, hayatın bütününe içerdiği. Yani hayatın belirli alanlarında hoşgörü, belirli alanlarında ise tahammülsüzlüğün geçerliliğinin kabulü değildir. Bu açıdan bakıldığın-

<sup>3</sup> Millet sistemiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Bilâl Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi*, İstanbul, 1992; Aynı Yazar, *Osmanlı Devletinde Gayr-i Müslim Teh'anın Yönetimi*, İstanbul, 1990; İlber Ortaylı, "*Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet*", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, İstanbul, 1985, C. IV, s. 996-1001; Aynı Yazar, "*Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi*", Türkler, Ankara, 2002, C. X, s. 216-220; Aynı Yazar, "*Millet (Osmanlılar'da Millet Sistemi)*", DİA., C. XXX, s. 66-70; Abdullah Saydam, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, Trabzon, 1999, s. 180-208; Millet sisteminde Gayr-i Müslim ferdin durumu açısından bkz. İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, İstanbul 2001, s. 8-20.

Millet sisteminin eskiliği ve işleyişiyle ilgili ciddi bazı tenkitler de bulunmaktadır. Bu alandaki en geniş çalışma M. Macit Kenanoğlu'na aittir. *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek*, İstanbul, 2004, s. 38 vd.; Aynı Yazar, "*İstanbul'da Birlikte Yaşamın Hukuki Temeli (1453-1856)*", İstanbul Şehir ve Medeniyet, Haz. Şevket Kamil Akar, İstanbul, 2004, s. 55-74. Bkz. Benjamin Braude, "*Millet Sisteminin İlginç Tarihi*", Osmanlı, C. IV, s. 245-254; Evangelia Balta, "*Osmanlı Devleti'nde Millet ve Ekonomik Gelişmişlikleri*", Osmanlı Devleti'nde Din ve Vicdan Hürriyeti, İstanbul, 2000, s. 231-233; Donald Quataert, *Osmanlı İmparatorluğu (1700-1922)*, Çev. Ayşe Berktaş, İstanbul, 2004, s. 251; İlhan Şahin, "*Klâsik Dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayr-i Müslimler*", Uluslararası Türk-Ermeni İlişkileri Sempozyumu Bildiriler, İstanbul 2001, s. 17.

<sup>4</sup> Bu sırada millet sistemiyle ilişkili olarak yapılan başlıca düzenlemeler için bkz. 25 Nisan 1861 tarihli *Rum Patriği Nizamâtu* (Düster, Tertip 1, İstanbul, 1289, C. II, s. 902-935), 9 Haziran 1861 tarihli *Lübnan Nizamnâmesi* (Düster, Tertip 1, İstanbul, 1295, C. IV, s. 695-701), 18 Mart 1863 tarihli *Ermeni Milleti Nizamnâmesi* (Düster, Tertip 1, C. II, s. 938-961), 22 Mart 1865 tarihli *Yahudi Milleti Nizamnâmesi* (Düster, Tertip 1, C. II, s. 962-975), 11 Mart 1878 tarihli *Protestan Milleti Nizamnâmesi* (Düster, Tertip 1, C. IV, s. 695-701).

da Osmanlı tarihinde gerçekten çok dikkat çekici örnekler bulmakta hiç de güçlük çekmeyeceğimiz muhakkaktır. Elinizdeki büyüteci, uzun asırlardan seçeceğiniz hangi zaman diliminde, geniş Osmanlı coğrafyasının hangi bölgesinin, akıp giden hayatın hangi noktasının üzerine koyarsanız, orada çok sayıda olumlu örnek bulacağınızdan şüpheleniz olmamalıdır.

Farklılık denildiğinde akla gelen hususların başında önceliği etnik mensubiyetin alacağı açıktır. Bilindiği gibi Osmanlı Devleti de bütün büyük siyasî organizasyonlar gibi çok uluslu bir devlettir. Yani onun sınırları içerisinde değişik etnik kökenlerden gelen topluluklar ve milletler bulunmaktaydı. Konuşulan dil de önemli bir farklılık sebebi olarak değerlendirilebilir. Lehçeler dikkate alındığında Osmanlı ülkesinde etnik kökenden daha fazla sayıda dilin konuşulmuş olmasını doğal karşılamak gerekir. Şüphesiz devlet hizmetlerinde büyük oranda Müslümanlar istihdam edilmiş ve resmî yazışmalarda Türkçe geçerli olmuşsa da, farklı dillerin kullanılmasında hiçbir baskı söz konusu olmadığı gibi, klâsik dönemde de, hiç değilse bir kısım görevlere Hristiyan ve Yahudilerin getirilmesinden kaçınılmamıştır. Nitekim tıp alanı, Gayr-i Müslimlerin hemen hiç sınırlama olmaksızın görev yaptıkları bir hizmet sahası olmak bakımından, bizlere yeterli kanaat verecek zenginliktedir.<sup>5</sup>

İnsan toplulukları açısından farklılık olarak değerlendirilebilecek en önemli alan ise hiç şüphesiz inanç alanıdır. Dinî mensubiyet geçmişten günümüze, kişileri ve toplumları ötekenden ayıran en önemli husus olmuştur. Osmanlı'nın bu alandaki tutumu, kamu düzeninin bozulmaması kaydıyla, farklılıkları bir vakıa olarak kabul etmek ve her din mensubuna, millet sistemi çerçevesinde inancının gereklerini yerine getirebilme imkânını vermekten ibarettir. Bununla birlikte her dönemi kendi şartları içerisinde değerlendirmenin ve bir kıyaslama yapılmak istenirse bunda da, zaman şartını gözden uzak tutmanın gereği açıktır.

Tebliğimizin bu bölümünde biz, farklı inanç mensubu tebaalarıyla ilgili Osmanlı uygulaması üzerinde durmak istiyoruz. Bununla birlikte konunun genişliği, buna karşılık tebliğimizin sınırları, fikirlerimizi ancak gösterge oluşturabilecek bir iki önemli hususa değinerek açıklamamızı zorunlu kılmaktadır. Bilindiği gibi dinî serbestlik ve hoşgörü söz konusu edildiğinde, önemli hususlardan birini, mabetlerin durumu oluşturur. Osmanlılar, Gayr-i Müslimlere ait ibadethaneler, yani Hristiyan ve Yahudi tebaalarına ait mabetlerle ilgili tutum ve uygulamalarında esas olarak İslâm Hukuku'na dayanmış olmakla birlikte, birçok defa bunlar lehine esnemeler yapmaktan

<sup>5</sup> Geniş bilgi için birincisi makaleler, ikincisi ise belgelerden oluşan *Osmanlılarda Sağlık*, Ed. Coşkun Yılmaz-Necdet Yılmaz, İstanbul, 2006 adlı esere bakılabilir.

da geri durmamışlardır. Bu çerçevede Osmanlı ülkesindeki kiliseler varlıklarını korumuşlar, ihtiyaç duyulduğunda eski şekil ve boyutlarda olmasına itina gösterilerek, tamirleri gerçekleştirilmiştir. Konuyla ilgili belgelerde bu hususlarda karşılaşılan ifadeler arasında; “*kadîm olma*”, “*hey’et-i asliyesine uygun*” ve “*bi-lâ terfî ve-lâ tevsi*” sözlerine sıklıkla rastlarız ki, bunlardan anlaşılan devletin, yapılacak tamir çalışmalarında, olabildiğince esas yapının aslına sadık kalınmasını arzu ettiğidir. Bulgaristan’ın Kanunî’den Tanzimat’a kadarki devresine ait bir kısım Osmanlı Arşiv belgesini yayımlamış bulunan Ahmet Refik (Altunay)’in çalışmasında bu mesele hakkında yeterli malzeme yer almış bulunmakta olduğundan biz bu kadarlık bir hatırlatma ile yetinmek istiyoruz.<sup>6</sup>

Tamir ve yenileme yanında Osmanlı yönetimi ihtiyaç olduğunda yeniden kilise ve havra yapımı hususunda da sıkıntı çıkarmamıştır. Bu konuda Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde yeterli ölçüde belge bulunduğu gibi,<sup>7</sup> Machiel Kiel de Balkan eyaletlerindeki uygulama ile ilgili olarak son derece dikkat çekici bilgiler vermiş bulunmaktadır.<sup>8</sup> Bilindiği gibi Osmanlılar Makedonya’nın tamamını 1389 Kosova Savaşı’nda, pek büyük karışıklık veya nüfus zayiâtına meydan vermeden topraklarına katmışlar, fethin ilk on beş yılı içerisinde de kilise inşası veya tamiri veyahut da her ikisi birden yapılmıştır. Nitekim Vişni’de Svetispaş köyü kilisesi, Ohri gölü yakınındaki Elşani’de Sveti İliye Kilisesi (1407-1408), Yunan Makedonya’sında büyük Prespa gölü yakınındaki Psarades köyünde Panaya Eleousu Kilisesi (1409-1410) bu sırada inşa edilen kiliselerdir.

Ankara Meydan Muharebesi (1402)’nin sonunda Yıldırım Bayezid (1389-1403)’in oğulları arasında cereyan eden taht kavgası, kilise yapımına uzunca bir süre ara verilmesini gerektirdiyse de, II. Murad (1421-1451) ve özellikle de Fâtih (1451-1481) döneminde Bulgaristan’ın batısında ve Makedonya’da çok sayıda yeni kilise inşa edilmiştir ki, Machiel Kiel bunlarla ilgili olarak da yeterli bilgiyi vermiş bulunmaktadır. Belgelerden anlaşıldığına göre II. Bayezid (1481-1512) döneminde kilise inşa ve tezyinatı devam etmiştir. Yavuz (1512-1520) hakkında da döneminde kilise inşasına izin verdiği konusunda bilgiler bulunmaktadır. Pál Fodor’un araştırmalarından,<sup>9</sup> Osmanlı yöneticilerinin Macaristan’da da yer yer yeni

<sup>6</sup> “*Türk İdaresinde Bulgaristan (973-1255)*”, DFİFM., C. VIII, S. 6, 7 (İstanbul İkinci Teşrin, İkinci Kânûn 1933), s. 62-96, 1-44.

<sup>7</sup> M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek*, İstanbul 2004, s. 303 (H. H., 36351-B, 36351-E, 36353-A, 36409-F).

<sup>8</sup> “*Müzakere*”, Osmanlı Devleti’nde Din ve Vicdan Hürriyeti, İstanbul 2000, s. 267-274, 393-404; Ayr. bkz. M. Macit Kenanoğlu, A.g.e., s. 302-303.

<sup>9</sup> “*Osmanlılar ve Macaristan’da Hristiyan Tebaaları*”, Osmanlı Devletinde Din ve Vicdan Hürriyeti, İstanbul, 2000, s. 187-199.



dinî yapılar inşasına müsaade etmiş olduklarını öğrenmekteyiz. Nitekim 1552-1560 yılları arasında Macaristan'da on beş Sırp Piskoposluğu ve daha fazla sayıda manastırın açıldığı Pál Fodor'un araştırmasında gösterilmiş bulunmaktadır.

Kuzey Bosna'da da zengin ulahlar tarafından pek çok yeni Ortodoks manastırı yaptırılmıştır. Osmanlı ordularında istihdam edilen ulahlar, daha önce bölgede görülmemiş olan Ortodoks manastırlarını inşa ettirmişlerdir ki, Kuzey Bosna, Gostovic, Gomionica, Lomnica, Mostanica, Ozren, Papraca, Rtanj ve Tamna'daki manastırların hepsi de XVI. yüzyıla aittir.<sup>10</sup> Hristiyan kiliseleri yanında Osmanlı ülkesinde yaşayan Yahudiler için de Selanik ve Safed'de yeni havralar inşa edildiğinin çok sayıda örneği bulunmaktadır.<sup>11</sup>

Bu vesile ile daha önce bulunmayan bir merkezde yeniden kilise inşa edilebildiğinin bir örneği olarak Balıkesir'i de hatırlamamız yerinde olacaktır. 1530 tahririne göre Balıkesir'de 21 Türk ve bir Yahudi mahallesi bulunuyordu. Bu tarihte şehrin tahminî nüfusu 4500-5000 civarında idi ve 14 hâne yani 50-60 kişilik Yahudi nüfusu haricinde Balıkesir merkezinde Gayr-i Müslim yani Hristiyan bulunmamakta idi. 1573-74'te ise şehir nüfusu 7500-8000'e ulaşmıştı. Balıkesir'e Ermeniler XVI. yüzyıl sonları veya XVII. yüzyılın başlarında gelmiş olmalıdırlar.

Vital Cuinet'ye göre XIX. yüzyıl sonlarında Balıkesir'in nüfusu 13.118 olup, bunun 1266'sı Rum, 1941'i Ermeni idi.<sup>12</sup> Şehrin tarihinde önemli bir yeri bulunan Ocak 1898 depremiyle ilgili kayıtlarda, bu sırada Ermeni ve Rumlara ait birer kilisenin de yıkılmış ve deprem sonrası geçici konutların yapımı sırasında camiler yanında, Ermeni ve Rum okullarıyla kiliselerinin de devlet tarafından inşa ettirilmiş olduğu görülüyor. Nitekim bu gelişme üzerine her iki dinin Balıkesir'deki üst düzey temsilcileri, Sultan II. Abdülhamid'e birer teşekkür telgrafi çekmişlerdir.<sup>13</sup> Bütün bunlardan anlaşılın, Balıkesir'de kadimden kilise bulunmamasına rağmen, cemaat oluştuğunda ihtiyaç duyulan kiliselerin de inşa edilmiş olduğudur.

Tabiatıyla mabetlerin korunması ve ihtiyaç durumunda yenilerinin inşa edilebilmeleri yanında, önemli bir konu da buralarda ve başka yerlerde ibadetlerin yerine getirilmesinde karşılaşılan durumdur. Çeşitli tarih kaynakları yanında farklı tarihlerde, değişik bölgeleri ziyaret etmiş çok sayıda Avrupalı seyyahın da şahadetleri, Osmanlı ülkesinde yönetim kadar

<sup>10</sup> Machiel Kiel, Gös. Yer, s. 274.

<sup>11</sup> A. H. Eroğlu, *Osmanlı Devleti'nde Yahudiler (XIX. Yüzyılın Sonuna Kadar)*, Ankara, 1997, s. 63, 99.

<sup>12</sup> Mücteba İlgürel, "Balıkesir", DİA., C. V, s. 13-14.

<sup>13</sup> Nesimi Yazıcı, *Ocak 1898 Balıkesir Depremi ve Sonrası*, Ankara, 2003, s. 54-55, 97.

Müslümanların da kendi dinlerinden olmayan kişilere, yerli veya yabancı, hür veya köle ayırımı yapmaksızın hoşgörülü davranış ve birarada yaşama isteği gösterdikleri yönündedir. Nitekim 1672'deki gözlemlerini anlatan Fransız seyyah Guillaume Joseph Grelot, Türklerin, dinleri ve memleketleri ne olursa olsun, bütün yabancılara karşı çok nazik olduklarını, şefkat ve sevgi gösterdiklerini kaydettikten sonra Bursa'daki bir Fransız köleden bahseder. Söz konusu köle, onu ve arkadaşlarını çok sıcak karşılamış ve ağasının izniyle onun evine yemeğe davet etmiştir. Grelot, burada kendilerine gösterilen misafirperverlikten sitayişle bahsettikten sonra, söz konusu Fransız asıllı köleyle diğerlerinin dinî görevlerini yerine getirmekte hiçbir sıkıntıyla karşılaşmadıklarını; *“Efendileri onların kiliseye gitmelerine asla engel olmazlar. Onlar istedikleri zaman ibadet ederler ... Onlar (Türkler) hiçbir şekilde kölelerini din değiştirmeye zorlamazlar.”* şeklinde dile getirmiş bulunmaktadır.<sup>14</sup> Jean-Baptiste Tavernier (ö. 1689) de pek meşhur olmuş eserinde dönemi Osmanlı ülkesinin Erzurum, İzmir ve Halep'i ile ilgili olarak verdiği bilgiler arasında dinî serbestliğe bilhassa dikkat çekmiştir.<sup>15</sup> 1658'de Danimarka asıllı diplomat M. Des Hayes, 1659'da Fransız Chevalier d'Arvieux, 1678'de Hollandalı Cornelius de Bruyn ve diğerleri Osmanlı ülkesindeki Müslüman halkın, Gayr-i Müslimlere ve onların inançlarına gösterdikleri saygıdan sitayişle bahsederler.<sup>16</sup>

Tebliğimizin girişinde *“Osmanlı tarihinin hangi dönemine ve ülkenin hangi bölgesine, akıp giden hayatın hangi noktasına bakarsanız, farklı unsurların birlikte ve hoşgörü içerisinde yaşamalarının örnekleriyle karşılaşacaksınız, yeter ki büyüteci oraya koyunuz ve biraz dikkatlice bakınız.”* demiştik. Sanırım Gayr-i Müslimler ve onlara ait kiliselerden bahsettikten sonra camileri ele almamız ve konumuz açısından neler ifade etmiş olabilecekleri üzerinde durmamız anlamlı olacaktır.

Osmanlılar döneminde farklı din mensuplarının birarada yaşayabilmelerinin göstergeleri olmaları açısından, cami ve mescidlerin de özel bir yeri bulunmaktaydı. Aslında Müslümanları diğer dinlerin mensuplarından ayıran başlıca mekânlar olarak düşünülebilecek olan camilerin, nasıl oluyor da birlikte yaşamının göstergesi olarak takdim edilmeye çalışıldığı konusu, ilk bakışta kolay anlaşılacak bir mesele gibi görülebilirse de, durum bu kadar karışık değildir. Bunun en dikkat çekici göstergesi, fethedilen yerlerdeki bazı kiliselerin cami olarak kullanılmalarında hiç-

<sup>14</sup> Josephus Grelot, *İstanbul Seyahatnamesi*, Çev. Maide Selen, İstanbul, 1998, s. 178, 181-184.

<sup>15</sup> *XVII. Asır Ortalarında Türkiye Üzerinden İran'a Seyâhat*, Çev. Ertuğrul Gültekin, İstanbul, 1980, s. 29, 50-51, 85.

<sup>16</sup> G. Üçel-Aybet, *Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)*, İstanbul, 2003, s. 164-167, 335-337, 378-379.



bir sakınca görülmemiş olmasıdır.<sup>17</sup> Nitekim Bizans devrinde İstanbul'un en büyük kilisesi iken Fatih tarafından camiye çevrilen Ayasofya Camii bu durumun en bilinen örneğidir.<sup>18</sup> Mamefih konumuzla ilgili farklı uygulamaların da görülebileceğine bir örnek olmak üzere Atakya'daki Habîb Neccâr Camii'ni hatırlayabiliriz.

Müfessirlerin bazılarına göre Kur'an-ı Kerim'in 36. suresi olan Yâsîn suresinin 13-29. ayetleri arasındaki 17 ayetinde bahsi geçen kişi Habîb Neccâr, olayın geçtiği yer ise Antakya'dır. Buna göre; halkını Hakk'a davet etmek üzere bir şehre (*karye*) gelen iki elçiye destek olmak üzere üçüncüsü gönderilmiş, halk bunlara inanmayıp karşı çıkmış, ayrıca gelenler yüzünden uğursuzluğa uğradıklarının iddia etmişlerdir. Hz. İsa'nın elçileri oldukları rivayet edilen elçilere, yalnızca şehrin uzak bir yerinden gelen bir kişi (Habîb Neccâr) iman edip kendilerini desteklemiştir. Ayetin gelişinden anlaşıldığına göre bu kişi daha sonra şehir halkı tarafından öldürülmüş, iman etmiş olması sayesinde de Cennet'e girmiştir. Şehir halkı ise yaptıklarının karşılığı olarak şiddetli bir ses (*sayha*) ile helâk edilmiştir. Daha sonra Habîb Neccâr'ın anısına, önceden bir Roma mabedi bulunan mekâna Anadolu'nun ilk kilisesi yapılmış, şehrin Müslümanlara geçmesini müteâkip ise burası camiye çevrilmiştir. Bizim kanaatimize göre bugün hâlâ cami olarak kullanılan bu mabede, Antakya'daki ilk Hristiyan olarak bilinen Habîb Neccâr'ın ismiyle sahip çıkılması, geçmişte ve Osmanlı döneminden günümüze Müslümanlardaki hoşgörünün en enteresan örneklerinden biri olarak değerlendirilmek durumundadır.<sup>19</sup>

Bununla birlikte camilerin yapılarıyla ilgili olarak bizim dikkat çekmek istediklerimiz yalnızca bunlardan ibaret değildir. Zaman içerisinde Müslümanlar, en önemli ibadetleri olan namazın kılınması yanında, Allah'ın rızasına uygun çok farklı amaçlarla kullandıkları mabetlerini, Gayr-i Müslimlere yaptırmakta veya onları cami inşaatlarında çalıştırmakta da hiçbir sakınca görmemişlerdir. Bu vesile ile *Süleymaniye Camii*'ni hatırlamamız yerinde olacaktır.

Bilindiği gibi Süleymaniye Camii'ni de içeren büyük inşaatlar topluluğu, Osmanlı Devleti'nin zirvesinde bulunduğu bir devrede Kanunî Sultan Süleyman tarafından ve kendi adına yaptırılmış (1550-1577) bir prestij

<sup>17</sup> İslâm'ın ilk dönemi örnekleri için bkz. J. Pedersen, "*Mescid*", İA., C. VIII, s. 8-9; Ahmet Önkal-Nebi Bozkurt, "*Cami*", DİA., C. VII, s. 48.

<sup>18</sup> Semavi Eyice, "*Ayasofya*", DİA., C. IV, s. 206-210; İstanbul'da camiye çevrilen diğer Bizans dönemi dinî yapılarını örnekleri olarak Zeyrek Kilise Camii (Pankoknator), Eski İmaret Camii (St. Saviour Pantepoptes), Kalenderhâne Camii (Diakonissa Kilisesi veya Akataleptos Manastırı Kilisesi) için bkz. Halil İnalcık, "*İstanbul (Türk Devri)*", DİA., C. XXIII, s. 221; Semavi Eyice, "*Kalenderhâne Camii*", DİA., C. XXIV, s. 251-252.

<sup>19</sup> Bkz. Süleyman Ateş, "*Habîb Neccâr*", DİA., C. XIV, s. 373-374.

yapı bütünlüğüdür. Bir serî âbideler ve tesisleri içeren ve dönemi itibarıyla bir 'dev-şehir' oluşturan bu külliye'nin ortaya çıkabilmesi, inşaatın seyri ve mevsimlere göre değişmekle birlikte, sekiz on sene gibi uzunca bir devrede çok geniş bir işçi ve ustalar topluluğunun, muntazam biçimde temini gerekli kılmiştir. Bu ihtiyacın, imparatorluğa mensup farklı din, dil ve etnik kökenli topluluklardan, herhangi bir taassuba sapılmadan, yalnızca kişilerin ustalıkları öne çıkartılarak karşılanmış olması dikkat çekicidir. Bu konuya kısa da olsa, açıklık getirmemiz yerinde olacaktır.

Süleymaniye Külliyesi'nin yapımında üç grup insanın emeğinden faydalanılmıştır. Bunlar ücretle çalışan serbest usta ve işçiler, askerî bir teşkilâta tabî hizmetliler ve özellikle Acemi Oğlanlarla, esirlerdir. Ömer Lütfi Barkan'ın mevcut Mufassal Defterler üzerinde yaptığı bir hesaplama göre bu işgücünün dağılım yüzdesi şu şekildedir:<sup>20</sup> % 54,84'ü serbest işçiler, % 39,93'ü Acemi Oğlanlar, % 5,23'ü esirler/forsalar. Bu son kategoride esir Hristiyanlar da bulunmakta ve bunların yevmiyeleri diğer hür işçilerle aynı miktar olarak ödenmekte idi. Hristiyanlar, külliye'nin inşaatında hür işçi ve ustalar olarak da çalışmışlardır. Hattâ enteresan olan bunların sayılarının Müslüman ustalardan daha da fazla olduğudur. Barkan'ın listelerini düzenlediği bennâ (duvarcı), sengtraş (taşçı), neccâr (marangoz), haddâd (demirci), sürbger (kurşuncu), nakkaş, lâğımger, camger gibi ustadan inşaatı kısa veya uzun süreli olarak çalışan sekiz grup halindeki toplam 3523 ustadan 1810'u yani % 51'i Hristiyan, 1713'ü yani % 49'u Maüslümandır. Listedeki tek Yahudi usta ise bir bennâdır.<sup>21</sup>

İnşaatı farklı dinlere mensup işçi ve ustaların çalışmakta olması, tatillerin de buna göre ayarlanmasını gerektirmiştir. Cuma tüm çalışanlar için tatildir. Ayrıca Ramazan ve Kurban bayramları da, 1554-1558 seneleri dikkate alındığında, Müslümanlarla birlikte Hristiyanlara da 3 ila 8 gün arasında tatil yapılmıştır. Hristiyanlar bunlar yanında kendi dinlerinin gereği olarak kiliseye gidebilmelerine imkân sağlanması amacıyla Pazar günleri çalışmamışlar, Paskalya yortusunda genel olarak 2 ila 4 gün, Noel yortusunda da 25 Aralık'ta tatil yapmışlardır.<sup>22</sup> Barkan'ın araştırmasında işçilerin mensup oldukları dinlerle birlikte memleketleri de kaydedilmiş bulunmaktadır ki, bu durum cihanşümül bir yönetimi hedefleyen Osmanlı yönetiminin bu yoldaki çabalarının ve uygulamalarının açık bir göstergesini oluşturmaktadır.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> *Süleymaniye Camii ve İmareti İnşaatı (1550-1557)*, Ankara, 1972, C. I, s. 93, 133-137.

