

İLÂHİYAT  
ALANINDA  
ULUSLARARASI  
ÇALIŞMALAR

EDİTÖR

DOÇ. DR. ARSLAN KARAOĞLAN

*Mart 2024*

**Genel Yayın Yönetmeni / Editor in Chief • C. Cansın Selin Temana**

**Kapak & İç Tasarım / Cover & Interior Design • Serüven Yayınevi**

**Birinci Basım / First Edition • © Mart 2024**

**ISBN • 978-625-6644-89-2**

**© copyright**

Bu kitabın yayın hakkı Serüven Yayınevi'ne aittir.

Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

The right to publish this book belongs to Serüven Publishing. Citation can not be shown without the source, reproduced in any way without permission.

**Serüven Yayınevi / Serüven Publishing**

**Türkiye Adres / Turkey Address:** Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak

Ümit Apt No: 22/A Çankaya/ANKARA

**Telefon / Phone:** 05437675765

**web:** www.serüvenyayınevi.com

**e-mail:** serüvenyayınevi@gmail.com

**Baskı & Cilt / Printing & Volume**

Sertifika / Certificate No: 47083

# İLÂHİYAT ALANINDA ULUSLARARASI ÇALIŞMALAR

Mart 2024

Editör

Doç. Dr. Arslan Karaoğlan



# İÇİNDEKİLER

## BÖLÜM 1

### **PADIŞAHIN SOYLU VE SEÇKİN HİZMETKÂRLARI: HİLÂFÜ'L-MİLLE MÜTEFERRİKALARI**

*Melek DENİZ, Funda DEMİRTAŞ* ..... 1

## BÖLÜM 2

### **NEZÂİR KAVRAMI BAĞLAMINDA KIZÂMETİN İSİMLERİ**

*Mehmet ÇALIŞKAN* ..... 27

## BÖLÜM 3

### **ULUSLARARASI İLİŞKİLERDE GAYRİMÜSLİMLERLE TİCARETE FIKHÎ BİR BAKIŞ**

*Ali Aslan TOPÇUOĞLU*..... 41

## BÖLÜM 4

### **KEMALİZM VE SÜNNİLİĞİN ZİMNİ SÖZLEŞMESİYLE ALEVİLERİN ÖTEKİLEŞTİRİLMESİ**

*M. Fatih ÇİÇEK*..... 71



# BÖLÜM 1

## **PADIŞAHIN SOYLU VE SEÇKİN HİZMETKÂRLARI: HİLÂFÜ'L-MİLLE MÜTEFERRİKALARI<sup>1</sup>**

*Melek DENİZ<sup>2</sup>*

*Funda DEMİRTAŞ<sup>3</sup>*



<sup>1</sup> Bu çalışma, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı'nda Doç. Dr. Funda Demirtaş danışmanlığında yürütülen “Sultanın Seçkin Hizmetkarları: Dergâh-ı Âli Müteferrikaları” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

<sup>2</sup> Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü / İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı / İslam Tarihi Bilim Dalı, Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-6647-2225>

<sup>3</sup> Doç. Dr. Funda Demirtaş, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü / İslam Tarihi Anabilim Dalı, Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-5454-6389>

## Giriş

Osmanlı devlet ve saray teşkilatında itibarlı bir mansıp olan dergâh-ı âlî müteferrikalığı, padişahın hizmetinde ve maiyetinde olma imtiyazıyla başlangıçta Osmanlıya tabi mahallî emirler ile Osmanlı vasalı olan Eflak ve Boğdan voyvodalarının, Gürcü meliklerinin ve Erdel prenslerinin oğullarına bir onur nişanesi olarak bahşedilmiştir. Bu çalışma Osmanlı arşiv vesikalarında genellikle “Müteferrikagân-ı Dergâh-ı Âlî an Hilâfî'l-mille” şeklinde zikredilen vasal voyvoda, melik ve prenslerin müteferrikalık payesi verilen zadedgânlarını konu edinmiştir. Çalışma veri yetersizliği, arşiv belgelerinde çeşitli sebeplerle oluşan tahribat, hilâfî'l-mille olarak adlandırılan milletlere mensup müteferrika zadedgânların künyelerinin okunmasında dolayısıyla milletlerinin tespitinde yaşanan zorluklar ve hilâfî'l-mille bağlamında değerlendirilen bütün milletlerin kapsama dâhil edilmesiyle çalışmanın hacminin gereğinden fazla artması endişesiyle Eflak ve Boğdan Voyvodalıkları, Gürcü Melikliği ve Erdel Prensligi ile sınırlandırılmıştır. Bizans, Bulgar Çarlığı ve Sırp Despotluğundan sonra kronolojik olarak Osmanlı Devleti'nin Hristiyan vasalı olan Eflak ve Boğdan Voyvodalıkları, Gürcü Melikliği ve Erdel Prensliginin devlete tabiiyetleri ve Osmanlı tabiiyetinde geçen asırları konunun bir alt temasını oluşturarak dönem ve yakın dönem Osmanlı kronikleri ile yerli ve yabancı güncel kaynakların sunduğu veriler çerçevesinde işlenmiştir. Çalışmanın ana temasını teşkil eden hilâfî'l-mille mensubu dergâh-ı âlî müteferrikaları ise bu seçkin zümrenin özellikle künye ve yevmiyelerinin tespitinde birincil kaynak olarak kullanılan XVI. ve XVII. yüzyıllara ait mevâcib defterleri başta olmak üzere çeşitli arşiv vesikalarına dayandırılarak monografik olarak incelenmiştir. Konuya dair veriler birincil kaynak niteliğindeki arşiv belgelerinin haricinde özellikle Ömer Lütfi Barkan tarafından XVI. yüzyıl arşiv vesikaları esasında kaleme alınan Osmanlı maliye ve bütçe teşkilatına dair çalışmalar ile Erhan Afyoncu'nun konuya dair kaleme aldığı çeşitli ansiklopedi maddeleri gibi güncel kaynaklardan da elde edilmiştir. Bu birincil ve onlar kadar kıymetli olan ikincil kaynaklardan elde edilen veriler ışığında da hilâfî'l-mille mensubu dergâh-ı âlî müteferrikalarının künyesi, milliyeti, müteferrikalık tevcih tarihleri, günlük ve aylık olmak üzere ulûfeleri ve dönem dönem değişen sayılarının tespiti yapılmıştır. Bununla da doğrudan veya dolaylı olarak Osmanlı Devleti'nin tarihi, idari, içtimai ve iktisadi hayatıyla ilgili bir mansıbın ve bu mansıbı alan soylu ve seçkin kimlerin bilinmeyen yönleri ortaya çıkarılarak Osmanlı siyasi tarihinin bir arka fonunu daha aydınlatmak hedeflenmiştir. Hakeza Osmanlı tarihine dair farklı çalışmaların satır aralarında veya alt başlıklarında geçen hilâfî'l-mille mensubu dergâh-ı âlî müteferrikaları hakkında kaleme alınan bu ilk monografik çalışmayla XVII. ve XVIII. yüzyıl Osmanlı kroniklerinde zikredilen Erdel ve Macar



kökenli seçkin müteferrikaların özellikle İbrahim Müteferrika örneğinde Osmanlı Devleti adına yaptıkları takdire şayan hizmetlere de ışık tutmak amaçlanmıştır.

### 1. Hilâfü'l-Millenin Vasallığı

Osmanlı Devleti'nin Balkan prenslikleriyle ilişkileri, 1348 yılında Orhan Gazi'nin (1324-1362) emri ile oğlu Süleyman Paşa'nın (ö.1357?) Rumeli harekâtının ilk adımını teşkil eden Trakya'ya geçişiyle (Âşıkpaşazâde 1332:49; Mevlânâ Mehmed Neşri 2013:77; Müneccimbaşı Ahmed Dede 1285:290) başlamıştır. Süleyman Paşa'nın 1348-1354 yılları arasında kalıcı sonuçları olan (Emecen 2010:95) Rumeli'ye geçişi Balkanlar'ın içlerine ilerlemeyle devam etmiş ve bu ilerleme Eflak (1390-91) (Âşıkpaşazâde 1332:66; İdris-i Bitlisi 2008:40-42; Panaite 2002:208) ile Boğdan'ın (1455-1456) (Demirtaş 2023:1612; Guboğlu 1969:33-34) Osmanlı vasal zincirine eklenmesinden sonra daha da hızlı bir ivme kazanmıştır. Ancak Eflak ve Boğdan Osmanlı egemenliğini kolaylıkla kabul etmemiş zaman zaman başa geçen idarecileri Osmanlı aleyhine Macar, Arnavut, Çek, Leh, Bosna ve Sırp devletleriyle iş birliği içerisinde olmuşlardır (Mevlânâ Mehmed Neşri 2013:123; Mustafa Nûri Paşa 1327:7). Bu bağlamda Eflak voyvodası Vlaicu (1364-1377) Macar desteğini arkasına alarak 1368'de Balkan topraklarında Osmanlıya karşı bazı küçük başarılar elde etse de 1373'te I. Murad (1362-1389) ile anlaşma yolunu seçerek Osmanlıya muti olmuştur. Özellikle 1396 Niğbolu Savaşın'da Osmanlı'nın Haçlı ordusuna karşı elde ettiği galibiyet, Eflak'ın Osmanlıya karşı olan tutumunu müsbet yönde etkilemiş ve bağlılığını perçinlemiştir (Atiya 1956:123; Feridun 2002:46-47). Nitekim Eflak ordusu 1402 Ankara Savaşın'da Timur'a karşı I. Bayezid'in (1389-1403) yanında yer alarak Osmanlı ordusunu desteklemiştir (Âşıkpaşazâde 1332:78). Osmanlı Devleti'nin parçalanma tehlikesi yaşadığı Fetret Devri'nde de (1402-1413) Eflak voyvodası Musa Çelebi'ye Rumeli'ye geçişinde ve orada tahta çıkışında (1410-1411) destek olmuştur (Âşıkpaşazâde 1332:81-82; Mevlânâ Mehmed Neşri 2013:204). II. Murad (1421-1444,1446-1451) zamanında da haraçgüzarlığı devam eden (Panaite 2002:210) Eflak'ın 1456-1462 yılları arasında voyvodalığını yapan III. Vlad Tepeş (Drakula/Kazıklı Voyvoda) 1461-1462 yıllarında Osmanlıya karşı isyan ederek yarım asırdan fazla devam eden müsbet ilişkileri aksine çevirmiştir. II. Mehmed'in (1444-1446, 1451-1481) kendisini tedip için düzenlediği sefer neticesinde hatasını anlayan Vlad, padişahтан af dilemiş ancak rağbet görmemiştir. Osmanlıya karşı mücadelesinde büyük ümit bağladığı Macar kralı dahi onu desteklemekten vazgeçerek tutuklanmasını emretmiş, nihayet Kasım 1462'de yakalanan Vlad 1462-1474 yılları arasında esaret hayatı yaşamıştır (Heper 2023:445-46). Vlad'ın yerine Eflak voyvodalığına Osmanlı sarayında rehin olarak tutulan ve "Güzel" lakabıyla anılan kardeşi Radu (1462-1474) geçirilmiştir (Âşıkpaşazâde 1332:162-63; Hammer 1330a:68-72; Mevlânâ Mehmed Neşri 2013:305-6; Zinkeisen 2011a:118-26).

Eflak'ın Osmanlı hâkimiyetini tanımmasının ardından sınırlarına dayanan tehlikeye karşı bazı tedbirler alan ve Osmanlı aleyhine ittifaklara katılan Boğdan Voyvodası Ştefan cel Mare (Koca Ştefan) de Osmanlı'nın karada ve denizde farklı meşguliyetlerinden istifade ederek serkeşlik etse de II. Mehmed'in 1476'da düzenlediği seferde bozguna uğrayarak (Mevlânâ Mehmed Neşri 2013:331-32) barış görüşmelerini başlatmak zorunda kalmıştır. 1480-1481'de ancak sonlandırılan barış görüşmeleri neticesinde Ştefan Osmanlıya boyun eğmiş ama kısa bir süre sonra II. Mehmed'in vefat etmesi üzerine taht değişikliğinden istifade ederek yeniden serkeş tavırlar sergilemiştir (Demirtaş 2023:1612-13). Bunun üzerine 1484'de Boğdan seferine çıkan II. Bayezid (1481-1512) Kili ve Akkirman'ı ele geçirerek (Kemalpaşazâde 1997:58,78-79; Mevlânâ Mehmed Neşri 2013:347-48; Oruç b. Âdil 2014:120-23) Boğdan'da Osmanlı hâkimiyetini perçinlemiştir. 1504'te ölünceye kadar II. Bayezid'in sadık bir haraçgüzarı olan Ştefan'ın iki halefi zaman zaman ikazda bulunmayı gerektirecek tavırlar sergileseler de (Demirtaş 2023:1613-14) I. Selim (1512-1520) zamanında genel olarak tabiiyetin gereğini yerine getirmişlerdir (BOA, TS.MA.e.434-67, 917, TS.MA.e.752-45, 918). I. Süleyman (1520-1566) zamanına gelindiğinde ise Ştefan'ın gayrimeşru oğlu ve üçüncü halefi olan IV. Petru Rareş (1527-1538, 1541-1546) Osmanlıya başkaldırarak Habsburglarla işbirliği yapmıştır (Finkel 2007:118; Hammer 1330b:198-200). Bu yüzden padişah Petru Rareş'i tedip için 1538'de Boğdan seferine çıkarak (Solakzâde Mehmed Hemdemî 1297:495-96) Güney Besarabya'yı (Bucak) tamamen Osmanlı topraklarına katmıştır. Seferin sonunda asker, hayvan ve teçhizat bağlamında minimum seviyede kayıpla hem Petru Rareş'e hem de ona destek veren Habsburglara karşı başarı kazanan padişah, kendisinden özür dileyen Petru Rareş'i affederek 1541'de yeniden voyvoda olarak atamıştır. (Demirtaş 2023:1623; Guboğlu 1986:801). Petru Rareş'in oğlu İliaş (İlya) babasının ikinci voyvodalığı esnasında Osmanlı sarayında rehin olarak tutulmuş, babasının ölümünün akabinde de Boğdan voyvodası yapılmıştır. İstanbul'da bulunduğu süre zarfında Müslümanlardan etkilenecek onların âdet ve geleneklerini benimseyen İliaş voyvodalığı esnasında 1551'de Müslüman olarak Mehmed adını almıştır. İliaş'ın Müslüman olması üzerine kendisi Silistre Sancakbeyliğine kardeşi de onun yerine Boğdan voyvodalığına atanmıştır (Uzunçarşılı 1954:84-85). Sonraki dönemde Boğdan voyvodaları arasında en dikkat çeken ilk olarak 1688-1691 yılları arasında İstanbul'da yaşayan ve 1693 yılında babası Constantin Cantemir'in (1684-1693) yerine voyvoda seçilen Dimitrie Cantemir'dir (ö.1723). Oğul Cantemir'in bu ilk voyvodalığı bölgede etkin bir güce sahip olan Eflak voyvodasının damadını Boğdan voyvodası yapması üzerine sadece üç hafta sürmüştür. Cantemir de mecburi olarak İstanbul'a dönmüş ve 1710 yılına kadar yine İstanbul'da yaşamıştır. 1710 yılı sonlarında Kırım hanının telkiniyle yeniden Boğdan voyvodalığına getirilen Cantemir (Kantemir, 1979, ss. 339-342; Maxim, 2001, s. 320) aynı yıl başlayan Osmanlı-Rus savaşında

devletin kan kaybettiğini düşünerek Rusya tarafına geçmiştir (Kantemir, 1979, ss. 342-343). Bu tavrıyla itaatkâr voyvodalar çizgisinin dışına çıkan Cantemir, 1711 yılında Rus kıtalarıyla birlikte Rusya'ya giderek 1723'te orada ölmüştür (Kantemir 1980:343-45; Maxim 2001:321).

Eflak ve Boğdan XVIII. yüzyıl başlarına kadar Osmanlının mahallî kanunlara göre seçerek tayin ettiği yerli voyvodalarla, 1711-1821 yılları arasında da Avusturya ve Rusya etkisinin Memleketeyn'de (Eflak ve Boğdan) artmasıyla Osmanlının İstanbul'dan gönderdiği Fenerli Rum voyvodalarla idare edilmiştir (İsmail H. Uzunçarşılı 1988:41-42). Osmanlı voyvoda tayin usulünü değiştirerek bölgedeki idari sorunlara çözüm arayışı içinde olsa da 1774'te imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşmasıyla Kırım'da olduğu gibi Eflak ve Boğdan'da da idari manada bir kırılma yaşanmıştır. Zira bu antlaşmayla Osmanlı Devleti'nin Ortodoks tebaası üzerinde himaye hakkı elde eden Rusya, Eflak ve Boğdan'da konsolosluklar kurarak bölgede etkinliğini giderek artırmıştır (Özcan 1992:271). Nihayet XIX. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlının mağlubiyetiyle sonuçlanan 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nın (Doksanüç Harbi) sonunda imzalanan Ayastefanos (3 Mart 1878) ve Berlin (13 Temmuz 1878) antlaşmalarıyla bağımsızlığını kazanan Romanya'ya Eflak (Karpát 1994:469), Rusya'ya da Güney Besarabya'nın 1856'da Romanya'ya bırakılan kısmı tekrar verilmiştir (Karpát 1992:342).

Eflak ve Boğdan gibi Osmanlı Devleti'nin vasalı olan diğer bir memleket de Gürcistan'dır. Gürcü ve Ceneviz kaynaklarında Osmanlı donanmasının 1454 ve 1455 tarihlerinde Batı Gürcistan kıyılarında fetih ve akın faaliyetleri yaptığına dair kayıtlar bulunmaktadır (Karamanlı 1996b:314). Osmanlı kaynaklarında zikredilmeyen fethin akabindeki bu ilk temasla Gürcistan'ın Karadeniz kıyısındaki Dadyân bölgesi (Kırzioğlu, 1993, s. 5), 1461'de Trabzon'un fethinin akabinde Güneybatı Gürcistan üzerine yapılan harekâtla da 1479'da Acaristan (Batum) ve Maçahel bölgesi itaat altına alınmıştır (Karamanlı, 1996, s. 314). Şehzade Selim'in Trabzon valisi iken 1508'de Gürcistan üzerine yaptığı akınlarla (Celâl-zâde Mustafa 1990:283-84; Hoca Sadeddin Efendi b. Hasan Can 1273:239-40; Kemalpaşazâde 1997:272-75) Güryel ve İmeret (Açıkbaş) Krallığı'nı haraca bağlamasıyla da (Karamanlı, 1996, s. 314; Kırzioğlu, 1993, s. 69) Osmanlı hâkimiyeti Batı Gürcistan içlerine kadar ulaşmıştır. 1514'te Safevîler karşısında elde edilen Çaldıran zaferinden sonra Doğu Gürcistan da Osmanlı hâkimiyetine girmiş ancak I. Selim'in ölümünün akabinde Safevî kontrolüne geçmiştir (Karamanlı 1996b:314). I. Süleyman zamanında da Güney ve Güneybatı Gürcistan'da bazı bölgeler kontrol altına alınmıştır (Karamanlı 1996b:314). Bu bağlamda 1548'de Gürcistan seferine çıkan Erzurum Beylerbeyi Mehmed Bey bir dizi kaleyi (Demirtaş, 2009, ss. 550-552; Kırzioğlu, 1993, ss. 195-196), ertesi yıl da Vezir Kara Ahmet Paşa yirmi kaleyi ele geçirmiştir. Buna

rağmen Gürcistan coğrafi olarak İran'a daha yakın olduğu için ekseriyetle Safevî tarafına meyletmiş ve Osmanlının Avrupa cephesindeki meşguliyetlerini fırsat bilerek Safevî desteğiyle zaman zaman Osmanlı topraklarına saldırılarda bulunmuştur (Karamanlı 1996:314). Nitekim, Gürcistan'ın iki devlet arasında yaşadığı bu gelgitli durum Osmanlı-Safevî mücadelesine muvakkaten son veren 1555 Amasya Antlaşmasıyla netlik kazanmış, Batı Gürcistan'da bazı yerler Osmanlı hâkimiyetinde kalırken Tiflis'in de içinde bulunduğu Doğu Gürcistan Safevîlerde kalmıştır (Kırzioğlu, 1993, s. 245). Ancak bu taksim 1578 yılından sonra yine değişmiştir. Zira Osmanlı, Şah Tahmasb'ın (1524-1576) ölümünden sonra İran'da ortaya çıkan iç ihtilaflardan istifade ederek 1578 yılında Lala Mustafa Paşa serdarlığında bir orduyu İran üzerine göndermiştir. Başta Çıldır ve Tiflis olmak üzere Gürcü beylerine bağlı bütün toprakları ele geçiren Osmanlı, bölgenin idari düzeninde de köklü değişiklikler yaparak bazı eyaletler teşkil etmiştir (Karamanlı 1996:314; Kırzioğlu 1993:294-95). Bu dönemde Osmanlı-Safevî harplerinin ilk evresini teşkil eden 1578-1590 yılları arasında Osmanlının istediği şartlar çerçevesinde 1590'da barışa razı olan Şah I. Abbas (1587-1629) 1603-1618 yılları arasındaki ikinci evrede karşı saldırıya geçerek Gürcistan'ı tekrar ele geçirmiştir (İnalçık t.y.:344-46). XVII. yüzyıldan itibaren Osmanlı-Safevî harpleri çerçevesinde zaman zaman bu minval üzere el değiştiren Gürcistan toprakları, XVIII. yüzyıl başlarından itibaren Rus tehdidine maruz kalarak Osmanlı, Safevî ve Rusya arasındaki nüfuz mücadelesine sahne olmuştur. Nihayetinde 1828-1829 Osmanlı-Rus Harbine kadar Gürcistan'ın büyük bir bölümünü ele geçiren Rusya'ya 1829'da imzalanan Edirne Antlaşmasıyla Ahıska ve Anapa'dan Batum'a kadar Karadeniz'in batı kıyısını verilerek bölgedeki Rus hâkimiyeti tasdik edilmiştir (Karamanlı 1996a:315).

Söz konusu vasal devletlerden biri olan Erdel (Transilvanya) ile ilişkiler ise Macarlarla ilk temasın başladığı I. Murad zamanına kadar uzanmaktadır. Zira gaza ideolojisi çerçevesinde Balkanlar istikametinde ilerleyen Osmanlı ile Ortodoks Balkanlar üzerinde dinî ve siyasi hâkimiyet kurmayı hedefleyen koyu Katolik Macarların yayılma sahalarının çakışması iki devleti karşı karşıya getirmiştir. Bu bağlamda 1364'te yapılan Meriç Muharebesi iki devletin fiilî temasının miladı (Acar 2019:45; Uzunçarşılı 1998:168), 1375'te gerçekleşen karşılaşma da Macar toprağında yapılan ilk Osmanlı-Macar çarpışması olmuştur (Acar 2019:48; Yusufoglu 1995:27). İki devletin Bulgar toprakları üzerinde başlayan hükümlanlık mücadelesi Osmanlı ilerleyişinin paralelinde Sırp topraklarına taşınarak Osmanlı-Macar düellosuna dönüşmüştür. Balkanlarla Avrupa arasında stratejik ve jeopolitik açıdan tampon bir bölge, Osmanlı ile Macaristan arasında da tampon bir devlet olan Sırbistan'ın I. Kosova Savaşında (1389) müttefikleriyle birlikte Osmanlı ordusu karşısında ağır bir mağlubiyete uğramasıyla Tuna'nın güneyinde Osmanlı ilerleyişine karşı koyacak tek güç olan Macarları dolaylı yoldan koruyan ittifak dağılarak Os-

manlı-Macar düellosunda yeni bir evreye geçilmiştir. Zira savaş sonrasında Sırp Knezliği'nin Osmanlı Devleti'nin vasalı olmasıyla Osmanlı birlikleri ilk kez Sırp toprakları üzerinden Macar sınırına ulaşarak Macar topraklarına sistemli akınlar için askerî üsler elde etmişlerdir. Bu sebeple de 1389'dan itibaren Osmanlı ilerleyişi Macaristan için artık bir dış politika konusu olmaktan çıkarak öncelikli bir savunma problemi haline gelmiştir (Acar 2019:51-52; Yusufoğlu 1995:39).

I. Bayezid döneminde de sınırları dâhilindeki savunmanın işe yaramaya-çağını anlayan Macarlar, Osmanlı ilerleyişini özellikle kendilerini güneyden ve doğudan kuşatan Osmanlı vasal zincirini kırma gayretiyle engellemek istemişlerdir (Acar 2019:54; Yusufoğlu 1995:43-44). Bunda başarılı olamayınca da tek başına mücadele edemedikleri Osmanlının karşısına Alman, İtalyan, İngiliz, İspanyol ve Eflak birlikleri ile Rodos Şövalyelerinin katıldığı bir Haçlı ordusuyla çıkmış ancak şövalyeler ordusu üç saat içinde büyük bir hezimete uğramıştır (Atiya 1956:87-102; Mevlânâ Mehmed Neşri 2013:136-38; Zinkeisen 2011b:215-31).

II. Murad zamanında bir taraftan Osmanlı ile barış görüşmeleri yaparken diğer taraftan savaş fikrini hiç bırakmayan (İnalçık ve Oğuz 1989:40) Macarlar, müttefik Haçlı donanmasının sefere iştirak edeceği vaadiyle (Acar 2019:108) yeni bir maceraya atılarak Varna'da kral ile birlikte en meşhur komutalarını savaş meydanında bırakmışlardır (1444). Osmanlı ile Macar ordularının karşı karşıya geldikleri bu ilk ciddi savaşta Macarlar ağır bir yenilgiye uğrasalar da Balkan siyasetlerinden vazgeçmeyerek 1448'de rövanşı almak için yeniden müttefikleriyle birlikte Osmanlının karşısına çıkmışlar ancak bu sefer de aynı akıbete uğramışlardır. Dahası II. Kosova Savaşı Balkanlarda Macar etkisine son verirken Osmanlı hâkimiyetini perçinlemiş ve ileride Balkanlarda oluşturulacak muhtemel ittifakları da bertaraf ederek İstanbul'un fethini yaklaştırmıştır (Emecen 2002:223). XV. yüzyılın sonlarından I. Süleyman'ın tahta çıktığı 1520 yılına kadar aktiften durağana gerileyen bir çizgide devam eden Osmanlı-Macar mücadelesi, 1521 yılında düzenlenen Belgrad Seferi neticesinde Orta Avrupa'nın kilidi addedilen Belgrad'ın fethi ile yeni bir evreye geçmiştir. Belgrad gibi önemli bir merkezin ele geçirilmesiyle hem Macaristan'a büyük bir darbe vurulmuş hem de Macaristan'ın içlerine doğru ilerleyişin önü açılmıştır (Lutfi Paşa 1341:296-303).