<sup>21</sup> A.g.e., s. 142.

<sup>22</sup> A.g.e., s. 136, 142, 157-174.

<sup>23</sup> A.g.e., s. 185 v. dd.

Şüphesiz Süleymaniye Camii, Gayr-i Müslim işçi ve ustaların çalıştıkları en büyük örneği oluşturmakla birlikte tek değildir. Nitekim son araştırmalara göre III. Selim (1789-1807) tarafından Üsküdar'da yaptırılmış olan Selimiye Camii'nin mimarının Rum asıllı Hassa Mimarı Foti Kalfa olduğu ortaya çıkmış bulunmaktadır.<sup>24</sup> Yine Hassa Mimarları arasında bulunan Edirneli Koca Agop Kalfa ise Beylerbeyi'ndeki Rabia Sultan veya İskele Camii'nin kalfası ve belki de mimarıdır.<sup>25</sup> I. Mahmud tarafından yaptırılmış olup, İstanbul silüetinde ihtişamıyla göz dolduran ve ilk barok yapı olması dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'nda yeni bir dönemi girilmiş olduğunun en önemli simgelerinden birini teşkil eden Nurosmaniye Külliyesi'nin mimarı Rum olması muhtemel Simeon Kalfa'dır.<sup>26</sup>

Bilindiği gibi XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren 100 yıllık bir süre, Osmanlı mimarları arasında ön planda görünen Ermeni Balyan ailesinden üç kuşakta yarım düzineden fazla mimar yetişmiştir. Gerek dönemin taşıdığı özellik, gerekse Balyanlar'ın gösterdiği yetenek sayesinde bir Hristiyan mimar devletin Başmimarlığına kadar yükselmiş Ser-Mimar-ı Devlet unvanını almıştı. Mustafa Cezar Balyanlar'la ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapıyor;<sup>27</sup> *“Vurgulayarak belirtmek gerekir ki, Balyanlar da bu toprağın insanı, Osmanlı mimarlık örgütünün mensubu kimselerdi. Mimarlık bilgilerinin temelini orada edinmiş, deneyim ve uygulamalarını da, içinde yaşadığı ülke mensubu olduğu toplumun tarihini bilerek, çevresini de iyice tanıyarak bu örgüt içinde yapmışlardı. Yaşadıkları dönemin Osmanlı kültürüyle tam anlamıyla yoğrulmuş kimselerdi. Ortaya koydukları eserler de, yaşadıkları dönemin Osmanlı-Türk mimarlığının temsilcisi olan ürünlerdi”*.

Çeşitli eserler yanında dinî mimarî olarak hem kiliseler ve hem de camiler yapmış olan Balyan ailesince<sup>28</sup> şu camiler yapılmıştır. II. Mahmud'un yaptırdığı Nusretiye Camii (1826)'nin mimarı Krikor Amira Balyan, Sultan Abdülmecid'in annesi Bezmiâlem Valide Sultan Dolmabahçe Camii (1853)'nin mimarı Garabet Amira Balyan, Sultan Abdülmecid'in yaptırdığı Ortaköy Camii (1854)'nin mimarı Nigoğos Balyan, Sultan Abdülaziz'in annesi Pertevniyal Valide Sultan tarafından yaptırılan Aksaray Pertevniyal

<sup>24</sup> Kevork Pamukciyan, “Üsküdar'daki Selimiye Camii'nin Mimarı Kimdir?”, Tarih ve Toplum, C. XIII, S. 74 (İstanbul Şubat 1990), s. 21-23; Krş. Selçuk Batur, “Bir Geç Osmanlı Yapısı Üsküdar'da Selimiye Camisi”, Ord. Prof. İsmail hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan, Ankara, 1988, s. 375-396.

<sup>25</sup> Kevork Pamukciyan, “Hassa Mimarı Edirneli Agop Kalfa (1738-1803)”, Tarih ve Toplum, C. XII, S. 72 (İstanbul Aralık 1989), s. 24-25.

<sup>26</sup> Süleyman Faruk Güncüoğlu-Zeliha Kumbasar, *Gelenekten Geleceğe Camiler*, İstanbul, 2006, s. 202-204.

<sup>27</sup> “Osmanlı Mimarlığı'nda Balyan Ailesi'nin Rolü”, Tarih ve Toplum, C. XIII, S. 86 (İstanbul Şubat 1991), s. 62-63.

<sup>28</sup> Krikor Amira Balyan bir cami iki kilise, Garabet Amira Balyan bir cami yedi kilise yapmıştır. Aile hakkında özlü bilgi için bkz. Afife Batur, “Balyan Ailesi”, Düünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, İstanbul, 1994, C. II, s. 35-41.

Valide Sultan Camii (1871)'nin mimarları Agop ve Sarkis Balyan'dır.<sup>29</sup>

Şüphesiz yapılacak dikkatli bir tarama Gayr-i Müslimlerin mimar veya usta olarak çalışmış oldukları camilerimizin sayılanlardan çok daha fazla olduğunu gösterecektir. Nitekim Balıkesir'de 29 Ocak 1898 depreminde büyük çapta yıkılmış olan Zağnos Mehmed Paşa Camii de, bugün için ismini bilemediğimiz bir Gayr-i Müslim mimarın projesidir.<sup>30</sup>

Sayın Katılımcılar! Birkaç gün sonra başlayacak olan Ramazan'ı da dikkate alarak büyütecimizi şimdi de, Osmanlı cemiyetinde Ramazan konusu üzerine koyabiliriz. İslâm toplumlarında inancın en önemli toplu gösterisinin ortaya konduğu ve genellikle *on bir ayın sultanı* olarak nitelenen *Ramazan* ayının, birarada yaşama tecrübesi açısından değerlendirilmesiyle enteresan, en azından dikkat çekici sonuçlara ulaşılması mümkündür.<sup>31</sup> Nitekim **François Georgeon**'un İstanbul merkezli olmak üzere ve XVIII. yüzyıl sonlarından İkinci Dünya Harbi arifesine kadar 150 yıllık bir devreyi (1789-1939), farklı inanç mensupları arasındaki toplumsallık ilişkileri açısından değerlendiren geniş makalesi bu açıdan ufuk açıcı niteliktedir.<sup>32</sup>

İmparatorluk başkentinde Ramazan ayının öncelikle Müslümanlar arasında toplumsallık açısından çok önemli bir işlev gördüğünde şüphe yoktur. Bunun çok sayıdaki göstergesi içerisinde teravih namazlarını, vaazlar, mukabeleler, sergiler benzeri cami içerisinde veya çevresinde gerçekleştirilen çeşitli faaliyetleri, herkese açık iftar sofralarını, fitır sadakasıyla bu aya tahsisine özen gösterilen zekât uygulamalarını hemen hatırlayabiliriz. Dikkat çekicidir ki Ramazan'da, ibadet hayatlarındaki yoğunlukla birlikte, Müslümanlar arasındaki ilişkilerde hoşgörünün büyük çapta artması söz konusudur. Nitekim yalnızca oruçla ilgili olarak Bektaşîlere atfedilen fıkra-

<sup>29</sup> Yasin Çağatay Seçkin, "*Balyanlar ve Türk Camileri*", Hoşgörüt Ortamında Ermeniler, Haz. M. Metin Hülagü ve Arkadaşları, Kayseri, 2007, C. IV, s. 517-535.

<sup>30</sup> Muharrem Eren, *Mutasarrıf Ömer Âli Bey*, İstanbul, 1993, s. 116; Aynı Yazar, *Zağnos Paşa*, Balıkesir, 1994, s. 142.

<sup>31</sup> Özellikle Tanzimat sonrası Osmanlı başkentinde Ramazan ayında dinî ve sosyal hayatla ilgili çok sayıda araştırma ve hatırat bulunmaktadır. Örnek olarak bkz. Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski İstanbul Hayatı*, Haz. Ali Şükrü Çoruk, İstanbul, 2001, s. 193-236; Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri Toplum Hayatı*, Yay. Haz. Kâzım Arısan-Duygu Arısan Günay, İstanbul, 1995, C. I, s. 248-268; Özlem Olgun, *Ramazan Kitabı*, İstanbul, 2000; İbrahim Refik, *Ramazan Medeniyeti*, İstanbul, 2000; Ramazanla ilgili çeşitli konular için bkz. Nesimi Yazıcı, "*Maarîf Dergisi Penceresinden Osmanlı Başkentinde 1892 Ramazanına Bir Bakış*", İSTEM., Yıl 1, S. 1 (Konya 2003), s. 51-62; Aynı Yazar, "*Tanzimat Dönemi Ramazanlarında Vaaz ve İrşad Hizmetleri Üzerine Değerlendirmeler*", Diyanet İlmî Dergi, C. XLI, S. 3 (Ankara Temmuz-Ağustos-Eylül 2005), s. 105-116; Aynı Yazar, "*Osmanlı Dinî Hayatından Bir Kesit: R'yet-i Hilâl Meselesi*", Diyanet İlmî Dergi, C. XXXV, S. 1 (Ankara Ocak-Şubat-Mart 1999), s. 55-82; 1916 Ramazanında Balıkesir için bkz. Nesimi Yazıcı, "*Karesi Gazetesi Penceresinden Balıkesir'de Dinî Hayat Üzerine Bazı Gözlemler (1916-1917)*", İFD., C. XXXVII (Ankara 1998), s. 107-110.

<sup>32</sup> "*İmparatorluktan Cumhuriyete İstanbul'da Ramazan*", Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak, Der. François Georgeon-Paul Dumont, İstanbul, 2000, s. 41-136.

ların çokluğunu hatırlamamız bile bu yolda yeterli kanıtı oluşturacaktır.<sup>33</sup>

İncelediğimiz dönem de dâhil olmak üzere İmparatorluk başkentinde yaşayanlar için, Ramazan ayı ibadet hayatının zirveye yükseldiği bir dönem olması yanında, ayrı zamanda da önemli bir eğlence devresiydi. Sokak aydınlatmalarının söz konusu olmadığı Tanzimat yıllarında bile genelde İstanbul'un Müslüman mahallelerinde hayatın temposu, güneşin batışıyla birlikte büyük ölçüde yavaşlar, nihayet en yakın cami veya mescitlerde kılınan yatsı namazlarından sonra insanlar, ertesi sabah tekrar çıkmak üzere evlerine kapanırlardı. Farklı din veya mezheplerdeki Gayr-i Müslim tebaanın durumu da bundan pek farklı değildi. Yani hayat bir bakıma güneşe bağlıydı. İşte bu nedenledir ki mahyalar, günümüzdekinden çok farklı biçimde, o dönemlerde İstanbul'da bulunan yerli yabancı herkesin Ramazan hatıralarında pek önemli bir yer tutmuştur. Tabiatıyla Ramazan gecelerinin aydınlığı bundan ibaret değildi. En küçüğünden en büyüğüne mabetler kandiller, evlerin önleri ve dükkanlar lambalarla aydınlatılır, çeşit çeşit fenerler taşıyan hanım ve erkekler, gecenin karanlığında birer ateş böceği gibi etrafa pırıldılar saçarlardı. Bunlara kahvehaneler başta olmak üzere değişik dinlenme ve eğlence mekânlarının ışıklarını da eklememiz gerekecektir. Böylece İstanbul Ramazanları ibadet kadar eğlenceyi de içeren bir zaman dilimini oluştururdu.

Bilindiği gibi Müslümanlar arasında mabetlerde bir ayırım bulunmamakta, camide herkes istediği yerde ibadetini yapabilmektedir. F. Georgeon'un da tespitlerini göre incelenen dönem Ramazanlarında İstanbul'da ortaya çıkan veya işlevleri genişletilerek geliştirilen eğlence mekânlarında da Müslümanlar arasında bir fark gözetilmemekte, herkes arzuladığı yerde bulunabilmekteydi. Olağan karşılanması gereken bu durum yanında dikkat çeken husus, Müslümanların ibadet hayatlarının zirvesinde buldukları bir devredeki eğlencelere, Gayr-i Müslim Osmanlı tebaasının da hiçbir sıkıntıyla karşılaşmaksızın, üstelik de kendi istekleriyle katılmış olmalarıdır. XIX. yüzyılın Direklerarası,<sup>34</sup> bu bakımdan özellikle dikkat çekicidir.

Direklerarası'nda Osmanlı toplumunun her tabakasından insanlar bir arada eğlenirlerdi. Bir defa her tabakadan Müslümanlar kadını, erkeği, küçüğü, yetişkini, orta yaşlısı ve ihtiyarıyla oradaydı. Gayr-i Müslimler ise Rumlar, Ermeniler, Yahudiler, Levantenler ve yabancılar olarak Direklerarası'na sıklıkla giderler ve çoğunluğu Müslüman olan kalabalığa karışarak, tereddütsüz Ramazan keyfini sürerlerdi. Zaten Direklerarası'nın sanatçıları da aynı çeşitliliği göstermekteydi. Burada Türk ve Müslümanlar

<sup>33</sup> Dursun Yıldırım, *Türk Edebiyatında Bektaşî Tipine Bağlı Fıkralar*, Ankara, 1976.

<sup>34</sup> Bekir Tosun, "Direklerarası", *DİA.*, C. IX, s. 367-368.

yanında pek çok Yahudi, Rum ve Ermeni müzisyenle yine bu milletlerden tiyatro sanatçısı hizmet etmekteydi.<sup>35</sup> İlerleyen zaman içerisinde bir yazarımız bu durumu şu cümleyle özetleyecektir,<sup>36</sup> “*Direklerarası’nda bu Ramazan geceleri yerli ve ecnebi, inleyen ve oynayan her nevi âhengi dinleyebilirsiniz; zurnadan viyolonsele ve uddan harpaya kadar her âlet teravihten sahura kadar ihtizâz ediyor*”. Anlaşılan o ki, XIX. yüzyılda İstanbul’daki eğlence ve gösterilerin gelişmesi, biraz da Ramazan kültürüne Gayr-i Müslimlerin daha fazla katılmalarıyla yakından alakalıydı.

Bu vesileyle geleneksel Türk seyirlik sanatlarının önde gelenlerinden biri olan Karagöz’ü de hatırlamamız yerinde olacaktır. Bilindiği gibi Osmanlı ülkesindeki varlığını XVI. yüzyıldan itibaren takip edebildiğimiz bu gölge oyununda Karagözcü veya biraz edebî olarak da Hayalî diye isimlendirilen sanatkar, çoğunlukla deve derisinden yapılmış muhtelif tasvirleri, 180x80cm. boyutlarındaki beyaz bir perde arkasında, uygun konuşmalar eşliğinde oynatırdı. Her yaştaki izleyicinin çeşitli vesileler yanında, bilhassa da Ramazan eğlenceleri arasındaki vazgeçilmezlerinden biri olan Karagöz oyunlarında, zaman içerisinde Türk mizah anlayışı, divan, halk, tekke şiiri, sanat ve halk müziği, çengi ve halk danslarıyla zenginleşerek Türk kültürünün hemen bütün unsurları bulunduğu gibi, Osmanlı toplumunu oluşturan değişik ırk ve dinlerden insanlar da giyim kuşam, karakter ve şive özellikleriyle burada yerlerini almışlardı. Nitekim Bitlisli hamal, Kastamonulu oduncu veya helvacı, Bolulu aşçı, Rizeli kayıkçı, Rumelili muhacir, Çerkez halayık, Arap bacı, Laz, Kürt, Acem, Tatavlalı Rum, Balatlı veya Kumkapılı Yahudiler yanında Ermeniler, Levantenler hasılı geniş Osmanlı sınırları içerisinde varlığını sürdüren bütün unsurlar kendilerine ait en karakteristik duyuş, düşünüş ve davranışlarıyla Karagöz oyununda roller üstlenmişlerdi. Başkent İstanbul kadar Anadolu ve Rumeli’nin muhtelif yörelerine mensup Türklerle birlikte Cezayir, Tunus, Mısır, Romanya, Yugoslavya, Suriye, Lübnan ve daha geç tarihlerde Yunanistan olmak üzere geniş Osmanlı sınırları içindeki topluluklar arasında yayılma imkânı bulmuş olan Karagöz, bizzat bu haliyle bile Müslüman Türk’ün hoşgörüsü

<sup>35</sup> Müslüman hanımların tiyatrodaki rol almaları mümkün olmayan bu devir Ramazanlarının, yalnızca tiyatrolardaki çeşitlilikle ilgili bir fikir sahibi olmak için bkz. Metin And, “*Tanzimat ve Meşrutiyet Tiyatrosu*”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul, Tarihsiz, C. VI, s. 1608-1628; Ayr. bkz. Necdet Sakaçoğlu, “*1892 Ramazanı’nda Direklerarası*”, *Tarih ve Toplum*, C. XIII, S. 76 (İstanbul Nisan 1990), s. 50-53; Subutay Hikmet Karahasanoğlu, “*Doksanbeş Yıl Önce Şehzadebaşı’nda Ramazan Temeşası*”, *Tarih ve Toplum*, C. XVII, S. 99 (İstanbul Mart 1992), s. 46-50. Bu çalışmada 1897 Ramazan ayı (03.02.1897-04.03.1897) boyunca *Sabah* gazetesinin 2581-2610. sayılarındaki Tiyatrolar başlıklı sütundan değerlendirilmiş olup, oyunlar ve oyuncularla tiyatro yönetimleri hakkında yeterli kanaat sahibi olmak mümkündür. Bundan iki sene sonrası için bkz. Işıl Yazıcı, *İstanbul’da Ramazan Hayatı (Sabah 1316H./1899M)*, Ankara, 2002, Yayınlanmamış Lisans Tezi, s. 42-48;

<sup>36</sup> Cenap Şehabeddin, *İstanbul’da Bir Ramazan-1920 Ramazanı*, Yay. Haz. Abdullah Uçman, İstanbul, 1994, s. 73.



ve birlikte yaşama isteğinin dikkat çekici bir örneğini oluşturmaktaydı.<sup>37</sup>

Bununla birlikte Gayr-i Müslim Osmanlı tebaasının Ramazan'la ilişkileri, eğlence hayatına katkı ve bu mekânlarda Müslümanlarla birlikte bulunmalarından ibaret de değildi. Ramazan çerçevesinde oluşan ve gelişen toplumsal hayatta Gayr-i Müslimler; mukabil ziyaretler, çeşitli karşılaşmalar, sohbetler, konukseverlikle de ilgiliydiler. Sultan ve saray çerçevesinde dinî cemaatlerin temsilcileriyle, patrikler ve bazı din adamlarının iftara davetleri yanında, hiç şüphesiz tek örnek olmayan hariciyeci Said Bey'in arkadaşı ve komşusu Gayr-i Müslimleri iftar ve bayram yemeklerine davet etmiş olmasını hatırlamamız yerinde olacaktır. Tek taraflı olmayan bu hususu Abdülaziz Bey de şu cümleleriyle açıkça vurgulamış bulunmaktadır:<sup>38</sup> *"Kübera, tüccar ve esnaf İslâm olsun, Hristiyan olsun, bütün ahbablarına Ramazanda büyük tepsi ile baklava, kandil geceleri şeker, çörek gönderirdi. Hristiyanlar da Paskalya'da İslâm ahbab ve komşularına kırmızı yumurta, paskalya çöreği ve portakal yollardı. ... Kadınların da aralarında benzer adetleri vardı"*.

Ramazan çerçevesinde Gayr-i Müslim Osmanlı tebaası yanında, özellikle başkentteki Avrupalıların da Müslümanlarla yoğun ilişki içerisine girdikleri bir mekân da, en meşhuru Bayezid Camii avlusunda kurulan ve günlük ihtiyaç maddeleri kadar İslâm dünyasının çok uzak köşelerinden de nadide eşyaların getirilerek satıldığı *Ramazan Sergileri*ydi. Bütün bunlar ve burada sözünü edemediğimiz veya unutulmuş diğer etkileşim noktaları dikkate alındığında, belki de Ramazan ayının, Osmanlı başkentinde Gayr-i Müslimlerin, Müslümanların hayatlarına en fazla katıldıkları, onlarla en yoğun etkileşim içerisine girdikleri bir zaman periyodunu oluşturduğu ortaya çıkacaktır. Tanzimat'ın hemen başlarında ülkemizi ziyaret eden Gérard de Nerval'e *'Ramazan ayında İstanbul'da hoşgörü idealinin somut olarak gerçekleştiğini'* düşündüren, nihayet F. Georgeon'u aşağıdaki yargıya ulaştıran da herhalde bu gerçek olmalıdır;<sup>39</sup>

*"İstanbul'da, Ramazanda Müslümanlar ile Gayr-i Müslimler arasındaki ilişkilerden çıkan imge bir tezat yansıtır: Sanılabileceğinin tersine, bu ilişkiler oruç ayı boyunca yoğunlaşır. Oruç yüzünden yeni bir set oluşması bir yana, daha zengin bir toplum ve kültür hayatı daha fazla kaynaşmaya, cemaatler arasındaki ayrımları çoğaltmak bir yana, onların azalmasına yol açar. İstanbul'un Müslüman cemaati, kendi kimliği üstü-*

<sup>37</sup> Metin And, "Karagöz", DİA., C. XXIV, s. 401-403; Nihad Sâmî Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1971, C. II, s. 732-736.

<sup>38</sup> A.g.e., C. I, s. 273.

<sup>39</sup> A.g.mak., s. 115-116. G. de Nerval'in değerlendirmeleri de buradan alındı.

*ne kapanmak yerine, daha dışa açık, daha geçirgen olup çıkar. Bu, oruç ayında toplumsal hayatın genellikle daha zengin olması; daha çok ilişki ve yaklaşma fırsatı bulunması kadar, ramazanın bu toplumsal hayatı kendine daha güvenli kılması ve bu hayatın kendini daha güçlü hissetmesi sayesinde”*. Bu sırada (1885) Osmanlı başkentinde 874.000 kişilik bir nüfusun yaşamakta olduğu, bunların % 44’ünün Müslüman, % 17,5’nin Rum, % 17’sinin Ermeni (Gregoryen), % 5’inin Yahudi ve % 14’ten fazlasının yabancı olduğu düşünülürse, aynı şehirde birlikte yaşamının en akılcı yolunun birbirini anlamak ve hoşgörü içerisinde yaşamaktan geçtiği de zaten kolaylıkla anlaşılır. Tespitler bu hususun büyük ölçüde başarılımış, Müslümanlar açısından dinî hayatın zirveye çıktığı bir zaman diliminde, özellikle iyi geçim gereklerinin sağlanmış olduğu yönündedir.

Balıkane Nazırı Ali Rıza Bey (1842-1928),<sup>40</sup> 1919-25 arasında çeşitli gazete ve mecmualarda yayımladığı serî yazılarında, İstanbul’un âdeta beşerî ve içtimaî bir resmini verirken, Tanzimat’tan itibaren Osmanlı başkentinde Müslüman ahalî ile Rum, Ermeni ve Yahudi Gayr-i Müslim halk arasındaki ilişkilerden de bahsetmiş, iyi geçindikleriyle ilgili dikkat çekici kesitler ortaya koymuştur. Kitabında Osmanlı son döneminde âdet, merasim ve çeşitli kültür tabirlerini değerlendiren Abdülaziz Bey de<sup>41</sup> Türklerle Gayr-i Müslimler arasında olumlu ilişkilerle ilgili olarak çok enteresan bilgiler vermektedir. Buna göre İstanbul’da Müslümanlarla Hristiyanlar arasında, en yaşlılardan en küçük yaşlardaki çocuklara varıncaya kadar, son derece olumlu komşuluk ilişkileri bulunmaktadır. Birbirlerinin evlerine teklifsiz gidebilirler, farklı dinlere mensup olmaları karşılıklı iyi dilek ve temennilerle komşuluk yapmalarına asla mani olmazdı. Müslümanlar Ramazanlarda diğer Müslüman komşularıyla birlikte Hristiyanlara tepsiy-le baklava gönderirler, kandil geceleri ise şeker ve çörek ikram ederlerdi. Hristiyanlar da bunlara karşılık kendi kutsal günleri olan Paskalya’dan üç gün önce evlerinde pişirdikleri, üzerine badem, şeker ve bahar dökülmüş, kiliselerinde okunmuş buğdaydan ve Paskalya’da da kırmızı yumurta, paskalya çöreği ve portakal gibi hediyelerini İslâm ahbap ve komşularına yollarlardı. Dügünlere de karşılıklı olarak iştirak edilir, yemekler yenilirdi. Kızını evlendiren Hristiyan, Müslüman komşularını nikâha davet eder, törenden bir iki gün sonra da damadını yanına alır, tanıdığı Müslüman büyüklerinin elini öpmeye götürürdü.

Her iki dindeki kadınların arasında da iyi komşuluk ilişkileri vardı.

<sup>40</sup> *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, Haz. Ali Şükrü Çoruk, İstanbul, 2001, s. 2, 31, 55, 64, 122, 175, 238, 242, 246, 274, 275, 277, 283, 286, 288, 289.

<sup>41</sup> *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*, Haz. Kâzım Arısan-Duygu Arısan Günay, İstanbul, 1995, C. I, s. 273-274.

Önemli günlerde karşılıklı ziyaretler gerçekleştirilir, iyi dilekler samimi biçimde dile getirilirdi. Kibar Müslümanların konaklarında Hristiyan kilerci, arabacı, kayıkçı ve ayvazlar hizmet eder, ayrıca zaman zaman konağa hizmet eden kürkçü, terzi, oyacı, yemenici, haffaf (eski tarzda ve kaba ayakkabı yahut terlik satıcısı), çamaşır yıkayıcı, tahta silici, tatlı kaynatıcı Hristiyanlar bulunurdu. Bunların sevinç ve kederlerine Müslümanlar, usulüne uygun olarak iştirak ederler, üzerlerine düşen görevleri eksiksiz olarak yerine getirirlerdi. Hastalar ziyaret edilir, fakirse ona hissettirilmeden yastığının altına yeterli para konur, doktor bulunur, yemekler hazırlanırdı. Dünya hayatının sonu olan ölüm hâlinde ise Müslüman ve Hristiyanların birbirine taziye ziyaretleri yapması, sokakta cenaze ile karşılaşıldığında, geçiş tamamlanıncaya kadar hürmeten ayağa kalkılması usuldendi.

Abdülaziz Bey'in, dönemin İstanbul'unda Müslümanlarla Hristiyanlar arasındaki ilişkiler hakkında verdiği bilgiler arasında, hayatın çeşitli yönleriyle ilgili çok ilginç detaylar bulunmaktadır. Nitekim Hristiyanların Müslüman hocalara kendilerini okutturmaları, muska yazdırmaları, hatta rüyalarını onlara tabir ettirmeleri; Müslümanlarınsa Hristiyanlarca mukaddes ayazmalara giderek su içmeleri, yer yer papazlara okunmaları olağan durumlardandı. Yılbaşı gecelerinde fenerlerle sokaklarda gezen Hristiyanlar, ekâbir konaklarına uğrarlar, o gece için hazırlanmış helvayı ikram ederler, kendilerine bahşişler verilirdi.

Abdülaziz Bey'in İstanbul için anlattıklarının benzerini, ilki 1908'de resmen bağımsızlığını kazanmasının hemen öncesinde, diğeri ise birkaç yıl sonrasında, Bulgaristan Müslümanlarından bahseden iki Hristiyan Bulgar da tekrarlamaktadır.<sup>42</sup> Bunlardan birincisi ilişkileri şu cümlelerle özetliyordu; *“Türkler ve Bulgarlar beraber yaşarlardı ve iyi komşuydular. Bayramlarda birbirine ikramlarda bulunurlardı. Biz Paskalya'da Türklere kozunak ve kırmızı yumurta gönderirdik; onlar da bize bayramda baklava gönderirlerdi. Böyle günlerde birbirimizi ziyaret ederdik”*. İkinci Bulgar Simeon Radev ise şunları söylemekteydi; *“Hoskova'da komşularımız Türk'tü. İyi komşuydular. (Bizimkilerle) iyi geçinirlerdi. Hattâ bahçelerimiz arasında küçük bir kapı bile vardı. Annem de, babam da iyi Türkçe bilirdi. (Balkan Savaşları sırasında) babam yoktu, savaşa gitmişti. Annem dört çocukla yalnızdı. Ve komşularımız dediler ki; “Hiçbir yere gitmiyorsun. Bizimle kalacaksın...”. Annem de Türklere kaldı... Size anlatmaya çalıştığım, bu insanlarla iyi geçindiğimiz”*.

İyi komşuluk ilişkileri ve bir arada sorunsuz yaşamının örnekleri, Os-

<sup>42</sup> -Nakleden Donald Quataert, *Osmanlı İmparatorluğu (1700-1922)*, s. 252-253.

manlı İmparatorluğu'nun belirli bazı dönemlerine ve bölgelerine has bir durum değildi. Bunu tespit etmek için gören bir göze, işiten bir kulağa sahip olmak yeterlidir. Diğer bir ifadeyle hakikati araştırmak ve görmek gerekir. Nitekim Gazmend Shpuza'nın bir tebliğinde, Osmanlı dönemi Arnavutluğu'nda farklı din ve etnik kökenlere sahip insanlar arasında süren hayatta, hoşgörünün dikkat çekici örnekleriyle karşılaşırız. Shpuza'ya göre Müslümanlarla Hristiyanlar birbirlerinin inançlarına saygı gösterir, bayramlarını kutlar, hatta bazı bayramları birlikte kutlardı. İki dinin mensuplarınca da saygı gösterilen müşterek ziyaret yerleri bulunmaktaydı. Bunlarda Müslümanlarla Hristiyanların sırayla ibadet etmeleri ülkeyi ziyaret eden yabancı seyyahların da dikkatini çekmişti. Nitekim aynı mekanın Cuma günleri Cami, Pazar günleri Kilise olarak hizmet vermesi XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam eden bir gelenek halini almıştı. Zengin Müslüman ailelerinin evleri, dinî törenlerini yapmaları için Hristiyanlara açıldı. İster Müslüman, isterse Hristiyan olsun, hastalanan kişi muska yazdırmak için Cami'ye gidebildiği gibi, papaza gitmekte de sakınca görmezdi.

Osmanlı dönemi Arnavutluğu'nda farklı inanç sahiplerinin birarada hoşgörü içerisinde yaşamalarının tezahürleri arasında yer alan çok sayıda örnek arasından *sağdıç olmak* adetini de hatırlamak gerekir. “*Nun olmak, bakımıcılığı üstlenmek ya da veli olmak için hangi dine mensup olduğu sorulmazdı. Aksine, birçok durumda olduğu gibi, bu aileler arası kardeşlik bağlantısının farklı inançlara mensup vatandaşlar arasında kıyılması yeğlenmekte idi. Arnavut Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki arkadaşlık ve aile bağlantılarının sağlamlaştırılmasına tesir eden bir başka adet kardeş kılma adeti idi. Arnavutlukta az yaygın olmayan kardeşlik ya da kan kardeşliği âdeti, birçok defa... Hristiyanlarla Müslümanlar arasında gerçekleşirdi*”. Katolik din adamlarının aksi yönde çabalarına rağmen Müslüman erkekler Hristiyan hanımlarla evlenirler ve eşlerinin ibadetlerine hoşgörüyle bakarlar, kiliseye ödemeleri gereken miktardan geri durmazlardı. Lura bölgesi iki farklı dine mensup toplulukların sorunsuz biçimde birarada yaşayabilmeleri açısından bilhassa da dikkat çekici bir çevreydi. Nitekim Hırvat asıllı Hristiyan misyoneri LI. Mihaçević bu durumu; “*Buraların Müslüman ve Hristiyanları birbirine o kadar yakındırlar ki aralarında hiçbir ayrılık olmadığı gibi, böylesi bir birliği bozmak için hiçbir şey yapılamaz bile. Gerçekten oldukları gibi kardeşçe yaşarlar.*” cümleleriyle niteler. Gazmend Shpuza çalışmasının sonunda şu yargıya yer verir; “*Farklı dinlere mensup Arnavutların bir arada yaşamaları olayının, Osmanlı hâkimiyet döneminin asırları boyunca sade-*

*ce hayatta kalabilmiş değil, üstelik doruğa çıkmış olduğunu diyebiliriz. Tanrı'nın sadece Müslümanların Tanrısı (Rabbü'l-Müslimîn) değil, bütün insanların Tanrısı (Rabbü'l-Âlemîn) olduğunu öğreten Kur'an'ın öğretisi Osmanlılarda uygulamasını buldu”.*

Tebliğimize Osmanlı Devleti'nin yıkılışının hemen öncesindeki bir mezuniyet törenini naklederek son verelim. Kendisi de mezunlar arasında bulunan **Ragıp Akyavaş** 1912'de Balkan Harbi'nin patlamak üzere olduğu bir sırada *Pangaltı Harbiyesi*'nde yapılan diploma törenini şu cümlelerle anlatmaktadır.<sup>43</sup> Yüzlerce öğrenci Harbiye'nin büyük tâlimhane meydanında toplanmıştı. Sultan Mehmed Reşad, sağında Sadrâzam Gazi Ahmed Muhtar Paşa, arkasında Şeyhülislâm Cemaleddin Efendi, solunda Harbiye Nâzırı Nâzım Paşa ve diğer ileri gelen devlet adamları olduğu hâlde balkona çıkmıştı. Hukuk Mektebi'nin Ferâiz hocası ve aynı zamanda da Fâtih Camii hatiplerinden, İlmiye mensubu Manisalı Şevket Efendi, Padişahı selamladıktan sonra kürsüye çıkarak, yazarın hatırladığı kadarıyla şu yemin metnini okumuştur;

*“Karada, denizde, havada, vatanıma, milletime, Padişahıma ve Kânûn-ı Esasî'ye sadakatten ayrılmayacağıma Kur'an-ı Azîmüşşân hakkı için yemin ederim.”* dedikten sonra üç defa *“Vallahi”* diyerek yemini teyit etmiş, Müslüman öğrenciler de yemin metnini tekrar etmişlerdir. Sıra Hristiyan Harbiyeli öğrencilere geldiğinde bunlar yüksek sesle *“İncil-i Şerîf hakkı için”* demişler, son olarak sınıfın tek Musevî öğrencisi olan Viktor Efendi Kırkkilise'ye sıra gelmiş, o da sesi çıktığı kadar tiz bir sesle *“Tevrat-i Şerîf hakkı için”* diye bağırmıştır. Selam borularını üç defa *“Padişahım Çok Yaşa”* âvâzesi takip etmiştir.

Uzun Osmanlı asırlarında farklı etnik kökenlere, dil ve dinlere sahip toplulukların belirli bir hoşgörü çerçevesinde bir arada yaşamalarıyla ilgili ifade edilebilecek daha birçok husus bulunmaktadır. Her dinden muhtaca yardım eden Müslüman ve yer yer de Gayr-i Müslim vakıflarından bahsedebiliriz. Çarşı, Kervansaray ve Hanlardaki birliktelikten söz edebiliriz. II. Mahmud'un şu meşhur cümlesini; *“Ben tebaamın Müslüman'ını camide, Hristiyan'ını kilisede, Musevî'sini de havrada fark ederim. Aralarında başka günâ bir fark yoktur. Cümlesi hakkında muhabbet ve adaletim kavîdir ve hepsi hakiki evlâdımdır.”* hatırlatabiliriz. Aynı resim karesine Cami ile birlikte Kilise ve Havra'yı koyma becerisini gösteren Dârulaceze uygulamasını gösterebiliriz. İlkinin Mithat Paşa'nın Niş'te kurduğu Müslüman ve Gayr-i Müslim yetim çocukların aynı şartlarda ve kendi dinî inançlarını

<sup>43</sup> “Millî Heyecan”, Tarih Meşheri I, Ankara, 2002, s. 47-48.

koruyarak yetiştirilmeyi hedefleyen Islahhâne uygulamasını anlatabiliriz. Hatta Birinci Cihan savaşı gibi geç bir dönemde ordumuza, donanmamıza, Kızılay'ımıza ve nihayet Çanakkale'de yaralanmış askerlerimize Balıkesirli Gayr-i Müslimlerin yardımlarını dile getirebiliriz. Hasılı büyüteci nereye koyarsak güzel örneklerle karşılaşacağımızdan şüphe yoktur. Tabiatıyla bütün bunlardan sonra *"Her şey mi iyi, güzel ve doğrudu?"* sorusu gündeme gelebilir. Cevabımız: *"Tabiatıyla böyle değildi. Fakat bizim verdiğimiz bilgiler de doğrudu. Biz bunları görmeyi, göstermeyi ve günümüzde de benzer örneklerin ortaya konmasını arzulamaktayız."* şeklinde olur. *"Bütün beceri ve başarı Osmanlı yöneticilerinde ve Müslüman Türk halkında mıydı?"* şeklinde bir soru ile karşılaşarsak ona da; *"Hayır bu birlikte yaşanan bir ortamdı ve başarı da, başarısızlık da onu yaşayanlarındı."* şeklinde mukabele ederiz. Son olarak da toplumların birlikte yaşamalarının her zaman mümkün olduğunu, bunun için yöneticilerin uygun ortamı hazırlamaları, dışarıdan müdahalelerin ve manipülasyonların olmamasının gereğini ve yeterli olacağını vurgularız.

**Prof. Dr. Hasan ONAT:** Sayın Yazıcı'ya teşekkür ederiz. Şimdi Prof. Dr. Mehmet Özdemir **"Endülüs'te Birlikte Yaşama Tecrübesi Üzerine"** konulu bir konuşma yapacaklar. Buyurun Sayın Özdemir...

**Prof. Dr. Mehmet ÖZDEMİR<sup>44</sup>:** Teşekkürler Sayın Başkan...

İngiliz yayın kuruluşu BBC tarafından 2005 yılında yapılan bir ankette dinleyicilere, Batı ile İslam dünyasının ilişkileri bağlamında Endülüs tarihine de göndermede bulunduktan sonra günümüzde Müslümanlarla Batılıların bir arada yaşamalarının mümkün olup olmadığı sorulmuştu. Dinleyicilerden bir bölümü, bu soruya "mümkündür" cevabı verirken bir başka bölümü İslam'ın Batı için Komünizm kadar tehlike arz ettiğini ve Müslümanların geçmişte ve günümüzde toleranssız bir kültürün taşıyıcısı olduklarını gerekçe göstererek Müslümanlarla birlikte yaşanamayacağı görüşünü ifade etmişlerdir. Keza Hristiyan değerlerinin muhafaza edilebilmesi için Müslümanlardan uzak kalınması, bu bağlamda Türkiye'nin AB'ye alınmaması gerektiğini de dile getiren dinleyicilerin sayısı da az değildir.

İkinci grubun görüşlerinin şekillenmesinde İran devrimi, Birinci Körfez savaşı ve özellikle de 11 Eylül gibi olayların belirleyici bir role sahip olduğu şüphesizdir. Bununla birlikte İslam'ı ve Müslümanları başlangıçtan beri "ezeli düşman" olarak tanımlamış Batı şuuraltının da söz konusu görüşte etkili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim

<sup>44</sup> Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.



11 Eylül olayı vaki olduktan sonra ABD yönetiminin yanında yer alan o zamanın İspanya başbakanının bir Amerikan Üniversitesinde telaffuz ettiği söylenen “Batı’nın terörizmle mücadelesi 11 Eylül’de değil 711’de başladı.” mealindeki sözleri, bu şuuraltını deşifre etmesi bakımından önemlidir. Sabık başbakan, eğer gerçekten belirtilen sözler ona aitse, 711 tarihiyle Müslümanların Endülüs’e girişlerine atıfta bulunmaktaydı. Bu durumda Endülüs’teki Müslüman varlığı terörle özdeşleştirilmiş olmakta ve kesintisiz bir biçimde 11 Eylül’le irtibatlandırılmaktaydı. Oysa tarihsel veriler, Endülüs Müslümanlarına dair bu tür bir algılamının çok açık biçimde ideolojik ve aynı zamanda anakronik olduğunu göstermektedir. Aşağıda Müslümanlar tarafından idare edildiği dönemde İspanya’da ya da İslam kültüründeki adıyla Endülüs’te ortaya konan bir arada yaşama tecrübesi, bu bakımdan hem anlamlı hem de hala yol gösterici niteliktedir.

Türkçemizde “bir arada yaşama” ya da “birlikte yaşama” şeklinde kullandığımız kavram, aslında İspanyolca “convivencia” kelimesinin tercümesidir. Bu kelime İngilizcede “coexistence” veya “cohabitance” kelimeleriyle karşılanmış, İngilizceden de Türkçeye aktarılmıştır. Convivencia kelimesini ilk kez İspanyol araştırmacı Menendez Pidal Ortaçağda mesela puerto, puorto, puarto örneğinde olduğu gibi, bir kelimenin aynı zaman dilimi içinde birden fazla telaffuz biçiminin birlikte varlığını ifade etmek üzere kullanmıştır. Öğrencisi Americo Castro ise, Ortaçağ İspanya’sında, daha doğru bir ifadeyle 8-15. yüzyıllar arasında önce Endülüs’te, sonra da Hristiyan İspanya’da üç semavi dinin (İslam, Hristiyanlık ve Yahudilik) bir arada yaşamasını ve bu esnada olumlu ve olumsuz ilişkiler ağını ifade edecek bir içeriğe kavuşturmuştur (Glick, 1-2). Biz de kavramı çalışmamızda Castro’nun kastettiği anlamda kullanacağız.

İslam tarihinde, Müslüman idaresi altındaki toplumlar, hukuki statü bakımından **Müslümanlar** ve **Gayr-i Müslimler** şeklinde temelde iki ana gruba ayrılmışlardır. Din farklılığı, kısmen de olsa statü farklılığını da beraberinde getirmiştir. Endülüs söz konusu olduğunda 711 yılında Müslüman fatihler bu coğrafyaya girdiklerinde toplumun Gayr-i Müslim nüfusunu Hristiyanlar ve Yahudiler meydana getirmekteydi. Müslümanların gelişiy-le birlikte üç semavi dinin mensupları aynı coğrafyada bir araya gelmiş oluyordular.

Fethedilen öteki coğrafyalarda olduğu gibi Endülüs’de de Müslüman fatihler, diğer dinlerin mensuplarıyla ilişkilerini tanzim etmek üzere bir takım antlaşmalar yaptılar. Bu antlaşmaların içeriği bölgeden bölgeye bazı farklılıklar içerebilmekteydi; ancak bunlar esasta değil, teferruatta bazı

farklılıklardı. Antlaşmalarda temelde Gayr-i Müslim halkın

- Can ve mal güvenlikleri,
- İbadet özgürlükleri,
- Mabetlerinin korunması,
- Köleleştirilmemeleri taahhüt altına alınmıştır.

Uygulamadan mal emniyetinin **teşebbüs hürriyetini**, ibadet özgürlüğünün ise ibadetleri ve ayinleri rahatça yapabilme, bayram kutlamalarını gerçekleştirebilme, din eğitimi verebilme, dolayısıyla manastırların faaliyetlerini sürdürebilmesi vb. hususları içerdiği anlaşılmaktadır. Bunların yanında Endülüs içinde ve dışında istedikleri yere seyahat etme, dillerini kullanma ve geliştirme haklarına da sahip idiler. Keza aile, şahıs, miras, borçlar hukuku gibi dini inançlarla yakından ilgili konularda kendilerine adli ve hukuki muhtariyet tanınmış, bir başka deyişle bu hususlarda kendi inançlarının gereğiyle baş başa bırakılmışlardı.

Bu hakların karşılığında antlaşma metinlerinde Gayr-i Müslimlerden ifa etmeleri beklenen yükümlülükler, Müslümanların düşmanlarıyla iş birliği yapmamaları, Müslümanların sırlarını düşmanlarına sızdırmamaları ve tespit edilen miktardaki cizyeyi her yıl devlet hazinesine ödemeleriydi. Cizye mukabilinde askerlik hizmetinden muaf tutulmaktaydılar. Ama bu, daha sonra görüleceği Gayr-i Müslimlerin orduda hiç görev alamayacakları anlamına gelmiyordu.

Gayr-i Müslimler, yukarıda sayılan temel haklardan yararlanmakla beraber, toplumda her bakımdan Müslümanların eşiti olarak görülüyor değillerdi. Mesela bir Gayr-i Müslim'in devlet başkanı, Müslümanlardan müteşekkil bir orduya komutanlık etmesi, vali tayin edilmesi mümkün değildi. Bir Müslüma'nın Gayr-i Müslim bir kadınla evlenmesi caiz iken, bir Gayr-i Müslim'in bir Müslüman kadınla evlenmesine müsaade edilmezdi. Gayr-i Müslimlerin İslam'a girişleri teşvik edilirken Müslümanların başka dinlere girmesi kabul edilmez ve bu şekilde davranan biri cezalandırılırdı. Gayr-i Müslimler "**cizye**" adlı baş vergisini öderlerken Müslümanlar zekât ödemekle mükelleflerdi. Bu malûmattan hareketle toplumda Müslümanların statü itibariyle bazı hususlarda teorik olarak daha avantajlı bir konumda olduklarını söylemek yanlış olmaz. Mamafih uygulamada bu teorik avantajın iyice sınırlandırıldığını görmekteyiz. Buna dair örnekleri yeri geldikçe ileride arz edeceğiz.

Antlaşma metinleri, doğal olarak "**olan**"ı değil, "**olması istenen**"i veya "**olması gereken**"i ifade ederler. Antlaşmalarda yer alan hususların ha-

yata ne kadarının geçirildiği hususu, ancak uygulamalara bakılarak anlaşılabilir. Bir iki örnekle bu hususa değinmekte yarar vardır. Fetihden elli altmış yıl sonra gerek ihtidalar gerekse Doğudan gelen göçler sonucu Kurtuba'daki Müslüman nüfusu artmış ve şehirdeki San Vicente kilisesinin bitişiğinde bulunan mescid ihtiyaca cevap veremez hale gelmişti. Bu sırada Endülüs Emevi devleti kurulmuş ve I. Abdurrahman yönetimini iyice pekiştirmişti. Bir başka ifadeyle Müslümanlar Endülüs'te iktidarlarını nispeten daha sağlam temeller üzerine oturtmuş bulunuyorlardı. Emir, şehirdeki Müslüman yoğunluğu ve mescidin bulunduğu mahallin uygunluğu nedeniyle olsa gerek ki, başka bir yere yeni bir cami inşa etmek yerine, kiliseyi avlusuyla birlikte mevcut mescide katmayı düşündü. Bu düşüncesini şehirdeki Hristiyan cemaatine açtı. Ne var ki, söz konusu kilise ve avlusu için değerinden fazla para ödemeyi teklif ettiyse de bu teklifi kabul görmedi. Ancak Hristiyan cemaati hükümdarın mescidi genişletme ihtiyacı içerisinde oluşunu fırsat bilerek başka bir teklif sundu. Bu teklif kapsamında bahsedilen kiliseden vazgeçeceklerini, ancak buna karşılık fethin gerçekleştiği tarihten beri antlaşmalar gereği mülkiyeti devlete devredilen ve bu nedenle kullanılmayan şehir surları dışındaki birkaç kilise ve manastırın kendilerine bırakılmasını istediler. Sonuçta istedikleri oldu. Şurası çok açıktır ki, I. Abdurrahman, hükümdar da olsa, Hristiyan halk razı olmadıkça söz konusu kiliseyi camiye katmaya teşebbüsünde bulunmamıştır ya da bulunamamıştır. Onun bu tutumu, idarenin Hristiyan cemaatinin hukukuna olan saygısını göstermesi bakımından önemlidir.

İkinci örneğimiz X. yüzyıl Kurtubası'ndandır. Bu yüzyılın ortalarında Juan adlı bir rahip Alman kralı Oton'u temsilen Kurtuba'ya gelmişti. Halifelik sarayında Müslüman idarecilerle birlikte Hristiyan memurların da bulunması onu şaşırtmıştı. Ona göre bir Hristiyan Müslüman idaresine boyun eğmemeli, onlarla birlikte aynı çatının altında çalışmamalıydı. Tam aksine bütün Hristiyanlar Müslüman idaresine karşı isyan etmeliydiler. O, bu düşüncelerini o sırada Kurtuba piskoposu olup sarayda Hristiyan cemaatini temsil eden Recemundo'ya da aktarmıştır. Recemundo, ona verdiği cevapta Müslüman idarecilerin antlaşmalara sadakatini açık bir şekilde vurgulayarak şöyle der: *"...Apostol(Havarı)'un sözleri bize isyan etmemizi yasaklamaktadır. Her tarafta musibetin kol gezdiği bir zamanda bize kendi kanunlarımızla amel etme hakkının verilmiş olması önemli bir teselli kaynağıdır. Onlar (müslümanlar) bizim dinimize ve kültürümüze olan bağlılığımızı gördükçe, bizimle olan anlaşmalarına riayet etmektedirler. Dinimize saldırlmadıkça, onların kanunlarına uymamız gerektiği görüşündeyiz"* (Özdemir, "Endülüs'te Birlikte Yaşama...", 92).

Şimdi vereceğimiz örnek, gerçekten de Müslüman yönetiminin idaresi altındaki Gayr-i Müslimlerle yaptıkları antlaşmalara uyma konusunda titizlik gösterdiğini bir kez daha teyit etmektedir. Huşenî’de rastladığımız bir rivayete göre Montelon seferi sırasında antlaşmayla itaat altına giren ve Kurtuba’ya yerleşen bir Hristiyan’ın cariyesi, başkadiya giderek İslam dinine girdiğini, dolayısıyla özgür olması gerektiğini söyler. Zira bilindiği gibi İslam hukukuna göre Müslüman idaresi altında bir Gayr-i Müslim’in bir Müslümanı köle olarak tutması mümkün değildir. Cariye ya da erkek köle, İslam’a girdiğini söylediği andan itibaren serbest bırakılmalıdır. Cârîyenin kadıya gidişinden haberdar olan baş vezir (hâcib) Ahmed b. Bedr, hemen kadıya şu mesajı ulaştırır: “(Cariyenin efendisi olan) Hristiyan bir antlaşma çerçevesinde itaat altına girdi. Sen herkesten daha iyi bilirsin ki, **antlaşmaya harfiyen uyulmalıdır**. Bu sebeple o cariyeyi efendisinden ayırmaya kalkışma”. Başkadı, İslam hukukundaki az önce zikredilen ilkeye rağmen başvezirin bu şekilde mesaj göndermesini hukuka müdahale olarak değerlendirir ve başvezire “artık o cariyeye özgürdür.” cevabını gönderir. Bu cevaba karşılık başvezirin gönderdiği ikinci mesaj da konumuz açısından dikkate değerdir: “Benim amacım asla adaleti engellemek ve seni yanlış bir karar almaya zorlamak değildir. **Bütün istediğim, karar verirken, bu Hristiyanın bizimle yaptığı antlaşmayla kazandığı hakları göz önünde bulundurmandır**. Şimdi ne yapman gerektiğine kendin karar ver!” (Huşenî, 107).