Erdel'in müstakil bir krallık olarak Osmanlı Devleti'ne tabiiyeti ve hara-çgüzarlığı (Nâimâ 1283:331) ise 1526'da Macaristan üzerine düzenlenen ikinci seferde Macar Kralı II. Louis'nin (Layoş) Mohaç sahrasında ölümünün ardından (Peçevî 1283a:94), János Szapolyai'nin (Yanoş Zapolya) Erdel tahtına oturtulmasıyla başlamıştır (Demirtaş 2009:251, 257). 1541'de Budin'in beylerbeyilik yapılmasından sonra 1540'ta ölen János Szapolyai'nin oğlu János Zsigmond'un Erdel voyvodası atanmasıyla Erdel Osmanlıya bağlı bir krallık haline getirilmiştir (Gökbilgin 1949:2; Lutfi Paşa 1341:386-88; Peçevî 1283a:225).



Bu tarihten sonra iç işlerinde özerk ancak dış işlerinde İstanbul'a bağlı olan Erdel üzerinde zaman zaman Habsburg etkisi görülse de XVII. yüzyılın başına kadar Osmanlı idaresinde kalmıştır. 1593-1606 Osmanlı-Habsburg savaşları esnasında ise Báthory Zsigmond (1581-1598, 1601-1602) Osmanlı aleyhine dönerek Erdel'in kısa bir süre (1601-1602) Habsburg idaresine girmesine yol açmış ancak István Bocskay (ö. 1606) döneminde Erdel'de tekrar Osmanlı hâkimiyeti tesis edilmiştir (Karpát 1995:281). Erdel'de István Bocskay ile yeniden başlayan (BOA, DVNSMHM.d.77-181, 1014a:40; Peçevî 1283b:299-301) istikrarlı vasallık dönemi Gábor Bethlen (ö. 1629) ve I. Rákóczi György (1630-1648) ile devam etmiştir (Karpát 1995:281-82; Kâtip Çelebi 2016:470-74). Osmanlı hâkimiyetinden çıkılan kısa süreli fasıla ve çıkmaya yönelik bazı sonuçsuz teşebbüslere rağmen neredeyse bir buçuk asra yakın süren bu istikrarlı bağlılık süreci, Osmanlı Devleti'nin 1683'te II. Viyana bozgunundan sonra sekteye uğramıştır. Erdel tarihinde bir dönüm noktası olan bu tarihten sonra Macaristan'ı ve Budin'i ele geçiren Avusturya orduları Erdel'i de işgal etmiştir (Karpát 1995:282). Bu süreçte Osmanlı desteğini arkasına alarak Avusturya işgaline karşı tavır alan Orta Macar Kralı ve Erdel Prensi İmre Tököli (Imre Thököly, ö. 1705) ve bazı Macar asilzadeleri (BOA DVNSNMH.d. 5-47, 1101a:104-6) ciddi kıyamlara kalkışarak mücadeleler verseler de bu işgali durduramamışlardır (Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa 1962a:270-272, 282). Nihayetinde Osmanlı Devleti'nin Avusturya, Venedik, Lehistan ve Rusya'dan oluşan müttefik devletlerle yaptığı mücadelelere son veren 1699 Karlofça Antlaşmasıyla Erdel Avusturya'ya bırakılmıştır (Defterdar Sarı Mehmed Paşa 1995:653-54; Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa 1962:356-57). Erdel'in elden çıkması üzerine İmre Tököli ve adamları Osmanlı Devleti'nin emrine uyarak önce Belgrad'a oradan da İstanbul'a gelmişlerdir (Defterdar Sarı Mehmed Paşa 1995:555; Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa 1962:304). Avusturya, Osmanlı Devleti'nden İmre Tököli ve adamlarını ısrarla istemiş ancak Osmanlı Devleti bu isteği kabul etmeyerek, Karlofça Antlaşması imzalandıktan sonra (Mustafa Nûri Paşa 1327:3/16) onları İzmit'e yerleştirmiştir (BOA, DVNSMHM.d.113-43:10; Defterdar Sarı Mehmed Paşa 1995:720). XVIII. yüzyılın başında da Erdel'in dinî ve siyasi istiklali için Macar Prensi II. Ferenc Rákóczi başkaldırmış (Eckhart 2010:145-47; Râşid Mehmed Efendi 1282:371; Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa 1966:374-75) ama bu sefer de Avusturya'ya karşı Osmanlı-Erdel ittifakı sonuç vermemiştir. Nihayetinde 1715-1718 Osmanlı-Avusturya savaşının ardından imzalanan Pasarofça Antlaşmasıyla Eflak, Macar ve Sırp topraklarından bazı yerler Avusturya'ya bırakılmıştır (İsmail Hakkı Uzunçarşılı 1988b:144). Avusturya'nın takibinden kaçarak Osmanlıya iltica eden ve teslim edilmelerine dair taleplere rağmen Avusturya'ya geri verilmeyen Rákóczi ve yakınları da sınırdan uzak tutulacakları taahhüdü ile (İsmail Hakkı Uzunçarşılı 1988b:144; Zinkeisen 2011c:398), Tekirdağ'da ikamet ettirilmiştir (BOA, C.HR.139-6927 1148; AE.SAMD.III. 107-10564 1137; Karpát 1995:282).

## 2. Müteferrika Kavramının Anlam Haritası

Müteferrika, Osmanlı devlet ve saray teşkilatı içerisinde padişahın hizmetinde çok çeşitli işlerle vazifeli, kimlik, kişilik ve fikrî seviyeleri emsallerinin fevkinde olan saygın ve soylu hizmetkârlara; müteferrikalık da bu hizmetli zümresine bahşedilen paye ve mansıba verilen isimdir (Afyoncu 2006:183; Gökbilgin 1979:853; Hezarfen Hüseyin Efendi 1998:86; Koçi Bey 1303:16). Osmanlı saray teşkilatında padişahın maiyetinde bulunan müteferrika zümresi genellikle “dergâh-ı âli müteferrikaları” (BOA, DVNSM-HM.d.3-353, 966:136; MAD.d.5965, 1039:7; D.KRZ.d.33133, 1115:2; Hezarfen Hüseyin Efendi 1998:93; Koçi Bey 1303:53) ismiyle anılarak aynı ismi taşıyan diğer hizmetlilerden ayrılmıştır. Zira Osmanlı merkez ve taşra teşkilatında vezirlerin ve beylerbeyilerin maiyetinde de müteferrikaların bulunması (Abdurrahmân Abdî Paşa 2012:49), hakeza yeniçeri, topçu, bostancı ve silâhdar gibi ocak ve bölüklerdeki hizmet efradına da müteferrika denilmesi (BOA, DVNSM-HM.d.11-595, 978:118, AE.SAMD.III.215-20791 1137; İsmail Hakkı Uzunçarşılı 1988a:428) bu ayrımı gerekli kılmıştır.

Osmanlı devlet ve saray teşkilatında saygın bir mansıp olan dergâh-ı âli müteferrikalığı, başlangıçta sadece padişaha tabi beylerbeyi (mîr-i mirân) ve sancakbeyi gibi mahallî emirler (Vezir Lutfi Paşa 1977:42) ile vasal idarecilerin oğullarına bir şeref nişanesi olarak bahşedilmiştir (Afyoncu 2006:183; Zinkeisen 2011d:130-31). Vasallık ilişkisi çerçevesinde Eflak ve Boğdan Voyvodalıklarının, Gürcistan Melikliğinin ve Erdel Prensiğinin Osmanlı Devleti'ne haraç verme, seferlerde askerî ve lojistik destek sağlama ve yönetimdeki idarecilerinin oğlu ya da oğullarını rehin olarak Osmanlı sarayına yollama mesuliyetleri bulunmaktadır (Âşıkpaşazâde 1332:105, 124, 126, 162, 185; BOA, TS.MA.e.752-45, 918; Hammer 1330c:199; Mevlânâ Mehmed Neşri 2013:228, 347; Selânikî Mustafa Efendi 1989:119, 193). Ancak Erdel, bu mesuliyetler noktasında daha az haraç verme ve rehin yollamama imtiyazına sahip olarak (Finkel 2007:119) diğer vasallardan pozitif anlamda ayrılmıştır. Bu cümleden Osmanlı Devleti, vasalı Erdel müstesna (Finkel 2007:119), Eflak ve Boğdan voyvodaları ile Gürcistan meliklerinin oğullarını Osmanlı sarayında bir nevi vasalın gözetimi ve denetimi olan rehin tarikiyle tutarak hem onların sadakat üzere eğitilmelerini hem de yönetimdeki voyvoda, melik ve kralların vasallığın sorumluluğunu yerine getirmelerini sağlamıştır (Afyoncu 2006:183). Osmanlı sarayında eğitilen bu asilzadeler padişahın maiyetinde ve sadece onun emrinde olma imtiyazı ile asaletlerine yaraşır bir mansıp olan dergâh-ı âli müteferrikalığı ile de onurlandırılmışlardır. Hakeza mevâcib defterlerinde “cemâat-i müteferrikagân-ı dergâh-ı âli an hilâfi'l-mille” (BOA, MAD.d.364, 1038:106, MAD.d.7184, 1044:96) şeklinde zikredilen bu vasal asilzadelere geçimlik olarak belli miktarda ulûfe (mevâcib<sup>1</sup>) de tayin edilmiştir. XVI. yüz-

1 Osmanlı Devlet teşkilatında hazineden maaş alan devlet görevlilerine günlük ve aylık olarak hesaplanan ve üçer aylık dönemler halinde ödenen yevmiyeye mevâcib/ulûfe denir (Afyoncu 2004:419).

yılın başlarından XVII. yüzyıl ortalarına kadar mevâcib defterlerinde kayıtlı müteferrikalar içerisinde künyelerine rastlanılan bu asilzadelerden Erdel soylularına müteferrikalık tevcihi diğer vasallara göre daha geç bir tarihte başlamıştır. Osmanlıya iltica sürecinin başladığı 1699'dan sonra ise bir Erdel seçkini iken Osmanlı tebaası olan İbrahim Müteferrika, 1716'da dergâh-ı âli müteferrikalığına geçirilerek 1747'de ölünceye kadar bu mansıbı taşımıştır.

Padişahın maiyetinde olan ancak hilâfü'l-mille ismiyle saray teşrifatına dair bilgiler veren dönem kronikleri gibi birincil kaynaklarda doğrudan zikredilmeyen bu soylu müteferrikaların ulûfeli dergâh-ı âli müteferrikaları olmaları, onların padişahların cülus merasimi, bayram merasimi, sefer merasimi, çocuklarının ve kardeşlerinin evlilik ve sünnet merasimleri (sûr-ı hümayûn) ile elçi karşılama ve kabul merasimlerinde bulunmalarını gerektirmiştir (Abdurrahmân Abdî Paşa 2012:53; Akgündüz 1990:327; Hammer 1332:108; Selânikî Mustafa Efendi 1989:60-61,100-101; Seyyid Lokmân 2022:374,493-494). Zira müteferrikaların II. Mehmed'in Teşkilat Kanunnâmesi'nin "Umûr-ı Saltanata Müteallik Tertib ü Âyîn Beyânı" ismini taşıyan ikinci babının bayram teşrifatıyla ilgili 33. maddesinde "müteferrika ulûfe ile olursa el öpmek kanunumdur" (Akgündüz 1990:327) şeklinde padişahın elini öpecekler arasında sayılmaları ve padişahların cülus merasimlerinde devlet ricalinin "tehniye-i îd tertibi üzere" (Kâtip Çelebi 2016:63) veya "îd-i şerîf tertibi üzere" (Teşrifâtîzâde Mehmed Efendi t.y.:1a) bulunmaları gibi teşrifat kuralları onlar için bağlayıcı olmuştur. Zaten Osmanlı Devleti'nde II. Mehmed'in emriyle Nişancı Leyszâde Mehmed Efendi tarafından merasime dair kuralların ilk defa teşkilata dair kanunlarla birlikte toplandığı kanunname ile IV. Mehmed (1648-1687) zamanında Veziriazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın emriyle Tevkiî Abdurrahman Paşa tarafından hazırlanan protokole dair kanunname yürürlük kaynağı olarak kullanılmıştır (Karaca 2011:571).

### 3. Mevâcib Defterlerine Göre Hilâfü'l-Mille Müteferrikaları

Osmanlı devlet ve saray teşkilatında hazineden maaş alan kazasker, müteferrika, çavuş, kâtip, hekim, müezzin ve ehl-i hiref gibi kimselerin mevâcib kaydı Küçük Rûznâmçe Kalemi tarafından mevâcib defterlerinde (Afyoncu 2008:277) tutulmuştur. Aynı kategoride yer alan hilâfü'l-mille müteferrikalarının künyeleri ve ulûfeleri de bu defterlerde dergâh-ı âli müteferrikalarına ve mezkûr mevâcib ehli zümrelere ait kayıtların sonunda "an Cemâat-i Hilâfü'l-mille" (BOA, MAD.d.559, 943:14; KK.d.3398, 1014b:31), "an Cemâat-i Müteferrikagân-ı Hilâfü'l-mille" (BOA, TS.MA.d.6146, 1027:29), "an Cemâat-i Müteferrikagân-ı Dergâh-ı Âli Hilâfü'l-mille" (BOA, MAD.d.7184, 1044:96) ya da "an Cemâat-i Müteferrikagân-ı Dergâh-ı Âli an Hilâfi'l-mille" (BOA, KK.d.3401, 1063:56) başlığı altında yer almıştır. Mevâcib defterlerinde dergâh-ı âli müteferrikaları gibi ulûfe tahsis edilen hilâfü'l-mille müteferrikalarının da isimleri, milliyetleri, kimin oğlu ya da yakını oldukları, başlangıç yevmiyeleri (ibtidâ), zamları ve ölüm kayıtları zikredilmiştir.



Konunun farklı bir başlık altında dolaylı yoldan incelendiği çalışmalar içerisinde hilâfü'l-mille mensubu vasal asilzadeler ve yevmiyelerine dair ilk tespitler Ömer Lütü Barkan'ın yayınladığı üç ayrı belgede yer almıştır. Bu belgelerin ilki arşivde 7 Safer 918/24 Nisan 1512 tarihli olduğu zikredilen ancak Barkan'ın 900/1494-1495'i takip eden birkaç yıla ait olduğunu tahmin ettiği bir bütçe kayıdır. Burada, Osmanlı hazinesinin yıllık gider faslında "Tafsîl-i Mevâcib-i Müşâherehorân-ı Dergâh-ı Âlî" başlığı altında müteferrikaların da bulunduğu mevâcib ehli yirmi dört zümre içerisinde "an Cemâat-i Hilâfü'l-Mille ez-Nesl-i Mirân-ı Gebr" ibaresi karşısında künyeleri verilmeyen on iki kişi sayıca zikredilmiş, bunlara aylık toplam 8.720 akçe, yıllık da toplam 104.652 akçe ödenmiştir (Barkan 2000:682; BOA, TS.MA.d.9587, 918). Barkan'ın yayınladığı 920/1514-1515 tarihli ikinci belgede de "Defter-i Cemâat-i Mülâzımân-ı Dergâh-ı Âlî" başlığı altında künyeleri ve ulûfeleri belirtilmeyen cemâat-i hilâfü'l-mille mensubu on kişiden söz edilmiştir (Barkan 2000:686; BOA, TS.MA.e.745-64, 920). Muhtemelen 944/1537'den daha önceye ait üçüncü belgede ise bu kez künyeleri de verilen beş kişilik hilâfü'l-mille zümresi yer almıştır. Bu belgede Gürcü melikinin iki oğlu ile Eflak voyvodasının iki oğluna ayrıca isminden milliyeti anlaşılamayan bir kişiye 10 akçe ile 30 akçe arasında değişen yevmiye verildiği zikredilmiştir (Barkan 2000:702; BOA, TS.MA.d.7843 t.y.:12).

29 Rebiülahir 941/7 Kasım 1534 tarihli müşâherehorân cemaati yoklama defterinde de yirmi dokuz kişilik müteferrika zümresinin haricinde künyeleri zikredilen Gürcü meliki ile Eflak ve Boğdan voyvodalarının oğullarıyla birlikte dokuz kişilik hilâfü'l-mille zümresi de yer almıştır. Bunlara 10 ile 20 akçe arasında yevmiye verilmiştir (BOA, D.KRZ. d.33118, 941, s. 4, 6, 16).

Barkan'ın yayınladığı belgede ismi geçen beş kişiden biri olan Gürcü melikinin oğlunun künyesinin de yer aldığı 29 Zilhicce 943/8 Haziran 1537 tarihli mevâcib defterinde ise yıllık mevâcib ihracından şaban ve zilkade ayları kaydında cemâat-i hilâfü'l-milleden şaban ayında on müteferrika, zilkade ayında ise on üç müteferrikanın künyesi ve günlük 10 ile 30 akçe arasında, aylık da 295 ile 885 akçe arasında değişen yevmiyeleri verilmiştir. Zilkade ayında biri Boğdan'dan ikisi de Eflak'tan olmak üzere ilaveten zikredilen üç asilzadenin künyeleri üzerinde yazılan "ibtidâ-i mevâcib-i mezkûrîn" ifadesinden bunların müteferrika zümresine ilk kez dâhil edildikleri anlaşılmıştır (BOA, MAD.d.559, 943:14, 75).

29 Zilhicce 955/29 Ocak 1549 tarihli mevâcib defterinde de müteferrika künyelerinin bulunduğu sayfalarda yer yer silinmeler olduğu için künyeleri net tespit edilebilen otuz sekiz kişilik müteferrika zümresinden başka hilâfü'l-mille mensubu Gürcü melikinin bir, Eflak voyvodasının üç, Boğdan voyvodasının ise bir oğlunun künyesi ile 8 ile 30 akçe arasında değişen yevmiyeleri kaydedilmiştir. Aynı defterin son kısmında yer alan diğer bir mevâcib kaydında da bu beş kişiden Gürcü melikinin oğlunun künyesi yer almamış,

Eflak ve Boğdan voyvodalarının oğullarının künyeleri ve yevmiyeleri ise aynen zikredilmiştir (BOA, MAD.d.7118, 955, ss. 5-8, 13, 21).

Arşivde tarih olarak 21 Safer 974/7 Eylül 1566 kaydını taşıyan ancak belge içerisindeki bazı künye ve yevmiyelerin Barkan'ın yayınladığı 1537 tarihli (Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi D.7843) üçüncü belge ile benzerlik göstermesinden dolayı<sup>2</sup> 1566'dan daha önceye ait olabileceği tahmin edilen mevâcib defterinde de hilâfü'l-mille cemaatine mensup altı müteferrika tespit edilmiştir. Burada da yine Barkan'ın yayınladığı mezkûr belgede ismi geçen Gürcü melikinin iki oğlu ile isminden milliyeti tespit edilemeyen bir kişinin mevâcib kayıtları aynen devam etmiştir. Bunlara ilaveten de Eflak voyvodasının bir, Boğdan voyvodasının iki oğlunun künyeleri yer almıştır. Yevmiye olarak Eflak voyvodasının oğluna 15 akçe, Boğdan voyvodasının oğullarından birine 15 diğerine de 20 akçe verilmiştir (BOA, TS.MA.d.10141, 974:5).

Arşivde 1512 ve 1514-1515 tarihlerine ait olduğu zikredilen bütçe kayıtları ile farklı tarihlere ait mevâcib defterlerine göre, XVI. yüzyılın başlarından itibaren dergâh-ı âlî müteferrikaları içerisinde hilâfü'l-millenin sayısı beş ile on üç arasında değişirken, XVII. yüzyılın ilk çeyreğinde dört ile yirmi bir arasında değişkenlik arz etmiştir. Mesela, 1604 ve 1606 tarihli iki mevâcib defterinde biri Karaboğdan voyvodasının oğlu, biri adamı, biri Eflak voyvodasının oğlu, biri de "Han elçisi" ünvanlı bir kişi olmak üzere dört kişinin künyesi verilmiş, bunlar 40 akçe ile 70 akçe arasında yevmiye almıştır. (BOA, MAD.d.3665, 1013:66; BOA, KK.d.3398, 1014b:31) Bu mevâcib defterlerinde zikredilen hilâfü'l-mille müteferrikalarının sayısı artma ve azalma noktasında önceliklere nispetle ciddi bir farklılık arz etmezken mevcut mevâcib defterlerine<sup>3</sup> göre II. Osman (1618-1622) zamanında belirgin bir artış göstermiştir. Nitekim, mevâcib kayıtlarına göre hilâfü'l-mille müteferrikalarının sayıca en fazla olduğu dönem olarak kayda geçen II. Osman zamanına ait 29 Zilhicce 1027/17 Aralık 1618 tarihli mevâcib defterinde beş yüz kırk altı kişilik dergâh-ı âlî müteferrikaları zümresi ile hilâfü'l-milleden yirmi bir kişinin künyesi listelenmiştir. Bu müteferrikalara 30 ile 210 akçe arasında değişen yevmiyeler verilmiştir (BOA, TS.MA.d.6146, 1027:2-11, 29).

IV. Murad (1623-1640) döneminden itibaren dergâh-ı âlî müteferrikaları içerisinde hilâfü'l-mille müteferrikalarının sayısında tekrar bir düşüş yaşanmıştır. Bu cümleden, 3 Zilhicce 1033/16 Eylül 1624 tarihli mevâcib defterinde dört yüz on üç nefer dergâh-ı âlî müteferrikası ile on dört hilâfü'l-mille müteferrikasının künyesi listelenmiş, bunlara 20 ile 210 akçe arasında değişen yevmiyeler tahsis edilmiştir. Bu on dört kişi içerisinde ikisinin vefat ettiği

2 Mesela Barkan'ın yayınladığı belgede yer alan müteferrikalardan Mehmed b. Kara Bâli ile Mevlânâ Hâfız Mehmed'in aldıkları yevmiyeler bu belgede de aynıdır (Barkan 2000:689-90; BOA, TS.MAD.10141, 974:1).

3 Müteferrika kayıtların bulunduğu XVI. yüzyılın ikinci yarısına ait mevâcib defterleri henüz tam olarak tespit edilemediğinden bu dönemdeki hilâfü'l-mille müteferrikalarının sayısı da tespit edilememiştir.

künyeleri üzerine düşülen müteveffa ihbar<sup>4</sup> şerhinden anlaşılmıştır (BOA, MAD.d.5586, 1033:9-30, 111). Bundan sonraki 12 Zilkade 1038/3 Temmuz 1629 tarihli mevâcib defterinde ise beş yüz yetmiş kişilik dergâh-ı âlî müteferrikasıyla birlikte biri Erdelli olmak üzere üç hilâfü'l-mille müteferrikasının künyesi listelenmiş ancak birisinin üzerine müteveffa şerhi düşülmüştür. Bu üç müteferrikanın her birine günlük 60 akçe yevmiye verilmiştir (BOA, MAD.d.364, 1038:9-40, 106). Bu tarihten beş yıl sonraya ait olan 01 Muharrem 1044/27 Haziran 1634 tarihli mevâcib defterinde de 1629 tarihli defterde zikrolunan hilâfü'l-mille zümresinden vefat eden kişi listeden çıkarıldığı için geriye kalan iki müteferrikanın künyesi listelenmiştir. Bunların her ikisi de günlük 60 akçe yevmiye almaya devam etmiştir (BOA, MAD.d.7184, 1044:4-24, 96).

XVII. yüzyılın ortalarından itibaren vasal memleket idarecilerinin yakınları dergâh-ı âlî müteferrikalarına ait mevâcib kayıtlarında yer almamıştır (Afyoncu 2006:184). Bu bağlamda en son 1653 yılına ait iki ayrı mevâcib defterinde dergâh-ı âlî müteferrikaları içerisinde hilâfü'l-milleden sadece 20 akçe yevmiye ile bir kişinin künyesi tespit edilmiştir (BOA, MAD.d.6977, 1064:112, TS.MA.d.771, 1063:39b). 1653'ten sonraki mevâcib defterlerinde ise vasal soylu müteferrika kaydına ulaşılamamıştır. 1674 tarihli mevâcib defterinde de vezir, beylerbeyi ve ağayân gibi üst düzey devlet erkânının birinci dereceden yakını olan on müteferrika zadedân (BOA, MAD.d.6010, 1084:7), 1692 ve 1693 tarihli iki mevâcib defterinde ise birer zadedân (BOA, MAD.d.1295, 1104:2, MAD.d.3977, 1103:6) tespit edilmiştir. Bu tarihten sonraki defterlerde bunlar da hilâfü'l-mille müteferrikaları gibi artık yer almamıştır.

#### 4. Erdel Soylu ve Seçkinlerine Müteferrikalık Tevcihi

Vasallık ilişkisi çerçevesinde Erdel Prensiğinin Osmanlı Devleti'ne rehin yollama zorunluluğu olmadığından (Finkel 2007:119) XVII. yüzyıl öncesine ait mevâcib defterlerinde hilâfü'l-milleye mensub Erdelli müteferrikaların isimleri net olarak tespit edilememiştir. XVII. yüzyılda ise Erdel soylularına müteferrikalık tevcihi bağlamında Osmanlı tarihinin ön plana çıkan kroniklerinde Erdel Prensi Gábor Bethlen'in ismi zikredilmektedir. Bu cümleden 1613'te Erdel kralı olarak atanan Gábor Bethlen'e (Karpat 1995:281), selefi Gábor Báthori'nin hışmından kaçarak Belgrad'da Sadrazam Yemişçi Hasan Paşa'ya (ö.1603) sığındığı süreçte müteferrikalık verilerek 120 akçe yevmiye bahşedilmiştir (Kâtip Çelebi 2016:470; Peçevî 1283b:350).