Endülüs tarihinde benzerlerini bulmakta zorlanmayacağımız bu örnekler bize, normatif malumat olarak tavsif edebileceğimiz fetih esnasında imzalanan antlaşma metinleriyle daha sonraki süreçte yaşananların, yani “olması istenen”le “olan”ın birbiriyle tetabuk içinde olduğunu göstermektedir. İdareciler antlaşma metinlerini icraatlerinde bağlayıcı olarak kabul etmişlerdir. Buna bağlı olarak da güçlü oldukları zamanda, fiili durum yaratarak antlaşmaları görmezden gelme anlamına gelecek bir tutum içine girmemişlerdir (Özdemir, *İspanyol Mühtediler*, 290-91).

İslam hukukçularının önemli bir bölümüne göre Müslümanların ele geçirdikleri şehirlerde antlaşmalar gereğince mevcut kiliseler muhafaza edilir, yenilerinin yapılmasına izin verilmez. Müslümanlar tarafından kurulan bir şehirde ise, yalnızca cami-mescit yapılır; Gayr-i Müslimlerin mabet yapması mümkün değildir. Oysa Endülüs’te uygulamada farklı örneklerle karşılaşmaktayız. Söz gelimi Madrid, 9. yüzyılda Müslümanların kurduğu bir şehirdir. Buna rağmen şehrin içinde “Virgen de Almudena adlı” bir kilisenin yapılmasına müsaade edilmiştir. Keza şehir dışlarında yeni birçok

kilise ve manastırın inşasına müsaade edildiği de bir vakıdır (Kuheyle, 143).

Gayr-i Müslimlerle yapılan antlaşmalara uyulması hususunda İslam hukukçularının ısrarlı tutumlarının ayrı bir rolü olduğunu belirtmeden geçmemek gerekir. Fıkıh kitaplarında sık sık Ehl-i kitapla imzalanan antlaşmalara sadık kalınmasına dair fukahânın tekrar tekrar yaptıkları vurgularla karşılaşılmaktadır. Bir örnek olarak **Ebu'l-Hasen el-Lahmî** (ö. 478/1085)'yi verebiliriz. Mağribli bu fakih, “Zimmilere baskı uygulanamaz, zira onlarla yapılan antlaşmalar kutsaldır.” dedikten sonra, zimmilerle olan antlaşmalara riayet edilmesini isteyen pek çok hadis zikreder. Hatta ona göre zimmiler atlaşmayı bozma derecesine varmayan hataları olursa cezalandırılmayıp affedilmelidirler. Eğer silaha sarılıp ayaklanırlarsa, aynı durumdaki Müslümanlara ne muamele layık görülürse, onlara da aynı uygulanmalıdır. Eğer düşmanla birleşmek üzere İslam yurdundan ayrılırlarsa, bu ayrılışlarının kendilerine yapılan bir haksızlıktan kaynaklanması hâli hariç, onlara karşı savaşılr. Müslümanlarla Hristiyanlar arasında yapılan bir antlaşma iki taraf için de bağlayıcıdır. Devlet bu antlaşmalara riayet ederek onların canlarını, mallarını korumak, kiliselerine, içki içme ve domuz eti yeme adetlerine saygı göstermekle mükelleftir. (Mekki, 46)

Yukarıda sözü edilen antlaşmalarla sadece Gayr-i Müslim cemaatlere kendi varlıklarını korumaları hakkı tanınmakla kalınmamakta, aynı devletin çatısı altında üç dinin mensuplarının hayatın değişik alanlarında bir arada bulunmaları, müşterek ilişkiler kurmaları ve karşılıklı etkileşim içine girmelerine de imkan sağlanmaktaydı. Bu husus, belki de Müslüman idaresinin en özgün taraflarından biriydi. Tarihte hem Yahudilerin hem de Hristiyanların inanç safiyetleri bozulabileceği endişesiyle kendileri dışındaki inanç gruplarından uzak durdukları, bunun için kurallar koydukları ve bu kurulları zamanla kurumsallaştırdıkları bilinmektedir. Yahudilik tarihine bakıldığında, İsrail oğullarının başka kavimler ve inançlarla karışmamak için yoğun bir çaba gösterdikleri görülür. Bu çaba İspanya'ya da taşınmıştır. Nitekim İspanya'da “kan temizliği” kavramını ilk kez tarihe mal eden Yahudiler olmuştur. Bu bağlamda evliliklerde damat adaylarının seçerelerinin incelenmesi, Yahudilere has bir uygulamaydı. Hristiyanlarda Engizisyon mahkemelerinin benzer bir mantığın ürünü olarak ortaya çıktığı bilinmektedir. Kendi varlıklarını koruma hassasiyetinin belli ölçüde Müslümanlarda da var olduğu muhakkaktır. Tarihte Müslüman kadınların Gayr-i Müslim erkeklerle evlenmelerine izin verilmemesinin temelinde böyle bir korunma duygusunun etkili olduğunu bir vakıdır. Ne var ki,

Hristiyanlar ve Yahudilerle mukayese edildiğinde Müslümanlar, yukarıda da ifade edildiği gibi, başka dinlerden bireyler ve topluluklarla bir arada olma ve onlarla hayatın muhtelif alanlarını paylaşma gibi meselelerde daha özgüvenli olmuşlardır. Endülüs tarihinde saraydan orduya, çarşıdan aileye, mahalleden mezarlığa kadar Gayr-i Müslim topluluklarla yan yana, hatta iç içe yaşama iradesi ve uygulamasının görülüyor olması, söz konusu özgüvenin açık bir ifadesidir. Takibeden satırlarda bir örnek olarak aile içerisinde tezahür eden bir arada yaşama tecrübesinden söz ederek konuyu bitirmek istiyoruz.

Müslüman erkeklerin Gayr-i Müslim kadınlarla evlenmeleri meselesi, fakihler arasında tartışma konusu olmakla beraber, Endülüs fukahasının çoğunluğu, bunun “helal” olduğu noktasında birleşmiştir. Meşhur fakihlerden İbn Zirb (ö. 381), bir Müslüman erkekle evlenme konusunda sadece evlenecek kadının değil, dindaşlarının rızasının da önemli olduğunu söyler. İlginç bir şekilde o, bir zimmi kadın başka bir zimmi ile evlenmek ister ve buna dindaşları karşı çıkarsa, bu karşı çıkışın zulüm olduğu gerekçesinden hareketle Müslüman idaresini söz konusu engellemeyi ortadan kaldırmakla yükümlü sayar. Buna mukabil zimmi kadının bir Müslümanla evliliğini dindaşlarının engellemesini ise, aynı şekilde değerlendirmeyi ve evliliğin gerçekleşmesi için Müslüman idarecilerin mania çıkaranları bundan vazgeçmeye zorlayamayacaklarını ifade eder (Kuheyle, 166, dipnot: 3).

Doğrusu uygulamaya bakıldığında, bazı fakihler ve kilise çevreleri rıza göstermemiş olsalar da, fethin ilk yıllarından itibaren Müslüman fatihler İspanya'nın yerli kadınlarıyla çok sayıda evlilikler gerçekleştirmişlerdir. Bunlardan bir bölümü kaynaklara yansımıştır. Mesela Endülüs'ün ilk valisi Musa b. Abdülaziz, Vizigotların son kralı Rodericus'un dul hanımı Egilona ile; Emevi hükümdarı Mervan'ın mevalisinden Abdülcebbar b. Nezir, Aurolia adlı bir Hristiyan hanımla evlenmişlerdir. Vizigot kralı Witiza'nın torunu Sâra el-Kutiyye'nin mevaliden İsa b. Müzahim ile izdivacı bilinmektedir. Zübeydî, Sâra'nın torunları arasında üç büyük dilcinin adını verir. Keza meşhur dilci ve tarihçi İbnu'-Kûtiyye de ana tarafından Sâra'nın soyundan gelmekteydi. Emirlik döneminde vezir Temmam b. Âmir es-Sekafi'nin hanımı Ümmü'l-Velid, Hristiyan bir aileye mensuptu. Emevi ailesi, yerli kadınlarla evliliklerde toplumun adeta prototipi gibiydi. Mesela Emir Abdullah'ın, III. Abdurrahman'ın, II. Hakem'in, II. Hişam'ın hanımları arasında yerli kadınların da bulunduğu ve bunların perde gerisinden idari hayatta etkili oldukları tarih kaynaklarında kaydedilir.

İspanyol şarkiyatçı Julian Ribera, Müslüman erkeklerle Gayr-i Müslim



kadınlar arasındaki evliliklerin çokluğunu göz önünde bulundurarak, fetihten birkaç asır sonra kaynaklarda Arap olarak kaydedilen kimselerin, ırk olarak aslında Arap olmaktan daha çok İspanyollaştıklarını söylemekte; hata daha da ileri giderek, mesela 10. yüzyılda Emevi halifesi II. Hişam'ın taşıdığı Arap kanı miktarının İspanyol kanı oranına nispetle ancak 1/2024 olduğunu iddia etmektedir (*Disertaciones*, I, 14; Özdemir, *İspanyol Mühtediler*, 75).

Peki Müslüman erkeklerle evlenen bu Gayr-i Müslim kadınların dini durumları nasıldı? Günümüzdeki örneklerde olduğu gibi evlilik öncesinde dinlerini değiştiriyorlar mıydı? İslam hukuku açısından bakıldığında, Gayr-i Müslim kadınların evlilik öncesinde veya sonrasında dinlerini değiştirmeleri gerekmiyordu. Böyle bir kadın mensup olduğu dinin icaplarını yerine getirme hakkına sahip olduğu gibi Müslüman kocasının da bu hususta saygılı olmanın dışında yapabileceği bir tasarruf yoktu. Zamanla bu tür evliliklerin ardından kadınların çoğu Müslüman olmuş iseler de kendi dinlerinde kalmaya devam edenler yok değildi.

Bazen bu gibi kadınlar vefat ettikten sonra geride bıraktıkları küçük çocuklarının bakımını kimin üstleneceği ihtilaf konusu olabilmekteydi. Nitekim 9. yüzyıl sonlarında bu tür bir olayla ilgili tartışma kaynaklara yansımış bulunmaktadır. Buna göre bir Hristiyan kadın geride iki küçük kız çocuğu bırakarak vefat eder. Çocukların bakım için Müslüman babanın annesine mi yoksa Hristiyan annenin yine Hristiyan olan annesine mi verilmesi gerektiği hususunda ihtilaf yaşanır. Kurtuba baş kadısı görüş almak için meseleyi fetva heyetine havale eder. Heyet, çocukların Hristiyan da olsa anne anneye verilmeleri gerektiği, zira Hristiyan anne annenin buna Müslüman baba anneden daha ehil olduğu görüşünde birleşirler (Kuheyile, 170).

Sırf bu örnek bile, tek başına Endülüs medeniyetinin özünde var olan insani yanı aksettirmeye yetecek özelliktedir. Bu insanî öz sayesinde Endülüs'te bir Yahudi ya da Hristiyan, ailede, toplumsal, siyasî ve idarî hayatta Müslümanla birlikte var olma imkânı bulmuş, din farklılığı bu birlikteliği yok etmek için bir neden olarak görülmemiştir. Tam aksine İslam zimmi hukuku, Kur'an'dan ve Hz. Muhammed'in uygulamalarından hareketle Gayr-i Müslim'le birlikte yaşamayı, cami kadar kilise ve havrayı da korumayı Müslüman idaresi için bir görev ve sorumluluk olarak belirlemiştir. Bu nedenledir ki, İslam coğrafyasında az ya da çok Gayr-i Müslim nüfus hep var olagelmiştir.

Konuyu sonuç yerine Fransa'da ikamet eden ve İslam tarihine içeriden

bakabilen Lübnan asıllı Hristiyan yazar ve sosyolog **Emin Maaluf**'un aşağıdaki satırlarıyla bitirmek uygun olacaktır:

“Şayet benim atalarım Hristiyanlar tarafından istila edilen bir ülkede yaşayan Müslümanlar olsalardı, zannedirim on beş asır kendi inançlarını muhafaza ederek kendi halkının içinde yaşamaya devam edemezlerdi. İspanya Müslümanlarına ne oldu? Sicilya Müslümanları nerede? Ortadan tamamen kayboldular: Ya zorla Hristiyanlaştırılmak ya da sürülmek suretiyle son ferdine kadar tasfiye edildiler. İslam tarihinde başından beri ‘öteki’ ile bir arada yaşama irade ve kapasitesi mevcuttur. 19. yüzyılın sonuna kadar İslam dünyasının başkenti olan İstanbul, içinde büyük bir Gayr-i Müslim nüfusu, özellikle de Rumları, Ermenileri ve Yahudileri barındırmaktaydı. Aynı yüzyılda Paris’in ya da Londora’nın nüfuslarının yarısından fazlasının Müslüman ya da Yahudilerden oluşmasını tahayyül edebilir miyiz?”

#### KAYNAKÇA

Benjamin R. Gampel, “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia: Convivencia through the Eyes of Sephardic Jews”, *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain*, New York (tarihsiz), s.11-37

El-Huşenî, *Kudâtu Kurtuba*, Kahire 1966

Mehmet Özdemir, *Endülüs’te İspanyol Mühtediler ve Siyasi Hareketleri*, Ankara 2000

Mehmet Özdemir, “Endülüs’te Birlikte Yaşama Tecrübesi Üzerine Bazı Mülâhazalar (VIII-XI. Yüzyıllar Arası)”, *İslam ve Demokrasi*, Ankara 1988, s. 85-93.

Mahmud Ali Mekki, “El İslam a las minorias cristianas”, *I Jornadas de Cultura Islamica*, Toledo 1987, s. 43-55.

Thomas F. Glick, “Convivencia: An Introductory Note”, *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain*, New York (tarihsiz), s. 1-9.

Ubâde Kuheyle, *Tarihu’n-Nasârâ fi’l-Endelus*, Kahire 1993.

**Prof. Dr. Hasan ONAT** : Teşekkürler Sayın Özdemir. Şimdi sözü, “**İslam’da Bir Arada Yaşama Olgusunun Teorik ve Pratik Temelleri**” konuşmalarını yapak üzere Sayın Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal veriyorum. Buyrun Sayın Ünal...

**Prof. Dr. İsmail Hakkı ÜNAL**<sup>45</sup> : Teşekkürler Sayın Başkan...

Batı’da, aydınlanma döneminden itibaren Pozitivist felsefenin etkisiyle, giderek zayıflayacağı varsayılan dinler, bu beklentilerin tersine, 21.

<sup>45</sup> Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

yüzyılın başında bulunduğumuz şu günlerde en çok konuşulan ve gündem belirleyen bir olgu haline gelmiştir. Günümüz dünyası, bir yandan, ortaya atılan medeniyetler çatışması teziyle, diğer yandan ise, dinler arası diyalog ve medeniyetler ittifakı çabalarıyla, odağında çeşitli din ve medeniyetlerin yer aldığı bir gündemi izlemektedir. Bu gündemin oluşmasında, son yıllarda görülen bazı uluslar arası çatışma ve gerilimlerin arkasında dinî motivasyonların olduğu ve bunun gitgide toplumlararası ilişkilere yansıdığı iddiası önemli bir yer tutmaktadır. Geçmişinde dinî ve mezhebî çatışmaların eksik olmadığı yaşlı dünyamızda, farklılıkların bir arada ve barış içinde yaşanabildiği uzun dönemlerin varlığı da tarihi bir vakıadır. Bunun en parlak örneği de hiç şüphesiz İslam tarihidir. Asırlarca farklı din ve inanç mensuplarını belli kurallar dâhilinde, güven ve huzur içerisinde yaşatmış bir din ve medeniyetin, bu tecrübeye sahip olmayan diğer toplumlara, bugün bir arada yaşamak zorunda kaldıkları farklı din ve kültürlerle mensup insanlara nasıl yaklaşmaları gerektiği konusunda söyleyeceği bazı şeylerin olması tabiidir.

Bu sunumda, temel kaynaklardan hareketle, İslam dininin, çeşitli dinî ve etnik unsurlarla bir arada yaşama olgusuna temel oluşturan din özgürlüğü ve hoşgörü konusunda ortaya koyduğu ilkeler belirlenecek ve bunların hayata geçirilmeye başlandığı Hz. Peygamber döneminden örnekler sunulacaktır.

### **İslam Davetinin Evrenselliği**

Kur'an'a göre İslam, bütün peygamberler aracılığıyla insanlığa gönderilen<sup>46</sup> ve Allah katında geçerli olan dinin<sup>47</sup> ortak adıdır. Allah'ın elçileri olmak bakımından Peygamberler arasında herhangi bir fark yoktur.<sup>48</sup> ve tebliğ görevlerinin ana konusu olan tek Allah inancında ve bununla bağlantılı diğer inanç esaslarında asla bir değişiklik söz konusu olmamıştır. Kur'an-ı Kerim birçok kez kendisinden önceki Kutsal kitapları doğrulamak için indirildiğini açıkça vurgular.<sup>49</sup>

Kur'an, Hz. Muhammed'e, daha önce gönderilen Peygamberlere uymasını emretmektedir: “ İşte onlar Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. Şu hâlde onların yoluna uy ve ‘ben bu tebliğimden dolayı sizden bir karşılık

<sup>46</sup> 22/ Hacc, 78; 3/ Âl-i İmran, 67.

<sup>47</sup> 3/Âl-i İmran, 19,85.

<sup>48</sup> 2/ Bakara, 136, 285; 3/ Âl-i İmran, 84.

<sup>49</sup> 2/ Bakara, 41, 91, 97; 3/ Âl-i İmran, 3, 50; Nisâ, 47; 5/ Mâide, 46, 48; 35/ Fâtır, 31; 46/ Ahkaf, 30; 61/ Saff, 6.

istemiyorum.’ de. O, bütün âlemlere bir öğütten başka bir şey değildir.”<sup>50</sup> “Ey Peygamber! Sonra sana, ‘Hakka yönelen, müşriklerden olmayan İbrahim’in dinine tabi ol, diye vahyettik.”<sup>51</sup>

Hız. Muhammed, tebliğ ettiği dinle aslında hiç bilinmeyen yeni bir şey getirmiş olmamaktadır. Çünkü bildirdiği gerçekler kendinden önce başka peygamberler tarafından da bildirilmiştir. Bu durum Kur’an’da şöyle belirtilir: “De ki: Ben türedi bir Peygamber değilim. Bana ve size ne yapılacağına da bilmem. Ben sadece bana vahy edilene uyarım. Ben ancak apaçık bir uyarıcıyım.”<sup>52</sup>

Hız. Muhammed, İslam mesajını insanlığa tekrar hatırlatan son peygamberdir ve onun daveti bütün insanlığa yöneliktir.<sup>53</sup> Bu yüzden Kur’an-ı Kerim vahye muhatap olmuş Kitap Ehline yanıldıkları hususları bildirmeyi ve böylece onları kaynağı aynı olan öze davet etmeyi gerekli görmüştür. Hız. Peygamber son üç semavi dinin esasta bir oldukları gerçeğinden hareketle, kendisine din yönünden, müşrik hemşehrilerinden daha yakın gördüğü Yahudi ve Hristiyanları inanç birliğine davet etti ve onları İslam adı altında birleşmeye şu ayetle çağırdı:<sup>54</sup> “De ki: Ey Kitap Ehli! Gelin aslında aramızda müşterek olan şu hususlarda birleşelim: Allah’tan başkasına kulluk etmeyelim. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allah’ın dışında, birbirimizi rabler edinmeyelim. Eğer yine yüz çevirecek olurlarsa siz onlara, ‘Şahid olun ki biz Müslümanız.’ deyin.”<sup>55</sup>

### **İnanç Tercihinde İrade Özgürlüğünün Önemi**

Kur’an-ı Kerim müşrik Arapların ve Kitap Ehli’nin yanılıklarına işaret edip onları doğru yola davet etmekle beraber, mevcut realiteyi dikkate alarak insanların hür iradeleriyle benimsedikleri dinleri konusunda baskıcı ve zorlayıcı olmamıştır. Nitekim şu ayetler bu gerçeği açıkça gözler önüne sermektedir: “Dinde zorlama yoktur. Doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır. Kim tağutu (insanları yoldan çıkararak şeyleri) tanımayıp Allah’a inanırsa, asla kopmayacak sağlam bir kulpa sarılmış olur. Allah işitendir, bilendir.”<sup>56</sup> “De ki, Hak (gerçek) Rabbinizdendir. Dileyen iman etsin, di-

<sup>50</sup> 6/ En’am, 90.

<sup>51</sup> 16/ Nahl, 123.

<sup>52</sup> 46/ Ahkaf, 9.

<sup>53</sup> 4/ Nisa, 79; 7/ A’raf, 158; 25/ Furkan, 1; 33/ Ahzab, 40; 34/ Sebe, 28; 38/ Sad, 87-88.

<sup>54</sup> Mehmet S. Hatiboğlu, “Hoşgörü Açısından Müslümanlar ve Ehl-i Kitap”, **Müslüman Kültürü Üzerine**, Ankara-2004, 189.

<sup>55</sup> 3/ Âl-i İmran, 64.

<sup>56</sup> 2/ Bakara, 256. Bu ayetle ilgili olarak, müfessirlerin ve fakiherin serdettikleri farklı görüşler ve bunların

leyen inkar etsin...’’<sup>57</sup> “Rabbin dileyseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi iman ederdi. Hal böyleyken sen iman etmeleri için insanlara baskı mı uygulayacaksın?’’<sup>58</sup> İlk ayetin iniş sebebi olarak şu olay anlatılır: İslamdan önce, çocuğu yaşamayan Ensar kadınları, doğacak çocuklarının yaşaması halinde onları Yahudiler arasında yetiştirip Yahudi yapacaklarına dair adakta bulunurlardı. İşte bu kadınlar, bu amaçla Beni Nadir? Yahudilerinin yanlarına verdikleri çocuklarını, Medine’den sürülen bu kabileyile gitmelerini önlemek için, Müslüman olmaya zorlamışlardı.<sup>59</sup> Ayetin iniş sebebi olarak nakledilen diğer bir olay da Salim b. Avf oğullarından bir kişinin, Şam’dan gelen bir tüccarın telkiniyle Hristiyan olan iki oğlunu, o tüccarla Şam’a gitmelerini önlemek için tekrar İslam’a girmeye zorlaması ve Hz. Peygamber’den onları İslam’a döndürmesini rica etmesidir.<sup>60</sup> İniş sebebi ne olursa olsun ayet inanç konusunda baskı ve zorlamanın yeri olmadığını açıkça ifade etmektedir.

Son ayetin de işaret ettiği gibi Allah, elçisini sadece ilahî mesajın tebliğiyle görevlendirmiş, bu görevi yaparken baskıcı<sup>61</sup> ve zorlayıcı<sup>62</sup> olmaması gerektiğini vurgulayarak şöyle buyurmuştur: “(Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et. Şüphesiz Rabbin kendi yolundan sapanları da doğru yolda olanları da en iyi bilendir.”<sup>63</sup> Ona inanan müminlerin de aynı yöntemi benimsemelerini istemiştir: “Siz, hayra çağırın, iyiliği tavsiye edip kötülükten sakındıran bir topluluk olun”<sup>64</sup> “İçlerinde zulmedenler ( haksızlık yapanlar) hariç Kitap Ehli ile ancak güzel bir şekilde mücadele edin ( tartışın) ve şöyle deyin: ‘ Biz, bize indirilene de, size indirilene de inandık, Bizim ilahımız ve sizin ilahınız birdir. Biz sadece Ona teslim olmuş kimseleriz.”<sup>65</sup>

Kur’an-ı Kerim, geçmiş toplumlarda inançları sebebiyle baskı ve işkence gören insanlara atıfta bulunarak, bunu yapanları şiddetle kınamıştır. Örneğin inançları sebebiyle insanları hendeklere atarak diri diri yakan Uhdü Ashabı’ndan şöyle bahseder: “... Kahrolsun o alev alev ya-

değerlendirmesi için bkz., Halil Altuntaş, **İslamda Din Hürriyetinin Temelleri**, Ankara-2000, 16-72.

<sup>57</sup> 18/ Kehf, 29.

<sup>58</sup> 10/ Yunus, 99.

<sup>59</sup> Süleyman Ateş, **Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri**, 1/ 453-454 ( 1-11, İstanbul-1988). Ayrıca bkz., **Ebu Davud**, Cihad, 126, 3/ 132. ( 1-5, Çağrı Yayınları, İstanbul-1981)

<sup>60</sup> Ateş, **Tefsir**, 1/ 454.

<sup>61</sup> 50/ Kaf, 45.

<sup>62</sup> 88/ Gâşiyeye, 22.

<sup>63</sup> 16/ Nahl, 125.

<sup>64</sup> 3/Âl-i İmran, 104.

<sup>65</sup> 29/ Ankebut, 46.

nan ateş çukurlarını hazırlayanlar! Hani ateşin başında oturmuşlar, inananlara yaptıklarını seyrediyorlardı. Sırf aziz, övgüye layık, göklerin ve yerin maliki olan Allaha inandıkları için müminlerden oç aldılar. Allah her şeye şahittir...”<sup>66</sup> Ayet, Yemen’de Yahudiliği kabul eden Himyerî kralı Zû Nuvas’ın, Miladî 523’te işgal ettiği Necran’daki Hristiyan halkı Yahudiliğe girmeye zorlarken yaptığı baskılara işaret etmektedir. Bu baskılar sonucu yirmi bin Hristiyanın öldürüldüğü belirtilmektedir.<sup>67</sup> Kurân-ı Kerim, Hz. Muhammed ve Mümin arkadaşlarına baskı ve zulüm yapan Mekkeli müşrikleri, muhtemelen bildikleri bu olayı hatırlatarak uyarmaktadır.

Dinde zorlamanın olmayacağını ifade eden Kur’an emri mutlak ve evrenseldir. Dolayısıyla dinin inanç, ibadet ve ahlakî bütün alanlarında bu ilke geçerlidir. Bunun tek istisnası bir kimsenin dinî uygulamaları veya dine karşı tutumuyla başkalarını rahatsız eder noktaya gelmiş olmasıdır. Dini dayanak noktası yapıp başkalarının haklarına tecavüz etmek ya da Din karşıtı tutumuyla başkalarını rahatsız ederek onların kutsal değerlerine saldırmak kamu otoritesinin müdahale etmesi gereken bir hukuk ihlali- dir. Dolayısıyla toplumun diğer bireylerini doğrudan rahatsız etmeyen ve kamu düzenine zarar vermeyen dinî uygulamaları yerine getirip getirme- me konusu, kişinin hesabını sadece Allah’a vereceği inanç ve ibadet özgürlüğü alanına girer. Kamuya zarar verme konusuna örnek olarak İslam tarihinden zekat yükümlülüğü gösterilebilir. Zekât Allah’ın bir emri olarak fakirin hakkı olduğu gibi İslam’ın ilk dönemlerinde devlet gelirlerinin önemli bir kısmını oluşturan ve bizzat devlet eliyle toplanarak sarf yerlerine harcanan bir vergiydi. İşte bu yüzden Hz.Ebu Bekir, zekat vermeyi reddeden bazı Arap kabilelerine karşı zor kullanmıştır. Çünkü bu durumda bir yandan devlet gelirleri azalıyor ve kamusal bir zarar doğuyor, diğer yandan devlet otoritesine karşı çıkılıyordu.<sup>68</sup> Yine o dönemde dinden dönüp (irtidat edip) Medine’deki İslam Devleti’nin egemenliğini tanımayan kabileler üzerine de ordu gönderilmiştir. Çünkü bu, sırf bir din değiştirme olayı olmayıp yeni kurulan İslam Devleti’ni tehdit boyutlarına varan bir isyan olayı idi. Hatta Arabistan’ın Necd bölgesinde ortaya çıkan yalancı peygamber Müseylime, Hz.Ebu Bekir tarafından üzerine gönderilen iki ordudan ilkini mağlup etmiş, ikincisiyle ancak bertaraf edilebilmişti. Bu nedenle, İslam Hukukunda mürtedin öldürülmesi gerektiği fikrinin oluşmasında İslam ta-

<sup>66</sup> 85/ Bürûc, 4-9.

<sup>67</sup> Muhammed Eroğlu, “Ashabu’l-Uhdûd”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul-1991, 3/ 471.

<sup>68</sup> Benzer bir yorum için bkz., Bünyamin Erul, *Sahabe’nin Sünnet Anlayışı*, Ankara-1999, 395.



rihinin ilk dönemlerinde ortaya çıkan bu irtidad hareketlerinin siyasi bir karakter taşımasının rol oynadığı ileri sürülmüştür.<sup>69</sup> Ancak buradan hareketle bireysel bir din değiştirme olayına da müdahale edileceği savunulamaz. Çünkü ne Kur'an-ı Kerim ne de Hz. Peygamber'in tatbikatı buna imkan tanımaktadır. Nitekim Kur'an, dinden dönenler için sadece uhrevî bir ceza öngörmüştür. Bakara suresinin 217. ayetinin ilgili kısmı şöyledir: "...Sizden kim dininden döner de kafir olarak ölürse bunların bütün amelleri dünyada da ahirette de boşa gitmiştir. Bunlar Cehennemliklerdir, orada sürekli kalacaklardır." Görüldüğü üzere ayet mürted'e yani İslam Dini'nden dönene uhrevi cezanın dışında dünyevî bir ceza öngörmemiş, "kafir olarak ölürse" ifadesiyle de buna işaret etmiştir. Âl-i İmran suresinin 86, 87, 88, 89 ve 90. ayetlerinde imanlarından sonra küfre sapanların uhrevi cezalarına işaret edilmiş, 87. ayette bu ceza "Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lanetini hak etmeleri." olarak ayrıca tasrih edilmiştir. Nisa suresinin 137. ayetinde de şöyle buyrulmaktadır: "İman edip sonra inkar eden, sonra inanıp tekrar inkar eden, sonra da inkarlarında ileri gidenler var ya, Allah onları ne bağışlayacak ne de doğru yola iletecektir." Eğer mürtede ölüm cezası öngörülmüş olsaydı ayet, tekrar eden iman ve küfür ihtimalinden hiç bahsetmez ilk irtidad olayından sonra ölüm hükmünü verirdi. Bu ayetlerden de anlaşılacağı üzere İnanıcı bir irade ve imtihan konusu kabul eden Kur'an'ın buna aykırı bir beyanının bulunması ve inanç hürriyetinin bayraktarlığını yapan bir dinin bu hürriyeti kullananları ölüme mahkum etmesi düşünülemez.<sup>70</sup>

"Din, akıl sahibi insanları, kendi hür iradelerini kullanarak doğrudan hayra ulaştırmak üzere Allah tarafından tesis edilen ilahî bir müessese." olarak tanımlanmıştır.<sup>71</sup> Dinin özünde iman, imanın temelinde de kalp ile tasdik vardır. İnsanın bir şeyi isteyerek tercih etmesi, onu ancak kalben benimsemesi ile mümkündür. Bu nedenle ilahî iradenin benimsenmesi rızaya bağlıdır.<sup>72</sup> Buradan hareket eden İslam alimleri de zorlama ve baskı sonucunda yapılan inanç ikrarının geçersiz olduğunu belirtmişlerdir. Örneğin, Hanbelî alim İbn Kudâme şöyle demiştir: "Şayet, bir Gayr-i Müslim (zimmî) veya güvence verilen kişi (müste'men) gibi İslam'a zor-

<sup>69</sup> Saffet Köse, *İslam Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti*, İstanbul-2003, 101.

<sup>70</sup> İrtidad hükmünün din hürriyeti ile bağdaşmayacağı ve Hz. Peygamber'in bu konuda baskıcı bir tutum izlediği yönündeki değerlendirmeler için bkz., Muhammed Haşim Kemali, *İslamda İfade Hürriyeti*, (çev. Muhammed Şeviker), İstanbul-2000, 91-109.

<sup>71</sup> Abdülaziz el-Buhari, *Keşfu'l-Esrar* 1/26 dan nakleden Şamil Dağcı, *İslam Hukukunda Suçlar ve Cezalar ile ilgili Özel Hükümler* (Basılmamış çalışma), 67.

<sup>72</sup> Dağcı, 67.

lanması caiz olmayan bir kimse, İslam'ı kabul etmeye zorlanırsa, bunun kendi rızası sonucu olduğu iyice belli olmadıkça Müslüman sayılmaz... Rızası bilinmeden önce ölürse kafir kabul edilir."<sup>73</sup> İbn Kudâme'nin bu görüşü zoraki Müslüman olan bedevilerin Kur'anda ki şu tasvirine uymaktadır: " Bedeviler ' iman ettik ' dediler. De ki: '(Gerçekte) İman etmediniz. Ama ' boyun eğdik (teslim olduk) ' deyin. Henüz iman kalplerinize girmedi. ..."<sup>74</sup> Baskı ve zorlama insanı, İslam'ın hoş görmediği iki yüzlülüğe sevk eder. Samimiyete ve bilinçli tercihe dayanmayan söz ve davranışlar görünüşte dine uygunluk taşısa da gerçekte nifak olarak adlandırılıp inkarla eşit tutulur ve değersiz sayılır.<sup>75</sup> Nitekim Kuran, inançlarında dürüst davranmayan münafıkları şiddetle kınamış ve onları apaçık inkarcılardan daha tehlikeli saymıştır.<sup>76</sup>

Hz. Peygamber inanç konusunda kimseyi zorlamadığı gibi, kendi hayatında din değiştirdiği gerekçesiyle kimseyi de öldürmemiştir. Bu konuda verilebilecek önemli bir örnek Buhari'nin Sahih'inde yer alan bir hadistir. Buna göre Hz. Peygamber, kendisine bîat edip Müslüman olan, sonra da hastalığını öne sürerek bundan vazgeçip Medine'yi terk etmek isteyen bir bedevinin bu isteğini uygun bulmamış, ancak gidişine de engel olmamıştır.<sup>77</sup> Ayrıca o, Müslüman olup vazgeçen sonra tekrar Müslüman olan bazı kişileri de affetmiştir. Mesela Hz. Osman'ın süt kardeşi Abdullah b. Sad b. Ebî Serh bunlardandır.<sup>78</sup> El-Haris b. Süveyd'in ve İslam'a girip irtidat eden, sonra yine İslam'ı kabul eden Mekkeli bir grubun olayı da bu örnekler arasındadır.<sup>79</sup> İslam tarihinde ilk irtidat eden kişi olduğu kabul edilen Mukayyis b. Subâbe için Hz. Peygamber tarafından verilen ölüm emri onun din değiştirmesinden dolayı değil, yanlışlıkla kardeşini öldüren bir Müslümanı, diyetini aldığı halde kasden öldürmesinden dolayıdır.<sup>80</sup>

<sup>73</sup> İbn Kudâme el-Makdisi, *el-Muğni*, 10/ 96. ( 1-10, Beyrut-1405).

<sup>74</sup> 49/ Hucurat, 14.

<sup>75</sup> Ali Bardakoğlu, "İslam Kültüründe Din ve Vicdan Özgürlüğü", *Osmanlı Devletinde Din ve Vicdan Hürriyeti*, ( 41-57), İstanbul-2000, 44.

<sup>76</sup> 2/ Bakara, 8-20; 4/ Nisa, 145; 5/ Maide, 41.

<sup>77</sup> *Buhari*, Ahkam, 45, 47. (Çağrı Yayınları, İstanbul-1981).

<sup>78</sup> Taberi, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 1-5, (Beyrut-1407), 2/160.

<sup>79</sup> İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gabe fi Marifeti's-Sahabe*, 1/ 346-347 ( 1-7, Kahire-1970); İbn Teymiyye, *es-Sârimu'l-Meslûl alâ Şâtimi'r-Resûl*, 1/ 320, ( 1-3, Beyrut-1417). Bunlardan el-Haris b. Süveyd, Uhud savaşında Müslümanlarla beraber savaşa katılmış ancak yine Müslüman ordusu içerisinde bulunan ve cahiliye döneminde babasını öldüren el-Mücezzer b. Ziyad'ı katlederek irtidat etmiş ve Mekkeli müşriklere katılmıştı. Hz. Peygamber, Mekke fethinden sonra kardeşi vasıtasıyla af dileyip Müslüman olan el-Haris b. Süveyd'in talebini kabul etmiş, daha sonra el-Mücezzer'e kısasen öldürülmesini emretmişti.( Bkz. İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, (1-4, Kahire-1974), 2/ 120.

<sup>80</sup> İbn Hişam, *es-Sire*, 3/ 185. Mukayyis, İslamdan ilk dönen kimsenin kendisi olduğunu bir şiirinde söylemektedir. Bkz. Aynı yer.

Hız. Muhammed 23 yıllık peygamberlik döneminde kimseye inanç dayatmadığı gibi, dinî uygulamalar konusunda da zorlayıcı olmamıştır. Çünkü böyle davranması Kur'an'ın emridir. Buna rağmen hem Kur'an'a hem de Hız. peygamber'in sünnetine aykırı olarak, "kim dininden dönerse öldürünüz."<sup>81</sup>, "namazı terk eden kafır olur."<sup>82</sup> gibi rivayetler Ona isnad edilebilmiş ve sonradan gelen birçok fakih bu rivayetlere dayanarak hükümler üretmişlerdir. Mürtede verilen ölüm cezasının dayanaklarından biri sayılan, "Müslüman'ın kanını dökmek ancak şu üç durumda helal olur: Evlendikten sonra zina etmesi, bir kimseyi öldürmesi ve dinini terk edip cemaatten ayrılması"<sup>83</sup> mealindeki rivayet ise bazı uygulamalardan istidlal edilmiş bir hüküm gibi görünmektedir. Şayet bu söz Hız. Peygambere aitse o, kendi sağlığında irtidad edenlere niçin bu cezayı uygulamamıştır? "İrtidad eden bir kadının öldürülmesini emrettiği"<sup>84</sup> şeklinde Hız. Peygambere isnad edilen ve hadisçilerin zayıf kabul ettiği bazı rivayetler ise hem Kur'an'a hem de onun yukarıda zikrettiğimiz diğer uygulamalarına ters düşmektedir.

Buhari ve Müslim'in Sahihlerinde yer alan bir rivayete göre, Hız. Peygamber, Ebû Muse'l-Eşari'yi, arkasından da Muaz b. Cebel'i Yemen'e görevli olarak göndermiştir. Muaz, birgün Ebu Musa'yı ziyarette gittiğinde orada bağlı bir adam görmüş, kim olduğunu sorunca, Yahudi iken Müslüman olan, sonra tekrar Yahudiliğe dönen biri olduğunu öğrenmiştir. Muaz, yanına oturması için buyur eden Ebu Musa'ya, "Allah'ın ve Rasûlü'nün hükmü üzere bu adam öldürülmedikçe asla oturmam" demiş ve bunu üç defa tekrar etmiştir. Sonunda o Yahudi öldürülmüş, Muaz da Ebu Musa'nın yanına oturmuştur.<sup>85</sup> Rivayetin başka bir varyantında Muaz, Yahudi'nin yakılmasını istemiş, Ebu Musa'da bunu yerine getirmiştir.<sup>86</sup> Doğruluğu çok şüpheli olan bu haberin sahih olması durumunda, Muaz ve Ebu Musa bu işi Hız. Peygamber'den bağımsız olarak yapmışlardır. Şayet Muaz', "Allah ve Rasûlü'nün hükmü budur" demişse bu, gerçeğin ifade-

<sup>81</sup> **Buhari**, İstîtabetü'l-mürteddîn, 2. Bu rivayetin diğer kaynakları ve problemleri için bkz. M. H. Kırbaoğlu, "İslama Yamanan Sanal Şiddet: Recm ve İrtidad", **İslamiyat**, C. 5, sayı: 1, (125-132), Ankara-2002, 128-129. Bu ve ilgili rivayetlere dayalı hükümlerin bir değerlendirmesi için bkz. Halil Altuntaş, Age., 72-81.

<sup>82</sup> **Tirmizi**, İman, 9; (Çağrı Yayınları, İstanbul-1981) **Nesâî**, Salat, 8. (Çağrı Yayınları, İstanbul-1981). Bu ve benzeri rivayetlerle, bunlar üzerine ikame edilen hükümlerin tahlil ve değerlendirmesi için bkz., Halil Altuntaş, Age., 85-118.

<sup>83</sup> **Buhari**, Diyat, 6.

<sup>84</sup> Dârekutnî, **Sünen**, 3/ 118-119, (1-4, Kahire-1966).

<sup>85</sup> **Buhari**, İstîtabetü'l-mürteddîn, 2, ( 8/ 50 ); **Müslim**, İmare, 3, H.No. 1733. (2/ 1456-1457, Çağrı Yayınları, İstanbul-1981)

<sup>86</sup> Taberanî, **el-Mu'cemü'l-Kebir**, 20/ 43, 66. ( 1-20, Musul-1983)

si olamaz. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz üzere ne Kur'an, ne de Hz. Peygamber'in sünneti böyle bir tatbikatı onaylamaktadır. Ayrıca burada, Hz. Peygamber'in, Yemen'e gönderdiği Muaz b. Cebel'e verdiği talimatlar arasında, "insanların dinlerinden döndürülmeye teşebbüs edilmemesi" emrinin bulunduğunu da hatırlamak gerekir.<sup>87</sup>

Hz. Ömer'in bu konudaki yaklaşımı, Kur'an ve Hz. Peygamberin uygulaması doğrultusundadır. Tüster'in fethi sırasında Bekr b. Vail kabilesinden altı kişinin irtidat edip müşriklere katılmaları yüzünden öldürülmemelerini hoş karşılamamış, onlara İslama dönüş için bir fırsat verilmesi gerektiğini, kabul etmemeleri halinde sadece hapsedebilececeklerini söylemiştir.<sup>88</sup> İbrahim Nehaî (ö. h. 95) ve Süfyanu's-Sevrî (ö. h. 161) de mürted'in sürekli İslama davet edilmesi görüşündedirler.<sup>89</sup> Meşhur Hanefi fakihî Serahsi'nin bu konudaki görüşü şöyledir: "Din değiştirme ve küfr muhakkak ki cürümlerin en büyüğüdür. Ancak bu, insanla Yaratıcısı arasındaki bir meseledir ve cezası da Kıyamet gününe tehir edilmiştir. Kısas, zina, hırsızlık, kazf ve içki hadleri gibi cezalar insanların can, mal, neseb, ırz ve akıl gibi maslahatlarını korumak için bu dünyada infazı meşru kılınan cezalardır."<sup>90</sup> Serahsi, Hanefilerin, irtidat eden kadınların öldürülmeyeceği görüşünü de onların esasen savaştı olmamalarıyla izah etmektedir. Ona göre mürted erkeklerin öldürülmesi onların küfürde ısrar ederek Müslümanlara karşı potansiyel bir savaştı duruma gelmiş olmalarındandır.<sup>91</sup>

Bütün bunlara rağmen ilk hadis mecmualarında İslam'dan dönenlere verilen ölüm cezalarıyla ilgili nakiller eğer doğruysa, Kuranın ve Hz. Peygamberin öğretilerine ters düşen bir durum söz konusudur.<sup>92</sup> O nedenle bunları ya Kur'an ve Sünnet'e aykırı hüküm ve uygulamalar saymak ya da daha sonra ortaya çıkan siyasi, sosyal ve dinî gelişmeler doğrultusunda çeşitli amaçlarla üretilmiş haberler olarak değerlendirmek gerekir. Nitekim, bu gelişmelerin beslediği ortamda, diğer din mensupları bir yana, Müslümanların içinden doğan bazı fırkaların bile küfür içinde oldukları Hz. Peygamber'e onaylatılmıştır.<sup>93</sup>

<sup>87</sup> Bkz., Muhammed Hamidullah, *el-Vesaiku's-Siyasiye*, 6. baskı, Beyrut-1987, 212-213.

<sup>88</sup> Abdürrezzak, *Musannaf*, 10/ 165-166. ( 1-11, Beyrut-1983)

<sup>89</sup> Age., 10/ 166.

<sup>90</sup> Serahsi, *el-Mebsût*, 10/ 110. ( 1-30, Beyrut-1406)

<sup>91</sup> Aynı yer.

<sup>92</sup> Örnekler için bkz. Abdürrezzak, *Musannaf*, 10/ 167 vd.; İbn Ebi Şeybe, *Musannaf*, 12/ 262 vd. ( 1-15, Bombay-1979)

<sup>93</sup> *Tirmizi*, Kader, 13, (4/454); *İbn Mace*, Mukaddime, 9, (1/24, Çağrı Yayınları, İstanbul-1981); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 4/ 281, 9/ 93. ( 1-10, Kahire-1415).

Mürtedin öldürülmesi gerektiği şeklinde Hz. Peygambere atfedilen bazı rivayetlerin meşhur hadis kitaplarında yer alması bazı araştırmacıları uzlaşmacı bir yaklaşıma sevk etmiştir. Buna göre Hz. Peygamber irtidat edenlerin, sırf dinden çıktıkları için değil, kamu düzenine karşı çıkarak adam öldürme, silahlı soygun vb. suçları işlediklerinden dolayı öldürülmelerini emretmiştir.<sup>94</sup> Bu suçları işleyen ve kamu düzenini bozan kişilere Kur'anı Kerimin ölüm de dâhil çeşitli ağır cezalar verdiği ve mürtedin de kamu düzenini bozacak bir suç işlemesi halinde ölümle cezalandırılmasının Kur'an doğrultusunda ele alındığında, irtidat suçu ile din ve vicdan özgürlüğü arasında bir çelişki bulunmadığı sonucuna varılmaktadır.<sup>95</sup> Ancak bu durumda da, kamu düzenini bozacak bir suçun, irtidat suçu olarak adlandırılması isabetli değildir. Hz. Peygamberin bazı uygulamaları yukarıdaki yorumu mümkün kılarsa da, ona atfedilen konuyla ilgili mutlak rivayetler böyle bir değerlendirmeye imkan vermemektedir. Bu durumda, irtidat etmiş olmakla beraber, ölüm cezasını gerektiren suçları da işlemiş olan bazı kimselere Hz. Peygamberin verdiği ölüm cezasının (Ureyne hadisi)<sup>96</sup>, Haris b. Süveyd ve Mukayyis b. Subabe olayı) sonradan yanlış değerlendirilip, mürtedin de öldürülmesi gerektiği sonucuna varıldığı ve hadis formunda Hz. Peygambere isnad edilen bu hükmün hadis literatürüne girdiği ihtimali üzerinde durulmalıdır.

### **Barış Hedefinin Öncelenmesi**

İslam, önce kendi müminleri olmak üzere bütün insanlığı barışa davet eder: “Ey inananlar! Hep birden barışa girin. Şeytana ayak uydurmayın O size apaçık bir düşmandır.”<sup>97</sup> Savaş halinde bile düşman barış istiyorsa Hz. Muhammed’in yapması gereken sadece buna icabettir: “Eğer onlar barışa yanaşırlarsa sen de yaş ve Allah’a güven. Doğrusu O işiten ve bilendir.”<sup>98</sup> Müminlerin, kendilerine barış öneren kimsenin imanını sorgulamaları ve dünyalık (ganimet) arzusuyla ona saldırmaları yasaklanmıştır: “Ey inananlar! Allah uğrunda yola çıktığınız zaman iyice araştırın ve size barış önerene, dünya hayatının geçici menfaatini arzulayarak, ‘sen mü’min değilsin’ demeyin. Allahın katında çok ganimetler vardır. Önceleri siz de öyleydiniz. Ama Allah size iyilikte bulundu. Öyleyse

<sup>94</sup> Şamil Dağcı, Age., 69; ( Ali Raşid, *el-Kanunu'l-Cinâî*, s. 78 den naklen); Halil Altıntaş, Age., 81.

<sup>95</sup> Saffet Köse, *Din ve Vicdan Hürriyeti*, 103.

<sup>96</sup> Hadis için bkz., *Buhari*, *Vüdu*, 66, *Megazî*, 36.

<sup>97</sup> 2/ Bakara, 208.

<sup>98</sup> 8/ Enfal, 61..

iyice araştırın. Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”<sup>99</sup>

Savaş, zulme, haksızlığa, saldırıya karşı zorunlu durumlarda meşru kılınmış istisnâî bir olaydır: “Kendilerine savaş açılan (Müslüman)lara, zulme uğramaları sebebiyle (savaş için) izin verildi. Şüphesiz Allah, onlara yardım etmeye kâdirdir.”<sup>100</sup> Savaş, mazlûmun, zayıfın ve haksızlığa uğramış olanların korunması için de zorunludur: “Size ne oluyor da, ‘Rabbimiz! Bizi, halkı zalim olan bu şehirden çıkar, katından bize bir koruyucu gönder ve katından bize bir yardımcı gönder.’ diyen zavallı erkekler, kadınlar ve çocuklar uğruna ve Allah yolunda savaşmıyorsunuz.”<sup>101</sup>

Kur’an-ı Kerim’de savaşı özendiren, Hz. Peygamberi ve müminleri savaşa teşvik eden<sup>102</sup>, bu konuda isteksiz olanları kınayan,<sup>103</sup> ve savaşta yaralanan ve şehit olanlara büyük mükafat vadeden<sup>104</sup> ayetler hep savaşın kaçınılmaz olduğu durumlarda insanları doğal olarak yapmaları gereken şeye yönlendiren ayetlerdir. Kişilerin İnançlarıyla ve değerleriyle güven içinde yaşayabilmeleri ancak, buna fırsat vermeyenleri bertaraf etmeleriyle mümkündür ki bunun adı da savaştır.

Savaştan uzak durup barışı tercih edenlere en ufak bir zarar vermek Allah’ın emridir: “Ancak aranızda antlaşma olan bir topluma sığınanlar, yahut ne sizinle, ne de kendi toplumlarıyla savaşmak istemediklerinden gönülleri daralıp size gelenler bunun dışındadır. (Bunlarla savaşmayın) Allah dileyseydi onları başınıza musallat ederdi de sizinle savaşırlardı. Onlar sizden uzaklaşıp sizinle savaşmadıklarına ve size barış önerdiklerine göre Allah onlara saldırmınıza izin vermez.”<sup>105</sup>

Kur’an’ın savaşı emreden ayetleri, iniş sebepleri ve bağlamları dikkate alınmadan tek başlarına ele alınırlarsa İslam Dini’nin her fırsatta savaşı teşvik ettiği gibi yanlış bir sonuca ulaşılabilir. Örneğin, Tevbe suresinin 14 ve 15. ayetlerinde şöyle buyrulur: “Onlarla (müşriklerle) savaşın ki, Allah onlara sizin ellerinizle azab etsin, onları rezil etsin, onlara karşı size yardım etsin, mümin topluluğun gönüllerini ferahlıtsın ve onların kalplerindeki öfkeyi gidersin. Allah dilediğinin tevbesini kabul eder. Allah hakkıy-

<sup>99</sup> 4/ Nisa, 94.