XVII. yüzyılın sonunda Erdel Kralı İmre Tököli ile birlikte Osmanlıya iltica ettiği tahmin edilen ve Osmanlı tarihinde ismindeki "Müteferrika" unvanından dolayı haklı bir şöhrete sahip olan Tercüman İbrahim Efendi'ye de

4 Devlet, ölen mevâcib ehlinin tezkiresinin bir başkası tarafından usulsüz kullanımının önüne geçmek için öleni ihbar edene müteveffanın ulüfesinden iki ile beş akçe arasında değişen miktarda bir terakkî vermiştir. Burada da müteveffa olan iki hilâfü'l-mille mensubunu haber veren iki kişiden birine iki akçe diğerine de beş akçe terakkî verilmiştir.

(ö.1747) Avusturya seferinde yaptığı hizmetlerden ötürü 1716 tarihinde müteferrikalık verilmiştir. İbrahim Müteferrika, 1721-1723 yıllarında 40 akçe ulûfe alırken 1737'de ulûfesi 120 akçeye yükseltilerek ölümüne kadar aynı ulûfeyi almış, bu özelliğiyle de o dönemde en yüksek yevmiyeyi alan müteferrika olmuştur (Afyoncu 2000:325). Dergâh-ı âlî müteferrikalığı ile taltif edilen (BOA, KK.d.3451, 1128:17) İbrahim Müteferrika, 1727 yılında Yirmisekizçelebizâde Mehmed Said Efendi (ö.1761) ile birlikte ilk Türk matbaasını faaliyete geçirmesinden dolayı ismine bu sefer de "Basmacı" unvanını ekleterek daha çok bu unvanıyla meşhur olmuştur (Afyoncu 2000:326). Osmanlının son derece itimat ettiği İbrahim Müteferrika, 1718'de Avusturya'ya (Girgin 1994:86; Hammer t.y.:183), 1736'da da Lehistan'a elçi olarak gönderilmiştir (Afyoncu ve Ahmet Önal 2016:128-32; BOA, HAT.2-56, 1149:1-2). Kendisi ayrıca 1735-1736 yıllarında Osmanlıya iltica eden Erdel Kralı II Ferenc Rákoczi'nin yanına tercüman ve mihmandar olarak da tayin edilmiştir (Afyoncu 2001:611-12; BOA, C.HR.139-6927, 1148). Sonraki dönemlerde İbrahim Müteferrika'dan başka Osmanlı kronik ve arşiv belgelerinde Macar veya Erdel seçkinlerinden müteferrika kaydına rastlanılmamıştır.

### Sonuç

Kuzeybatı Anadolu'nun en ileri ucunda sıradan bir beylik olarak tarih sahnesine çıkan ancak bir asır sonrasında evrensel egemenlik düşüncesine ulaşarak batı istikametinde genişleme politikası takip eden Osmanlı Devleti, bu sürekli ve düzenli ilerleyişi neticesinde Eflak ve Boğdan Voyvodalıkları, Gürcü Melikliği ve Erdel Prenslüğünü de himayesi altına almıştır. Padişahın koruması altına girerek devletin vasalı ve haraçgüzarı olan Eflak ve Boğdan voyvodaları, Gürcü beyleri ve Erdel prensleri de vasallık ilişkisi çerçevesinde bağılıklarının teminatı olarak oğul veya oğullarını Osmanlı sarayına rehin olarak göndermişlerdir. Bu rehinlik sıradan bir tutsaklıktan ziyade, asilzadelerin Osmanlı saray kültürü ve protokolü esasında yetiştirilmesini sağlayan bununla da genelde ülkelerinin özelde de kendilerinin padişaha bağlılığını ve itaatini temin eden bir uygulama olmuştur. Rehlin uygulamasıyla ilgili bölgelerde varlığını ve hâkimiyetini güvence altına alan Osmanlı Devleti, vasalında rehin olma durumunun yaratabileceği negatif etki ve duyguları da bu asilzadelere hem sarayda mükellef bir eğitim vererek hem de Osmanlı devlet ve saray teşkilatında mümtaz bir mansıp olan dergâh-ı âlî müteferrikalığı bahşederek gidermiştir. Bunun da ötesine geçerek Osmanlı devlet ve saray teşkilatında başlangıçta sadece beylerbeyi ve sancakbeyi gibi üst düzey devlet ricalinin oğullarına tevcih edilen bu değerli mansıbı vasal asilzadelere de vererek onları padişahının hizmetinde bulunma şerefiyle onurlandırmıştır. Buna rağmen dergâh-ı âlî müteferrikalığı ile onurlandırılan bu asilzadeler, dergâh-ı âlî müteferrikaları içerisindeki kademde şeyhülislam, hâce-i sultânî, vüzerâ, ümera ve defterdar gibi üst düzey devlet ricalinin oğullarından, ağâyân çocuklarından ve diğer müteferrikalardan daha alt sırada yer almış-

lar, bu sebeple de mevâcib defterlerinde listenin en sonunda sıralanmışlardır. Rehin sıfatıyla Osmanlı sarayında buldukları süre zarfında Türk-İslam kültüründen etkilenerek Müslüman olan asilzadelere de hakeza sancakbeyliği ya da müteferrikalık gibi üst düzey mansıplar bahşedilmiştir.

XVI. yüzyıla ait mevâcib defterlerinde hilâfü'l-mille müteferrikaları adıyla sadece vasal idarecilerin oğulları zikredilirken XVII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren vasal idarecilerin bazı akrabaları ve adamları da zikredilmiştir. Zira XVI. yüzyıl sonlarından itibaren klasik dönem yapılanmasında görülen değişikliklerin paralelinde müteferrikalık sistemi de değişmiştir. Bu dönemde siyasi ve içtimai sebeplerle mümtaz bir mansıp olan müteferrikalık eski seçkinliğini kaybederek nitelik bakımından, müteferrika kadroları da yer yer normalin üstünde artarak veya azalarak nicelik bakımından köklü bir değişime maruz kalmıştır. Giderek artan bu negatif yönlü değişimin neticesinde de XVII. yüzyılın üçüncü çeyreğinde padişahın huzurunda yapılan törenlerde devlet ricaliyle birlikte saf tutan, taktıkları mücevveze, taşıdıkları zib ü ziynetle göz dolduran, cülus ve bayram merasimlerinde ihsan ve hediyelerle taltif edilen hilâfü'l-mille mensupları, son çeyreğinde de üst düzey devlet ricalinin birinci derece yakınları müteferrika kadrolarında artık yer almamıştır. XVIII. yüzyılın başlarından itibaren de daha ziyade devlet ricalinin emektarlarına, bostancı ve teberdar gibi Osmanlı saray teşkilatının bîrun kısmında bulunan zümre mensuplarına ve Müteferrika İbrahim gibi yararlılığı görülen seçkin kişilere müteferrikalık verilmiştir.

## KAYNAKÇA

- Abdurrahmân Abdî Paşa. 2012. *Abdurrahmân Abdî Paşa Kanunnâmesi*. İstanbul: Okurkitaplığı.
- Acar, Funda. 2019. *Osmanlı İlerleyişine Macar Direnci (1300-1512)*. Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Afyoncu, Erhan. 2001. "İlk Türk Matbaasının Kurucusu Hakkında Yeni Bilgiler". *Belleten* 65(243):607-22.
- Afyoncu, Erhan. 2004. "Mevâcib". *TDV İslam Ansiklopedisi* 29:418-20.
- Afyoncu, Erhan. 2006. "Müteferrika". *İslam Ansiklopedisi* 32:183-85.
- Afyoncu, Erhan. 2008. "Rûznâmçe". *TDV İslam Ansiklopedisi* 35:276-78.
- Akgündüz, Ahmed. 1990. *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri: Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fâtih Devri Kanunnâmeleri*. C. 1. İstanbul: FEY Vakfı.
- Âşıkpaşazâde. 1332. *Tevârih-i Âl-i Osman*. İstanbul: Maarif-i Umumiye Nezareti.
- Atiya, A. S. 1956. *Niğbolu Haçlılar Seferi*. Ankara.
- Barkan, Ömer Lütfi. 2000. *Osmanlı Devleti'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi: Osmanlı Devlet Arşivleri Üzerinde Tetkikler-Makaleler*. C. 1. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Rektörlük.
- BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 917. ""Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS. MA.e) 434-67"".
- BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 918. ""Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı (TS. MA.e) 752-45"".
- BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 920. ""Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı (TS. MA.e) 745-64"".
- BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 943. ""Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d) 559"".
- BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 966. ""Bâb-1 Âsafî/Dîvân-1 Hümâyün Sicilleri/Mühimme Defterleri (A. {DVNSMHH.d.) 3-353"".
- BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 974. ""Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS. MA.d) 10141"".
- BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 978. ""Bâb-1 Âsafî/Dîvân-1 Hümâyün Sicilleri/Mühimme Defterleri (A. {DVNSMHH.d.) 11-595"".
- BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1013. ""Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d) 3665"".
- BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1014a. ""Bâb-1 Âsafî/Dîvân-1 Hümâyün Sicilleri/Mühimme Defterleri (A. {DVNSMHH.d.) 77-181"".
- BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1014b. ""Kâmil Kepeci (KK.d) 3398"".
- BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1027. ""Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS.

MA.d) 6146”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1033. “Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d) 5586”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1038. “Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d) 364”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1039. “Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d) 5965”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1044. “Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d) 7184”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1063a. “Kâmil Kepeci (KK.d) 3401”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1063b. “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS. MA.d) 771”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1064. “Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d) 6977”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1113. “Bâb-ı Âsafî/Dîvân-ı Hümâyün Sicilleri/Mühimme Defterleri (A. {DVNSMHM.d.) 113-43”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1115. “Bâb-ı Defterî Küçük Rûznâmçe Kalemî Defterler (D.KRZ.d) 33133”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1137a. “Ali Emîrî (AE.SAMD.III) 107-10564”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1137b. “Ali Emîrî (AE.SAMD.III) 215-20791”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. 1148. “Cevdet-Hariciye (C. HR.) 139-6927”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. t.y.-a. “Bâb-ı Âsafî/Dîvân-ı Hümâyün Sicilleri/Nâme-i Hümâyün Defterleri (A. {DVNSNMH.d.) 5-47”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. t.y.-b. “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS. MA.d) 7843”.

BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivleri. 918. “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS. MA.d) 9587”.

Celâl-zâde Mustafa. 1990. *Selim-nâme*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Defterdar Sarı Mehmed Paşa. 1995. *Zübde-i Vekayiât: Tahlil ve Metin (1066-1116/1656-1704)*. Ankara: AKDITYK Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Demirtaş, Funda. 2009. “Celâl-zâde Mustafa Çelebi, Tabakâtü'l-Memâlik ve Dere-câtü'l-Mesâlik”. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

Demirtaş, Funda. 2023. “I. Süleyman'ın Sekizinci Seferi: Karaboğdan”. *Erciyes Akademi* 37(4):1610-24.

Eckhart, Ferenc. 2010. *Macaristan Tarihi*. 2. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Emecen, Feridun. 2002. “Kosova Savaşları”. *TDV İslâm Ansiklopedisi* 26:221-24.

Emecen, Feridun. 2010. “Süleyman Paşa”. *TDV İslâm Ansiklopedisi* 38.



- Feridun, Emecen. 2002. "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşundan Fetret Dönemine". *Türkler Ansiklopedisi* 9:24-55.
- Finkel, Caroline. 2007. *Rüyadan İmparatorluğa Osmanlı: Osmanlı İmparatorluğu'nun Öyküsü 1300-1923*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Gökbilgin, M. Tayyib. 1949. "XVII. Asır Başlarında Erdel Hadiseleri ve Bethlen Gabor'un Beyliğe İntihabı". *Tarih Dergisi* 1(1):1-28.
- Gökbilgin, M. Tayyib. 1979. "Müteferrika/Mutafarrika". *İslam Ansiklopedisi* 8:853-56.
- Guboğlu, Mihail. 1969. "Fatih Sultan Mehmed ve Yavuz Sultan Selim'in Boğdan Voyvodalarına Yazdıkları Slavca Mektuplar". *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* (19):31-36.
- Guboğlu, Mihail. 1986. "Kanuni Sultan Süleyman'ın Boğdan Seferi ve Zaferi". *Bellekten* 50(198):727-806.
- Hammer, Purgstall J. F. Von. 1330a. *Devlet-i Osmâniyye Tarihi*. C. 3. İstanbul: Keteun Bedrusyan Matbaası.
- Hammer, Purgstall J. F. Von. 1330b. *Devlet-i Osmaniyye Tarihi*. C. 5. İstanbul: Selanik Matbaası.
- Hammer, Purgstall J. F. Von. 1330c. *Devlet-i Osmâniyye Tarihi*. C. 5. İstanbul: Selanik Matbaası.
- Hammer, Purgstall J. F. Von. 1332. *Devlet-i Osmâniyye Tarihi*. C. 7. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası.
- Heper, Yusuf. 2023. "Sultan Mehmed'in Eflâk Prensi III. Vlad Drakula (Kazıklı Voyvoda) İle Olan Mücadelesi". *Anadolu ve Balkan Araştırmaları Dergisi* 6(12):431-51.
- Hezarfen Hüseyin Efendi. 1998. *Tellî sü'l-Beyân fî Kavânî n-i Âl-i Osmân*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Hoca Sadeddin Efendi b. Hasan Can. 1273. *Tâcü't-Tevârih*. C. 2. İstanbul: Tabhane-i Amire.
- İdris-i Bitlisi. 2008. *Heşt Bihişt*. C. 2. Ankara: BETAV.
- İnalcık, Halil. 2016. *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-IV: Âyânlar, Tanzimat, Meşrutiyet*. C. 4. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnalcık, Halil. t.y. "Osmanlı Devleti'nin Altın Devri ve Gerileyişi". Ss. 331-59 içinde *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*. C. 1. Hikmet Yayınları.
- İnalcık, Halil ve Mevlüt Oğuz, ed. 1989. *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemed Hân*. 2.bsk. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Kantemir, Dimitri. 1980. *Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi*. C. 3. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Karaca, Filiz. 2011. "Teşrifat". *TDV İslam Ansiklopedisi* 40:570-72.



- Karamanlı, Hüsametdin M. 1996. "Gürcistan: Osmanlı Hâkimiyeti Dönemi". *TDV İslam Ansiklopedisi* 14:314-15.
- Karpat, Kemal. 1992. "Bucak". *TDV İslam Ansiklopedisi* 6:341-43.
- Karpat, Kemal. 1994. "Eflak". *TDV İslam Ansiklopedisi* 10:466-69.
- Karpat, Kemal. 1995. "Erdel". *TDV İslam Ansiklopedisi* 11:280-83.
- Kâtip Çelebi. 2016. *Fezleke: Osmanlı Tarihi (1000-1065/1591-1655)*. C. 1. İstanbul: Çamlıca.
- Kemalpaşazâde. 1997. *Tevârih-i Âl-i Osmân VIII. Defter (Transkripsiyon)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kırzioğlu, M. Fahrettin. 1993. *Osmanlılar'ın Kafkas-Elleri'ni Fethi (1451-1590)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Koçi Bey. 1303. *Koçi Bey Risalesi*. Kostantiniyye: Kitabhâne-i Ebu'z-Ziya.
- Lutfi Paşa. 1341. *Tevârih-i Âl-i Osman*. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Maxim, Mihai. 2001. "Kantemiroğlu (Dimitrie Cantemir)". *TDV İslam Ansiklopedisi* 24:320-22.
- Mevlânâ Mehmed Neşri. 2013. *Cihânnümâ: 6. Kısım: Osmanlı Tarihi (687-890/1288-1485) (Giriş, Çevri Metin, Kronoloji, Dizin, Tıpkıbasım)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Mustafa Nûri Paşa. 1327. *Netâyicü'l-Vukuât*. C. 1-4. 2. bs. İstanbul: Uhuvvet Matbaası.
- Müneccimbaşı Ahmed Dede. 1285. *Sahâifü'l-Ahbâr*. C. 3. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Nâimâ. 1283. *Târih-i Nâimâ*. C. 6. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Oruç b. Âdil. 2014. *Oruç Beğ Tarihi [Osmanlı Tarihi (1288-1502)]*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Özcan, Abdülkadir. 1992. "Boğdan". *TDV İslam Ansiklopedisi* 6:269-71.
- Panaite, Viorel. 2002. "Osmanlı Hakimiyetinin Tuna Nehrinin Kuzeyinde Yayılışı: XIV ve XVI. Yüzyıllarda Eflak ve Boğdan". *Türkler* 9:206-18.
- Peçevî, İbrahim. 1283a. *Târih-i Peçevî*. C. 1. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Peçevî, İbrahim. 1283b. *Târih-i Peçevî*. C. 2. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Râşid Mehmed Efendi. 1282. *Târih-i Râşid*. C. 3-4. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Selânikî Mustafa Efendi. 1989. *Tarih-i Selânikî*. C. 1. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Seyyid Lokmân. 2022. *Zübdetü't-Tevârih, Osmanlı Tarihi (1299-1595)*. Editör G. İnan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa. 1962. *Nusretname*. C. 1. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa. 1966. *Nusretname*. C. 2. İstanbul: Milli Eğitim Ba-

kanlığı.

Solakzâde Mehmed Hemdemî. 1297. *Târih-i Solakzâde*. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.

Teşrifâtîzade Mehmed Efendi. t.y. ““Defter-i Teşrifât/ Esad Efendi 2150””.

Uzunçarşılı, İsmail H. 1988. *Osmanlı Tarihi: XVIII. Yüzyıl*. C. 4/2. 3. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. 1954. “Onaltıncı Yüzyıl Ortalarında İslamiyeti Kabul Etmiş Olan Bir Boğdan Voyvodası”. *Belleten* 18(69):83-87.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. 1988a. *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı*. 3. baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. 1988b. *Osmanlı Tarihi: Karlofça Anlaşmasından XVIII. Yüzyılın Sonlarına Kadar*. C. 4/1. 4. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. 1998. *Osmanlı Tarihi*. C. I. 7. bsk. Ankara: TTK.

Vezir Lutfi Paşa. 1977. *Âsâfnâme (Devlet Adamlarına Öğütler)*. Ankara: Yurdocağı Yayınları.

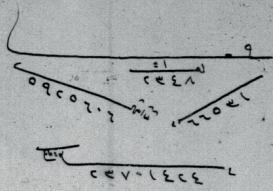
Yusufoğlu, Hicran. 1995. *Osmanlı-Macar İlişkileri*. Ankara: Türk-Macar Dostluk Derneği.

Zinkeisen, Johann Wilhelm. 2011a. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. C. 2. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

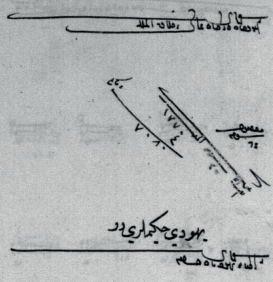
Zinkeisen, Johann Wilhelm. 2011b. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. C. 1. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Zinkeisen, Johann Wilhelm. 2011c. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. C. 5. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Zinkeisen, Johann Wilhelm. 2011d. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. C. 3. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

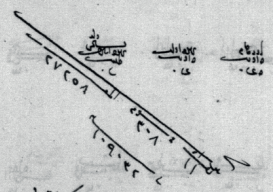


فان عسكرا فذيلك علوفه لري وردكاه عابله  
 بزجي يانباري و ستفه و ميشاه و حوران  
 و دفتر خانه كاتباري و جانشينكار و قبا و ترابي  
 و اهل خرف و ديوانها و اون كاتباري و خزينه  
 كاتباري و ماليه كاتباري و درگاه معالجان و شريف  
 و شاكردان خزينه و اطباء خاصه و مؤذنين  
 و طش و خزينه دارلر و سپكار و معمارلر و طباطبائي  
 و شاهي نكار دلري و هودجي چهار بوجمله  
 ايجي بيات اوچوز فرق كر نضر در بومردي  
 المنش التي برك بشوز او توز بر يقه اولوب  
 اوج اليقاري الي طغوز بولك ايجي نين ايت  
 اليتوزا لي يقه ايدر بسنه سولجباري ايجوز  
 او توزيري بولك بيلك ديوز كر يي در ست يقه  
 اولغله شرح و برلدي



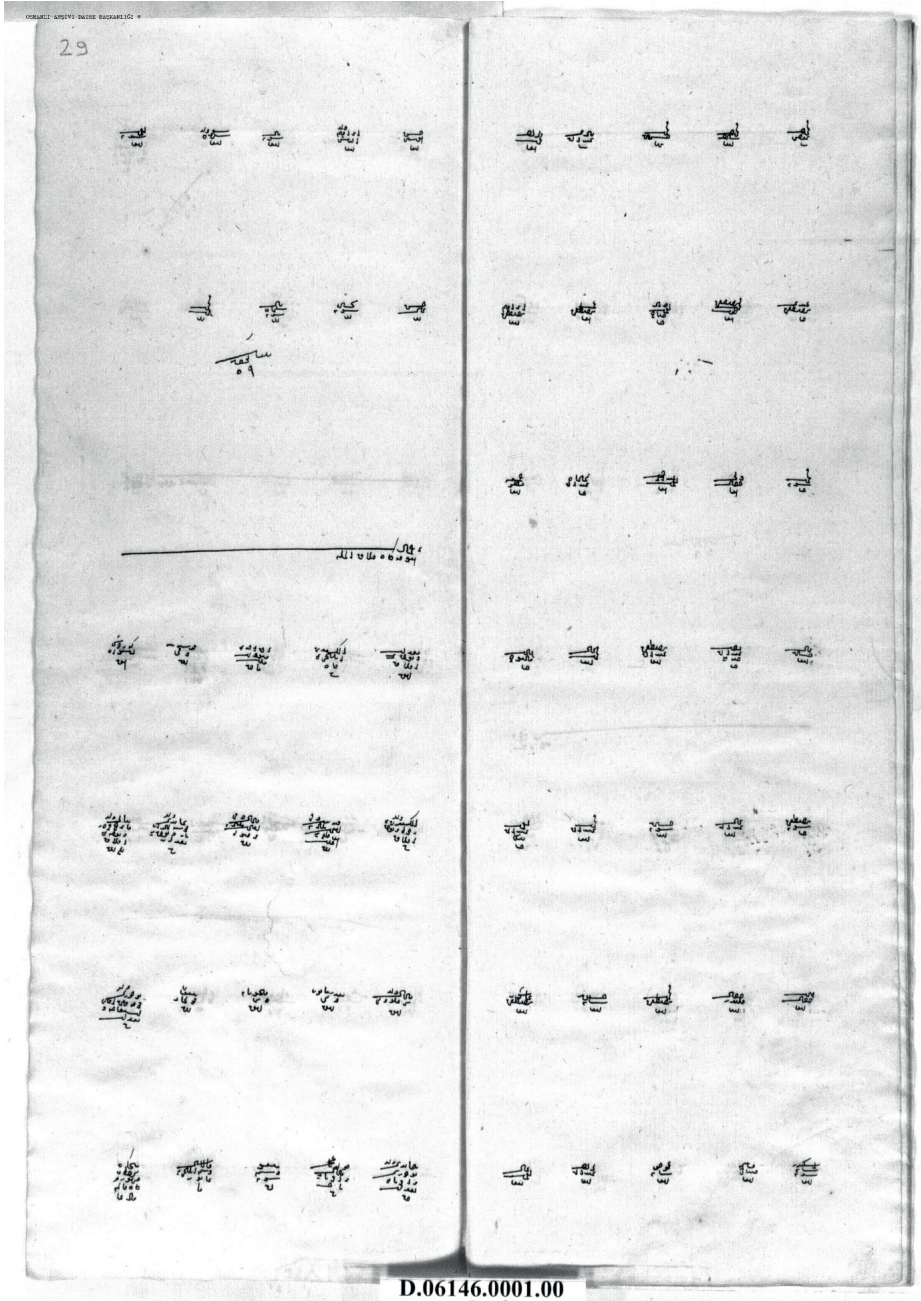
هوردي چهار ي در  
 االه و بيله و هه

و ادره و ادره  
 و ادره و ادره  
 و ادره و ادره



اون بفرسدر بومردي اوچوز سكر يقه ايدر  
 اوج اليقاري ايجي برك ايجوزا لي سكر يقه ايدر  
 برسنه سولجباري بوز طغوز بيلك او توزا لي يقه ايدر





© 2008 TÜRKİYE İZMİR İZMİR

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page, showing several lines of text and a large decorative flourish or signature at the top.

56

Handwritten text in Arabic script, possibly a signature or title.

Handwritten text in Arabic script, consisting of several lines.

Handwritten text in Arabic script, possibly a signature or title.

Handwritten text in Arabic script, consisting of several lines.