<sup>100</sup> 22/ Hac, 39.

<sup>101</sup> 4/ Nisa, 75.

<sup>102</sup> 4/ Nisa, 74, 76-78, 84, 104; 8/ Enfal, 65-66; 9/ Tevbe, 14-16; 22/ Hac, 78; 47/ 4-6, 35; 61/ Saf, 4, 10-14, 19-22; 66/ Tahrim, 9.

<sup>103</sup> 3/ Âl-i İmran, 142-145; 4/ Nisa, 95; 9/ Tevbe, 38-41.

<sup>104</sup> 2/ Bakara, 154; 3/ Âl-i İmran, 157, 169-172; 4/ Nisa, 74.

<sup>105</sup> 4/ Nisa, 90.



la bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.” Bu ayette savaşılmaması istenilen kişilerin neler yaptıkları önceki iki ayette anlatılmaktadır: “Eğer anlaşmalarından sonra yeminlerini bozup dininize dil uzatırlarsa küfrün elebaşlarıyla savaşın. Çünkü onlar yeminlerine riayet etmeyen kimselerdir. Umulur ki vazgeçerler. Yeminlerini bozan, Peygamberi yurdundan çıkarmaya kalkışan ve üstelik size tecavüzü ilk defa kendileri başlatan bir kavimle savaşmaz mısınız? Yoksa onlardan korkuyor musunuz? Eğer siz mümin iseniz, Allah kendisinden korkmanıza daha layıktır.”<sup>106</sup>

Aynı surenin 36. ayetinde, “...Allah’a ortak koşanlar sizinle topyekün savaşmışları gibi siz de onlarla top yekün savaşın...” buyrulmakta, 29. ayetinde ise Ehl-i Kitab’a yönelik açık bir tehdit yer almaktadır: “Kendilerine kitap verilenlerden Allah’a ve Ahiret gününe inanmayan, Allah’ın ve Resûlü’nün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini din edinmeyen kimselerle, küçülüp (boyun eğerek) kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.”<sup>107</sup>

Birinci ayet, Müslümanları, kendilerine savaş açanlara karşı savaşa davet ederken normal bir savunma faaliyetine işaret etmekte, ikinci ayette ise böyle bir zorunluluk olmadan savaş önerilmektedir. Ancak ayetin iniş ortamını dikkate alındığında burada da durup dururken bir savaş söz konusu değildir. Çünkü Tebük savaşı öncesinde inen bu ayet, ciddî bir Bizans tehdidi ile karşı karşıya olan Müslümanların, daha önce müşriklere karşı olduğu gibi kendilerini tehdit eden Hristiyanlara karşı da savaşa hazır olmalarını istemektedir.

Nitekim Hz. Peygamber hicretin yedinci yılında Ortadoğu bölgesinin belli başlı kral ve emirlerine elçiler gönderip onları İslam’a davet etmişti. Bu elçilerden Busra emirine gönderilen Haris el Ezdî Hristiyan Gassânîlerin Mu’telâ valisi tarafından öldürüldü.<sup>108</sup> Kayser’e gönderdiği elçisi Dıhyetü’l-Kelbî ise Tebük bölgesinde Hristiyanlar tarafından soyuldu. Muan valisi Feri b. Amr da Müslüman olduğu için Rumlar tarafından öldürülmüştü.<sup>109</sup> Hristiyan Kelb, Cüzam ve Kudâa kabileleri Müslüman kabilelere saldırıyor ve Medine’yi istila etmek için de zaman zaman toplanıyorlardı.<sup>110</sup> İlgili ayetler inmeden önce kuzey Hristiyanları

<sup>106</sup> 9/ Tevbe, 12-13,

<sup>107</sup> 9/ Tevbe, 29.

<sup>108</sup> İbn Sa’d, *Kitabu’t-Tabakati’l-Kebir*, 2/ 128, ( 1-9, Beyrut-1968).

<sup>109</sup> Age., 1/ 281.

<sup>110</sup> Age., 2/ 129, 131.

Müslümanları rahatsız etmeye başlamışlardı. Ayrıca Müslümanlar için hayati önem taşıyan Şam ticaret yolu da bu Hristiyan bölgelerinden geçiyordu. İşte Hicaz bölgesinde Yahudilerin hıyanet ve saldırı tehlikeleri önledikten, andlaşmalarını bozup Müslümanlara saldıran müşrikler de yola getirildikten sonra yüce Allah gittikçe büyüyen bu üçüncü tehlikenin de önlenmesini emretmiştir.

Bu nedenle, “Kur’an’da savaşmayı emreden ayetlerin hepsinin savaş ortamında indirildiği, kendileriyle savaşılması istenenlerin, Müslümanlarla fiilen savaşmakta olan gruplar olduğu gerçeği bir tarafa bırakılıp belli şartlara, belli olaylara ve en önemlisi belli insanlara yani Müslümanlara savaş açıp onları yurtlarından çıkaran veya düşmanlarla işbirliği yapıp Müslüman varlığını yok etmeyi hedefleyenlere karşı savunma yapmanın meşruiyetini dile getiren bu ayetleri Kur’an’ın tek evrensel hükmü gibi takdim etmek, en iyimser ifadeyle Kur’an’a yönelik bir yorum manipülasyonudur.”<sup>111</sup>

### **Din Ayrılığının Savaş Sebebi Olmaması**

Tevbe suresinin 29. ayetinde geçen “Ehl-i Kitap’tan” ifadesi Kitap Ehli’nin hepsinin değil, Müslümanlara saldıran kısmının hedef alındığını göstermektedir. Bunların ayrıca, Allah’a, ahiret gününe ve gerçek dine inanmamak gibi olumsuz özellikleri de vardır. Nitekim Kur’an-ı Kerim birçok ayette, Peygamberlerinin getirdiği mesajı tahrif eden Kitap Ehli’ni eleştirdiği halde onlara saldırıyı öngörmemiştir. Hatta onlar içinde övgüyle anılanlar da vardır: “Ama hepsi bir değildir. Kitap Ehli içinde gece saatlerinde kıyamda durup Allah’ın ayetlerini okuyarak secdeye kapanan bir topluluk da vardır. Onlar Allah’a ve ahiret gününe inanırlar. İyiliği emreder, kötülükten men ederler. Hayır işlerinde koşuşurlar. İşte onlar iyilerdendir. Yaptıkları hiçbir iyilik inkar edilmeyecektir. Allah kendisine karşı gelmekten sakınanları bilmektedir.”<sup>112</sup>

Burada şunu ifade etmek gerekir ki, Kur’an-ı Kerim’in müşrikler ve Ehl-i Kitapla ilgili ayetleri iniş sırasına göre ve bir bütün olarak değerlendirildiğinde konjonktürel gelişmelerin dikkate alındığı görülmektedir. Mesela Mekke döneminde, orada bulunan Hristiyanların Hz. Peygamberle bir sürtüşmeleri söz konusu değildi. Çünkü bunlar rakib olabilecek güçlü bir topluluk oluşturmuyorlardı. Medine’de bulunan Yahudi kabileleri de,

<sup>111</sup> Mehmet Okuyan-Mustafa Öztürk, “Kur’an Verilerine Göre Ötekinin Konumu”, **İslam ve Öteki**, İstanbul-2001, 192-193.

<sup>112</sup> 3/ Âl-i İmran, 113-115.

henüz oraya hicret etmemiş Hz. Peygamber’i ve Müslümanları, kendileri için tehlikeli bir rakib görmediklerinden yeni dine karşı çok olumsuz bir tavır geliştirmemişlerdi. Onların bu olumlu tutumu sürdükçe, Kur’an’ın da olumlu tutumu değişmemiştir. Ancak, hicretten sonra özellikle Yahudiler, yeni peygamberi kendi çıkarları açısından zararlı görerek tutumlarını sertleştirmeye başlayınca, Kur’an’ın cevabı da o ölçüde sertleşmiştir.<sup>113</sup> Örneğin, Medine’de inen Maide sûresinin 82. ayeti bunu açıkça göstermektedir. “(Ey Muhammed)! İnsanlar arasında müminlere karşı en şiddetli düşman olarak Yahudileri ve müşrikleri bulursun. İnananlara sevgice en yakınları da ‘biz Hristiyanız’ diyenleri bulursun. Çünkü onlar içerisinde keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar.”<sup>114</sup>

İslam’da savaşın sadece savaşanlara ve saldırıda bulunanlara yönelik olduğunu anlamak için birbirini takip eden şu ayetleri dikkatlice okumak yeterlidir: “Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın. Ancak aşırı gitmeyin. Çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez. Onları nerede bulsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden ( Mekke’den) siz de onları çıkarın. (Çünkü) fitne (zulüm, baskı ve işkence) adam öldürmekten daha ağırdır. Yalnız Mescid-i Haram yanında onlar sizinle savaşmadıkça siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşılırsa ( siz de onlarla savaşarak) onları öldürün. Kafirlerin cezası böyledir. Eğer onlar ( savaştan) vazgeçerlerse Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. Hiçbir fitne (zulüm ve baskı) kalmayınca ve din yalnız Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Onlar savaşmaya son verecek olurlarsa artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır.”<sup>115</sup> Ayetlerden açıkça anlaşıldığı üzere savaş “mukabele bi’l-misl” yani aynıyla karşılık esasına göre yürütülecektir. Bundan fazlası, haddi aşmak, yani aşırıya gitmektir. Burada dikkati çeken bir husus ta “fitne (zulüm ve baskı) kalmayınca ve din yalnız Allah’ın oluncaya kadar savaşın” ifadesinin hemen arkasından, “onlar savaşmaya son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır.” denilerek mücerret din ayrılığının savaş sebebi olmadığına işaret edilmiş olmasıdır. Yani, “din yalnız Allah’ın oluncaya kadar savaşmak” diğer din mensuplarını ortadan kaldırarak değil, sadece dinin tebliğine engel olacak ve Müslümanlara zulüm ve düşmanlık yapacak olanlara karşı çıkarak gerçekleşecektir. Nitekim Kur’an’ın ifadesiyle Müslümanlara savaş izni de, kendilerine savaş açılması ve zul-

<sup>113</sup> Ateş, *Tefsir*, 6/ 522.

<sup>114</sup> Nüzul ortamında Kur’an’ın Ehl-i Kitab’a yönelik konjonktürel yaklaşımı için ayrıca bkz., Mehmet Okuyan-Mustafa Öztürk, *Agm.*, 177 vd.

<sup>115</sup> 2/ Bakara, 190-193.

me maruz kalmaları sebebiyle verilmiştir.<sup>116</sup> İnsanların hoşuna gitmediği hâlde savaşın farz kılınması da<sup>117</sup>bu zaruret sebebiyledir. Böyle bir zorunluluk olmadıkça düşmanlık ve savaş yerine iyi ilişkiler geliştirmek esastır: “Allah sizi, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara adil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah adil davrananları sever. Allah ancak, sizinle din uğrunda savaşanları, sizi yurtlarınızdan çıkarana ve çıkarılmanız için onlara yardımda bulunanları dost edinmenizi yasaklar. Kim onlarla dost olursa işte zalimler onlardır.”<sup>118</sup>

Bu ayetler, Müslüman bir devletin Gayr-i Müslim devlet ve toplumlara karşı takip edeceği dış siyasetin ana çerçevesini belirlemektedir. Gayr-i Müslim toplumlarla iyi ilişkiler kurma hükmü, ayetteki “sizinle din uğrunda savaşmayanlar” ifadesinin delaletiyle bu özelliğe sahip bütün din mensuplarını kapsar. Dolayısıyla bu ayetler, Müslümanlarla savaşmadıkları sürece, Gayr-i Müslimlere karşı savaş yoluyla mücadele edilmeyeceğini göstermektedir.<sup>119</sup>

Nisa sûresinin 88 ila 91. ayetlerinde münafık olarak nitelendirilip, güç durumlarda Müslümanların aleyhine çalışarak onlara düşmanlık edenlerin öldürüleceği ifade edilmiş, ancak onlardan savaşmayıp barış yapmak isteyenlere Allah’ın saldırma izni vermediği belirtilmiştir. Görüldüğü üzere, burada da savaşmak ve öldürmek kişilerin kafir veya münafık olmalarıyla değil, düşman ve hain olmalarıyla ilişkilendirilmiştir.

Müslümanların amansız düşmanları olan müşrikler bile Kur’an’a göre sadece müşrik oldukları için değil ancak savaş halinde saldırıya muhataptırlar. Onun için kendileriyle antlaşma yapılmış müşriklere karşı antlaşma şartlarına uymak Müslümanların görevidir.<sup>120</sup> Haram aylar dışında, müşriklerin bulunduğu yerde öldürülmesi veya yakalanıp hapsedilmesini ifade eden Tevbe sûresinin 5. ayeti de savaşmanın yasak sayıldığı 4 ay dışında, Müslümanlarla müşrikler arasındaki sürekli savaş durumuna işaret etmektedir. Hz. Peygamber dönemi dikkate alınınca, antlaşmalar haricinde, Müslümanlarla müşrikler arasındaki fiilî durum da budur.

Bazı müfessirler, seyf (kılıç) ayeti dedikleri bu ayetin müşriklere hoş-

<sup>116</sup> 22/ Hac, 39.

<sup>117</sup> 2/ Bakara, 216.

<sup>118</sup> 60/ Mümtahine, 8-9.

<sup>119</sup> Ahmet Özel, “Gay-i Müslim”, *DİA*, 13/ 419, İstanbul-1996.

<sup>120</sup> 9/ Tevbe, 4.

görü göstermeyi, fırsat vermeyi, onlara aldırmamayı emreden bütün ayetleri nesh ettiğini ve onlarla her durumda mutlaka savaşmayı öngördüğünü iddia etmişlerdir ki<sup>121</sup> Kur'an'ın ilgili ayetleri dikkate alındığında bu görüşün doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü dört ay sonra müşriklerin öldürülmesini emreden ayet, antlaşmalarını bozarak Müslümanlara ihanet eden müşrikleri kast etmektedir. Haram aylarında olsa bile, antlaşmayı bozup saldırdıkları takdirde onlara karşılık vermek Müslümanlar için serbesttir.<sup>122</sup> Ancak, “onlardan biri sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelamını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanımak, sonra da onu güven içinde olacağı bir yere ulaştırmak”<sup>123</sup> Müslümanların görevidir. Dikkat edilirse burada, güvenli bir yere ulaştırılması istenen müşrik'in, Müslüman olduğundan bahsedilmemiştir. Çünkü sığınma talep eden bir müşriğin düşmanlıktan vazgeçmesi korunması için yeterli bir sebeptir. Nitekim yukarıda zikredilen Mümtehine suresinin 8. ayeti de bunu desteklemektedir. Dolayısıyla, Kur'an'ın, Müslümanlara saldırmayan herkesle barış içinde yaşamayı emreden birçok ayeti varken Tevbe sûresinin 5. ayetini, indiği ortamın ve amacın dışına çıkararak, Kur'an'ın bu konuyla ilgili temel ilkelere nâsihi saymak aşırı bir görüştür.<sup>124</sup>

Saldırıda bulunmayan ve buna teşebbüs etmeyen kimselerle barış içinde yaşamamanın yanı sıra daha önce yapılmış haksızlıklara karşı intikam hissiyle hareket etmek de Müslümanlar için yasaklanmıştır: “...Sizi Mescidi Haramdan menettiler diye bir kavme karşı beslediğiniz kin sakın sizi tecavüze sevk etmesin. İyilik ve takva üzere yardımlaşın. Ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın. Allaha karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah'ın cezası çok şiddetlidir.”<sup>125</sup>

Düşmana karşı her türlü maddi ve manevi hazırlığı yapmak Allah'ın emri olduğu gibi<sup>126</sup> barışa yanaşanlara barışla karşılık vermek de Allah'ın emridir.<sup>127</sup> Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'in, bütün müşrikleri ya Müslüman olmak veya kılıcı seçmek zorunda bıraktığını söylemek hatadır. Kuran, saldırgan müşriklerin öldürülmesini emretmiştir. Müslümanların kendilerine veya dinlerine saldırmayan insanlara –müşrik de olsalar– saldırmaz.

<sup>121</sup> İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2/ 337. (1-4, Beyrut-1401)

<sup>122</sup> 2/ Bakara, 194.

<sup>123</sup> 9/ Tevbe, 6.

<sup>124</sup> Ateş, *Tefsir*, 4/30. Bu nesh görüşünü paylaşanlar ve onların eleştirisi için bkz. Mehmet Okuyan-Mustafa Öztürk, *Agm.*, 186 vd.

<sup>125</sup> 5/ Maide, 2.

<sup>126</sup> 8/ Enfal,60

<sup>127</sup> 8/ Enfal, 61.

Onlar Müslümanlara sadık kaldıkları sürece Müslümanların da onlara sadık kalmaları Allah'ın emridir.<sup>128</sup>

Bazı müfessirler, Bakara suresi 193. ayetteki “fitne” kelimesini şirk diye tefsir etmişler ve ayetten, “şirk kalkıncaya kadar müşriklerle savaşılması” gerektiğini çıkarmışlardır<sup>129</sup> Halbuki ayette böyle bir anlam yoktur. Bir önceki ayette savaştan el çekenlerle savaşılmayacağı açıklandığına göre müşrik de olsalar savaştan el çekip barış isteyenlere karşı savaş devam edilmez. Yani düşmanlar Müslüman oluncaya kadar savaş sürdürülmez. Nitekim, Nisa suresinin 90. ayeti bunu belirttiği gibi Tevbe suresinin 4. ayeti de buna delildir: “Ancak andlaşma yaptığınız müşriklerden ( andlaşma şartlarından) size hiçbir şeyi eksik bırakmayan ve size karşı hiç kimseye arka çıkmayanların andlaşmalarını kendilerine tanıdığınız süre sonuna kadar tamamlayın”. Aynı surenin 7. ayeti de bu hükmü getirmiştir: “Ancak Mescid-i Haram’da andlaşma yaptığınız müşrikler hariç. Onlar size dürüst davrandıkça siz de onlara dürüst davranın...” Bilindiği gibi Hudeybiye andlaşması, Müslümanların düşmanı olan Kureyş müşrikleriyle yapılmıştı.<sup>130</sup>

Bakara suresinin 193. ayetindeki “fitne” kelimesi, Müslümanlar arasında bozgunculuk ve vicdanlar üzerinde baskı yapmayı, insanların hürriyetlerini kısıtlamayı, zulmü ve işkenceyi ifade etmektedir. İşte Allah'ın dinine davet hususunda Müslümanlara engel olan, onların hürriyetini kısıtlayan ve onlara baskı uygulayan insanlara karşı savaşmak gereklidir. Yoksa zorla insanları dine sokmak için savaşmak emredilmediği gibi, böyle bir davranış “haksız saldırı” kabul edilmiş ve Bakara suresinin 190. ayetiyle, “Dinde zorlama yoktur..” mealindeki 256. ayetinin hükmü gereğince yasaklanmıştır.<sup>131</sup> Enfal suresinin, “fitne kalmayınca ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Eğer vazgeçerlerse muhakkak ki Allah ne yaptıklarını görmektedir,” mealindeki 39. ayeti Bedir savaşından sonra inmiştir. Bundan sonra Müslümanlarla müşrikler arasında bir çok savaş olmuş, nihayet hicretin 6. yılında Hudeybiye barışı yapılarak iki taraf arasındaki savaş durumu sona ermiştir. Eğer bu ayetler, müşrikler Müslüman oluncaya kadar onlarla savaşmayı emretmiş olsaydı, savaşın sürdürülmesi ve onlarla barış yapılmaması gerekirdi.<sup>132</sup>

<sup>128</sup> Ateş, **Tefsir**, 4/37.

<sup>129</sup> Bu görüşte olanların eleştirisi için bkz., M.Yolcu-M.Öztürk, Agm., 188-189.

<sup>130</sup> Ateş, **Tefsir**, 1/334-335.

<sup>131</sup> Ateş, 1/ 335.

<sup>132</sup> Aynı yer.



Bütün bunlardan çıkartılabilecek sonuç şudur: İslam'a göre din ayrılığı bizatihi savaş sebebi değildir. Savaş ancak haklı ve zarurî sebeplerle başvurulabilecek bir çözümdür. Esas olan barıştır ve dini tebliğ etmek barışçı bir ortamda ve hiçbir baskı olmadan yerine getirilmelidir. Dini tebliğ etmenin önündeki engelleri kaldırmak da barışçı ortamı hazırlamak için gereklidir. "Allah'ın nurunu tamamlamak"<sup>133</sup> ve "Onun dinini bütün dinlere üstün kılmak."<sup>134</sup> Ancak böyle bir ortamda murad-ı ilahîye uygun olarak gerçekleştirilebilir. Kuran-ı Kerimdeki savaş ve cihad ayetleri kronolojik olarak ele alındığında,, İslam'da savaşın tehdit, saldırı, engelleme ve zulme karşı savunma amaçlı olarak meşru kılındığı açıkça görülmektedir.<sup>135</sup>

İlgili ayetleri bir bütün olarak değerlendirirsek, İslam dininin savaşla ilgili başlıca ilkelerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Saldırgan düşmana karşı savaşmak Müslümanlar üzerine farzdır (gereklidir). Saldırmayanlarla savaşılmaz.

2. Can, mal, namus, din ve ülke güvenliğine yönelik tehdit savaş sebebidir. Dolayısıyla Müslümanları dinlerinden döndürmeye, onlara eziyet etmeye çalışmak, İslam'ın serbestçe anlatılmasına engel olmak gibi durumlar savaşı gerektiren sebeplerdir.

3. Din, ırk ve cins ayrımı yapmaksızın haksızlığa ve saldırıya uğramış, kendilerini savunamayacak durumda olan sivilleri ( yaşlı, kadın, çocuk ve savunmasız kimseler) korumak da savaş sebebidir.

4. Savaşta düşmanın saldırısına –müsle/işkence hariç– aynıyla karşılık vermek gerekir. Saldırıdan daha büyük çaplı bir karşı saldırı aşırıya gitmek olur.

5. Düşman, teslim olma, barış veya anlaşma suretiyle savaşa son verirse Müslümanların da savaşı bırakmaları farz olur.

6. Savaşta çarpışmalara katılmayan kadınlar, çocuklar, yaşlılar ve din adamları öldürülmez.

7. Barış durumunda da savaşa hazırlıklı olmak ve bunun için gerekli harcamaları yapmak farzdır.<sup>136</sup>

İslam'da din ve mezheb ayrılığı bizatihi savaş sebebi olmadığı için bazı

<sup>133</sup> 61/ Saf, 8.

<sup>134</sup> 61/ Saf, 9.

<sup>135</sup> Bkz. Saffet Köse, **Din ve Vicdan Hürriyeti**, 52-99.

<sup>136</sup> Ateş, **Tefsir**, 1/ 333.

istisnalar dışında, Batı'da görülen büyük çaplı din savaşları ve mezhep kavgaları İslam Dünyası'nda görülmemiştir. Bu konuda bir çalışması bulunan Saffet Köse bunu şu dört sebebe bağlamaktadır:

1. İslam âlimlerinin, dinî kaynakları yorumlayarak ve akli kullanarak hüküm verme yöntemi olan içtihad mutlak hakikati ifade etmez. Dolayısıyla her âlimin ve her mezhebin görüşü hataya ihtimali olan kendi doğrularıdır. Bundan dolayı bir âlim diğerini eleştirirse bile onu din dışı sayma yetkisine sahip değildir. Bu yüzden İslam Hukuku'nda "içtihad içtihadı nakzetmez (geçersiz kılmaz)." ilkesi genel bir kural olarak benimsenmiştir.

2. İslam'da Peygamberler dışında hiç kimse masum değildir. Onların masumiyeti de peygamberlik görevleriyle ilgilidir. Dolayısıyla Peygamberler dışında hiç kimsenin Allah adına hareket etme hakkı ve yetkisi yoktur.

3. İlahi mesaj ulaştırılan kişinin onu kabul edip etmeme sorumluluğu kendisine aittir. Burada bireysel sorumluluk esastır ve bu konuda Peygamberler dâhil hiç kimsenin zorlama hakkı yoktur.