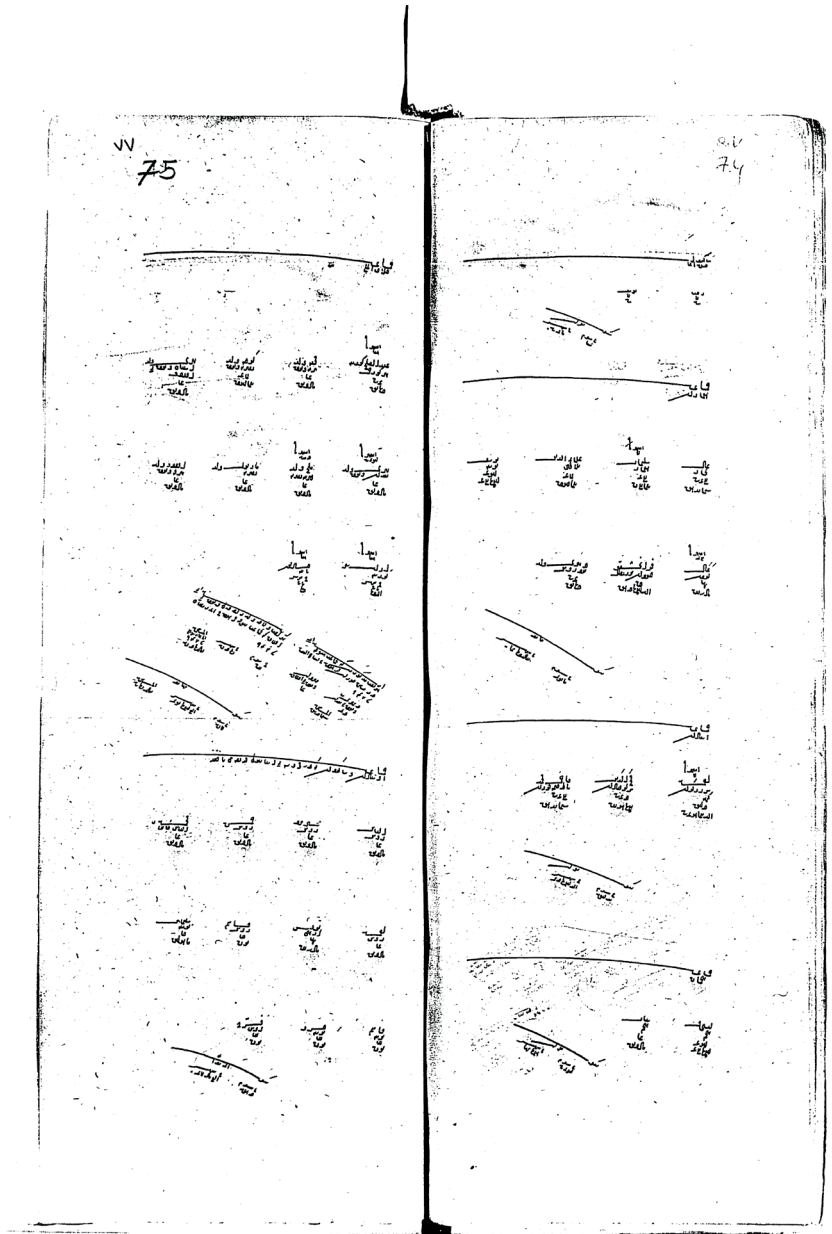
Handwritten text in Arabic script, possibly a signature or title.

Handwritten text in Arabic script, consisting of several lines.



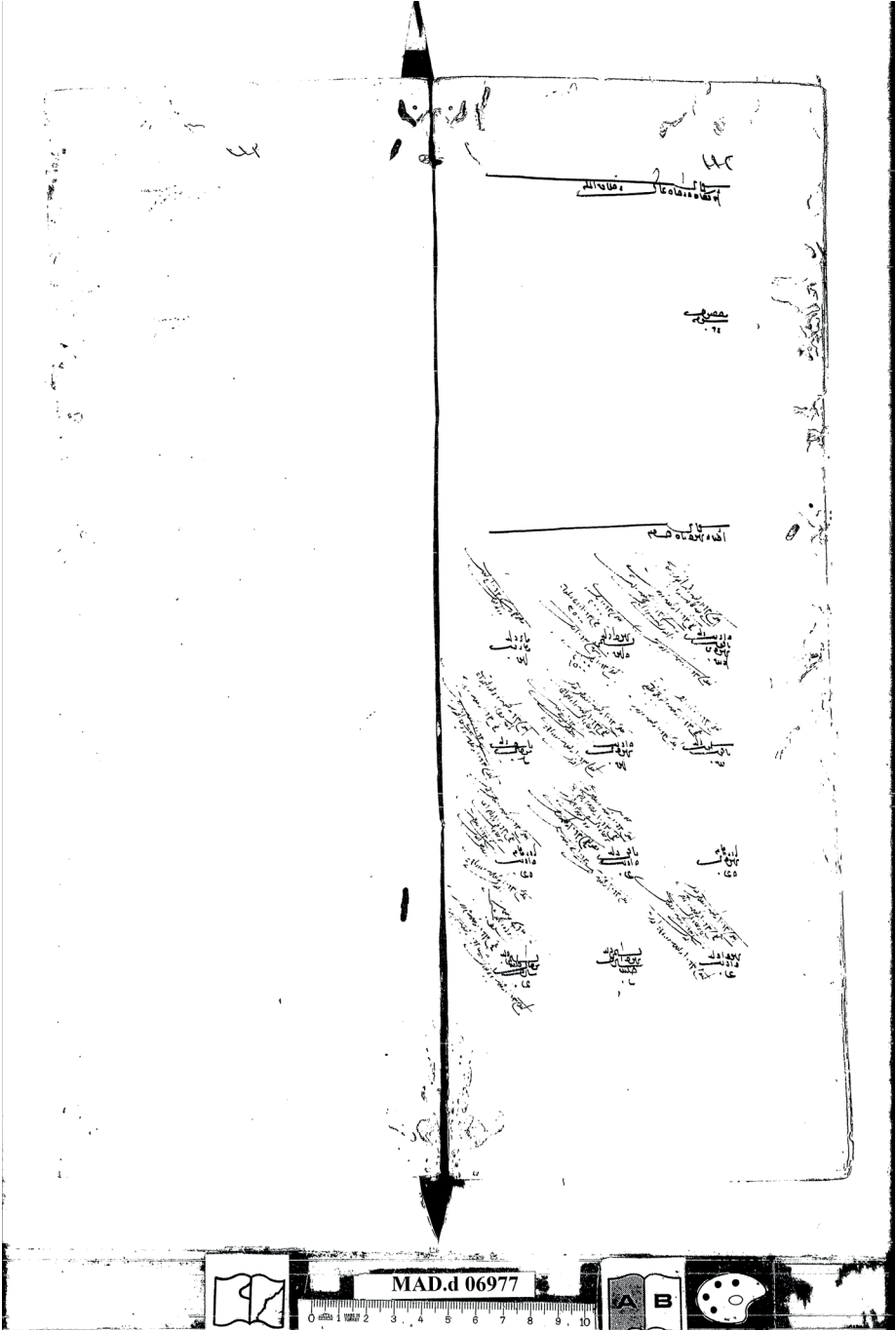
KK.d 3401

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10



MAD.d 00559









# BÖLÜM 2

## NEZÂİR KAVRAMI BAĞLAMINDA KIYÂMETİN İSİMLERİ

*Mehmet ÇALIŞKAN<sup>1</sup>*



---

<sup>1</sup> Dr. Öğretim Üyesi Mehmet ÇALIŞKAN-ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-1865-7732>

Kelimeler Kur'ân'da anlamları itibariyle değer kazanırlar. Kelimeleri konu alan vucûh ve nezâir Kur'ân ilimleri içinde önemli bir yere sahiptir. Bu iki ilmi şu iki anlam içinde mütalaa etmek istiyoruz.

Vucûh, aynı kelimenin farklı kelime ve cümle örgüsü içinde değişik anlamlara gelmesidir. Vucûh, vech kelimesinin çoğuludur. Sözlükte bir şeyin ön tarafı, kendisi, zatı, yüz, makam, benzer, yol ve şekil anlamlarına gelir. (İbn Manzûr, trs: 6/4774; Mukâtil b. Süleymân, 1993: 26; Râgıb el Hüseyin, trs: 513-514).

Kur'ân'da tekrar eden lafızlar zikredildiği yere göre farklı manalar içerebilir. (Mukâtil, 1993: 7; Yahya b. Sellâm, 2022: 101; Tayyib Okiç, 1995: 134; İ. Cerrahoğlu, 1991: 184). Örnek olarak, "Hikmet" lafzı öğütler (el-Bakara 2/231; Âl-i İmrân 3/48; en-Nisâ 4/113; Meryem 19/12). İlim ve anlayış, El-En'âm 6/89; el-Enbiyâ 21/79; Lokman 31/12). Nübüvvet, (Bakara 2/251; Nisâ 4/54; Sâd 38/42.). Kur'ân tefsiri (Bakara 2/269) gibi anlamalara gelir. Bu lafızlara bulunduğu ayet gurubunun içeriğine uygun olarak farklı anlamlar yüklenmiştir. Âyet gurubu içindeki kelimelerin anlamının doğru tespiti, Kur'ân mesajının anlaşılmasında en önemli etken olacaktır. Bir kelimenin farklı anlamlara geldiğinin tespiti, o kelimenin anlam zenginliğini gösterdiği gibi, içinde bulunduğu ayetin doğru anlaşılmasını da sağlayacaktır. Lafızların bu farklı anlamlarına kelimelerin yüzleri yani vucûh denir. Türkçemizde kelimelerin bu yapısına eş seslilik denmektedir. Vucûh manalarda, nezâir lafızlarda olur. (ez-Zerkeşî, trs. 1/102). Mukâtil de nezâiri bu manada kullanmıştır: Kur'ân'da nezâir, lafız, şekil, bazen da mana bakımından birbirinin eşi ve benzeri olan kelime ve âyetlere denir. (Mukâtil, 1993: 26).

Nezâir, farklı kelimelerin kullanıldıkları yerlerde aynı anlama gelmesidir. Nezâir, nazîre'nin çoğuludur. Bu kelime de bir şeyin benzeri, eşi manalarında kullanır. Nezâire konu olan kelimeler, bizim de tercih ettiğimiz tanıma göre, yazılışları aynı olmamasına rağmen benzer anlamları taşıyan kelimelerdir. Biz bu çalışmamızda kıyâmet isimleri üzerinden nezâir örnekleri üzerinde duracağız. Bazıları Kur'ân'daki vucûh ve nezâir örneklerini Kur'ân'ın mucizesinden saymışlardır. (Zerkeşî, trs: 1/102).

Kur'ân üslubunda bir konuyla ilgili farklı kelimeler aynı manada kullanıldığı gibi, bir lafız farklı anlamlarda da kullanılmıştır. Nezâir ilmi, farklı kelimelerin aynı anlama geldiği görüşünden hareketle lafızları inceler. Örnek olarak; cehennem, cahîm, hutame haviye kelimeleri farklı lafızlar olmasına rağmen hepsi de cehennem anlamına gelmesidir. İlk dönemlerde vucûh ve nezâir'in aynı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Mukâtil, kitabına "vucûh ve nezâir" dediği halde kelimelerin sadece vucûh yönünü ele almıştır. Buradan da anlaşılıyor ki Mukâtil, iki anlayışı kitabında birleştirmiş ve ikisini de aynı görmüştür. Yahya b. Sellam da et-Tesârif adındaki eserinde aynı metodu uygulamıştır. Sonraki dönemlerde bu iki kavramın farklılığına işaret

edilmiştir. Kur'an, insanların kullandığı harfleri, kelimeleri ve üslûbu kullanmış ancak bu üslûp Kur'an'da özel bir hal almış ve Kur'an'a has bir üslûp oluşturmuştur. Bunun mantığı açıktır, çünkü Kur'an insanı muhatap almakta ve ona konuşmaktadır. Kur'an, anlaşılmayan mübhem ve muğlak anlatımlardan varesteye açık bir dile sahiptir. Bu durum, herkesin ilk bakışta tüm âyetleri anlayacağı anlamına da gelmez. Onun derin ifadeli âyetleri olduğu gibi, ilk bakıldığında ne demek istediği anlaşılan âyetleri de mevcuttur. Bir kelimenin farklı yerlerde değişik anlamları içerdiğine dair (vucûh) birçok çalışmalar vardır. Ancak nezâirle ilgili çalışmaların yeterince olmadığı kanaatinden hareketle bu hususta bir gayretin içine girdik. Bu çalışmanın hedefinde bir nebze de olsa Kur'an'ın anlaşılmasına bir katkı amaçlanmaktadır. Kelimelerin vucûhu bilinirse, birçok yerde geçen aynı kelimeye aynı anlam verilmemiş ve böylece âyetlere yanlış mana verilmekten kaçınılmış olur. Aynı şekilde bazı kelimelerin lafızlarının farklı olmasına rağmen, aynı manaya geldiği tespit edilirse yine doğru anlam yakalanmış olabilir. Bu çalışmada üzerinde duracağımız konu, nezâir kavramı içinde birçok kelimenin kıyamet anlamına geldiğinin tespitidir.

## 1. Kıyametle ilgili kavramlar

### 1.1.el-Kıyâmet القيامة

Kur'an'ın 75. sûresinin adı kıyâmet sûresidir. Sûre, Mekki'dir. Kıyâmet, K.V.M'den ayağa kalkmak, dikilmek demektir. Bu fiilin mastarı kıyâm'dır. Kıyâm, isteğe bağlı ve zoraki kalkışı ifade eder. Bir iş için ayağa kalkmak anlamı da vardır. Kıyâme kelimesi aynı zamanda bir çırpıda ayağa kalkmayı ifade eder. Kelimenin sonundaki "hâ" kalkmanın hemen olacağını anlatır. Bu kelimenin asıl anlamı kıyametin kopmasına işaret etmesidir. (el-İsfahânî, trs: 416-417; İbn Manzûr, trs: 6/3781).

"Kıyâmet gününe yemin ederim" (el-Kıyâme 75/1), ayeti 75. Sûre olan kıyâme suresine adını vermiştir.

Sûre kıyâmet gününe yeminle başlamıştır. İkinci ayette, "*Kendini kınayan nefse yemin ederim*" şeklinde ikinci bir yemin gelmiştir. Mekki sûrelerde buna benzer birçok açık yemin örneklerini görmekteyiz. Tekidle kıyâmet gününe yemin edilerek o güne dikkat çekilmektedir. Âyetin başındaki "lâ" bir görüşe göre yemini daha da güçlendirmek içindir. (Bursevî, trs: 22/498). Diğer bir görüşe göre "lâ" nefî içindir. Yani Kıyâmetin vuku bulacağına şüphe olmadığı için "kıyâmet gününe yemin etmem" anlamı çıkar. Bir başka görüş, inkârcıların yanlış inancını reddedip, "kıyâme gününe yemin ederim" şeklinde söze başlamıştır. (Zeccac, 1988: 5/251; Ö. N.Bilmen, 1991: 3903).

"Lâ" ile ilgili bir başka görüş de zâid (manaya etkisi yok) olduğuna dairdir. (Zeccac, 1988: 5/251; Vehbe Zuhaylî, 2017: 15/240). Bir şeye yemin onun büyüklüğünü bildirmek veya başka bir şekilde ona dikkat çekmektir. Yemin-

de asıl hedef, yemin edilenle beraber kendisine yemin edilendir. Allah Teâlâ yarattıklarından dilediğine yemin etmiştir. Kıyâmet, ölümlerin dirilip kalkma günüdür. Yemin cevabıyla beraber, “*kalkım gününe yemin ederim ki siz muhakkak dirileceksiniz, öldükten sonra kaldırılacaksınız*” (Yazır, trs. 8/5473; Hi-câzî, trs. 6/393).şeklinde anlaşılabilir.

Kıyâme sûresi, öldükten sonra tekrar dirilmeyi konu almış ve onu kıyâm, kalkış olarak nitelemiştir. Sürenin başındaki yeminin cevabı: “*Siz muhakkak diriltileceksiniz*” şeklinde olduğu anlaşılmaktadır. Sürenin başında ikinci bir yemin, nefsi levvâme’ye yapılmıştır. İnsan ne kadar iyilik yaparsa yapsın daha fazla niçin yapmadım diye kendini kötüleyecektir. (Vehbi, 1969: 15/6253). Kıyâmete yeminle başlayan sure, öldükten sonra dirilmenin gerçekleşeceği, öyle ki parmak uçlarına kadar yaratılacağı şeklindeki açıklamasıyla devam etmektedir. İnanmayan kimseler istihza ederek kıyâmetin ne zaman kopacağı sorarlar. Haliyle öldükten sonra dirilmeye de inanmazlar. Kâinatın bu günkü sistemi ilahi iradeyle bozulmaya yüz tutunca insan kaçacak yer aramaya çalışır ama rabbinin huzurundan başka bir yer yoktur. Hâlbuki insan kendi yaptıklarının birebir şahididir. (Kıyâme 75/3-14). Her insanın ameli boynuna asılmış bir kitap olarak çıkarılacaktır. Oku kitabını denecek o gün insan kendi kendine hesap verecektir. (İsrâ 17/13-14).

Bundan sonraki âyetlerde aşırı dünya sevgisi ve dünyanın ahirete tercihi hoş görülmemiştir. Kıyâme suresinde ahiretteki durumlardan bahsedilirken bir kısım yüzlerin Rablerine bakmalarından dolayı parıldayacağı açıklanmış ve sûrede ölüm hali sırasındaki şiddetli hallerden bahsedilmiştir. Ölümün verdiği sıkıntılar belirtilmiştir. Bu durum bir tablo şeklinde sunulmuştur. Sürenin sonunda insanın neden yaratıldığı hatırlatılarak dünya hayatında insan için imtihan edilmeden başıboş bir hayatın olmadığı açıklanmıştır. Böylece dünyanın bir imtihan yeri olduğu bir kez daha hatırlatılmaktadır. (75/20-36).

İnsanın dünyaya geliş gayesini Mülk sûresi 2. âyet açıklamıştır: “*O hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır. O mutlak güç sahibidir, çok bağışlayandır.*”(Mülk, 67/2). İnsan sorumsuz bir varlık değildir. Dünyaya niçin geldiğini sorgulayan kimseler, bu âyette cevabını bulacaktır. İnsanın yaratılışındaki iyilik ve kötülük özellikleri dünya yaşantısında açığa çıkacaktır. Dünya, ahiret hayatının nasıl olacağını belirlediği yer olduğu için ömür tüketilirken iyilik özelliğinin öne çıkmasına gayret etmek, iman gereği olarak gözükmektedir.

## 1.2. el-Vâkı’a <sup>الْوَأَقِئَةُ</sup>

Vâkı’a, son nefha veya kıyâmetin sesidir. (Beğavî, 2016: 8/7). “Vuku” Bir şeyin sabit olması veya düşmesi demektir. Vâkı’a ise sert ve istenmeyen olaylar için kullanılır. Bu kelime Kur’an’da daha çok azap ve belalara isim olmuştur. “*Olacak vakı’a olduğu zaman onun oluşunu yalanlayacak kimse yoktur.*” (Vâkı’a 56/1-2.)

Ayette vâkı'a kelimesi kullanılmıştır. (Râgıb, trs: 530) Kıyâmet koptuğu zaman hiç kimse başına gelen bu korkunç olaydan dolayı inkâr etme gücüne sahip olamayacaktır. Hayatta iken kıyameti ve ahiret yaşantısını inkâr eden kimse öldüğünde onun gerçek olduğunu anlayacaktır. Kıyâmetin ve ahiret hayatının gerçekliğine inanan kimseler umduklarına nail olacaklar ve nimetlere yükseltileceklerdir. Kıyâmet gününün en önemli alameti yeryüzünün şiddetli bir şekilde sarsılmasıdır. Dağlar didik didik olup havada bir toz bulutu gibi savrulacaktır (Kâri'a 101/5; Vâkı'a 56/5-6) Vâkı'a suresi her Mek-kî bir sûre gibi, muhteviyat olarak daha çok kıyâmetin hallerinden ve ahiret hayatının çeşitli durumlarından bahsetmektedir. Sûrede ahirette insanların üç sınıfa ayrılacakları, bu sınıfların ikisi cennete birisi cehenneme gireceği belirtilmektedir. Cennete girecek olanlar, amel defterleri sağdan verilenlerdir. Cehenneme girecek olanlar ise amel defterleri soldan verilenlerdir. Cennete girecek olan diğer sınıfın adı da öncülerdir. Bunlar inanç ve güzel amelleriyle yarışta diğerlerini geçenlerdir. Öncü gurup Allah katında en makbul olan kimselerdir Vâkı'a 56/7-14).

### 1.3. Âzife { أَزِفَتْ الْأَزْفَةُ }

*“Yaklaşmakta olan (âzife) kıyâmet yaklaştı. Onu Allah'tan başka açacak kimse yoktur”*

Kıyâmet gelip çatmış, fakat siz hâlâ farkında değilsiniz. Sanki hiç kopmayacakmış gibi hareket ediyorsunuz. Bütün emir Allah'ındır. Onun vakitini de onu açacak olan da O'dur. Âzife, kıyâmetin son derece yaklaştığını haber veren ve vakit darlığını da ifade eden bir kelimedir. (İ.H.Bursevî, 2015: 20/303). Allah Teâlâ onun ne zaman olacağını Hz. Peygambere de bildirilmemiştir. *“Sana kıyâmetin ne zaman kopacağını soruyorlar. Onu bilip söylemek nerede sen nerede. Onun nihai bilgisi yalnız Rabbine âittir. Sen ancak ondan korkanları uyarıcısın”* (Nâzi'ât, 79/42-45) şeklinde gelen ayet, Hz. Peygambere kıyâmetin saatini bilemeyeceğini hatırlatmış ve ona düşen tebliğ görevi olduğu bildirilmiştir. Kıyâmeti haber veren Kur'an, önceki ümmetlere inen ilahî kitaplar gibi bir uyarıcıdır. Kur'an'ın haber verdiklerinden korku duyup güne hazırlanmayan sonunda pişmanlık içinde olacaktır.

### 1.4. el-Hâkka الحاقّة

Hak kelimesinin aslı uygunluk ve uyumluluktur. (Râgıb, trs: 125). Kıyâmet hakkında da hak denir. *“el-Hâkka, gerçekleşecek olan; nedir o Hâkka? (Evet) nedir o gerçekleşecek olan? Gerçekleşecek olanın (kıyâmetin) ne olduğunu sen nereden bileceksin?”* (el-Hâkka 69/1-3.) *“Sana o ceza günü gerçek midir? Diye sorarlar. De ki: Rabbim hakkı için evet. O gerçektir.”* (Yûnus 10/53) Hâkka, geleceği kesin, gerçekleşmesi muhakkak olan saat yani kıyâmet demektir. Kur'an'ın 69. Sûresi Hâkka adını almıştır. Hâkka sûresi Mek-kî bir sûredir. Mek-kî sûrelerde tevhid, nübüvvet ve ahiret konuları ağırlıklı olarak yer alır. Bu sûrede de kıyâmetin dehşetli halleri, Kur'an'ın Allah kelamı oldu-

ğu, Hz. Peygamberin risaletinin ispatı gibi konular yer almıştır. Allah Teâlâ sûrenin başında kıyâmet hakkında soru sorarak onun büyüklüğüne dikkat çekmiştir. (Vehbe, 2017: 15/78). Bu sûrede mutlaka gelecek olan kıyâmet zikredildikten sonra kıyâmetin ahvaline dair bazı bilgiler sıralanmıştır. Sûredeki vurgu, kıyâmetin kopacağına asla şüphe olmadığı hususundadır. Kâinâtın başlangıcı olduğuna göre bir de sonu vardır. Başlangıcı olan bir şeyin sonu da muhakkak gelecektir. “*Kıyâmet vakti gelecektir. Bunda şüphe yoktur*” (el-Hac 22/7). *Sûre* suedâ (iyiler) ve eşkıyanın (isyankârlar) ahvâlinde bahsetmektedir. O gün her şeyin hakikati ortaya çıkacaktır.

el-Hâkka kelimesi kıyâmetin isimlerinden biridir. Hakka’dan türemiştir. Bu fiilin anlamı “sabit” oldu demektir. Kıyâmete hâkka denmesi onun gelmesinin sabit ve gerçek olmasından dolayıdır. Yaratana Hak dendiği gibi, O’nun yaratış hikmeti gereği yaratılana ve dolayısıyla Allah’ın her fiiline de hak denir (Râgıb, *Müfredât*, 125). Dünya hayatı gerçektir. Ancak fanidir. O halde dünya geçici olan gerçektir.

Sûrenin başındaki hâk, üç defa tekrar etmiştir. “Hak nedir” şeklindeki soru ifadesi olayı büyütmek ve korkuyu artırmak içindir. O kıyâmet öyle büyük bir hadisedir ki insanın idraki bunu anlamaya kâfi gelmez demektir (Nesefî, 1998: 1254; M. Vehbi, 1969, 15/6102). Kıyâmetin küçük bir nümunesi Âd ve Semûd kavimlerinin helakında görülmüştür. Bu kavimlere gelen belalara da kâri’a denmiştir. Kâri’a çarpan yerle yeksan eden demektir. Kâri’a, kalpleri dehşetle ürperten, ruhları sarsan her şeyi darmadağın eden kıyâmettir. Kıyâmetin nitelemeleri arasında “tâğiye” lafzı da bulunmaktadır. Tâğiye, şiddette son derece haddini aşan anlamındadır. Âd kavmi sarsar denilen şiddetli bir fırtına ile helak oldular. Semûd kavmi ise, şiddetli bir ses ile helak oldu. Hâkka sûresinde sebep ve sonuç belirtilerek bu kavimlerin helakindeki Kâri’a’nın nasıl gerçekleştiği anlatılmıştır. (Yazır, trs. 8/5312-5313.)

Azabı hak eden Semûd kavmi, Salih Peygamberi tekzip ettiler ve kendilerine çizilen hududu aştılar da büyük bir ses ile helâk oldular. Âd kavmi de hadlerini aştıklarından gayet soğuk ve şiddetli rüzgârla helak edilmişlerdir. (Vehbi, 1969: 15/6104).

Bütün peygamberler tevhide ve ölüm sonrası dirilişin ve hesabın gerçek olduğu haberini getirmişlerdir. Hûd (a.s) ve Salih (a.s) da kavimlerine tevhide getirmişlerdir. Ancak kavimleri tevhid inancına inanmamışlar ve ahiret hayatını da inkâr etmişlerdir. Bu kavimlere gönderilen peygamberler Allah’tan vahyen aldıkları gerçekleri gece gündüz tebliğde buldukları halde ancak inanmayanlar bu peygamberlere şiddetle karşı koyup zulme tevessül etmişlerdir. İnançsızlığa zulmün karıştığı yerde mülk yok olmuş, o kavimler de helak olmuşlardır. Helak olan kavimlerin inançsızlıkları, işledikleri suçlar ve tüm davranışları birbirine benzer durumdadır (Hicazî, trs.: 6/ 317).