4. İslam dininde inançlara baskı açık biçimde yasaklanmıştır. Kur'anı Kerim'in talimatı ve Hz. Peygamberin uygulaması hiç şüpheye yer bırakmayacak şekilde bu doğrultudadır.<sup>137</sup>

Burada, din ayrılığının savaş sebebi olduğuna delil olarak kullanılacak bir hadis'e işaret etmemiz gerekir. Birçok hadis kaynağında yer alan bu rivayetin daha çok bilinen varyantı şöyledir: "La ilahe illallah deyip, namazı kılıp zekatı verinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Bunu yaptılar mı, Müslüman olduktan sonra diğer suçlardan doğacak cezalar hariç, kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. (Gizleyenlerin) hesabı ise Allah'a kalmıştır."<sup>138</sup> Rivayetin bazı tarikların da, bu hadisin durup dururken değil, Hayber fethi esnasında Hz. Peygamber tarafından kumandan olarak tayin edilen Hz. Ali'nin, "insanlarla ne üzerine (ne için, nereye kadar) savaşayım?" sorusu üzerine söylendiği anlaşılmaktadır.<sup>139</sup> Ayrıca, Abdürrezzak'ın Musannaf'ı ve Tayalisi'in Müsned'i gibi ilk hadis mecmualarında ve diğer bazı hadis kaynaklarında bulunan Hayber Fethi varyantlarında namaz ve zekât yer almamaktadır. Üstelik, yaklaşık 15 sahabe tarafından bazı farklılıklarla nakledilen hadisin sadece dört

<sup>137</sup> Saffet Köse, "Din Özgürlüğü ve Barış Yolunda...", 32-34.

<sup>138</sup> **Buhari**, İman, 17; **Müslim**, İman, H.No: 34-36; **Tirmizi**, İman, 1; Nesâî, Cihad, 1.

<sup>139</sup> Abdürrezzak, **Musannaf**, 10/ 326; Tayalisi, **Müsned**, 1/ 320, (Beyrut); Nesâî, **es-Sünenü'l-Kübra**, 5/ 111, (1-6, Beyrut-1991); Beyhakî, **Şuabu'l-İman**, 1/ 88. (1-8, Beyrut-1410).

sahabi tarafından nakledilen varyantında namaz ve zekât bulunmaktadır. Bazı âlimler, rivayetin, zekât vermek istemeyenler üzerine ordu gönderen Hz.Ebubekir'in, Hz. Ömer tarafından ikaz edildiği varyantında namaz ve zekât'ın yer almamasını,<sup>140</sup> onların, “namaz kılıp zekât verinceye kadar...” ifadesinin bulunduğu rivayeti duymadıklarını gösterdiğini belirtmişlerdir. Şayet duysalardı, Hz. Ömer itirazını bu hadisten dolayı yapmaz, Hz. Ebubekir'in uygulamasının Resulullah'ın emrinin bir gereği olduğunu bilirdi. Hz. Ebubekir de kıyası değil, bu hadisi delil alırdı.<sup>141</sup> Ancak, Hz. Peygamber'e en yakın bu iki sahabinin, böyle önemli bir konuda baş vuracakları hadisin başını duyup sonunu duymamaları pek makul değildir. Dolayısıyla, Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer arasında geçen tartışmayı aktaran rivayetlerin hiç birinde namaz ve zekâta yer verilmemesi, böyle bir ziyadenin raviler tarafından bilerek veya bilmeyerek idrac (ilave) edildiği ihtimalini kuvvetlendirmektedir.<sup>142</sup> Üstelik, “namaz, zekât” ilaveli varyantı nakledenlerden biri olan İbn Ömer'in bunu babasına dayandırması, babasının ise bu rivayetten haberdar olmaması oldukça gariptir.<sup>143</sup> Ayrıca, rivayetin Câbir b. Abdullah'tan gelen ve “namaz, oruç” ilavesi bulunmayan bir versiyonunun sonunda Hz. Peygamberin, “...Sen ancak bir hatırlatıcısın. Onlar üzerine zorba değilsin.”<sup>144</sup> ayetlerini okuduğu nakledilmektedir.<sup>145</sup> Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere hadisin yaygın versiyonunda namaz ve zekât ilavesi yoktur. Bu durumda olay daha da netlik kazanmakta ve Hz. Peygamberin, Hayber savaşında sancağı kendisine verdiği Hz. Ali'ye, Yahudilerle hangi ölçüler dâhilinde savaşacağı talimatı vermiş olduğu anlaşılmaktadır. Daha önce de değinildiği gibi Hz. Peygamber makul bir gerekçe olmadan, sadece dini yaymak amacıyla

<sup>140</sup> Rivayetin bu varyantı şöyledir: “ Ebu Hüreyre'den nakledilmektedir: Hz. Peygamber vefat edince Ebubekir halife seçildi. Bu arada Araplardan küfre dönenler oldu. Ebubekir bu durumu ashaba danıştı. Ömer şöyle dedi: ‘ Allah birdir ve ondan başka ilah yoktur diyen insanlar ile nasıl savaşacaksınız? Resulullah şöyle buyurmuştur: “Ben insanlar ile onlar, Allah birdir ve Ondan başka da ilah yoktur deyinceye kadar savaşmakla emrolundum. Kim bunu söylerse, malını ve canını benden korumuş olur. Ancak İslam'ın hakkı hariçtir. (Gizleyenlerin) hesabı ise Allah'a aittir.” Bunun üzerine Hz.Ebubekir şöyle cevap verdi: ‘ Allah'a yemin olsun ki kim namaz ile zekatın arasını ayırırsa onunla savaşırım. Çünkü zekat malın hakkıdır. Yemin ederim ki, Resulullah'a verdikleri bir yuları bana vermeseler onun için harp ederim.’ Bunun üzerine Hz.Ömer, ‘ Yemin olsun ki, Allah Ebubekir'in kalbini genişletti ve hakkı gördü, dedi. ” ( **Buhari**, Zekat, 1, İ'tisam, 1; **Müslim**, İman, 8, Hadis No: 32; **Ebu Davud**, Zekat, 1.) Hz. Ebubekir'in bu kararı Tevbe süresinin 5. ayetine dayanarak verdiği söylenmekle beraber ( Bkz., İbn Kesir, **Tefsir**, 2/ 337) kendisi, Hz. Ömer'e verdiği cevapta böyle bir gerekçe ileri sürmemiştir. Dolayısıyla onun bu kararı kendi ichtihadiyla aldığı anlaşılmaktadır. (Bkz., Ahmet Keleş, “...Savaşmakla Emrolundum' Hadisi Örneğinde Hadislerin Tasnifi Problemi”, ( yayımlanmamış makale), 15.

<sup>141</sup> Muhyiddin en-Nevevî, **el-Minhac Şerhu Sahih-i Müslim b. el-Haccac**, 1/ 206. ( 1-18, Beyrut-1392); İbn Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahih'il-Buhari**, 12/ 289-290, ( 1-13, Kahire-1407).

<sup>142</sup> Bkz., Bünyamin Erul, **Sahabe'nin Sünnet Anlayışı**, 396-397; Ahmet Keleş, Aqm., 22-23.

<sup>143</sup> Ahmet Keleş, Aqm., 23.

<sup>144</sup> 88/ Gâşiye, 21-22.

<sup>145</sup> Müslim, İman, 8, Hadis No: 35 ( 1/53); **Tirmizi**, Tefsiru'l-Kur'an, 77 ( 5/ 439).

la savaşa başvurmamış, savaşmak zorunda kaldığı durumlarda da, düşmanlarının ya Müslüman olmalarını ya da vergi vererek teslim olup kendi dinlerinde kalmalarını önermiştir.<sup>146</sup> Hayber savaşında Hz. Ali'ye verdiği talimatta da “Müslüman oluncaya (veya teslim oluncaya) kadar onlarla savaşmasını istemektedir ki genel uygulama da böyledir. Nitekim, Hz. Peygamber'in bu sözünün, “Fitne kalmayınca ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Eğer vazgeçerlerse, muhakkak ki Allah, ne yaptıklarını görmektedir.” gibi ayetlerden hareketle nebevî bir çıkarım olabileceği de ifade edilmiştir.<sup>147</sup>

### **Hz. Muhammed'in Gayr-i Müslimlere Karşı Tutumu**

Hz. Peygamber hem Mekke hem de Medine döneminde insanları öğütlerle, delille ve ikna yoluyla dine davet etmiş, hiçbir zaman zor kullanma yoluna gitmemiştir. Mekke döneminde inen bir ayette Hz. Peygamber'e, “insanları dine davet ederken hikmet ve güzel öğütlerle çağırması ve onlarla en güzel şekilde mücadele etmesi”<sup>148</sup> emredilmiş, buna uyan Allah Resulü'nün nasıl başarılı olduğu Medine'de nazil olan şu ayetle tescil edilmişti: “Allahın rahmeti sayesinde sen onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi...”<sup>149</sup> O, düşmanlarıyla ilişkisinde de barışçı yolu tercih etmiş, zayıf veya kuvvetli olduğu durumlara göre bu tutumunda bir değişikliğe gitmemiştir. Mekke'de, müşriklerin baskı ve saldırılarına karşı sabırla direnmiş, baskılar dayanılmaz hâle gelince de arkadaşlarıyla birlikte Medine'ye hicret etmiştir.

Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde orada müşrik Araplar ve Yahudiler önemli bir güç hâlinde idiler. Hz. Muhammed Müslümanlarla birlikte onları bir şehir devleti hâlinde teşkilatlandırmaya ikna etti. Önce Medine'deki bütün tarafların uyacağı bir sözleşme hazırlattı. İslam tarihinde “Medine Vesikası” olarak bilinen bu sözleşmede anlaşmaya taraf olanların karşılıklı hak ve görevleri, can ve mal güvenlikleri, din ve ibadet özgürlükleri garanti altına alındı. Bu sözleşmenin bazı şartları şöyledir:

– Takva sahibi mü'minler, kendi aralarında saldırgan ve haksız bir eylemde bulunmayı tasarlayan, yahut bir suç ve kötülük işleme veya bir hakka tecavüz ya da mü'minler arasında bir karışıklık çıkarma kastını taşıyan

<sup>146</sup> Bkz., **Ebu Davud**, Cihad, 82, ( 3/ 83-84) Sayın Ahmet Keleş de yukarıda zikredilen makalesinde bu kanaata vurgu yapmaktadır. ( Bkz., Agm. 24)

<sup>147</sup> Bünyamin Erul, “Bir ‘Alan Taraması’ nın Panoraması”, **İslâmiyât**, C. 3, Sayı: 1, 181, Ankara-2000.

<sup>148</sup> 16/ Nahl, 125.

<sup>149</sup> 3/ Âl-i İmran, 159.

kimseye karşı olacaklar ve bu kimse onlardan birinin evladı bile olsa hepsinin elleri onun aleyhine kalkacaktır.

– Yahudilerden bize tabi olanlar, zulme uğramaksızın ve onlara karşı olanlarla yardımlaşılmaksızın destek ve yardımımıza hak kazanacaklardır.

– Hiçbir kimse müttefikine karşı bir suç işleyemez. Muhakkak ki mazlûma yardım edilecektir.

– Yesrib’e (Medine) hücum edecek kimselere karşı onlar (Müslümanlar ve Yahudiler) arasında yardımlaşma yapılacaktır.

– ...Yahudilerin dinleri kendilerine, mü’minlerin dinleri kendilerine dir. Buna gerek mevlaları (himayeleri altında olanlar), gerekse kendileri dâhildirler.<sup>150</sup>

– Dünya tarihinin en eski anayasalarından kabul edilen Medine sözleşmesi aynı zamanda İslam tarihinde bir arada yaşama tecrübesinin ilk örneğini belgeleyen bir vesikadır. Medine şehir devleti de, “çeşitli ırk ve inançta kimselerin bir idare altında birleşebileceklerinin en güzel örneklerinden birisidir.”<sup>151</sup> Yahudilerin sözleşme şartlarını ihlal ederek Müslümanlara karşı Mekkeli müşriklerle işbirliği yapmaları sonucu bu tecrübe ne yazık ki uzun ömürlü olmamıştır.

Hz. Peygamber, savunma amacına yönelik ilk savaş hazırlığını Medine’de yapmış, Allah tarafından Hz. Peygambere savaş izni de, müşriklerin tehdit ve saldırılarının hala devam ettiği bu dönemde verilmiştir: “Kendilerine savaş açılan Müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle cihad için izin verildi. Şüphe yok ki Allah’ın onlara yardım etmeye gücü yeter.”<sup>152</sup> Bu dönemde meydana gelen bütün çarpışmalar, dünya harp tarihinin en az kan dökülen savaşlarından. Yapılan bir hesaba göre, bu savaşlarda Müslümanların verdiği toplam şehit sayısı –bazı baskınlar hariç– 138; düşman tarafın verdiği ölü sayısı ise –Kurayza olayı hariç– toplam 216 dır.<sup>153</sup> İlgili ayetler ve Hz. Peygamberin savaşları dikkate alındığında, Gayr-i Müslimlerle yapılan savaşların, meşru savunma, İslam davetini, insan hakları ve din hürriyetini güvence altına alma, antlaşmaları bo-

<sup>150</sup> Muhammed Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Ankara-2003, 1/ 206-210. Vesikanın değerlendirilmesi ve Yahudilerle ilgili maddelerinin tahlili için bkz. Osman Güner, Age., 248-265.

<sup>151</sup> Mehmet S. Hatiboğlu, “Hoşgörü Açısından Müslümanlar ve Ehl-i Kitap”, Age., 189.

<sup>152</sup> 22/ Hacc, 39.

<sup>153</sup> İbrahim Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, Ankara-2003, 150. Ayrıca bkz., Muhammed Hamidullah, **Hz. Peygamberin Savaşları**, (Çev. Nazire Erinç Yurter), 12-13.

zanları ve hainlik yapanları cezalandırma ve İslam topraklarını yabancıların saldırılarından koruma gibi amaçlara dayandığı görülmektedir.<sup>154</sup>

Hz. Peygamberin Mekkeli müşriklere karşı tutumunu en iyi yansıtan olay hicretin 8.yılında gerçekleşen Mekke'nin fethidir. O, 10 yıllık bir süre için imzalanan Hudeybiye anlaşmasını, üzerinden iki sene bile geçmeden ihlal eden ve Müslümanlarla müttefiklerine karşı saldırgan bir tutum takınan Mekkeli müşriklerin üzerine yürümeye karar verdi. Düşmanın hazırlanarak karşı koymasını ve kan dökülmesini önlemek için bütün hazırlıklarını tam bir gizlilik içinde yürüttü. Muzaffer bir komutan olarak Mekke'ye girdiğinde, kendisine ve inananlara her türlü baskı ve zulmü reva gören ve yurtlarından ayrılmak zorunda bırakan eski düşmanlarına büyük bir alicenaplıkla güvence verdi ve onların serbest olduklarını bildirdi. Eline fırsat geçmişken hiçbir intikam hissine kapılmadı. Onun düşüncesinde düşmanı imha etmek veya getirdiği dine inananları yok etmek yoktu. Çünkü O bir kral veya mağrur bir kumandan değil bir peygamberdi. Onun görevi insanların gönüllerini kazanmaktı ve o bunu, Kur'an'ın işaret ettiği gibi sevgi ve barış içinde gerçekleştirdi. Hz.Peygamberin bu tutumu insanların gruplar halinde İslam dinine girmelerini sağladı. Kur'an-ı Kerim'in Nasr suresi bu durumu şöyle anlatır: “Allah'ın yardımı ve zaferi gelip de insanların bölük bölük Allah'ın dinine girmekte olduklarını gördüğün vakit Rabbine hamd ederek Onu tesbih et ve Ondan mağfaret dile. Çünkü O, tevbeleri çok kabul edendir.”<sup>155</sup>

Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiğiinde şehir halkının takriben yarısı Yahudilerden oluşuyordu. Hz. Muhammed onlara karşı hoşgörülü davranmış, Medine Sözleşmesi'yle ümmetin bir parçası kabul ederek antlaşmaya dâhil etmiştir. Uyum içinde yaşama çerçevesinde Ehl-i Kitab'ı, “Allah'tan başkasına tapmayalım, O'na hiçbir şeyi eş tutmayalım ve Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilahlaştırmasın.”<sup>156</sup> Kur'anî emriyle aralarında ortak olan bir söze çağırmıştır. Kendisine İlahi emir gelmeyen bazı konularda onların kutsal kitabı olan Tevrat'a uymuştur. Başlangıçta, namazlarda onların kıblesi olan Beytü'l-Makdis'e yönelmiş, Müslümanların onların kesiklerini yemelerine ve iffetli kadınlarıyla evlenmelerine izin vermiştir.<sup>157</sup> Hz. Peygamber Medine'de Yahudilerin eğitim-öğretim yeri olan Beytu'l-

<sup>154</sup> Geniş bilgi için bkz., Sarıçam, Age., 149-150.

<sup>155</sup> 110/ Nasr, 1-3.

<sup>156</sup> 3/ Âl-i İmran, 64.

<sup>157</sup> Sarıçam, Age., 221-222.



Midras'a dokunmamış, zaman zaman oraya giderek onları İslam'a davet etmiş, bazen de ölçüsüz davranışları sebebiyle onları uyarmıştır.<sup>158</sup>

Hz. Peygamberin bu iyi tutumuna rağmen, Yahudiler onun ve Müslümanların aleyhinde çalışmaktan geri durmamışlar, fırsat buldukları her durumda Mekkeli müşriklerle işbirliği yaparak Müslümanlara cephe almışlardır. Örneğin, Müslümanlarla yaptıkları anlaşmayı ilk bozan Yahudi kabilesi Kaynuka Oğulları olmuştur. Medine'de ki Hazrec Kabilesinin müttefiki olan Kaynuka oğulları, Bedir Savaşı'ndan sonra taşkınlık yapmaya ve Müslümanları kışkırtmaya başladılar. Kur'an-ı Kerim onların bu tutumunu şu şekilde tasvir eder: "Eğer bir topluluğun anlaşmaya hıyanet etmesinden korkarsan, sen de onlara aynı şekilde davran"<sup>159</sup> Kaynuka Oğulları'nın bu tutumundan endişe eden Peygamberimiz miladi 624 yılında onların üzerine yürüdü. Önce onları İslam'a davet etti. Bunu reddeden Kaynuka Oğulları kalelerine çekilip savunmaya geçtiler. Müslümanların 15 günlük kuşatmasının ardından Hz. Peygamber'in vereceği karara razı olup teslim oldular. Hz. Peygamber onların Medine'yi terk etmelerini emretti. Onlar da mallarını ve silahlarını bırakıp, ailelerini yanlarına alarak Medine'yi terk ettiler. Hicret'in ikinci yılında meydana gelen bu olaydan sonra Yahudi ve Hristiyanları veli (dost/müttefik) edinmeyi yasaklayan ve münafıkların vasıflarını anlatarak onlara karşı müminleri uyaran Maide suresinin 51-56. ayetlerinin indiği bildirilmektedir.<sup>160</sup>

Diğer Yahudi kabilesi Nadir oğulları da Uhud Savaşı'nda müşrik ordusunun karargâhına gelerek onları Müslümanlara karşı kışkırtmışlar ayrıca Hz. Peygamber'i öldürmek için suikast düzenlemişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber bir elçi göndererek hainlik ve vefasızlıklarını hatırlatıp on gün içinde Medine'yi terk etmelerini istedi. Diğer Yahudilerin ve müşrik Arapların kendilerine yardım edeceğini düşünen Nadir Oğulları bu isteği reddettiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, miladi 625 yılında Nadir Oğullarının üzerine yürüyerek onları kuşattı ve anlaşmaya davet etti. Buna yanaşmayan Yahudiler Müslümanlara ok ve taş atmaya başladılar. On beş gün süren kuşatmadan sonra kendilerine hiçbir yardım gelmeyen Nadir oğulları Medine'den çıkmaya razı oldular. Savaş malzemelerini bırakarak aileleri ve mallarıyla birlikte Medine'den ayrıldılar.

<sup>158</sup> Ahmed Önkal, "Beytü'l- Midras, **DiA**, 6/ 95, İstanbul-1992.

<sup>159</sup> 8/ Enfal, 58.

<sup>160</sup> Taberi, **Camiu'l-Beyan**, 6/ 275 vd.( 1-30, Beyrut-1405).

Medine’de bulunan diğerk bir Yahudi kabilesi olan Kurayza Oğulları Müslümanlara karşı en büyük ihaneti sergilemişler ve Hendek Savaşı’nın en kritik safhasında anlaşmayı ihlal ederek Müslümanları arkadan vurmaya kalkışmışlardı. Hendek kuşatmasında savaş suçu işleyerek güvenilirliklerini tamamen yitiren bu Yahudi kabilesine karşı Hz. Peygamber, müşriklerin Medine’den ayrılmasından bir gün sonra harekete geçti ve onları kuşattı. Kuşatmanın uzamasından dolayı zor durumda kalan Yahudileri Hz. Peygamber İslam’a davet etti. Bunu reddeden Yahudiler çarpışma sonunda teslim olmak zorunda kaldılar. Hz. Peygamber, ancak savaş sonunda teslim olan bu kabile hakkında eski müttefikleri Sa’d b. Muaz’ın hakemliğini önerdi . Onların kabul etmesi üzerine Sa’d, Tevrat’a göre, “büluğ çağına gelmiş (eli silah tutan) erkeklerin öldürülmesine, kadın ve çocukların esir edilip malların ganimet alınmasına” karar verdi. Oldukça ağır görünen bu hüküm, Yahudilerin kutsal kitabı Tevrat’ın mağlup düşman karşısında Yahudilere tanıdığı hakları Müslümanlara tanımaktan ve o günün dünyasında genel kabul gören savaş hukukunun gereğini yerine getirmekten daha öte bir şey değildi.<sup>161</sup>

Yahudiler Hicaz bölgesindeki varlıklarını Medine’nin kuzeyindeki Hayber şehrinde sürdürdüler. Ancak burada da Müslümanlara karşı düşmanca tutumlarından vazgeçemediler. Diğerk Arap kabileleriyle işbirliği yaparak Medine üzerine yürüme kararı aldılar. Bu hazırlıklardan haberdar olan Hz. Muhammed Hayber üzerine bir orduyla hareket edip Yahudilerin kalelerini kuşattı. Kaleleri teker teker ele geçirdikten sonra tarım ürünlerinin yarısını Müslümanlara vermeleri şartıyla yerlerinde kalmalarına ve arazilerini işlemelerine izin verdi. Ganimet malları içinden çıkan Tevrat nüshaları Yahudilere iade edildi. Hayber’in fethiyle Yahudilerin Arap Yarımadası’nda siyasi bir güç olmaları sona erdi ve ekonomik güçleri de zayıfladı.

Hz. Peygamber, Yahudileri Müslümanlarla bir arada yaşayamayacak bir kitle olarak asla görmemiştir. Onun hedefi Yahudileri tamamen imha etmek veya İslam toprakları dışına çıkarmak değildi. Şayet öyle olsaydı, Hayber ve çevresindeki Yahudileri ortadan kaldırır veya tamamen Hicaz dışına sürerdi. Hâlbuki Müslümanların güçlü olduğu bir dönemde onları yerle-

<sup>161</sup> Tevrat’ın ilgili hükümleri şöyledir: “ Bir şehre cenk etmek için ona yaklaştığın zaman, onu barışıklığa çağırarak... Ve eğer seninle musalaha etmeyip cenk etmek isterse, o zaman onu muhasara edeceksin; ve Allahın Rab onu senin eline verdiği zaman, onun her erkekini kılıçtan geçireceksin; ancak kadınları ve çocukları ve hayvanları ve şehirde olan her şeyi, bütün malını kendin için çapul edeceksin ve Allahın Rabbin sana verdiği düşmanlarının malını yiyeceksin.” ( Tesniye, 10, 12-14, **Kitab-ı Mukaddes**, İstanbul-1981, 197)

rinde bırakmıştır. Dolayısıyla Hayber'in fethedildiği hicri 7. yıldan Hz. Peygamberin vefatına kadar geçen dört yılı aşkın sürede Müslümanlarla Yahudiler bir arada yaşama tecrübesinin güzel bir örneğini vermişlerdir. Ayrıca, Yemende, hatta Medine'de bile, antlaşmalı olan, Müslümanların zimmeti ve himayesi altında yaşayan Yahudiler bulunuyordu. Hayber'in fethine giderken Hz. Peygamberin yanında Medine Yahudilerinden on kişi bulunuyordu. Daha önce Medine'de bulunan Yahudi kabileleri antlaşmayı bozuncaya kadar Müslümanlarla birlikte yaşadılar. Bunlardan anlaşıldığına göre Hz. Peygamber Müslümanlar için tehlike oluşturmayan hiç kimseye dokunmamış, sadece birlikte yaşama imkanı bırakmayacak ölçüde bir tehdit ve tehlike unsuru haline gelen Yahudilerle savaşarak yurtlarından çıkarmıştır. Şayet anlaşmayı bozmasalar, müşriklerle işbirliği yapmasalar ve savaş suçu işleyerek Müslümanların can güvenliğini tehdit eden bir unsur haline gelmeselerdi büyük bir ihtimalle Medine'deki Yahudi kabileleri de yerlerinde kalabileceklerdi.<sup>162</sup>

Hız. Muhammed, Mekke döneminde, müşriklerin baskısı altında bulunan Müslümanların, yöneticileri Hristiyan olan Habeşistan'a hicret etmelerine izin vermiş ve "orada, yanındakilerin hiç birine zulüm yapılmayan bir hükümdar vardır" diyerek Necâşi'yi övmüştür. Burada Necâşi ile Müslümanların temsilcisi Cafer b. Ebû Talib arasında geçen diyalogun,<sup>163</sup> kökenleri aynı olan iki dinin mensupları arasında nasıl olumlu bir etkileşime yol açtığı dikkat çekicidir. Ayrıca bu olayda, Hz. Peygamberin, adil olan ve haksızlık yapmayan Gayr-i Müslimlerle bir arada ve barış içinde yaşanabileceğine yönelik bir yaklaşım içinde olduğu görülmektedir.

Hız. Peygamberin Hudeybiye barışından sonra birçok devlet başkanı ve yöneticiye mektup gönderip onları İslam'a davet etmesi, Gayr-i Müslim komşularıyla barış içinde yaşama arzusunun bir göstergesidir. Bu elçilerin çoğu iyi karşılanmış ancak Bizans'a bağlı Busra valisine gönderilen elçisi Mute'de öldürülmüştür. Hz. Peygamberin daha sonra, hicretin 8. yılında Zâtu Atlah bölgesine halkı İslam'a davet için gönderdiği 15 kişilik heyet oka tutularak şehit edilmiş, sadece biri yaralı olarak kurtularak Medine'ye dönebilmiştir. Hristiyanların bu düşmanca tutumu karşısında çok üzülen Hz. Peygamber, Zeyd b. Harise komutasında üç bin kişilik bir ordu hazırlayarak Kuzeye doğru gönderdi. Müslümanlardan bölge halkını İslam'a

<sup>162</sup> Sarıçam, Age., 235-236.

<sup>163</sup> Bkz., İbn Hişam, es-Sire, 1/ 260-261.

davet etmelerini, kabul ettikleri takdirde savaşmamalarını, aksi takdirde Allah'a sığınıp onlarla savaşmalarını istedi. Ayrıca Müslümanlara, sözlerinde durmalarını, aşırı gitmemelerini, çocukları, kadınları, yaşlıları ve manastırlara çekilmiş kimseleri öldürmemelerini, hurmalıklara zarar vermemelerini, ağaçları kesmemelerini ve binaları yakmamalarını tembih ve tavsiye etti.<sup>164</sup>

Mute Savaşı olarak bilinen bu savaş öncesinde Hz. Peygamberin, “bölge halkının önce İslam’a davet edilip, kabul etmedikleri takdirde savaşılması” şeklinde verdiği talimatın, dinin zor kullanarak yayılması anlamına geldiği düşünülebilir. Ancak, Hz. Peygamberin o bölgeye ordu göndermesinin asıl sebebi İslam dininin silah zoruyla kabul ettirilmesi değil, barışçı yoldan yapılan davetin zor kullanılarak engellenmiş olmasıdır. Gönderilen elçi ve heyetlerin öldürülmesi ve genel olarak Müslümanlara karşı düşmanca bir tutum takınılması ciddi bir tehdit olarak algılandığından böyle bir sefere karar verilmiştir. Savaştan önce İslam’a davet, soruna, kan dökülmeden barışçı yoldan çözüm bulmanın bir yöntemidir. Bu yöntem daha sonraki İslam fetihlerinde de uygulanmıştır. Ayrıca, savaşa giden orduya, aşırı gitmemeleri, çocukları, yaşlıları, din adamlarını öldürmemeleri, ağaçlara ve binalara zarar vermemeleri talimatını vermesi Hz. Peygamber’in savaşı, zorunlu durumlarda ve sadece muharip güçlere karşı yapılabilecek bir eylem olarak gördüğünü göstermektedir.

H. Peygamber döneminde Hristiyanlara karşı yapılan ikinci önemli sefer Tebuk seferidir. Suriye’den gelen bazı tüccarların, Bizans İmparatoru’nun, Hristiyan Arap kabilelerinin de desteğini alarak Müslümanlara karşı savaş hazırlığı içinde olduğu haberi üzerine Hz. Muhammed o güne kadar kendi döneminde hazırlanan en büyük orduyu oluşturdu. Otuz bin kişilik bu ordu miladî 630 yılında ( h. 9 ) Medine’ye 778 km. uzaklıktaki Tebuk bölgesine kadar ilerledi. O sırada Humusta bulunan Bizans İmparatoru Herakliyos’un Müslümanlara karşı bir ordu hazırlamadığı anlaşılınca, ashabıyla istişare yapan Hz. Muhammed geri dönme kararı aldı. Bu sefer esnasında civar bölgelerde yaşayan Hristiyanlar İslam’a davet edilmekle beraber bu konuda zorlanmadılar. Kendi dinlerinde kalmak isteyenler cizye vergisiyle yükümlü tutuldular. Bu vergi, onların can, mal ve din özgürlüklerinin güvence altında olmasının garantisi olduğu gibi, İslam Devleti’nin tebaası (yurttaşları) olmalarının da bir gereği idi. Bu seferde Kuzey’deki

<sup>164</sup> Sarıçam, Age., 238; Krş., Vakıdi, **Megazi**, 2/ 757-758, ( Beyrut-1966)

Hristiyan yerleşim merkezlerine gelişigüzel saldırılarda bulunulmamış, tam tersine bu bölgeler barış yoluyla İslam egemenliğine girmiştir. Eğer Müslümanlar intikam amacıyla o bölgeye gitmiş olsalardı farklı sonuçlar ortaya çıkardı.<sup>165</sup>

Hz. Peygamberin bu bölgedeki Gayr-i Müslimlerle yaptığı anlaşmalardan biri de Eyle halkıyla yaptığı anlaşmadır. Hz. Peygamber, Akabe Körfezi'nin sonunda yer alan ve eski bir yerleşim yeri olan Eyle'nin piskoposu Mar Yuhanna b.Rube'ye, Müslüman olmalarını veya cizye vermelerini bildiren bir mektubu bir müfreze ile gönderdi. Mektupta, bu isteklerin kabul edilmemesi halinde kendileriyle savaşılacağı ifade ediliyordu. Yuhanna, Tebük'e gelerek Hz. Peygamber'le anlaşma yaptı. Buna göre Eyleliler yılda 300 dinar vergi ödeyecekler, topraklarından geçecek olan Müslümanları üç gün misafir edecekler ve Müslümanlara hile yapmayacaklardı. Buna karşılık Müslümanlar da onları hem dışarıdan vergi isteyeceklerine karşı hem de kervan ve gemileriyle bunlara refakat edecek kimseleleri karada ve denizde koruyacaklardı.

Hz. Peygamberin barış yoluyla cizye anlaşması yaptığı diğer yerler Maknâ, Dûmetü'l-Cendel, Teyma, Bahreyn, Yemen ve Necran'dı.

Burada yeri gelmişken, Müslümanların, yönetimleri altındaki Gayr-i Müslimlerden aldıkları cizye vergisinin mahiyeti üzerinde de kısaca durmak istiyoruz. Daha önce meali verilen Tevbe suresinin 29. ayeti cizye ayeti olarak bilinir. Gayr-ı Müslimlerden, özellikle Kitap Ehli'nden alınan vergi olarak bilinen cizye bazı müfessirlere göre, ilk defa bu ayetle emredilmiştir. Ancak cizye, ilk olarak İslam'ın getirdiği bir vergi değildir. Farsça “gezid/t” kelimesinden geldiği anlaşılan **cizyenin**<sup>166</sup> İslam'dan önce örneğin Sasaniler'de uygulandığı ve Sâsânî hükümdarı Nûşirevan'ın bu konuda bir ıslahat yaptığı belirtilmektedir.<sup>167</sup> Ayette **cizyenin** ne olduğu hakkında hiçbir bilgi verilmemesi de bunun, önceden beri devam eden bir vergi olarak o dönemde yaşayan insanlar tarafından bilindiğini göstermektedir.<sup>168</sup> Ancak Hz. Peygamber, bu ayetten sonra Gayr-i Müslimlerden “**cizye**” almaya başlamıştır.

<sup>165</sup> Sarıçam, Age., 247.

<sup>166</sup> Bkz. Ziya Şükün, **Farsça-Türkçe Lügat**, MEB yayımları, İst.-1984, 3/ 1675. Arapça sözlüklerde “c-z-y” maddesi altında yer verilen “cizye” kelimesinin, Farsça “gezid” kelimesinin muarrebî olduğu belirtilmektedir. Bkz. Şükün, Age., 3/ 1675.

<sup>167</sup> Mustafa Fayda, **Hz. Ömer Zamanında Gayr-i Müslimler**, İstanbul-1989, 133.

<sup>168</sup> Cizye hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Erkal, “Cizye”, **DİA**, 8/ 42-45.

Bu ayetin de içinde bulunduğu Tevbe suresinin bazı ayetleri hicretin 9. yılında gerçekleşen Tebük seferi esnasında nazil oldu. İlk olarak bu seferde Hz. Peygamber, kendi dinlerinde kalıp İslam Devleti'nin tebeası olmayı ve yıllık cizye vermeyi kabul eden civar bölgelerdeki Yahudi ve Hristiyan halkları için andlaşma metni yazdırarak kendilerine verdi. Böylece kendi dinlerinde kalıp devletin tebeası haline gelen Gayr-i Müslimlerin canları, malları, ırz ve namusları ile din ve mabedleri İslam dininin koruması altına alınmış oldu.

Bu koruma karşılığında kendilerinden cizye alınan Gayr-i Müslimlere "zimmi" denilir ve bunlar savaştan muaf tutulurlardı. Eğer Müslümanlarla beraber savaşa katılmaya razı olurlarsa onlardan cizye alınmazdı. Ayette, boyun eğerek, küçülerek (sâgırûn) cizye vermelerinin istenmesi, onların aşağılanıp hakarete maruz kalmalarından ziyade,<sup>169</sup> Müslümanların otoritesine boyun eğip itaat etmelerini ifade etmektedir. Bu konuda, Şam'da ki Gayr-i Müslim halkın Hz. Ömer'e, her türlü aşağılanmayı kabul ettiklerini bildiren bir mektup verdikleri belirtiliyorsa da<sup>170</sup> bu mektubun uydurma olduğu ortaya konulmuştur.<sup>171</sup> Tevbe suresinin 29. ayetinde her ne kadar Kitap Ehli olanlar zikredilmiş olsa da, Hz. Peygamber döneminde Ehl-i Kitap dışındaki din mensuplarından da cizye alındığı anlaşılmaktadır.<sup>172</sup> Nitekim Serahsi'ye göre, bu ayette yalnız Ehl-i Kitap'ın geçmesi bu kuralı tahdit için değil belki cizyenin öncelikle onlardan alınması gerektiğini göstermek içindir.<sup>173</sup>

Hiz. Peygamber hicretin 9. yılında Necranlı Hristiyanlardan oluşan bir heyeti kabul etti. Arap yarımadasının güneyinde yer alan Necran bölgesinde kalabalık bir Hristiyan cemaati bulunuyordu. Hiz. Muhammed'den kendilerini İslam'a davet eden bir mektubun ulaşması üzerine Medine'ye bir heyet gönderdiler. 60 kişiden oluşan bu heyet ikinci vakti Medine'ye gelecekte Mescidi Nebevî'ye girdiler. Hiz. Peygamber ve ashabı henüz ikinci namazlarını kılmamışlardı. Bu sırada ibadet vakitleri gelen Hristiyanlar doğuya yönelerek ibadet etmeye hazırlandılar. Bazı sahabiler bunlara engel olmak istediler. Fakat Hiz. Peygamber onların serbest bırakılmasını ve iba-

<sup>169</sup> Bu doğrultuda bir görüş için bkz., İbn Kesir, **Tefsir**, 2/ 348.

<sup>170</sup> Aynı yer.

<sup>171</sup> Ateş, **Tefsir**, 4/ 67. Şurûtu'l-Ömeriyye veya ahidname-i Ömer olarak bilinen bu mektubun asılsız olduğu hakkında bkz. Mustafa Fayda, **Hiz. Ömer Zamanında Gayr-i Müslimler**, 177-181; Ahmet Özel, "Gayr-i Müslim", **DİA**, 13/ 426.

<sup>172</sup> Osman Güner, **Resulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri**, Ankara-1997, 270; Ahmet Özel, "Gayr-i Müslim", **DİA**, 13/ 420.

<sup>173</sup> Güner, Aynı yer. Krş. Serahsi, **Mebcut**, X / 119.



detlerini yapmalarına müsaade edilmesini emretti. Daha sonra, Necran heyeti adına konuşan Ebû Harise ile Abdulmesih'i İslam'a davet etti. Onlar bunu kabul etmek yerine Hz. Peygamberle tartışmaya başladılar ve ona Hz. İsa hakkında sorular sordular. Bu konuda kendisine vahiy gelmesini bekleyen Hz. Muhammed'e Âl-i İmran suresinin başından itibaren sekenden fazla ayet geldi. Kendilerine ilgili ayetleri okuduktan sonra onları mübahale (karşılıklı lanetleşme)ye davet etti.<sup>174</sup> Buna cesaret edemeyen Necranlılar, kendi dinlerinde kalmak istediklerini ve Hz. Muhammed ne isterse vermeye razı olduklarını bildirdiler.<sup>175</sup> Hz. Muhammed'in, doğru yolda olmadıklarını bildiği ve bu yüzden tebliğde bulunduğu bir dinin mensuplarına kendi mescidinde ibadet izni vermesi ve onlarla uzun uzun tartışması onun engin hoş görüşüne ve barışçı tutumuna işaret eden güzel bir örnektir.

Hz. Peygamber Necran Hristiyanlarıyla yaptığı zimmet anlaşmasıyla onların can, mal ve din güvenliğini garanti altına almış, din adamlarına ve mabedlerine dokunulmayacağı sözü vermiştir. Anlaşmanın ilgili maddesi şöyledir: "Allah'ın himayesi ve Peygamberi Muhammed'in zimmeti (güvencesi), Necran ve havalisinde olanların gerek malları, gerek şahısları, gerek dinleri, hazır bulunanları ve bulunmayanları, aileleri, mabedleri ve mülkiyetlerinde olan büyük veya küçük her şeyin üzerindedir. Hiçbir kimse dînî mevkiinden, rahip rahipliğinden, papaz papazlığından uzaklaştırılmayacaktır..."<sup>176</sup> Hz. Peygamber Yemendeki valilerine gönderdiği mektuplarda da, İslam'ı kabul edenlerin aynen Müslümanların hak ve sorumluluklarına sahip olacaklarını, kendi dinlerinde kalmak isteyen diğer din mensuplarına karşı da her hangi bir baskı uygulanmayacağını belirtmiştir.<sup>177</sup>

Hz. Peygamberin Mecusî Esbezîlere ve Arap Benî Tağlib Hristiyanlarına, çocuklarını Mecusi ve Hristiyan yapmamaları şartını ileri sürdüğü şeklindeki rivayetler hem isnad ve metinlerindeki problemler hem de Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in genel tutumuyla uyuşmaması açısından eleştiril-

<sup>174</sup> Mübâhale, dînî bir konunun karşılıklı konuşmak suretiyle halledilmesine imkan bulunmadığı takdirde, meseleyi çözümlmek için her iki tarafın, batıl ve haksız olanın ilahî lanete uğraması yolunda Allaha dua ve niyazda bulunmalarıdır. M. Fayda, *İslamiyetin. Güney Arabistana Yayılışı*, 32, (Ankara-1982)

<sup>175</sup> Sariçam, Age., 245-246. Necran Heyetinin Hz. Peygamberi ziyareti ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mustafa Fayda, *İslamiyetin Güney Arabistana Yayılışı*, 23-24.

<sup>176</sup> Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Harac*, 78. (Kahire-1397). Hz. Peygamberin Necranlılara gönderdiği diğer mektuplar için bkz. Hamidullah, *Vesaik*, 174 vd.

<sup>177</sup> Hamidullah, *Vesaik*, 209.

miş veya sadece onlara özgü istisnâî olaylar olarak değerlendirilmiştir.<sup>178</sup> Hz. Ömer'in de Beni Tağlib ile yaptığı zimmet anlaşmasında, onlardan, çocuklarını Hristiyan yapmalarını istediği nakl edilmektedir.<sup>179</sup> Hz. Peygamber ve dört halife döneminde hiçbir Gayr-i Müslim topluluğa zorla din değiştirmek gibi bir baskı yapılmadığı bilindiğinden,<sup>180</sup> Hz. Ömer'in bu uygulaması- eğer doğruysa- sadece o kabileyle ilgili özel sebeplere dayanan istisnai bir muamele olarak kabul edilebilir.

Buraya kadar anlatılanlara ilaveten, bizzat Hz. Peygamberin, sözleri ve uygulamalarıyla, beraber yaşadıkları ve egemenlikleri altında bulundurdıkları Gayr-i Müslimlere karşı nasıl bir tutum içinde olduğunu gösteren şu örnekleri de verebiliriz:

1. Hz. Peygamber, müşrik olan Dumetü'l-Cendel reisi Ükeydir'in ipek elbise hediyesini kabul etmiş ve bunu Hz. Ali'ye vererek, kadınlara başörtüsü olarak taksim etmesini istemiştir.<sup>181</sup>

2. Hz. Ebubekir'in kızı Esmâ, kendisini ziyarete gelen müşriğe annesine sıla-i rahimde bulunup bulunamayacağını sorduğu Hz. Peygamberden “evet, ona ilgi ve yakınlık göster” cevabını almıştır.<sup>182</sup> Esmâ'nın bu sorusu üzerine, “Allah sizi, din hakkında sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarından çıkarmayan kimselere iyilik etmekten, onlara adaletli davranmaktan menetmez...” mealindeki Mumtehine suresinin 8. ayetinin nazil olduğu rivayet edilmektedir.<sup>183</sup>

3. Medine'de satış yapan bir Yahudi, malına, hoşuna gitmeyen bir fiyat verilince, “Musa'yı insanlığa seçip gönderene yemin olsun ki, olmaz” demiş, bunu duyan Ensar'dan bir sahâbi, “Muhammed (s.a.v.) aramızdayken sen nasıl Musa adına yemin edersin?” diyerek Yahudi'ye bir tokat atmıştır. Yahudi, Hz. Peygambere gelerek, “Ey Ebu'l-Kasım! Benim zimmetim ve ahdim (anlaşmam) varken falancaya ne oluyor da bana tokat atıyor?” diye şikâyette bulununca Hz. Peygamber, o şahsa niçin tokat attığını sorup sebebini öğrendikten sonra, kızgınlığı yüzünde belli olacak şekilde öfkelenerek, “Allah'ın peygamberleri arasında

<sup>178</sup> Geniş bilgi için bkz. M. Akif Aydın, “Din”, **DİA**, 9/ 325-326, İstanbul-1994.

<sup>179</sup> Ebu Yusuf, **Harac**, 130; Hamidullah, **Vesaik**, 523-525.

<sup>180</sup> Bu doğrultuda yapılan onlarca anlaşma metinleri ve talimatlar için bkz., Hamidullah, **el-Vesaiku's-Siyasiyye**.

<sup>181</sup> Ebu Yusuf, **Kitabu'l-Harac**, 206.

<sup>182</sup> **Buhari**, Cizye, 18.

<sup>183</sup> Ateş, **Tefsir**, 9/ 384.

üstünlük yarışına girmeyin.” buyurmuştur.<sup>184</sup>

4. Hz. Peygamber, Amr b. Hazm'ı, nüfusunun büyük bir kısmını Ehli Kitab'ın oluşturduğu Necran'a vali olarak gönderirken kendisine, Yahudilerin ve Hristiyanların dinlerinden dönmeye zorlanmaması talimatı vermiştir.<sup>185</sup> Hz. Peygamberin Yemen'e gönderdiği Muaz b. Cebel'e verdiği talimatlardan birisi de, kişilerin dinlerinden döndürülmeye teşebbüs edilmemesi doğrudur.<sup>186</sup>

5. 630 senesinde, Müslüman olduklarını bildirmek üzere Medine'ye gelen Hımyer hükümdarının elçilerine Hz. Peygamber şu talimatı vermiştir: “Bir Yahudi veya Hristiyan, Müslüman oldukları takdirde müminlerden olurlar. Kim Yahudiliğinde veya Hristiyanlığında kalmak istiyorsa ona müdahale edilemez...”<sup>187</sup>

6. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kim bir anlaşmalı Gayr-i Müslimi (muahid) (veya zimmîyi) haksız yere öldürürse, kokusu kırk yıllık yoldan duyulan Cennetin kokusunu (bile) duymaz.”<sup>188</sup>

7. Hz. Peygamberin diğer bir hadisi de şöyledir: “Kim anlaşmalı bir Gayr-i Müslime zulmeder veya hakkını eksiltir yahut gücünün üstünde bir iş yükler ya da onun rızası olmadan bir şeyini alırsa, Kıyamet günü ben onun hasmı olacağım.”<sup>189</sup>

8. Hz. Hatice'nin yeğeni sahabi Hakîm b. Hızâm Şam'da güneş altında bekletilen bir gurup insan ile karşılaşır. Kim olduklarını sorunca, harac (veya cizye) vergilerini öde(ye)meyen Gayr-i Müslimler (ehl-i zimme) olduğu söylenir. Bunun üzerine Hakîm, Resulululah (s.a.v)'den, “insanlara azab edenlere Cenâbı Hakkın da Kıyamet Günü azab edeceğini” duyduğunu söyleyince o bölgenin emiri Umeyr b. Sa'd zimmîleri salıverir.<sup>190</sup>

Buraya kadar verdiğimiz örneklerden anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamber, toplumlar arası düzeyde, Kur'an'ın öngördüğü, barışı ve iyi ilişkileri esas almış, savaşa, gerekli durumda ve sınırlı ölçüde

<sup>184</sup> Buhari, Enbiya, 35.

<sup>185</sup> Ebu Yusuf, Harac, 77-78; İbn Hişam, es-Sire, 4/ 179; Hamidullah, Vesaik, 209.

<sup>186</sup> Hamidullah, Vesaik, 213.

<sup>187</sup> İbn Hişam, es-Sire, 4/ 175; Taberi, Tarih, 2/ 191.

<sup>188</sup> Buhari, el-Cizye ve'l-Muvadada, 5.

<sup>189</sup> Ebu Davud, Harac, 33.

<sup>190</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3/ 403. (1-6, Çağrı Yayınları, İstanbul-1982)

başvurmuştur.<sup>191</sup> Onun yaklaşımı her ne pahasına olursa olsun dünyaya egemen olmak değil, barışçı bir ortamda İslam Dini'nin yayılmasını sağlamaktır. Daha sonra bu hedeften zaman zaman sapmalar olmuşsa bunun kaynağını İslam Din'inde değil, onu doğru anlayıp uygulayan veya yanlış yorumlayan ulema ve yöneticilerde aramak gerekmektedir.<sup>192</sup> Ayrıca, geçmiş asırlarda –bir ölçüde bugün de– uluslar arası veya devletler arası ilişkilerde hâkim anlayışın başkaları üzerinde egemenlik kurma ve siyasî otoriteyi her hangi bir yolla başkalarına kabul ettirme esasına dayandığı dikkate alınmalı ve bu noktada din faktörünün tek başına belirleyici olmadığı unutulmamalıdır. Bu nedenle o günkü dünya konjonktürü, farklı dinlere mensup devletlerin bu konuda benzer tutumlar izlemelerine yol açmıştır. Siyasî hâkimiyet arzusu, Müslüman veya Hristiyan olsun aynı dini paylaşılan ülkelerin veya aynı etnik kökene sahip ulusların bile kendi aralarında sık sık savaşmalarına, hatta baba-oğul ve kardeşlerin birbirleriyle saltanat mücadelelerine girişmelerine sebep olmuştur. Bunun örneklerine, geçmiş asırlarda daha çok olmak üzere, günümüze kadar rastlamak mümkündür.

## Sonuç

Yukarıdaki sunumumuzdan anlaşılacağı üzere, İslam Dininin temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet, din özgürlüğü ve farklı din mensuplarına yaklaşım konusunda tereddüte yol açmayacak bir netlik ortaya koymaktadır. Buna göre, bir dini tercih veya terk etmek, bir irade özgürlüğü konusudur ve bu da, ilâhî sınavın vazgeçilmez koşuludur. O yüzden, Kur'an ve Sünnet, İslam dinini terk eden bir kimseye herhangi bir dünyevî yaptırım öngörmemiştir. Temel amacı yeryüzünde barışı hakim kılmak olan İslam Dini, salt din ayrılığını savaş sebebi saymamış ve diğer din mensuplarını, belli kurallar çerçevesinde özgür bırakmıştır. Dolayısıyla, zorla inanç benimsetme, asimile etme, baskı ve şiddet uygulama yöntemlerine başvurmamıştır. Bu yaklaşımı esas alan Müslüman yöneticiler de, asırlar süren hakimiyetleri esnasında, kendi tebeaları saydıkları Gayr-i Müslim unsurlarla bir arada ve barış içinde yaşama imkanını sağlayacak şartları oluşturmuşlardır. Etnik ve dînî çatışmaların sık sık yaşandığı günümüzde, Müslüman devletlerin geç-

<sup>191</sup> Hz.Peygamber'in savaş politikası ve yaptığı savaşların sebep ve amaçları için bkz. Osman Güner, **Resulullah'ın Ehl-i Kitapla Münasebetleri**, 289-307.

<sup>192</sup> Bu yanlış anlayışın erken devirden bazı örnekleri için bkz. Mehmet Okuyan-Mustafa Öztürk, Agm., İslam ve Öteki, 187-188.

miŖte baŖardıkları bu birlikte yaŖama tecrübelerinin nasıl gerekleŖtiđi araŖtırma konusu olmakta, küreselleŖme sonucu daha yakın iliŖkilerin kurulduğu dünyamızda bu çoğulculuğu barıŖ içinde sağlamanın yolları aranmaktadır.

**Prof. Dr. Hasan ONAT:** Sayın Ünal'a konuŖmaları için teŖekkür ederiz. Panelimiz burada sona erdi. Hepinize teŖekkür ederiz.