Sûrenin başında “hâkka” kelimesiyle büyük kıyâmet hatırlatılmış, ken-

di fiillerinin sonucu olarak geçmiş ümmetlerin başlarına gelen felaketler de adeta onların küçük kıyâmeti olarak gerçekleşmiştir. Kur'ân'ın bu ilgili kıssalarında peygamberlerini inkâr eden zalimlerin dünyadaki sonları açık olarak zikredilmiştir. Peygamberler dünya hayatını kolaylaştırmak için gönderilmişlerdir. İnkâr edenler hem dünya hayatını hem de ahiret hayatını zora sokmuşlardır. Hâkka sûresi, kitabı solundan verilenlerin pişmanlığı ve cehenneme atılacak olmalarıyla sona ermektedir. Sûre, kıyâmet ve sonrası ile ilgili anlatımları sebep sonuç içerisinde vermektedir.

### 1.5.et-Tâmme الطَّامَّةُ

“Her şeyi altüst eden o büyük felaket (et-Tâmmetü'l-Kübrâ) geldiği zaman”. (Nâzi'ât 79/34).

Kıyâmetin isimlerinden biri de “tâmme” dir. Burada büyük ifadesi o günün korkunçluğunu tekid içindir. Buradaki ses, birinci sura üfürüş, Sâhha ise ikinci üfürüşü ifade etmektedir. Tâmmе ilk üfürüşte bütün yaratıkların yok edilişi gerçekleşecek, Abese suresindeki sâhha ise şiddetli bir sesle berzah uykusundan uyanan insanlar yeni bir dirilişe gözlerini açacaklardır. Sûredeki bu ayetten sonraki kısım kıyâmetin akabinde neler olacağını anlatmaktadır.

Tâmmе, basıp doldurmak demektir. Tâmmetü'l-kübrâ, denilerek onun ne kadar büyük olacağı anlatılmıştır. (Mevdudi, 1988, 7/30). Araplar, güç yetirilemeyen felakete tâmmе demişlerdir. (el-Beğavî, 1990: 8/7). Tâmmе, Kıyâmetin koptuğu, cehennemliklerin cehenneme cennetliklerin cennete gittiği zamanın ismi olarak da belirtilmiştir. (Yazır, trs: 5567) Bu sayha ile beraber ba's, hesap, ikab, azab ve rahmet tecelli edecektir. (Zeccac, 1988: 5/281) Tâmmе günü kim dünyada neye çalışmışsa onun karşılığını göreceğini anlar. O gün cehennem kapıları açıldığında herkes bu durumu görür. İnkâr edenlerin varacağı yerin cehennem olduğu açığa çıkar. Her kim de Rabbinin makamından korkarak iyilikler peşinde koşmuşsa o da cennettir. (Nâzi'at 79/35-41). Kıyâmet günü geldiğinde herkes ne yaptığını anlar. Amel defterine şahitlik eder. O defterdeki amelleri nerede ve nasıl işlediğini hatırlar. O gün cehennem görülür. Bunun sonucunda kötü amel sahiplerinin hüznü artar, salih amel sahipleri cehennemden kurtuldukları için sevinçleri ziyadeleşir. (Vehbi, 1969: 15/6340) O her şeyi ezip geçen felaket geldiği zaman Rabbin yaratıklar arasında hüküm verecektir. İnsanlardan bir kısmı sa'îd, bir kısmı şakî olacaktır. Şakî olanlar, peygamberlere karşı gelenler, dünya hayatını ahirete tercih edenlerdir. Onların varacağı yer cehennemdir. Sa'îd olanlar ise, Rablehinin hesabından korkan, dünyada bu imanla yaşayan kimselerdir. Nefislerini kontrol altına alıp heveslerine tabi olmayanlardır. Dünyada takvâ üzere yaşayanlardır. Bunların da gideceği yer cennettir. Görülüyor ki cehenneme girişin sebebi taşkınlık ve zulümkârlıktır. Dünyayı ahirete tercih etmektir. Cennete giriş sebebi ise, Allah'ı tevhid üzere sevmek, takvâ üzere yaşamaktır. (Hicazî, trs: 6/442) Dünya hayatı son derece ince kader ve nizam çizgisiyle örülmüştür.



Bu kader çizgisi bütün kâinatı, insan hayatını kuşatmaktadır. O büyük baskın bastırıldığı zaman her şeyi kuşatır. O muhkem ölçülü kâinatı ve yeryüzünü de kuşatır ve yeni bir sisteme çevirir. Cehennem artık herkese görüldüğü için insanların yaptıklarından pişmanlık duymaları bir işe yaramaz. (Kutup, trs: 15/496).

Nâzi'ât sûresi Mekkî sûre özelliklerine sahiptir. Sûre konu itibariyle ölüm ve ötesi sahnelerden bahseder. İlk ayetlerde can alan meleklerin işlerini nasıl yaptıklarından söz ederken akabindeki ayetler kıyâmetin dehşetini anlatır. İnanmayanların dirilişi inkâr edişleri ve dirilişlerinden bahsedilir. Sonra icaz olarak Hz. Musâ'nın kıssasına değinilir. İnkâr edenlerin en önde gelenlerinden biri olan Firavn'un akıbetinin cehennem olduğu vurgulanır. Sonra kevnî ayetlerden bahsedilmiş ve kıyâmetin dehşeti hatırlatılmıştır. Azgınlığın yeri ve iyilerin mekânı açıklanmış, kıyâmetin ne zaman olacağını Allah'tan başka kimsenin bilmediği beyan edilmiştir. Kur'an tüm bu ayetleriyle öğüt verme maksadıyla çeşitli aklî naklî delillerle insana ahiret hayatının güzelliklerini ve korkunç yönlerini anlatarak onu fitrata uygun yaşamaya yönlendirmektedir.

### 1.6. es-Sâhha الصَّاحَّةُ

“Kulakları sağır eden o ses geldiğinde” (Abese 80/33). Sâhha kelimesi, bütün yaratıkların kulak kesildiği büyük bir belâdır. Bu kelime sahha fiilinden türemiştir. Fiilin anlamı dinlemek demektir. Bu sesin ikinci sur'a üfürülmesi sonunda çıkan ses olduğu anlaşılmaktadır. (Mevdudi, 1988: 7/42). Sâhha kelimesi de tâmmе gibi büyük bir belâ anlamına sahiptir. Kıyamette ikinci surun üfürülmesi manasındadır. Aslı sahh'tan türemiştir. Sahh, demir ve taş gibi katı bir şeye çarpmaktır. Bundan dolayı sâhha şiddetle çarpan demektir. Çarpma sırasında çıkan bu ses kulağı sağır edecek kadar kuvvetli bir sesdir. (Beğavî, 1990/: 8/339). Bu şiddetin sonucunda “İşte o gün kişi kardeşinden annesinden babasından eşinden ve çocuklarından kaçır. O gün herkesin kendine yetip artacağı bir derdi vardır.” (Abese 80/34-37). Kişinin o gün kaçacağı kimseler yakınlık ve muhabbetin dercesine göre sıralanmıştır (Yazır, Hak Dini, trs: 8/5587-5588; Vehbi, Hülâsa, 1969: 15/6355). Bu kaçışın sebebi, onların her birinin hakkını isteme korkusudur. Diğer bir görüş, kaçış sebebi herkesin kendisini meşgul eden bir durumu vardır. (Vehbi, Hülâsa, 15/6356). Kıyâmetin korkulu manzaraları arasında insan dostlarını görmezlikten gelerek kendi sıkıntılı ile baş başa kalacak ve başkalarını düşünemez olacaktır. “O gün dost dostundan bir şey savamaz ve onlara yardım da edilmez.” (Duhân sûresi 44/41)

Dünyada kişi dostundan ve yakınlarından hele ana ve babasından yardım ister. Onlardan kaçmaz. Hâlbuki kıyâmet gününün sıkıntısında eşinden dostundan ana ve babasından kardeşinden kaçmak isteyecektir. Kendilerinden kaçacağı bu kişiler çeşitli bağlarla bağlandığı ve kaçmayı asla düşünmediği kimselerdir. Ancak bu gürültü ve bu ses, tüm bu bağları kopararak, insan



kendi yaptıklarıyla baş başa kalacaktır. (Hicazî, trs: 6/452; Seyyid Kutup, trs: 16/38). Abese sûresinin ilk 8 ayetinde Hz. Peygamberin tebliğ noktasında yönlendirilmesi söz konusudur. 15. Ayette Kur'an'ın yüceliğinden bahsedilmiştir. Sonraki ayetlerde inanmayan insanın nankörlüğünden söz edilir. Ona verilen nimetler sayılır. Daha da bunlardan anlamayan insana herkesin birbirinden kaçacağı kıyâmet günü hatırlatılır. Kıyâmet sonunda gülen yüzler veya kararmış yüzlerin olduğu anlatılır. Tüm bu anlatımlarla kıyâmet sonrasında düşünülmesi ve Allah'ın gösterdiği sıratı müstakimden ayrılmaması hedeflenmiştir. Sûrelerde kıyâmet geldiği zaman insanların cennet ve cehenneme yollanacakları açıklanmakta ve sebep olarak da cennete gidenlerin peygamberlerin tebliğine tabi olarak Allah'ın razı olacağı bir yaşantı içinde dünyada hayat sürmeleri, diğer gurubun da Allah'tan başka ilah edinmeleri, ahiret hayatını inkâr etmeleri gösterilmiştir. (Muhammed 47/2-3). Haliyle inkâr edenlerin dünya hayatında güçlü olanın haklı olduğu bir anlayış içinde hayat sürdükleri, zulmün ön planda olduğu bir durum söz konusudur.

### 1.7. el-Gaşiye الغاشية

Sûre soru ile başlamıştır. “*Dehşeti her şeyi kaplayan kıyâmetin (Ğâşiye) haberi sana geldi mi?*” (el-Ğâşiye 88/1).

Buradaki soru, taaccüp uyandırma ve hayrete düşürme için kullanılmıştır. Ayrıca bu olaya kulak kesilmeye teşvik vardır. Ğâşiye şiddeti herkesi kaplayan korkusu herkesi kuşatan bir hadise demektir. (Zeccac, 1988: 5/317).

Burada ahiret toplu bir şekilde ifade edilmiştir. Bu safha, dünyanın alt üst olarak ortadan kalkmasından sonra başlayacağı ve insanların diriltildikten sonra Allah'ın huzurunda bulunacakları, ceza ve mükâfatın verileceği şeklinde tüm merhaleleri içine almaktadır (Yazır, Hak Dini, trs: 8/5772; İzzet Derveze, 1997: 3/471; Mevdudi, 1988: 7/103. Seyyid Kutup, trs: 16/179).

Ğâşiye için hadîs denmesi, bu olayın her fırsatta söylenmeye ve dinlemeye layık olduğundandır. Olayın şiddeti ve kapsayıcı olması o gün bir takım yüzleri korkudan zillite düşürmüştür. Yaptıkları ameller, salih amel olmadığından gayretleri boşa gitmiştir. Terazî kefesinin birinde iman olmazsa öbür gözünde tartılanın değeri yoktur. “*İnkâr edenler ve Allah yolundan alıkoyanlar var ya, işte Allah onların bütün amellerini boşa çıkarmıştır. İnanıp salih amel işleyenlerin ve Muhammed'e indirilene-ki o Rablerinden gelen hakır-i-nananların ise Allah günahlarını örtmüş ve hallerini düzeltmiştir.*” (Muhammed 47/1-2).

Âyette insana fayda verecek amellerin nasıl olması ve hangi ölçüde bulunması gerektiği açıklanmıştır. Merkezde iman olmazsa o yapılan işin İslam nazarında bir değerinin olmadığı, buna mukabil, Muhammed (s.a.v)' indirilen iman ölçüsü içerisinde yapılan işlerin makbul olmasının yanında kötülüklerin de kapatılacağı belirtilmiştir. Muhammed sûresi üçüncü âyet, bunun

sebebini inkâr edenlerin bâtila uymaları, inananların ise Rablerinden gelen gerçeğe tabi olmalarından kaynaklandığını açıklar. Ayetlerde sebep sonuç ilişkisi açıktır. İman varsa ameller makbul, aksi halde iyilik diye yapılanların bile boşa çıkarılacağı belirtilmiştir. Tüm işlerimizde iman ölçüsü ve niyetimizin halis olması birinci derecede belirleyici bir unsurdur. “*Yaptıkları her işin önüne geçtik de, onu saçılmış toz zerrelere haline getirdik. (İnanmadıkları için amellerini boşa çıkardık. Çünkü amel ancak imanla makbuldür)* (Fukân 25/23). İman amellerin değer kazanması için bir ölçüdür. Ğaşiye suresinin maksadı, Kalpleri Allah’a döndürmek, Allah’ın mevcudattaki ayetlerini hatırlatmak, ahiretteki hesabı belirtmektir. Sûre, kıyâmeti hatırlatarak başlamış, hemen akabinde yüzlerin zillette olmasının sebebini cehenneme girmeleri olarak devam etmiştir. 8-16. âyetler mesut yüzlerin de sebebini cennete girmelerine bağlar. Cennetin tasviri yapılır. 17-20. Ayetler devenin yaratılışına, gökyüzünün yaratılışındaki muhteşemliğine, dağların cesametle yükseltilişine, yeryüzünün yayılmış olduğuna bakılmasını ve aklın bu kevnî ayetler marifetiyle Allah’a ulaşmasını teşvik etmektedir. 21-26. âyetler öğüde devam edilmesini, zorlamanın olmamasını, dönüşün Allah’a olduğu yüz çevirenler için cehennem olduğu tekrar hatırlatılarak hesabı ancak Allah’ın göreceği ince bir dokunuşla açıklanmıştır. Bu sûrede ğâşiyenin gelmesiyle bir kısım insanların yüzleri zillet içinde cehenneme götürülürken, diğer bir kısım insanlar mutlu bir yüz içerisinde cennete götürüleceklerdir, şeklinde açıklama yapılmıştır.

### 1.8. el-Kâri’a القارعة

“O dehşetli ses (Kâri’a) o ne dehşetli ses, nedir o dehşetli ses bilir misin? (Kâri’a, 101/1-3).

Kâri’a, kendisinden ses gelecek şekilde şiddetle vurmaktır. Şiddetli bir ses çıkaracak şekilde çarpmaktır. Kâri’a, vâkı’a, hâkka, kıyâmet saatinin birer sıfatlarıdır. (Beğavî, 1990: 8/355). Zamanın getirdiği büyük hadiseler de kari’a denilir. Kâri’a bir şeyin başka bir şeye çarpmasından dolayı çıkan sestir. Bu sûrede yer alan “kâri’a” kelimesinden maksat, hüküm verme günü olan kıyâmettir. Kâri’a denmesi kalplere ve kulaklara verdiği dehşetten dolayıdır. (Kannûcî, 1992: 15/359).

Burada kıyâmetin birinci safhasından ceza ve mükâfatın sonuna kadar ahiret hayatı bir bütün olarak zikredilmiştir. O anda bütün cisimler bir halde başka bir hâle geçerler. Gök yarılr, güneş ve yıldızlar katlanıp dürülür, yeryüzü ve dağlar, toz duman olurlar. (İ.H.Bursevî, trs: 23/566).

Kıyâmet o kadar büyük bir hadisedir ki onu beşer aklı kavrayamaz. Kıyâmet gününe işaretten maksat o günden insanların sakındırılması ve korunulmasıdır. (Vehbi, 1969: 8/6547-6548).

Kâri'a, insanların akıllarını başından alacak olan kıyâmet için ilk sura üfürüştür. Kâinatın düzeni bozulup ecramin birbirine çarpmasıdır. Kâri'a sûresindeki ikinci tekrar, kıyâmetin dehşetini anlatmak içindir. Üçüncü zikredilişi, onun hakikatini Allah'tan başka kimsenin bilmeyeceği hususunu dile getirmektir.

Kıyâmet günü korkulu halleriyle insanların başına çarpar. Ve sesin şiddetiyle insanların kulakları sağır olur. 0 gün gökteki varlıklar yerdeki varlıklara çarpar. O gün inanmayanlara şiddetli azap ve rezillik gelir çatar. Burada kıyâmetin birinci safhasından ahiret hayatının bütünü zikredilmiştir. (Mevdudi, Tefhim, 1988: 7/210) Kıyâmetin büyüklüğünden dolayı zamir yerine Kâri'a kelimesi kullanılmış. Kâri'a kelimesi surede üç defa tekrar edilmiştir. Bu tekrar, o günün insan idrakine sığmayan korkunç bir gün olduğunu tekid etmektedir. Bursevî, trs: 23/566; M. H.Yazır, trs. 9/6025.

İki ve üçüncü ayetlerde soru şeklinde gelmesi, o günün büyüklüğünü ve o günü anlamamanın insan idrakinin dışında olduğunu anlatmak içindir. Sonraki ayetler, bu mübhemliği açıklamaktadır. O günün dehşetinden dolayı insanlar ateşin etrafındaki pervaneler gibi dağınık olacaklar, kimsenin kimseye yardım edemediği bir an vuku bulacaktır. İnsanlar kabirlerinden çıktıkları gün şaşkın bir durumda olacaklardır. Sanki onlar, şaşkın bir durumda uçan kelebeklere benzetilmişlerdir. (Beydavî, trs: 5/333). “*Yayılan çekirgeler gibidirler*” (Kamer 54/7). O gün dağlar atılmış renkli yün gibidir. Buradaki renkliliğin dağların içindeki toprak ve madenlerden ileri geldiği düşünülebilir. “*Ameli (sevabı) ağır gelen hoşnutluk içindedir. Ameli hafif gelenin ise o varacağı yer cehennemdir*”. (Kâri'a 101/4-9). Ameli hafif gelen kimsenin anası (varacağı yerin) haviye (cehennem) olduğu zikredilmiştir. Ana kucağı şefkatlidir ve en güzel sığınaktır. Buradaki ifade mecaz yoluyla sanki ana kucağı gibi oraya varıp gireceksiniz, fakat orda cezanın en büyüğünü tadacaksınız, şeklinde anlaşılabilir. Kâri'a'yı açıklayan bu sure, kıyâmetin dehşetini ortaya koyarak başlamıştır. Sure, kâri'a ile beraber insanların dünyadaki durumlarını belirttikten sonra, ahiretteki hallerini de veciz bir şekilde ifade etmiştir. Çünkü onun mahiyeti insan tasavvurunun üzerindedir. (Kutub, Fizılâl, trs: 16/335; Zuhaylî, 2007, 15/609-610.

Ayetlerden çıkarılan hükümler: Beşerden hiç kimse kıyâmetin gerçek mahiyetini bilemez. Bu sûrede kıyâmette olacak hususlar haber verilmiştir: İnsanların kelebekler gibi dağılması, Dağların atılmış yün gibi olmaları, insanların amellerine göre cennete veya cehenneme gitmeleri. Dağların atılmış renkli yün gibi olması (Kâri'a 101/5) kıyâmetin vasıflarındandır. Zuhaylî, 2007: 15/611.

Kur'an üslûbunda her ne kadar insanların kullandığı harfler, kelimeler, benzetmeler, mecazlar ve diğer dil nükteleri kullanılmışsa da Kur'an üslûbu kendine has bir anlatım içindedir. Bu üslup, insanların anlatımına ve üslubu-

na benzemez. Ancak Kur'an'ın muhatabı insan ve hedefi de insanların hidayete ulaştırılması olunca Kur'an'da insanların anlayacağı bir hitap şeklinde gönderilmiştir. İnsanların bu hidayeti elde etmeleri ancak onu anlamaları ve gereğini yerine getirmeleriyle mümkündür. Kur'an kendi ifadesiyle mübîn (açık) ilâhî bir Kitaptır. Vucûh ve nezâir Kur'an'ın anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Ayetlerin doğru anlaşılabilmesi o âyetleri ihtiva eden kelimelerin ve kavramların doğru anlaşılmasına bağlıdır. Bazı kelimeler aynı olmasına rağmen farklı cümle örgüsü içinde farklı anlamlara gelebilir. Ayetler açıklanırken bu duruma dikkat edilmemişse yanlış anlamaya kapı aralanmış olur. Halk arasında "her sakallıya dede denilmez" ifadesi bunu karşılamaktadır. Vucûhun önemi burada ortaya çıkmaktadır. Nezâir de farklı kelimelerin aynı manaya geldiğinin bilinmesi, Kur'an anlatımındaki zenginliği göstermesi açısından önemlidir. Biz bu çalışmamızda Kıyâmet anlamındaki farklı kelimelerin aynı manayı içerdiğine dair görüşleri bir araya getirmeye çalıştık. Özellikle Mekkî sûrelerdeki bu lafızların çarpıcılığını belirtmeye çalıştık. Bu kelimeler arasında kıyâmet anlamına gelen değişik surelerde farklı kelimelerle ifade edilen bu lafızlar önce kendi içinde sonra konulu tefsir metoduna göre sıyak ve sıbak çerçevesinde açıklanmaya çalışılmıştır. İlk dönem eserlerde nezâire konu olan lafızların da genellikle vucûh içinde işlenmiş olması burada müstakil olarak bu kelimeleri ele almamıza vesile olmuştur.

## KAYNAKÇA

- Beğavî, Hüseyin b. Mesud. *Meâlimu't-Tenzil*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemir. Riyad: Dâru Tayyibe, 1990.
- Beydavî, Nasıruddin Abdullah b. Ömer. *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't Te'vil*. Beyrut: Dâru İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, trs.
- Ö. N.Bilmen. *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefasiri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1991.
- Bursevî, İ. H. *Rûhu'l-Beyân*. trc. İbrahim Tüfekçi. İstanbul: Erkam Yayınları, trs.
- Cerrahoğlu, İ. *Tefsir Usûlü*. Ankara:Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Dâmeğânî, İslâhu'l-Vucûh ve'n-Nezâir, fi'l-Kur'âni'l-Kerim. thr. Abdulaziz Seyyidu'l-Ehl Beyrut: Dâru'l-İlm, 1970.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü ve Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1998
- Derveze, İzzet. *et-Tefsiru'l-Hadis*, trc. Ahmet Çelen ve Mehmet Çelen. İstanbul: Ekin Yayınları, 1997.
- Ebü Hayyân el-Endelûsî. *el-Bahru'l-Muhit*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mivez. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993, 8/315.
- Hicâzî, Mahmud. *Furkan Tefsiri*. trc. Mehmet Keskin, İstanbul: İlim Yayınları, trs.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, trs.
- Kannûcî, Hasan. *Fethu'l-Beyân fi Mekâsidi'l-Kur'ân*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1992.
- Kutup, Seyyid. *Fizilâli'l-Kur'an*. trc.M. Emin Saraç vd. İstanbul: Hikmet Yayınları, trs.
- Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*. trc.Muhammed Han Kayan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1988..
- Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî. *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, trs.
- Mukâtil b. Süleyman. *el-Vucûh ve'nezâir*. nşr. Ali Özek. İstanbul: İlmî Neşriyat Yayınları, 1993.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed. *Medâriku't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*. thk. Yusuf Ali Budeyvî. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
- Râğîb el-Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî. *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Kîlânî. Beyrut: Dâru'l-Marife, trs.
- Okiç, M. Tayyib. *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri*. İstanbul: Nün Yayıncılık, 1995.
- M. H.Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Kitabevi, trs.
- Vehbi, Mehmet. *Hülâsatü'l-Beyân*. İstanbul: Üç Dal Neşriyat, 1969.
- Yahya b. Sellâm. *et-Tesârif*. trc. Nihat Uzun. İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2022.

Zeccac, Ebû İshak İbrahim b. es-Serî. *Meâni'l-Kur'ân ve İrâbuhû*. thk. Abdulcelil Abdu Şelebî. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb 1988.

Zuhaylî, Vehbe. *Tefsirü'l-Münir*. trc. Hamid Arslan vd. İstanbul: Risale Yayınları, 2007.

# BÖLÜM 3

## **ULUSLARARASI İLİŞKİLERDE GAYRİMÜSLİMLERLE TİCARETE FIKHÎ BİR BAKIŞ**

*Ali Aslan TOPÇUOĞLU<sup>1</sup>*



<sup>1</sup> Doç. Dr. Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı/ [aatopcuoglu@hotmail.com](mailto:aatopcuoglu@hotmail.com) Orcid : 0000-0002-7721-9751

## GİRİŞ

Sosyal bir varlık olan insanın tek başına hayatını sürdüremeyecek yaratılışta oluşu, toplumsal hayatın şartları onun başkalarıyla sosyal ilişki kurmasını zorunlu kılmıştır.<sup>1</sup> Bu anlamda “*İnsan, tabiatı icabı sosyal bir varlıktır*” sözü de bu durumu ortaya koymaktadır.<sup>2</sup> Bu itibarla tüm dinler, insanların barış içinde yaşamasını ve birbirleriyle iyi ilişkiler kurmasını hedefler. Toplum halinde yaşama zarureti, fertlere olduğu gibi devletlere de ticaret hakkını verir. Çünkü insanlar gibi devletlerin de ihtiyaç duydukları maddeleri birbiriyle alıp satma ve ticari ilişkiler kurma zarureti vardır.<sup>3</sup> Dünyanın her tarafının aynı düzeyde yer altı ve yer üstü kaynaklarına sahip olamayışı, devletleri birbirleriyle ticari ilişkiler geliştirme zaruretine sevk ettiğinden<sup>4</sup> eski dönemlerden itibaren toplumlar, üretimlerini ve yaptıklarını deniz, nehir ve kara yollarıyla birbirleriyle değişme yoluna gitmişlerdir.<sup>5</sup> Bu anlamda toplumların birbiriyle dayanışma bağları kurmasının ve geliştirmesinin ticaret sayesinde olduğu gerçeğini devletler hukukçusu Ahmet Reşit Turnagil (ö. 1947), “*Milletler arasında köprü kuran, her şeyden evvel umumi tarihin mimarı ticarettir*” sözüyle ifade etmiştir.<sup>6</sup>

Hayatın farklı ihtiyaçları, devletleri hem siyasi hem ticari alanda ilişkiler içine girmeye zorladığından<sup>7</sup> ilk devirlerden itibaren devletler, diğer devletlerle kuracakları ticari ilişkileri belli bir düzene oturtmak amacıyla ticaret antlaşmaları yaptıkları için bu ilişkiler, tabiatı gereği her zaman siyasi ilişkilerden önce kurulmuştur. Çünkü insanoğlunun sınır tanımayan ihtiyaç dürtüsü, onu kendi yaşadığı coğrafya dışında ihtiyaç duyduğu madde ve araç-gereçleri elde etmeye sevk etmiş ve böylece uluslararası alanda ticaret ağlarının kurulmasını doğurmuştur.<sup>8</sup> Âkit devletlerin vatandaşları arasında ticari işlerin hangi şartlar altında yapılacağını belirleyen antlaşmalar ise ticari antlaşmalar olarak adlandırılmıştır.<sup>9</sup> Uluslararası ilişkilerde toplumların birbiriyle temasa geçmesini sağlayan amiller arasında ticarî antlaşmaların önemli rol oynaması sebebiyle bunların güven içinde yapılabilmesi için tedbirler alınmıştır.<sup>10</sup> Orta Çağlarda bu tedbirler, yabancı tacirlere daha ziyade kanun ve nizamlarla tek taraflı olarak sağlanmasına rağmen 16. yüzyıldan

1 Akipek, Ömer İlhan, *Devletler Hukuku* (Ankara: Başnur Matbaası, 1970), 1/ 11-12; Bilge, Necip, *Hukuk Başlangıcı* (Ankara: Turhan Kitabevi, 2004), 1.

2 İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Mukaddime*, haz. Arslan Tekin, (İstanbul: İlgü Kültür Sanat Yayıncılık, 2016), 1, 125; Le Fur, Louis, *Devletler Umumi Hukuku*, çev. Şinasi Z. Devrin, (Ankara: Matbaa Yeni Cezaevi, 1942), 16.

3 Alsan, Zeki Mesud, *Yeni Devletler Hukuku*, Güney Matbaacılık Yayınları, Ankara, 1950, I, 378.

4 Turnagil, Ahmet Reşid, *İslamiyet ve Milletler Hukuku*, Sebil Yayınları, İstanbul, 1993, s. 101.

5 Bilsel, Cemil, *Devletler Arasında Antlaşmalar*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1936, s. 353.

6 Turnagil, s. 102.

7 Hamidullah, Muhammed, *İslâmîda Devlet İdaresi*, çev. Hamdi Aktaş, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998, s. 178.

8 Yaman, Ahmet, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1998, s. 268.

9 Bilsel, s. 353.

10 Alsan, I, 623.



itibaren ticarî ilişkilerin uluslararası antlaşmalarla düzenlendiği görülür.<sup>11</sup> Ulaştırma imkânlarının artması ve gelişmesiyle ticarî ilişkiler, uluslararası alanda gittikçe genişlediğinden ticaret antlaşmaları, zamanla daha da önemli bir nitelik kazanmıştır. Günümüzde ticaret antlaşmalarının bir tasnife tabi tutulamayacak kadar çeşitli ve geniş hükümler içermesi yanında bazı müşterek hükümlerinin de bulunduğu görülmektedir.

Orta Çağ'da Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki siyasi ve ticari ilişkileri devletler hukuku tarihçesi bakımından önemli müesseselerden biri olan konsoloslüğün doğmasına ve gelişmesine imkân vermiştir.<sup>12</sup> Yine bu dönemde önemli bir gelişme de deniz ticaret hukukuna dair kaidelerin, kanunlar, mecelleler, koleksiyonlar halinde toplanmasıdır. Bu itibarla Orta Çağ'da ilişkilerin uluslararası bir mahiyet alışı, özellikle ticaret ve deniz hukuku sahasında kendini göstermiştir. Bunun başlıca sebebi, mal mübadelesi ihtiyacı ve devlet başkanlarının yabancı tüccarlardan vergi almak suretiyle mali durumlarını güçlendirmek istemeleridir. Bu ticari münasebetler, ilk önce devlet başkanlarının müsamahasıyla gelişirken, zamanla ticari münasebetlere dair uluslararası teamüller kurulmuş ve yerleşmiştir. Bilhassa Orta Çağ'ın son üç asrında devlet başkanları, ülkelerinde yabancı tüccarların menfaatlerini ve haklarını koruyucu milli kanunlar kabul etmeye başlamışlardır, hatta bazı İtalyan şehirlerinde 12. yüzyılın ortalarından itibaren yabancıların da başvurabileceği ticaret mahkemeleri kurulmuştur. Sonraki zamanlarda ise Akdeniz limanlarının çoğuna yayılan bu sistem, yabancı tüccarlar arasındaki anlaşmazlıklara tüccarlar arasından seçilen ticaret konsolosları tarafından bakılmasını sağlamıştır.<sup>13</sup> 19. yüzyıla gelinceye kadar uluslararası alanda antlaşmalar, özellikle siyasi mahiyette dostluk, ittifak, barış ve ticaret antlaşmaları olarak yapılmıştır. Sosyal hayatta ilişkilerin artması, antlaşmaların sayı bakımından artışına ve konu bakımından ise gelişmesine sebep olmuştur.<sup>14</sup>

Uluslararası ilişkilerde sosyal hayatın zaruri neticesi olan mal değişimi, İslam öncesinde Araplar tarafından kabul edilerek rağbet görmüş ve İslam toplumu içinde önemli mesleklerden biri olarak varlığını sürdürmüştür. İslam hukukçuları da İslam ülkesiyle gayrimüslim ülke arasındaki ticari ilişkileri belirli şartlarla kabul etmişlerdir. Bu itibarla İslam tarihine bakıldığında ticaret oldukça ilgi görmüş ve tüccarlar, Müslümanların güçlü olduğu dönemlerde toplumun ekonomik refahı için katkıda bulunmuşlardır. Böylece İslam dünyası, askeri müdahale ve fetihlere dayanan siyasi sınırların ötesinde kültürel ve ticari ilişkilerle genişlemiştir.<sup>15</sup> Uluslararası ilişkilerde devletlerin birbirle-

11 Bilsel, s. 353.

12 Zühayli, Vehbe, *el-Alâkâtü'd devliyye fi'l İslam, Dâru'l Fikr, Dimeşk*, 2011, s. 185-186.

13 Meray, Seha Lütfi, *Devletler Hukukuna Giriş*, Ankara Üniversitesi Yayınevi, Ankara, 1968, I, 15, 17.

14 Eroğlu, Hamza, *Devletler Hukuku*, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Yayını, Ankara, 1979, I, 26.

15 Khadduri, Majid, *War and Peace in the Law of Islam*, Oxford University Press, London, 1955, s. 224, 229.

rine olan ihtiyacı sebebiyle İslam'da prensip olarak ticarî ilişkiler kurma ya da geliştirme meşru kabul edilmiş<sup>16</sup> hatta gayrimüslim bile olsa ticarî faaliyette bulunmak amacıyla İslam ülkesine gelenler dokunulmazlık kapsamına dâhil edilmiştir.<sup>17</sup> Ulaştırma vasıtalarının artması ve çeşitlenmesiyle mesafelerin kısaldığı, ihtiyaçların arttığı ve uluslararası ilişkilerin geliştiği günümüzde ticaret hakkı, daha da önem kazandığı için<sup>18</sup> küresel bütünleşme kapsamında ülkelerin birbirleriyle artan düzeylerde ticari ilişkiler geliştirdikleri görülür. Bu ilişkiler ise ülkelerin birbirleriyle bağımlı hale gelmelerine sebep olmuştur. Önceki dönemlerde çok uluslu şirketler aracılığıyla başlamış olan bu ilişkiler, daha sonra bölgesel ekonomik iş birliği odaklarının kurulmasını gerekli kılmıştır. Son zamanlarda ise bu ilişkiler, bölgesel olmanın da ötesine geçerek tüm ülkeleri evrensel boyutta ekonomik anlamda birbirine bağımlı kılarak devletleri küresel bütünleşmeye sevk etmiştir.<sup>19</sup> Bununla birlikte uluslararası ilişkilerde ticaret hakkı, devletler arasında akdedilen ticaret antlaşmalarıyla tanzim edilmekle birlikte insanî mülahazaları ve umumi menfaatleri koruma düşüncesiyle bir kısım sınırlamalara da tabi tutulmuştur.<sup>20</sup>

### A. Ticari İlişkilerin Dinî/Hukuki Dayanağı

Evrensel bir din olan İslam'ın tüm insanlığa tebliğ yükümlülüğü, prensipte Müslümanların diğer toplumlarla iyi ilişkilerinin olmasını gerektirir.<sup>21</sup> Bu çerçevede insanların ayrı toplumlar oluşturmaları ve farklı soylardan gelmeleri düşmanlığa değil, tanışma ve yardımlaşmaya yönelik unsurlar kabul edilir.<sup>22</sup> Buna göre İslam'da rengi, dili, dini, ırkı, sosyal ve ekonomik duruma bakılmaksızın insan, sırf insan olduğu için değerlidir. Bu ilke, insanlar arası tüm ilişkilerin esasını teşkil eder.<sup>23</sup> Öte yandan insanların ihtiyaç duyduğu maddeler, yeryüzünün farklı yerlerine dağıtılması itibarıyla bunların elde edilmesi için dolaşılması ve Allah'ın rızkından yenilmesi<sup>24</sup> yani alışveriş yapılması bir zaruret halini almıştır. Böylece insanların toplum halinde yaşamaya başladığından itibaren sosyal hayatta ticari örfün oluştuğu görülür. İslam'da "...Allah alışverişi helal, faizi haram kıldı"<sup>25</sup> ayetiyle belirli sınırlar dâhilinde yapılan ticaretin meşru olduğu kabul edilmiştir.<sup>26</sup> Ayrıca "Ey iman

16 Serahsi, Şemsüleimme Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Dâru'l Fikr, Beyrut, 1421/2000, X, 157; Afifi, Muhammed Sâdik, *el-İslam ve'l-muâhedâtü'd- devliyye*, Dâru'l-Vizân li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Kahire, tsz., s. 225.

17 İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el-Kâfi fi fikhî'l-İmâmi'l mübeccel Ahmed b. Hanbel*, Dâru'l Kütübî'l- İlmiyye, Beyrut, 1414/1994, IV, 163.

18 Alsan, I, 378.

19 Yaman, s. 268.

20 Alsan, I, 378.

21 Nahl, 16/125; Ankebût, 29/46.

22 Bkz. Hucurât, 49/13.

23 Özel, Ahmet, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998, s. 30.

24 Mülk, 67/15; Cum'a, 62/10.

25 Bakara, 2/275.

26 Afifi, s. 225.

edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna, mallarınızı haksızlıkla yemeyin...<sup>27</sup> ayetiyle de ticari ahlak vurgulanmıştır. Bunun yanı sıra "...kış ve yaz seyahatleri Kureyş'e kolaylaştırıldığı için onlar, kendilerini açlıktan doyuran ve her çeşit korkudan emin kılan şu evin Rabbine kulluk et-sinler"<sup>28</sup> ayetinde ise dış ticaretin önemi ve bunun bir nimet olduğu vurgulanmıştır. Bu ayet ile ilgili İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre Kureyş, ticaret için kışın Yemen'e, yazın da Şam tarafına Basra'ya güven içinde sefere çıktıkları gibi ticari ya da diğer maksatlarla yazın Taif'e, kışın Mekke'ye göç etmişlerdir.<sup>29</sup> Bu yolculuk sırasında sıkıntıyla karşılaşmaları hâlinde 'Biz Allah'ın hareminin ehliyiz' dediklerinde kendilerine dokunulmamıştır.<sup>30</sup> Bunlardan Haşim, Şam ile Abdüşems, Habeşistan ile Muttalib, Yemen ile ve Nevfel de İran ile ticaret anlaşması yapmıştır.<sup>31</sup> Diğer Kureyş tüccarları ise bu kardeşler sayesinde belirtilen şehirlere gidip gelirken dokunulmazlık vasfından istifade etmişlerdir. Bu dört kardeşten her biri, ticaret için gittikleri bölgenin yöneticisinden eman vesikası almıştır ki bunlar, birer kapitülasyon anlamı taşımaktadır.<sup>32</sup>

Diğer taraftan Kur'an'da deniz yoluyla ticaret yapılmasının Allah'ın bir lütfu olduğu üzerinde durularak<sup>33</sup> gayrimüslimlere karşı dış siyasette izlenecek ilkenin<sup>34</sup> "Allah, din uğrunda sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilik yapmanızı ve onlara âdil davranmanızı yasaklamaz"<sup>35</sup> belirtildiği ayetinden hareketle müfessirler, Müslümanların gayrimüslimlere iyilikte bulunmasının caiz olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>36</sup> Aynı zamanda bu ayetler, barış ve savaş dönemi ilişkilerde ticaretin meşruiyetini kapsayacak niteliktedir.<sup>37</sup> Ayrıca "...Biz onları, kendi katımızdan bir rızık olarak her şeyin ürünlerinin toplamı getirildiği, güvenli, dokunulmaz bir yere (Mekke'ye) yerleştirmedik mi? Fakat onların çoğu bilmezler"<sup>38</sup> ayeti de ithalatın daha geniş bir çerçeveye oturtulduğunu ve bunun bir nimet olduğunu belirterek

27 Nisâ, 4/29-30.

28 Kureyş, 106/ 1-4.

29 Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l -beyân an te'vili âyi'l- Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Dâru'l Hicr, Kahire, 1422/2001, XXIV, 651-652.

30 İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsiru'l Kur'an'il Azim*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme, Dârü Tayyibe, Riyâd, 1420/1999, VIII, 491.

31 Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tarihu'r-Rûsül ve'l-Mülûk*, thk: Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Dâru'l Meârif, Kahire, 1119, II, 252-254.

32 Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, Azim Dağıtım, İstanbul, 2017, IX, 537-538.

33 İsrâ, 17/66; ayrıca bkz. Rûm, 30/46; Fâtır, 35/12; Câsiye, 45/12.

34 Hallâf, Abdülvehhâb, *es-Siyâsetü's -Şeriyye fi's-şuuni'd-düsturiyye ve'l-hariciyye ve'l-maliyye*, Matbaatu's Selefîyye, Kahire, 1350, s. 21.

35 Mümtehine, 60/8.

36 Taberî, *Câmi'u'l -beyân*, XXII, 572-573; Râzî, Fahrudin Muhammed b. Ömer, *Tefsirü Fahrur Râzî*, Dâru'l Fikr, Beyrut, 1401/1981, XXIX, 305.

37 Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li ahkâmi'l Kur'an*, thk. Abdulmuhsin et-Turkî, Müessesetü'r- Risâle, Beyrut, 1427/2006, XX, 405-409.

38 Kasas, 28/57.

ticaretin meşruluğunu göstermektedir. Bu hususta şunu da belirtelim ki Cahiliye Dönemi'nde müşrik Araplar, Kâbe'yi ziyaret ederek çevredeki çarşı ve pazarlarda ticari faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu geleneğin etkisiyle İslam'ın bidayetinde Müslümanlar, Hac esnasında günah olacağını düşünerek ticaret yapmayı terk ettiklerinde “(Hac mevsiminde ticaret yaparak) Rabbinizden gelecek bir lütfu aramanızda size bir günah yoktur...”<sup>39</sup> ayeti nazil olmuştur.<sup>40</sup> Bu ayette Müslüman bir kişinin ömründe bir defa farz kılınan hac ibadetinde bile ticaretin yapılmasında bir sakınca olmadığının bildirilmesi, toplumsal hayatta ticari ilişkilerin ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Bunlara ilaveten İslam'da ticaret övülmüş ve rızkın onda dokuzunun ticarete olduğunu söylediği rivayet edilen<sup>41</sup> Hz. Peygamber'in bu konuya dair “Seyahat edin, sıhhat bulun ve rızkınız bol olsun”<sup>42</sup> hadisinin işaretiyle uluslararası ticaret teşvik edilmektedir. “Muhakkak Allah'tan korkan, iyilik yapan ve doğru olanlar dışındaki tacirler, kıyamet günü fâcirler olarak diriltilecektir”<sup>43</sup> sözüyle de ticari işlemlerde dini ve ahlaki değerlere bağlı kalınması ve bu konuda harama düşmemek için dikkatli olunması gerektiğini belirtmiştir. Medine Vesikası'nda ise Müslümanlar, düşmana esir düşenlerin fidyelerini ödeyip kurtarmak, kan diyetlerini ödemek gibi sorumluluk altına girmişlerdir ki esasen bunlar, bir anlamda gayrimüslim devletlerle ticari ilişki içine girmeyi gerektiren hususlardır.<sup>44</sup>

### B. Gayrimüslimlerle Ticarete Genel Bir Bakış

Uluslararası alanda ticari ilişki kurmadan toplumda yaşamanın zor olduğu gerçeği, eski dönemlerden itibaren toplumların birbiriyle dayanışma bağları kurması ve geliştirmesi ticaret sayesinde olmuştur.<sup>45</sup> Bunun için İslam'dan önce Doğu Arabistan panayırına Hindistanlı, Çinli, Habeşistanlı vb. tüccarlar katıldığı için bu panayırlar, bir nevi ticaret merkezi niteliği kazanmıştır. Bu panayırlar, daha ziyade Sâsânîler'in etkisi altında olan bir yer olduğundan Bizanslılar bunlara iştirak etmeyip Arabistan'ın diğer bölgelerinde bulunan panayırlara katılmışlardır. Ancak Bizanslılar, Mekkeli-

39 Bakara, 2/198.

40 Bu konuda detaylı bkz. Taberî, *Câmi'u'l -beyân*, III, 506-509; İbn Kesir, I, 449-551.

41 Münâvî, Muhammed Abdurrâuf, *Feydu'l Kadîr şerhu câmi'i'sağîr*, el- Mektebetu'l Ticâriyyeti'l Kübra, Mısır, 1356, III, 244.

42 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavud-Adil Mürşid, Müessesetü'r Risâle, Beyrut, 2001, XIV, 507 (No. 8945); Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Câmiu's-Sağîr fi Ehadisi'l-Beşiri'n-Nezîr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, s. 284 (No. 6956).

43 Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Serve, *el-Câmi'u's-sahîh (Mevsûatu'l Hadîs eş-Şerîf el-Kütübü's Sitte içinde)*, haz. Sâlih b. Adülaziz, Dâru's Selâm, Riyâd, 1429/2008, “Büyü”, 4 (No. 1209); İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen, (Mevsûatu'l Hadîs eş-Şerîf el-Kütübü's Sitte İçinde)*, haz. Salih b. Adülaziz, Dâru's- Selâm, Riyâd, 2008, “Ticârât”, 3 (No. 2146); Ahmed b. Hanbel, XXIV, 290 (No. 15530).

44 Hamidullah, Muhammed, *Mecmûatü'l-Vesâiki's-siyâsiyye li'l-ahdi'n-Nebevî ve'l-hilâfeti'r-râside* Dâru'n Nefâis, Beyrut, 2009, s. 59-60, md. 3, 11 ve 12; a.mlf., *İslam Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2011, I, 178-179.

45 Turnagil, s. 102.

ler ülkelerine geldiklerinde uşûr vergisi aldıkları için onlar da Bizanslıları bu vergiye tabi tutmuşlardır. Yahudi ve Nebatlılardan bir kısmı ise geçici panayırlardan bağımsız olarak genellikle ticari amaçlı Arabistan, Sâsânî ve Bizans İmparatorlukları arasında kervan tertip etmişlerdir.<sup>46</sup> Ayrıca bu dönemde Çin, Hindistan, Yemen ve Mısır'la birlikte Ankara'ya kadar gelmiş olan Arap tüccarlar, Bizanslı resmi yetkililer tarafından hafife alınmış, malları sıkı bir şekilde aranarak kontrol edilmiştir.<sup>47</sup> Hz. Peygamber, söz konusu bölgelere yapmış olduğu seyahatlerde bu durumu bizzat müşahade etmiş ve gümrükçüleri kınamıştır.<sup>48</sup> Netice itibarıyla uluslararası alanda mal değişimi, İslam öncesinde Araplar tarafından kabul edilip rağbet görmüş ve İslam toplumu içinde en önemli mesleklerden biri olarak varlığını sürdürmüştür.<sup>49</sup>

İnsanların tabi ihtiyacı gereği vazgeçilmez niteliğe sahip olan ticari ilişkilerle ilgili Hz. Peygamber de peygamber olmadan önceki hayatında Şam'a kadar ticaret kervanlarını getirip götürmüştür.<sup>50</sup> Ticaretin toplumsal hayatta önemini bildiği için Hz. Peygamber, Medine Site Devleti kurulduktan sonra ticaretin gelişmesi ve mal akışının kolaylaştırılması için tedbirler almış ve gayrimüslimlerle yaptığı birçok antlaşma içeriğine ticari ilişkileri tanzim eden şartlar koydurmuştur.<sup>51</sup> Bunun yanı sıra Dûmetü'l Cendel seferi sırasında Gatafanlar, kendileriyle yapılan ticari nitelikli antlaşmaya göre hayvan sürülerini İslam toprakları içinde bulunan Tağlameyn'de otlatma imtiyazını elde etmiştir.<sup>52</sup> İslam'da uluslararası ilişkilerde barış esas alındığı için<sup>53</sup> ilişkilerin gergin olduğu dönemde bile imkân bulunduğu anda barışçıl ilişkiler kurmak için adımlar atıldığı görülmektedir. Nitekim Hudeybiye Antlaşması öncesinde Mekke halkının sıkıntıya düştüğü sırada Hz. Peygamber, onların kalplerini kazanma ve ticari ilişkileri geliştirme amacıyla Müslüman elçilerin en kıdemlilerinden biri olan Amr b. Ümeyye (ö. 60/679-80)<sup>54</sup> ile Ebû Süfyân'a hediye olarak önemli miktarda hurma göndererek bunun karşılığında ondan Mekke'nin ihraç ürünü olan hayvan derisi talep etmiştir.<sup>55</sup> Ancak şu var ki kıtlık zamanında Ebû Süfyân'ın (ö. 31/651) bu derileri yiyecek karşılığında takas etmeyi düşünmüş olabileceği

46 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 797.

47 Kapar, M. Ali, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti*, İlim Yayınları, İstanbul, 1987, s. 98.

48 Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellâm, *el-Emvâl, Dâruş Şurûk*, Beyrut, 1409/1989, s. 631, No. 1627-1628.

49 Khadduri, s. 224.

50 İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l Hancı, Kahire, 1421/2001, I, 99; Taberî, *Târih*, II, 277, 280.

51 Hamidullah, *Mecmûatü'l-Vesâiki's-siyâsiyye*, No. 11, s. 77; No. 48, s. 134; No. 84, s. 169-170; No. 90, s. 172; No. 94, s. 175; No. 122. 240; No. 189, s. 292; a.mlf. *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 323.

52 İbn Sa'd, II, 59; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 443.

53 Nisâ, 4/90; Enfâl, 8/61; Muhammed, 47/35.

54 Fayda, Mustafa, "Amr b. Ümeyye", DİA, İstanbul, 1991, III, 95.

55 Ebû Ubeyd, s. 347, No. 633; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 156; Hamidullah, *Mecmûatü'l-Vesâiki's-siyâsiyye*, s. 76. No. 10.

de muhtemeldir.<sup>56</sup> Aynı zamanda bu durum, ticari hayatta her iki tarafın ihtiyaç duyduğu şeylerin mübadele edilebileceğinin göstergesidir. Böylece iki hasım ülke arasında karşılıklı olarak atılan bu adımlarla ithalat-ihracat yani ticaret ilişkisi kurulduğu söylenebilir.

Hicretin altıncı yılında imzalanan ve İslam tarihinde önemli bir yere sahip olan Hudeybiye Antlaşması'nda "Muhammed'in ashabından bir kimse, hacetmek veya umre yapmak ya da ticaret amacıyla Mekke'ye gelirse onun canı ve malı emniyette olacaktır. Aynı şekilde Kureyş tarafından her kim ticaret amacıyla Mısır ve Şam'a giderken Medine'den geçerse onun da canı ve malı güvende olacaktır"<sup>57</sup> maddesiyle uluslararası ticaretin varlığı ilan edilerek bunun garanti altına alınmasını sağlayacak düzenleme getirilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Eyle<sup>58</sup> halkıyla yaptığı antlaşmada onların gemileri ve tüccarları, karada ve denizde Allah ve Peygamberi Muhammed'in koruması altında olduğu ve bu arada Suriye, Yemen ve denizlerin diğer tarafında bulunan deniz kıyısı ülke halklarından Eyle halkı ile beraber olanların da bu kapsama dâhil olduğu belirtilmiştir.<sup>59</sup> Tüm bunlara ilaveten Hz. Peygamber'in Necranlılarla yaptığı anlaşmada, zimmetinin faiz alandan beri olduğu ifade edildiği gibi<sup>60</sup> Hacer Mecûsilerine gönderdiği mektupta da faizli muamelelerden kaçınmaları istenmiştir.<sup>61</sup> Şu var ki diğer gayrimüslim gruplarla yapılan anlaşmalarda böyle bir şarta yer verilmemesi,<sup>62</sup> faiz yasağının bu bölgelere özgü bir uygulama olduğunu hatıra getirmektedir. Öte yandan bu dönem uluslararası ticari ilişkiler bağlamında diğer devletlerle ikili veya çoklu antlaşmalar yapılabileceğine dair uygulamalar da mevcuttur. Hz. Peygamber'in baba tarafından dördüncü dedesi olan Kusay b. Kilâb'ın (ö. 480 civarı) ölümünden sonra Kureyş boyları arasında hacılara toplu olarak yemek yedirilmesini ve imkânı olmayan yabancı hacılara ulaşım imkânı sağlamak için yemek çıkarılmasını amaçlayan "rafâde/katkı" olarak isimlendirilen bir vergilendirmeye dair ortaklık antlaşmasının onaylanması,<sup>63</sup> bunun bir örneği mahiyetindedir. Nitekim Hz. Peygamber, bunu onaylarken "İslam'da hilf<sup>64</sup> yoktur. Cahiliye Döne-

56 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 214.

57 Hamidullah, *Mecmûatü'l-Vesâiki's-siyâsiyye*, s. 77, No. 11, md. 3-4.

58 Kızıldenizin kıyısında yer alan şimdiki adı 'Akabe' olarak geçen Eyle, Bizanslılara karşı hicretin 9. yılında düzenlenen Tebuk seferi sırasında Hz. Peygamber'in burayı zapt ettiği ve İslam topraklarına ilhak ettiği bir yerdir. Bkz. Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, 323.

59 Ebû Ubeyd, s. 289, No. 515; Belâzürî, Ebû'l- Hasan Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Abdullah Enis et-Tabbâ-Ömer Enis et-Tabbâ, Beyrut, 1407/1987, s. 80; Hamidullah, *Mecmûatü'l-Vesâiki's-siyâsiyye*, s. 117-118, No. 31.

60 İbn Sâd, I, 307-308; Ebû Yûsuf, Yakûb b. İbrahim el-Ensârî, *Kitâbu'l-harâc*, Matbaatu Selefîyye ve Mektebetuha, Kahire, 1392, s. 78; Hamidullah, *Mecmûatü'l-Vesâiki's-siyâsiyye*, s. 175-176, No. 94.

61 Kâsânî, Ebû Bekir Alâuddin b. Mes'ud, *Bedâ'iu's- sanâ'i' fi tertîbi's- şerâ'i'*, Dârü İhyai't Turasil -Arabî, Beyrut, 1417/1997, II, 615; Zeydan, Abdülkerim, *Ahâkmu'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minin fi dâri'l-İslam*, Müessesetür- Risâle, Beyrut, 1435/2014, s. 93.

62 Ebû Yûsuf, s. 54-55.

63 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 713, 720.

64 Hilf: Câhiliye döneminde Arapların yaptığı dostluk, ittifak ve dayanışma yeminidir.



*mi'nde olan hilfleri ise İslam ancak teyit eder*<sup>65</sup> demiştir. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in Arabistan'ın güneybatısında ticaret yolları üzerinde yer alan, tarım, sanayi ve ticaret merkezi konumunda olan Necran şehriyle<sup>66</sup> yapmış olduğu antlaşmanın tüccarın menfaatlerinin birleşmesinde önemli katkıları olmuştur.<sup>67</sup>

Esasen uluslararası ticarete maslahat gereği bazı devletlere kota uygulamama, ticari teşviklerde bulunma, yatırım kolaylığı sağlama, ihalelerde öncelik tanıma, gümrük vergilerini azaltma ve ihracat fiyatlarını düşürme gibi faaliyetler, devletin tasarrufu dâhilindedir. Bunun için ticari faaliyetlerin akışını engelleme veya durdurma yönünde bir durum meydana geldiğinde devlet yönetimi, ticaret yollarını işlevsel hale getirmek için girişimde bulunabilir. Mesela Ebû Basîr (ö. 6/628), Mekke'ye uzanan ticaret yollarını kapattığında ekonomisi önemli ölçüde zarar gören Mekkeliler, Hz. Peygamber'e başvurarak bu eylemin sonlandırılması için talepte bulunmuş o da Ebû Basîr ile iletişime geçerek ticari yolları transit geçişe açtırmıştır.<sup>68</sup> Ayrıca Hz. Ömer döneminde Mısır'dan Medine'ye yiyecek maddelerinin deniz yoluyla taşınmasını kolaylaştıran “*Nehru Emiri'l-müminin*” diye isimlendirilen Fustat'tan Kızıldeniz'e bir kanalın açılması fikrini veren Mısırlı bir gayrimüslimi Hz. Ömer, hayatı boyu cizyeden muaf tutmak suretiyle ödüllendirmiştir.<sup>69</sup> Böylece 23/644 yılında Nil ve Kızıldeniz'i birbirine bağlayan “*Nehru Emiri'l-müminin*” açıldığında Nil üzerinde Fustat ile Kulzem arasında önemli bir ticaret yolu devreye sokulmuştur ki bu, Hicaz, Yemen, Hint ve Mısır arasındaki ticaret trafiğini hızlandırmıştır.<sup>70</sup> Aynı şekilde Hz. Ömer ve Hz. Osman, o dönemde dokumacılık sektörü, gayrimüslimlerin elinde olduğu için Kıptilerden aldıkları kumaşlarla Kâbe'yi örttükları bilinmektedir.<sup>71</sup>

İslam'ın ilk döneminde gayrimüslimlerle bu tarz ticari ilişkiler kurulsa da Orta Çağların başından itibaren büyük bir kısmında Batı ile Doğu arasında hukuki denecek düzeyde geniş ölçüde ilişkiler görülmemiştir. Nitekim 9. yüzyılın başlarında dünya meseleleri hakkında iki ayrı imparatorluğa idare

65 Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-sahîh (Mevsûatu'l Hadîs eş-Şerîf el-Kütübü's Sitte İçinde)*, haz. Sâlih b. Adûlaziz, Dâru's- Selâm, Riyâd, 2008, *Kefale*, 2 (No. 2294); *Edeb*, 67 (No. 6053); Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdi, *es-Sünen (Mevsûatu'l Hadîs eş-Şerîf el-Kütübü's Sitte içinde)*, haz. Sâlih b. Adûlaziz, Dâru's- Selâm, Riyâd, 2008, *Ferâiz*, 17, No. 2925; Tirmizî, *Siyer*, 29 (No. 1585).

66 Bilge, Mustafa L., “*Necran*”, DİA, İstanbul, 2006, XXXII, 507.

67 Yüksel, Ahmet Turan, *X. Yüzyıl sonuna Kadar Doğuda Ticaret Merkezleri ve Panayrlar*, Yayınlanmamış Doktora tezi, SÜSBE, Konya, 1993, s. 53.

68 Ebû Yûsuf, s. 229-230; İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Dâru's Sahâbe li't Turâsî Betnatâ, Kahire, 1416/ 1995, III, 326; Taberî, *Târîh*, II, 639.

69 Suyûtî, Celaluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Kitâbu Hüsnü Muhâdara fi Ehbâri Mısır ve Kahire*, Mısır, 1221/1806, I, 76-77; Kureyşî, Galib b. Abdu'l-Kâfi, *Evveliyatü'l Farûki fi'l-İdâreti ve'l- Kazâi*, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyye, Beyrut, 1410/1990, s.181-184; Hamidullah, *İslamîda Devlet İdaresi*, s.136-137.

70 Şelebî, Ahmed, *el-Alâkâtü'd- devliyye fi'l-fikri'l-İslamî*, Kahire, 1994, s. 58.

71 Belâzürî, s. 63.

eden Abbâsî Halifesi Harun Reşid (ö. 193/809) ile Frenk Kralı Şarlman (Charlemagne) arasında her iki tarafın da maslahatı gereği ilişkiler tesis edilmiştir.<sup>72</sup> Bu ilişkilerde Kral Şarlman, hasmane ilişkiler içinde olduğu Bizans'a karşı bir müttefik olarak; Harun Reşid ise Şarlman'ı İspanya'da güçlü ve müreffeh bir devlet kuran rakibi Endülüs Emevîleri'ne karşı kullanmak istemiştir.<sup>73</sup> Bu ilişkilerde taraflar arasında antlaşma imzalanmış değildir ancak sonraki zamanlarda Pisa, Cenova, Venedik ve Aragon gibi Hıristiyan devletler, Mısır, Suriye, Tunus ve Fas gibi Müslüman devletlerle önemli ölçüde ticari ilişkiler kurmuşlardır.<sup>74</sup>

Ticari ilişkiler, sadece devletlerin birbirlerine ham ya da mamul maddelerin alım-satımından ibaret olmayıp gerekli görüldüğünde birbirlerinin topraklarından transit geçişi de kapsamaktadır. Transit geçiş, açık denizin veya münhasır ekonomik bölgenin bir kısmı ile açık denizin ya da münhasır ekonomik bölgenin diğer kısmı arasında sürekli ve çabuk geçmek amacıyla ulaştırma serbestisine açık olmasını ifade etmektedir.<sup>75</sup> Böylece birbirleriyle ticari ilişkileri olan ama ortak sınıra sahip olmayan ülkeler, başka ülkelerin kara, deniz ve hava sahasını geçici olarak kullanabilirler. Hz. Peygamber'in Mekke Şehir Devleti'nin başkanı Ebû Süfyân'a kendi ticaret kervanı başında Suriye-Filistin yönüne gitmesi için İslam ülkesinin egemenlik sahasındaki topraklardan geçmesine izin vermesi,<sup>76</sup> transit geçişler için bir örnek teşkil etmektedir. Böyle bir geçiş hakkının antlaşmayla belirlenmesiyle ilgili uygulamaya da yine bu dönemde rastlamak mümkündür. Nitekim Hudeybiye Antlaşması'nda "Bu barış antlaşmasıyla her iki tarafın hâkimiyeti altında bulunan bölgelerin, diğer taraftan gelecek kervanlara tam bir transit geçiş emniyeti içinde açık tutulmasını sağlayacaktır"<sup>77</sup> ibaresiyle transit geçişin güven içinde yapılması garanti altına alınmıştır. Bu geçişte ülke toprakları, ticari faaliyete mahal olmayacak şekilde kullanılacağı için transit geçenlerden normal geçiş masraflarının dışında ek bir vergi ve ayrıca gümrük vergisi alınmaz.<sup>78</sup> Ancak bu konuda karşı devletlerin takınacağı tavra göre müteakabiliyet ilkesi çerçevesinde hareket edilir. Tacirlerin mallarından alınacak vergilere dair farklı zamanlarda şu şekilde gelişmeler mevcuttur. İthalat ve ihracat ile geçen mallardan alınan gümrük vergileri 16. yüzyıla kadar yaklaşık %5 olmasına rağmen 1673'te Fransa ile yapılan kapitülasyonlarla bu oran, %3'e düşürülmüştür. Osmanlı Devleti'nden transit olarak geçirilen mallardan alınan %3'lük

72 Zühaylî, s. 185.

73 Münecid, Selahaddin, *en-Nüzumü'd dıblümâsiyye fi'l-İslâm*, Dâru'l Kütübî'i Cedid, Beyrut, 1983, s. 9; Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbâsîler", DİA, İstanbul, 1988, I, 37.

74 Turnagil, s. 106.

75 Toluner, Sevin, *Milletlerarası Hukuk Dersleri*, Beta Basım-Yayım-Dağıtım, İstanbul, 1989, s. 141.

76 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 214.

77 Hamidullah, *Mecmûatü'l-Vesâiki's-siyâsiyye*, s. 77, No. 10, md. 3-4.

78 Yahyâ b. Âdem, Ebû Zekeriyâ el-Kureşî, *Kitâbü'l Harâc*, el-Matbaatü's Selefiyye, Kahire, 1384, s. 64, No. 216.



murûriyye<sup>79</sup> vergisi ise 1604'de Fransa'ya verilen kapitülasyonlarla kaldırılmıştır. Osmanlı ülkesinde iç vergileri oluşturan “baç”, “ihtisabiye”, “kalemiye”, “ruhsatiye” gibi vergi, resim ve harçlar ise 1740 tarihli kapitülasyonlarla yabancı tüccarlar için kaldırılmıştır.<sup>80</sup>

İslam hukukunda Müslümanların maslahatı gözetilerek herhangi bir karşılık almadan antlaşma yapıldığına göre karşı tarafa mali değeri olan bir şey verilmesi karşılığında da antlaşma yapılması öncelikle geçerli kabul edilmiştir.<sup>81</sup> Bu itibarla uluslararası ilişkilerde toplumlar arasında cereyan eden ticari faaliyetler, İslam ülkesi için siyasi, iktisadi yarar sağlamak için bazı devletlere gümrük ve ticaret vergilerinin azaltılması, ihracat ve ithalat kotalarının kaldırılması, tüccarın ticari faaliyetlerinde güvenliklerinin sağlanmasını içeren imtiyazlar verilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber, devletin içinde bulunduğu ekonomik durumu dikkate alarak normal gümrük vergi düzenini askıya alarak Benû Cü'ayl, Belharis, Zü'l-Ğussa, Negrân ve Benî Zübân ile geliştirilen ticari ilişkilerde onlara gümrük imtiyazları tanımıştır.<sup>82</sup> Bunun yanı sıra Hz. Ömer'in de Medine'ye tahıl ve yiyecek maddeleri ithal eden Nebatlı tüccarlara indirimli gümrük tarifesi uyguladığı kaynaklarda belirtilmektedir. Bazı durumlarda gümrük muafiyetinin devreye sokulması, doğal olarak satıcıların İslam ülkesiyle ticaret yapabilmelerini motive ettiği gibi ve tüccarlar arasında rekabetin oluşmasını da temin edeceği bir vakiadır. Medine'de uygulanan gümrük tarifesi ise İslam'dan önceki devirlere ait olup, Hz. Peygamber tarafından da aynen sürdürülmüştür.<sup>83</sup>

Devletin maslahatı gereği diğer devlet ya da devletlere imtiyazlar verilmesine dair uygulamalar, sonraki dönemlerde de görülmektedir. Nitekim 13. yüzyılda Selçuklular, Anadolu'ya hâkim olunca önemli ticari noktaları ele geçirmişlerdir. Selçuklular, Venedik ve Kıbrıs Krallığı gibi devletlere imtiyazlar vermek suretiyle bu ticaretin sürekliliğini sağlamak istemişlerdir. 13. yüzyıl sonunda Osmanlı Devleti'nin kurulması ile ticaret merkezi, Batı Anadolu'ya kaydığı için ticaret yolları da haliyle değişikliğe uğramıştır. Böylece 14. yüzyılın sonlarına doğru Bursa, Edirne gibi şehirler, ticari yönden önemli merkezler olmaya başlamışlardır.<sup>84</sup> Osmanlı Devleti'nde ise Doğu- Batı arasındaki ticarete fazla önem verildiği için ticaret yollarının güvenli olmasına özen gösterilmiştir. Bu itibarla dış ticaret ilişkilerinde kapitülasyon politikasını esas alan Osmanlılar, bununla ticaret yollarının güven içinde olmasını sağlamış-

79 Mürûriyye: Bir yabancı memleketten diğer bir yabancı memleketine götürülen emtiadan Osmanlı topraklarına uğradığında alınan transit resmidir. Bkz. Kütükoğlu, Mübahat S., *Osmanlı-İngiliz Münasebetleri, (1580-1838)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1974, I, 62.

80 Pazarıcı, Hüseyin, *Uluslararası Hukuk Dersleri*, Turhan Kitabevi, Ankara, 2021, I, 83.

81 Serahşi, *Şerhu's-siyeri'l-kebir*, V, 1690, 1797.

82 Hamidullah, *Mecmûatü'l-Vesâiki's-siyâsiyye*, No. 48, s. 134; No. 84, s. 169-170; No. 90, s. 172; No. 94, s. 175-176; No.122, s. 240.

83 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 800- 801.

84 Bağış, Ali İhsan, *Osmanlı Ticaretinde Gayrimüslimler*, Turhan Kitabevi, Ankara, 1998, s. 1.

lardır.<sup>85</sup> Ayrıca bu imtiyazlarla Batılı devletlerin kendi aralarındaki çekişmelerden yararlanıp, siyasi, askeri ve ekonomik açıdan güvenliğin sağlanması hedeflenmiştir.<sup>86</sup> Bunun yanı sıra Osmanlı Devleti ile ilgili araştırmalarıyla tanınan Halil İnalçık, kapitülasyonlarla iki amacın güdüldüğünü dile getirmektedir. Bunlardan birincisi, Osmanlı topraklarından transit geçen ve ülkeden ihraç edilen mallardan vergi alarak gelir sağlamayı hedefleyen iktisadi amaç; diğeri de Osmanlı Devleti'nin kendi maslahatını korumak gayesiyle Batılı devletleri birbirine karşı kullanmayı içeren siyasi amaçtır.<sup>87</sup>

İşte bu amaçla Orhan Gazi döneminde 1352'de İtalyan şehir devleti Cenova'yı kendi tarafına çekmek için şap imtiyazı tanınmış; aradaki husumete rağmen ilişkilerin tamamen kopmaması için Fatih Sultan Mehmed (ö.886/1481) döneminde Venedik'e buğday ihracatı imtiyazı verilmiştir.<sup>88</sup> Kanûni Sultan Süleyman (ö. 974/1566) da 1535 tarihli kapitülasyonu ile Fransa'ya destek verip Avrupa ile bir denge sağlama ve böylece Osmanlı'nın askeri yükünü azaltma amacı güdülmüştür.<sup>89</sup> Esasen tek taraflı bir şekilde imtiyaz olarak verilen ahitnameden zımnen müşterek maslahatlar beklenir. Bunlar gerçekleşmezse padişah tarafından daha önce mevcut olan dostluğun ihlal edildiği ileri sürülerek antlaşma iptal edilebilir. Bunun için gayrimüslim devletlere imtiyaz verilirken dini açıdan uygunluk ve devletin maslahatı ön planda tutulmuş ve bu hususta şeyhülislamın fetvası belirleyici olmuştur. Nitekim bu iki ilkeye aykırı şekilde 1569'da II. Selim (ö. 982/1574) tarafından Fransızlara verilen imtiyazlara dönemin şeyhülislamı itiraz etmiştir.<sup>90</sup> Günümüzde de kamu menfaati ve ticaret politikası gereği bazı devletlere imtiyazlar verildiği görülmektedir. Uluslararası ilişkilerde ticarete dair vermiş olduğumuz bu genel malumatla yetinerek şimdi klasik dönemde İslam hukukçularının konuyu nasıl ele aldığı hususuna temas edeceğiz.

### C. Klasik Dönem İslam Hukukçularının Konuya Yaklaşımı

Yeryüzünün farklı coğrafyalarına dağıtılan insanların ihtiyacı olan maddelerin elde edilmesi için ticari ilişkilerde bulunma zorunluluk halini almıştır. Bu nedenle ticari faaliyetler, aslında milletler arasında bir köprü vazifesi görmektedir.<sup>91</sup> İşte bu sosyal vakıayı İslam'ın ilk dönem uygulamaları ışığında ele alan Müslümanlar, gayrimüslimlere ticari amaçlar için İslam ülkesinin kapılarını açarak hatırı sayılır hoşgörü örneği göstermişlerdir.<sup>92</sup> Bunun neticesinde uluslararası ticarete İslam'ın koyduğu kurallar dâhilinde önemli mesafeler almış olan Müslümanlar, daha hicri ikinci yüzyılda bugünkü Şangay'a

85 Bağış, s. 2.

86 Kütükoğlu, I, 13-16; 38.

87 İnalçık, Halil, "İmtiyâzât", DİA, İstanbul, 2000, XXII, 248.

88 İnalçık, XXII, 247 vd.; Bağış, s. 2; ayrıca bkz. Pazarcı, s. 77-78.

89 Pazarcı, s. 79.

90 İnalçık, XXII, 248.

91 Turnagil, s. 101-103.

92 Khadduri, s. 224.

uzanan kabileler düzenlemişlerdir. Müslümanlara ticaret izni veren Çin hükümdarı da Müslümanların işlerini takip etmek ve anlaşmazlıkları çözmek üzere Müslüman hâkimin bulunmasını kabul etmiştir ki<sup>93</sup> bu uygulama, konsolosluk kurumunu hatıra getirmektedir. Eski dönemlerde ticaret kervanları, gittikleri ülkelerde şimdikinden daha uzun süre kalmak zorunda oldukları için o ülkelerin idarecileri, hünerman, şahbender, melikü't tüccar olarak bilinen kişileri yabancı tüccarın işlerini düzenlemek ve onlara arasında vaki olan ihtilafları gidermek üzere tayin etmişlerdir. Bu itibarla söz konusu müessese, Haçlı seferleri sırasında konsolosluklar şeklinde gelişmiş ve böylece dâimi siyasi elçilerden önce sürekli ticari temsilcilikler ortaya çıkmıştır.<sup>94</sup>

Ticari ilişkilerdeki gelişim, özellikle Abbasîler döneminde ivme kazandığı için Abbasîler, yoğun ticaret akışı karşısında Süveyş Kanalı'nı açmak istemişler ancak böyle bir uygulama sonucunda Hicaz saldırıya maruz kalır diye bu düşünceden vazgeçmişlerdir. Bu dönemde Şam, ticaret merkezi olarak varlığını sürdürmekle birlikte Bağdat'ın da ticari hayatta önemi arttığından Müslümanların gemileri Basra körfezinden Hindistan ve Çin'e seferler düzenlemişlerdir.<sup>95</sup> Böylece gayrimüslimlerle yapılan ticaret, Orta Asya ticaret yolları boyunca olduğu gibi Afrika'ya doğru geniş bir coğrafyayı etkilemiştir, hatta İslam ülkesinin siyasi sınırlarının çok ötesinde kültürel ve ticari ilişkiler yoluyla yayıldığını söylemek mümkündür. Daha sonraki zamanlarda Müslümanlar, Avrupa'ya tanıtılan ürünleri ve emtiayı Doğu Asya'dan getirmiş ayrıca Çinlilerin kullandığı kâğıt para uygulamasını da yaygınlaştırmıştır. Bunun yanı sıra Müslüman tüccarlar, İslami esaslara göre işleyen uluslararası bankacılığın gelişmesinde çek, kredi mektupları, tahvil gibi uygulamaların benimsenmesinde önceliğe sahip olmuştur. O dönemde Basra gibi ticari merkezlerden Müslüman tüccarların Kuzey Afrika'ya kadar Doğu Asya'da bulunmuş olmaları, önemli bir ticari kentin de o zamanlar dünyanın bir ucundan diğer bir ucuna kadar mal değişimi serbestliğinin mevcut olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>96</sup> Bu gelişmeler sonucunda uluslararası ticaretin önemini kavrayan Müslümanların bu ilişki biçimini koruyacak tedbirler de aldığı görülür. Ticaret kabilelerinin korunması, limanların güvenliği, zorda kalan tüccarlara destek olma gibi hususlar, İslam hukukunun koymuş olduğu hükümler olmanın ötesinde dış ticareti geliştiren unsurlar arasındadır.<sup>97</sup>

Bu sosyal vakıayı İslam'ın ilk dönem uygulamaları ışığında ele alan İslam hukukçuları<sup>98</sup> hem Müslüman tüccarın gayrimüslim ülkelerde hem de gayrimüslim ülke vatandaşı tüccarın İslam ülkelerinde ticari faaliyetlerde bulunmasına dair belirli kurallar geliştirmişlerdir. Bu çerçevede gayrimüs-

93 Güneymî, Talat, *Kânûnü's-selâm fi'l İslam*, Münşetü'l-Maârif, İskenderiye, 1989, s. 636.

94 Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 178.

95 Ermenâzi, Necîb, *eş-Şer'üd devli fi'l İslam*, Riad el-Rayyes Books, London, 1990, s. 217.

96 Khadduri, s. 229-230.

97 Yaman, s. 271.

98 Turnagil, s. 101- 103.

lim tüccarın eman süresi içinde İslam ülkesinde ticari faaliyetlerde bulunmasında bir mahzur görmemişlerdir.<sup>99</sup> Hatta ticaret maksadıyla İslam ülkesine gelmek isteyen kişilerin eman alıp almadıklarına bakılmaksızın yanlarında bulunan ticarî mal veya bu duruma delalet eden kişiler, müstemen sayıldığı için dokunulmazlığa sahip olmuşlardır.<sup>100</sup> Müttekabiliyet esasına dayanan bu eman usulü, meşruiyetini örften almaktadır.<sup>101</sup> Ancak ordunun bazı eksikliklerine veya düşmandan saklanması gereken bazı hallerine muttali olup bunları Müslümanların aleyhine olacak şekilde düşman tarafa vermelerinden endişe edildiğinde ihtiyaten bir süre gözaltında tutulabilirler. Böyle bir tehlikeye olmadığı anlaşılması halinde ise kendilerini güvende hissedecekleri yere ulaştırılırlar.<sup>102</sup> Aynı şekilde bir Müslüman, ticaret amacıyla izin almak suretiyle gayrimüslim ülkeye gittiğinde onun canına ve malına zarar verilemez. Çünkü ilgili ülke makamlarından giriş izni alındığından dokunulmazlık hakkı kazanılmıştır. Aksi bir durum ise ahde vefasızlık/ihanet kapsamında değerlendirilir.<sup>103</sup>

Bu şekilde örfî bir uygulama halini alan ticarî faaliyetlere dair İmam Mâlik (ö. 179/795), gayrimüslimlerin ticaret için İslam ülkesine gelmelerini uygun görmesine rağmen Müslümanların aynı amaçla gayrimüslim bir ülkeye gitmesinin mekruh olduğunu belirtir. Müslüman kişinin İslam'a gereken saygıyı göstermeyen böyle bir yerde ikameti, onu her an sıkıntıyla karşı karşıya bırakabileceği için bu tarz bir ticari faaliyete cevaz vermemektedir.<sup>104</sup> Bu yaklaşımda gayrimüslim bir ülkede bulunan Müslümanların Müslüman bölgelere hicret etmesini Allah'ın gerekli kıldığı<sup>105</sup> ayetini delil olarak ileri sürmüştür. Bu konuda Zâhirî hukukçulardan İbn Hazm (ö. 456/1064) da benzer görüşe sahiptir.<sup>106</sup> Bu yaklaşımların temelinde gayrimüslimlerin hukuk sistemlerinin Müslümanlara uygulanma endişesinin yanı sıra klasik dönem İslam hukukçularının yaşadıkları dönemin sosyal, siyasal ve kültürel şartlarının böyle bir yorumlamaya gidilmesine zemin hazırladığını söylemek mümkündür. Çünkü geçen yüzyıla kadar uluslararası ilişkilerde güvensizlik hâkim olmuş ve toplumlar birbirlerini düşman olarak görmüşlerdir. Bu

99 Afîfî, s. 227; Hamidullah, *İslâmîda Devlet İdaresi*, 318-319; Khadduri, s. 225.

100 İbn Kudâme, *el-Kâfî*, IV, 163.

101 İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdul Muhsinet-Türki-Abdulfettah Muhammed el-Hulvî, Dâru'l Âlemi'l- Kütüb, Riyad, 1417/1997, XIII, 83; Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014, III, 231.

102 Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmîyye ve Istilâhatı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul, 1992, III, 383.

103 Mergînânî, Ebû'l-Hasan Burhânuddin Ali b. Ebi Bekr), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1410/1990, II, 445.

104 “**الْخُرُوجُ إِلَى بِلَادِ الْحَرْبِ لِلتَّجَارَةِ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ كَرَاهِيَةٌ شَدِيدَةٌ**”: İbn Rüşd, Ebû'l Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî el-Cedd, *el-Mukaddimât ve'l Mümehhidâd*, thk. Muhammed Hacî, Dâru'l Ğarb el-İslâmî, Beyrut, 1408/1988, II, 151, 153-154.

105 Enfâl, 8/72.

106 İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Muhallâ bi'l âsâr*, Dâru'l Fikr, Beyrut, tsz., V, 418.

durum, sadece Müslümanlara özgü bir durum değil aynı zamanda bütün toplumlar için geçerli bir olgudur. O dönem uluslararası ilişkilere dair fikhî hükümler incelendiğinde yaygın bir güvensizlik kaygısı sezilmektedir.<sup>107</sup> Ancak böyle bir yasaklayıcı tavır, ticaret ağının geliştiği ve genişlediği günümüzde bu görüşün uygulanması, devletlerin birbirleriyle her konuda olduğu gibi ekonomik, ticari ve kültürel faaliyette bulunma zorunluluğuna ters düşmektedir. Ancak bazı araştırmacılar, yukarıda bahse konu İslam hukukçularının yorumlarını sanki İslam hukukunun genel tavrıymış gibi değerlendirerek Müslümanların uluslararası ticaretin çerçevesini daralttığını ileri sürmüştür.<sup>108</sup> Oysaki İslam'ın temel kaynaklarında bu konuya dair yaklaşımın yukarıda belirtilen görüşlerin aksi yönünde olduğu görülür. Nitekim Hanefî hukukçulardan Serahsî (ö. 483/1090), Müslüman tüccara gayrimüslim ülkeye ticarî izin verilmediğinde gayrimüslimlerin de İslam ülkesine mal getirip ticaret yapmaktan imtina edeceklerini, böyle bir durumun ise Müslümanlara zarar verebileceğini belirtmektedir.<sup>109</sup> Bu bakımdan İslam hukukçularının çoğunluğu tarafından Müslümanların uzun vadeli maslahatı dikkate alınarak gayrimüslimlerle ticari ilişkiler kurulması kabul edilmiş ancak malların ve kişilerin hareketine dair belirli sınırlamalar getirilmiştir.<sup>110</sup>

Buna göre İslam hukukunda uluslararası alanda cari örf çerçevesinde ticarî faaliyet yapmak üzere gayrimüslim ülkelere gidenler, hiçbir şekilde kınanmadıkları gibi<sup>111</sup> İslam ülkesine gelen gayrimüslimler de ticarî örfе göre muamele görmüşlerdir. Hatta devlet yönetimi ticarî ilişkilere bir ivme kazandırmak üzere bazı devletlere imtiyazlar vermiştir.<sup>112</sup> Ticarî faaliyetlerin akışını engelleyici bir durum oluştuğunda ise devlet yönetimi, nüfuzunu kullanmak suretiyle ticaret yollarını normal fonksiyonuna getirmek için girişimde bulunmuştur.<sup>113</sup> Tüm devletlerin ticarî ilişkilerde bulunma zarureti sebebiyle uzun vadeli maslahat dikkate alınarak gayrimüslimlerle ticarî ilişkilerin geliştirilmesinde İslam'da engelleyici bir hüküm mevcut değildir. Şu var ki Orta Çağ'da uluslararası mahiyette ticaret antlaşmalarının akdedildiği görülse de bunlar, daha ziyade siyasi antlaşmalara dâhil edilmişlerdir. Bu tür antlaşmalarda modern ticaret antlaşmalarından farklı olarak gümrük tarifeleri ile ilgili yetersiz hükümlere yer verilmiştir. Bu tarifeler ise bazı İtalyan Şehir-Devletleri arasındaki antlaşmalar hariç, tek taraflı tespit edilmekte ve değişik esaslara

107 Serahsî, *Şerhu's-siyer'l-kebir*, V, 2244; Kâsânî, VI, 71; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XIII, 154; İbn Rüşd, Ebü'l Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî el-Hafid, *Bidâyetü'l müctehid ve nihâyetü'l muktesid*, Müessesetü'r Risâle, Beyrut, 1434/2013, s. 380.

108 Khadduri, s. 227.

109 Serahsî, *el-Mebsût*, X, 157: "فَإِذَا مَنَعْنَا تِجَارَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ أَنْ يَحْمِلُوا إِلَيْهِمْ مَا سِوَى السِّلَاحِ فَهُمْ يَمْنَعُونَ ذَلِكَ... أَيْضًا، وَفِيهِ مِنَ الضَّرَرِ مَا لَا يَخْفَى"

110 Khadduri, s. 224.

111 Kâsânî, VI, 65; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, IV, 163.

112 Hamidullah, *Mecmûatü'l-Vesâiki's-siyâsiyye*, No. 48, s. 134; No. 84, s. 169-170; No. 90, s. 172; No. 94, s. 175-176; No.122, s. 240.

113 Ebü Yûsuf, s. 229-230; İbn Hişâm, III, 326; Taberî, *Târîh*, II, 639.

bağlanmaktadır. Bugünkü kadar sık görülmesi de bazı ticari antlaşmalarda “*en fazla müsaadeye mazhar millet*” kaydına da rastlanılır. Böylece bir devlete sağlanmış veya ileride sağlanabilecek haklar, otomatik olarak diğer âkitlere de teşmil edilmiştir.<sup>114</sup>

#### D. Gayrimüslimlerle Ticarete Getirilen Kısıtlamalar

Devletlerin ekonomik gücü, güvenlik ve stratejik algı ve anlayışları öteden beri bu alanda özellikle hasım devletlere karşı ticaretin kısıtlanmasını ya da yasaklanmasını gündeme getirmiştir. İslam öncesi dönemde Bizans kanunları, mamullerin silah, altın, şarap, zeytinyağı ve diğer birçok ticari ürünün Arabistan’a ihracını yasaklamıştır. Aynı zamanda Arap tüccarların mal alıp satabilecekleri bölgeler de sınırlandırılmış ve tüccarlar, sıkı bir gümrük denetiminden geçirilmiştir. Bu konuda hükümler içeren Justinianus Kanunları, daha önceki yönetimler tarafından konulan benzer yasaklara dair malumat vermektedir.<sup>115</sup> İslam sonrası dönemde de aynı kısıtlamaların getirildiği görülmektedir. Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında yapılan antlaşmalarda mutlaka bir kayıt konulmuş olmamasına rağmen Hıristiyanlar, gemi yapımında kullanılan tahta ve demir gibi özel malzemelerin Müslümanlara satışını yasaklamıştır.<sup>116</sup> Sonraki zamanlarda da bu yaklaşımın değiştiği söylenemez. Nitekim 1154’te İtalya şehirlerinden Pisa, Mısır ile ticaret antlaşması akdetmiş olsa da Müslüman tüccarlar, ticari ilişkilerde güçlüklerle karşılaşmışlardır.<sup>117</sup> Aynı şekilde 1179’da Hıristiyan mezhepleri arasındaki bazı meseleleri müzakere için toplanan Latran Konsili, Hıristiyan devletleri Müslümanlarla ticaret yapmaktan tamamen men etmiş olmasına rağmen 1345’te Venedikler, Müslümanlarla ticaret yapabilmek amacıyla Papa VII. Benoit’ten kısa süreli bir izin alabilmişlerdir. Şu var ki ticaret, toplumların karşılıklı ihtiyacına binaen ortaya çıktığı için Hıristiyan kaçakçılar, bu yasaklamaya rağmen ticaret yapmayı sürdürmüşlerdir.<sup>118</sup> Dolayısıyla papaların bu yasağına rağmen ticari ilişkiler tamamen durdurulamamıştır.<sup>119</sup>

İslam’da Müslümanların akrabalık veya yakınlık bağının olup olmaması dikkate alınmaksızın gayrimüslimlere iyilikte bulunma, onlara Müslümanların sır ve planlarını ifşa etme veya onları silah vb. şeylerle destekleme gibi maksat taşımadıkça yasaklanmış değildir. Onlara iyilikte bulunma, dostluk ve akrabalık bağlarını koparmama ve adil muamele hükmü, “*Sizinle din uğrunda savaşmayanlar*” ifadesinin delaletiyle bu vasıfta yer alan tüm din mensuplarını kapsamaktadır.<sup>120</sup> Buna göre gayrimüslimlerle ticarî ilişkilerde Müslümanların aleyhine olmayan her türlü iş birliği, yardımlaşma ve müba-

114 Meray, I, 16.

115 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 279; II, 797.

116 Ermenâzi, s. 218.

117 Meray, I, 16.

118 Ermenâzi, s. 219.

119 Turnagil, s. 106.

120 Taberî, *Câmi’u’l -beyân*, XXII, 574.



dele ilke olarak meşru görülmüş olmakla birlikte<sup>121</sup> her devlet, kendi iç istikrarını ve ticari dinamizmini kaybetmemek amacıyla bir kısım kısıtlamalara gidebilir.

Müslümanlar, uluslararası alanda ekonominin siyasetle yakın ilgisi dolayısıyla siyasi ve askeri sebeplerle gayrimüslimlerle ticarete belli kayıtlarla yaklaşmışlardır. Bu bakımdan İslam hukukunda kumaş, ticari eşya, gıda maddeleri ve benzeri askeri yardım kapsamında yer almayan şeyler dışında başta savaş malzemesi olmak üzere düşman tarafın güçlenmesini sağlayacak ham madde ve mal satışı yasaklanmıştır.<sup>122</sup> Hatta Hanefî hukukçulardan Mergînânî (ö. 593/1197), gayrimüslimlerle Müslümanlar arasında antlaşma bulunsa bile Müslümanların maslahatına binaen satışı yasaklanmış mallara dair kısıtlamanın kaldırılamayacağını belirtmiştir.<sup>123</sup> Esasen klasik dönem İslam hukukçuları askeri amaçlar için kullanılacak hiçbir şeyin İslam ülkesinin dışına çıkarılmayacağını söylerken görüşlerini şu ayetlere dayandırmışlardır: "...Mescid-i Haram'a girmenizi önledikleri için bir topluma karşı beslediğiniz kin sizi tecavüze sevk etmesin! İyilik ve (Allah'ın yasaklarından) sakınma üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın..."<sup>124</sup> ve "Ey peygamber! Kâfire ve münafıklara karşı cihad et..."<sup>125</sup>

Bunun yanı sıra İslam ülkesi yönetimi, Müslümanların maslahatını gözetme sorumluluğuyla hareket ederek ticarî malların ihracına dair kısıtlamalar getirebilir.<sup>126</sup> Günümüzde de devletler, stratejik nitelikte görülen malların ihracat ve ithalatında bir kısım şerhler ve kısıtlamalar getirmektedirler.<sup>127</sup> Ancak gıda maddeleri üzerinde bir kısıtlamaya gidilmesi, İslam'ın ilk dönem uygulamalarında hassasiyetle üzerinde durulan insanî ve ahlâkî mülâhazalara aykırılık taşır.<sup>128</sup> Nitekim Hicretin beşinci yılında Hz. Peygamber, kuraklığın yaşandığı ancak savaş halinin sürdüğü Mekke'ye dönemin şartları dikkate alındığında önemli bir miktar olan beş yüz dinarı hibe olarak göndermiştir. Bu insani yardım, Ebû Süfyân ve Safvân b. Ümeyye (ö. 41/661) ta-

121 Özel, Ahmet, "İslam Hukukunda Ülke Kavramı ve Düşman Ülkelerle Ticari İlişkiler" *I. Uluslararası İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi*, edit. Mehmet Bayyigit, Kombad Yayınları, Konya, 1987, s. 172.

122 Ebû Yûsuf, s. 206; Sahnûn, Ebû Said Abdüsselam b. Sâid, *el-Müdevvenetü'l kübrâ*, Dâru'l Kütübî'l- İlmiyye, Beyrut, 1415/1994, III, 294; Serahsî, *Şerhu's-siyerî'l-kebir*, IV, 1242, 1476, 1409, 1567-1569; a.mlf. *el-Mebsût*, X, 155, 157; İbn Rüşd, *el-Mukaddimât ve'l Mümehhidâd*, II, 154; VI, 65, 128; İbnü'l Hümâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *Fethu'l-Kadir*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz., V, 461.

123 Mergînânî, II, 445.

124 Mâide, 5/2.

125 Tevbe, 9/73.

126 İbnü'l Hümâm, V, 460-461; ayrıntılı bkz. Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 320-321.

127 Seviğ, Muammer Raşit, *Devletler Hususi Hukuku*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1983, s. 379.

128 Mevsilî, Ebû'l Fazl Meccüddîn Abdullah b. Mahmûd, *el- el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, ta'lik: Şeyh Mahmud Ebû Dakika, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1991, IV, 122.

rafından ihtiyaç sahiplerine dağıtılmıştır.<sup>129</sup> Buna ilaveten Yemen’de bir görev icabı bulunan Hz. Ali’nin gönderdiği bir altın külçesini Arabistan’ın Necid bölgesinin ileri gelenlerine Hz. Peygamber tarafından dağıtılmış,<sup>130</sup> Huneyn Savaşı ganimetlerinden ise Ebû Süfyan, Akra’ b. Hâbis (ö. 33/653) ve Uyeyne b. Hısn (ö. 30/650) gibi önemli isimlere hayvan sürüleri verilmiştir.<sup>131</sup> Bu tarz uygulamalar, sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Hicri altıncı yılda Celûla Savaşı’na<sup>132</sup> katılan Becile halkı, kendilerine söz verilen ganimet hissesinin verilmesi için başvurdukları Irak cephesi komutanı Sa’d b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675) tarafından bu durum sorulunca Hz. Ömer, Allah rızası için değil de müellefe-i kulûb ödeneğini almak amacıyla savaşmışlarsa, bu ödemenin kendilerine yapılacağını bildirmiştir.<sup>133</sup>

Bireysel ilişkilerde olduğu gibi uluslararası alanda da ticaret yapma hakkının kapsamında olan bir konu da ticari faaliyetlerin herhangi bir engelle karşılaşmadan devam etmesidir. Bunun için ticari faaliyetlerin akışını engelleme veya durdurma yönünde bir durum olduğunda devlet yönetimi, ticaret yollarını işlevsel hale getirmek amacıyla arabuluculuk girişiminde bulunabilir.<sup>134</sup> Nitekim Hudeybiye Antlaşması’nın henüz imzalanmadığı ve savaşa dair ilişkilerin devam ettiği bir dönemde Mekke’de kıtlık ve açlık tehlikesi başlamıştır. İşte o günlerde Arabistan’ın buğday ambarı olan Yemen’in başkanı Sümame b. Üsâl (ö 12/633), Müslüman olunca Mekke’ye her türlü tahıl ürünlerinin sevkiyatını yasaklamıştır.<sup>135</sup> Bu durum karşısında sıkıntıları oldukça artan Mekkeliler, Hz. Peygamber’e onun cömertliğini ve akrabalık bağlarını öne sürerek yardım talebinde bulunmuşlardır. Bunun üzerine Hz. Peygamber, bölge valisi olan Sümâme b. Üsâl ile temasa geçmek suretiyle Mekke’ye tahıl ihracına ilişkin ambargonun kaldırılmasına aracılık etmiş ve bunun sonucunda Mekke’ye tahıl ihracı yeniden başlamıştır.<sup>136</sup> Başka bir zamanda ise Hz. Peygamber’in bizzat kendisi Ebû Süfyan’a hediye olarak önemli miktarda hurma gönderip bunun karşılığında Mekke’nin ihraç ürünü olan hayvan derisi talep etmesinden,<sup>137</sup> düşmanla ticaret yapılıp yapılamayacağı veya ne

129 Serahsî, *Şerhu’s-siyeri’l-kebîr*, I, 96; a.mlf., *el-Mebsût*, X, 156-157.

130 Buhârî, *Tevhîd*, 23 (No. 7432); Müslim b. Haccâc, Ebû’l-Hüseyn el- Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, (Mevsûatu’l Hadîs eş-Şerif el-Kütübü’s Sitte içinde), haz. Sâlih b. Adûlaziz, Dârûs Selâm, Riyâd, 1429/2008, *Zekât*, 47 (No. 2452).

131 Buhârî, *Fardu’l Humus*, 19 (No. 3150); Müslim, *Zekât*, 46 (No: 2446).

132 Celûla Savaşı: Hz. Ömer devrinde Irak’ta Müslümanlarla Sasânîler arasında yapılan savaştır. Konuyla ilgili ayrıntılı bkz. Fayda, Mustafa, “*Celûla*”, DİA, İstanbul, 1993, VII, s. 272.

133 Belâzürî, s. 370, 373; ayrıca bkz. Yeniçeri, Celal, *İslamda Devlet Bütçesi*, Şamil Yayınları, İstanbul, 1984, s. 208.

134 Ebû Yûsuf, s. 229-230; İbn Hişâm, III, 326; Taberî, *Târîh*, II, 639.

135 Serahsî, *Şerhu’s-siyeri’l-kebîr*, IV, 1408; İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr el- Cevziyye, *Zâdü’l-meâd fi hedyi hayri’l ‘ibâd*, Müessesetü’r- Risâle, Beyrut, 1415/1994, III, 247-248.

136 Buhârî, *Meğâzi*, 71 (No. 4372); Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 114 (No. 2679); İbnü’l Hümâm, V, 461.

137 Ebû Ubeyd, s. 347, No. 633; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 156; Muhammed, *Mecmûatu’l-Vesâiki’s-siyâsiyye*, s. 76. No. 10.



kadar ve nasıl yapılacağı ile ilgili hususların devletin yetki ve sorumluluğu dâhilinde olduğu anlaşılmaktadır.<sup>138</sup> Çünkü Müslümanlar, kendi ülkelerinde bulunan şeylerle ilgili bir yasak getirdiklerinde mütekebbiliyet gereği onlar da ülkelerinde bulunan şeyleri Müslümanlara yasaklayacaktır<sup>139</sup> ki zaten günümüzde uluslararası ticarete cari olan uygulamada da bu yöndedir.

Diğer taraftan İslam'da haram kılınan alkollü içecekler ve domuz eti gibi mütekevvim sayılmayan malların ticareti yasaklanmıştır.<sup>140</sup> Şu var ki İslam ülkesi vatandaşı olan gayrimüslimler, kendi inançlarında yasak olmayan ancak İslam ülkesinde de bulamadığı bir maddeyi dışarıdan ithal ettiğinde ülkeye girişte vergiye sistemine tabi tutulur. Çünkü Hanefilere göre gayrimüslimler için içki ve domuz mütekevvim mal olmadığı için onların bu malların ticaretini yapmaları mümkündür. İşte bu ticaretleri için kendilerinden vergi alınmaktadır.<sup>141</sup> Nitekim Ebû Yûsuf, yabancı tüccarların ya da zimmîlerin yanlarında domuz ve içki getirdiklerinde, gümrük memurunun bu mallarda yabancından tam; gayrimüslim vatandaştan ise yarım uşûr vergi alacağını belirtir.<sup>142</sup> İslam'da yasak olan gayrimüslim mallarının kıymetinden vergi alınması, Hz. Ömer'in uygulamasına dayanır.<sup>143</sup> Buna göre bir gayrimüslim vatandaş, ticaret malı olan şarapla vergi memuruna geldiğinde, şarabın kıymetini takdir etmek için bu kişinin sözüne itibar edilmez. Ancak iki gayrimüslim vatandaş çağrılıp kıymet takdiri yaptırılır ve bu kıymet esas alınarak 1/20 oranında vergi alınır.<sup>144</sup> Buna mukabil Şafiî ve Hanbelîler ise içki ve domuz gibi haram olan mallar, aslen mütekevvim mal niteliği taşımadıkları için bunlardan vergi alınamayacağını söylemişlerdir.<sup>145</sup> Ayrıca gayrimüslimlerin kendi aralarında alışverişini yaptıkları ancak İslam'ın haram kıldığı şeylerin gayrimüslim vatandaşlar tarafından başka gayrimüslim ülkelere ihraç edilmesi de mümkündür.<sup>146</sup> Ancak İslam ülkesine vizeyle girmiş olan yabancıların içki ve domuz satması, faizli muameleler gibi İslam'ın yasakladığı fiilleri gerçekleştirmesi caiz değildir. Çünkü bu gayrimüslim, İslam ülkesinde İslam ahkâmına tabi olduğu için bunları yapması dini açıdan uygun değildir.<sup>147</sup>

138 Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 241.

139 Serahsî, *Şerhu's-siyerî'l-kebir*, IV, 1408-1409; Mevsilî, IV, 122.

140 Kâsânî, IV, 334; VI, 130; Mahmasânî, Suphi, *el-Kânûn ve'l-alakâdu'd-devliyye fi'l İslam*, Dâru'l İlm li'l Melâyin, Beyrut, 1982, s. 153.

141 Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmü'l Kur'an*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhavi, Dâru İhyai't Turasil-Arabî-Müessesetu't Tarihi'l- Arabî, Beyrut, 1412/1992, IV, 89; Kâsânî, IV, 334.

142 Ebû Yûsuf, s.144.

143 Cessâs IV, 89; Kâsânî, IV, 334.

144 Ebû Yûsuf, s.148; Ebû Ubeyd, s. 126, no.129; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XIII, 233.

145 Şirbinî, Muhammed b. Ahmed el-Hatib, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'âni'l-minhac*, thk. Muhammed Halil İ'tânî, Dâru'l Ma'rife, Beyrut, 1418/1997, II, 16; Buhûfî, Mansûr b. Yûnus b. İdris, *Keşşâfu'l-kınâ'an metni'l-İknâ'*, thk. Muhammed Emin Zinnavî, Âlemül'- Kütüb, Beyrut, tsz., III, 462; Zeydan, s. 156.

146 Yaman, s. 290.

147 Ebû Yûsuf, s. 204.

Uluslararası ticarete İslam hukukçuları tarafından öngörülen diğer bir kısıtlama alanı da faizli işlemlerdir. Gayrimüslimlerin kendi inanç ve uygulamaları cevaz verse de İslam'ın yasakladığı işlemleri yapmalarına izin verilmez. Şafiiler, Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-688) tarafından rivayet edilen “*Yahudi, Hıristiyan ve Mecûsilerle ortaklık kurmayınız. Çünkü onlar faizle iştigal ederler; oysaki faiz helal değildir*” hadisine dayanarak riba endişesiyle yabancılarla ortaklık kurulmasının mekruh olduğunu söylemişlerdir.<sup>148</sup> Bu konuda İslam devletler hukukunda “*İslam ülkesinde zimmîler, muamelat konularında Müslümanların tabi olduğu ahkâmla sorumludurlar*”<sup>149</sup> ve “*müstemenler ise muamelata dair hususlarda zimmîler gibidir*”<sup>150</sup> ilkeleri bulunmaktadır. O halde İslam ülkesinde yapılan ticarî muamelelerde İslam hükümleri geçerli olduğu için zimmîler ve müste'menler, bu ülkede kaldıkları sürece içki ve domuz dışında muamelat alanında İslam ahkâmıyla sorumludurlar.<sup>151</sup>

İslam ülkesi dışında icra edilen muamelelerde ise İslam hukuku doktrininde iki yaklaşım bulunmaktadır. Bu konuda Ebu Hanife ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, ticari ilişkilerde fazlalığı Müslümanın alması şartıyla gayrimüslim ülkede Müslüman ile gayrimüslim arasında faizli muamelelerin caiz olduğunu söylemişlerdir.<sup>152</sup> İslam ülkesinde haram olan kan, domuz ve ölmüş hayvan eti satma, kumar da bu hükmün kapsamına dâhildir.<sup>153</sup> Bu görüşlerin delilleri ise şöyledir: “*Dâru'l harpte Müslüman ile harbî arasında faiz yoktur*” anlamındaki hadis, her ne kadar garib ve mürsel<sup>154</sup> ise de bu hadisi rivâyet eden Mekhûl'ü güvenilir bir fakih olarak gördükleri için onun mürsel hadisini delil kabul etmişlerdir.<sup>155</sup> Ayrıca Hz. Peygamber, amcası Abbas'ın Mekke'de faizli muamelede bulunmasını yasaklamıştır. Mekke'nin fethinden sonra o zamana kadar geçen sürede henüz tahsil etmediği faiz alacaklarını ise “*ey iman edenler, müminler iseniz Allah'tan korkun, faizden kalanı bırakın*”<sup>156</sup> ayetiyle kaldırmıştır. Dolayısıyla burada belirtilen ifadede gayrimüslim ülkede Müslüman ile gayrimüslim arasında faiz hükmünün cereyan etmeyeceği

148 Şirâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali el-Firûzâbâdî, *el-Mühezzeb fi fıkhi'l- İmâm eş-Şâfi'i*, Beyrut, tsz., I, 345.

149 Cessâs IV, 89; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 158.

150 Kâsânî, VI, 65; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, IV, 163.

151 Serahsî, *el-Mebsût*, X, 158; *Şerhu's-siyerî'l-kebir*, IV, 1853-1855, 1899-1900; Kâsânî, VI, 65, 115; İbn Kudâme, *Kâfi*, IV, 163; İbnü'l Hümâm, V, 460.

152 Serahsî, *el-Mebsût*, X, 161; *Şerhu's-siyerî'l-kebir*, IV, 1494; Kâsânî, VI, 114; Zeyla'i, Fahrüddin Osman b. Ali, *Tebyînü'l hekâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Bulak: Matbaatu'l Kübrâ el-Emîriyye, Kahire, 1313, IV, 97; ayrıntılı bkz. Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, s. 179-183.

153 Serahsî, *Şerhu's-siyerî'l-kebir*, IV, 1410; a.mlf. *el-Mebsût*, X, 47, 162; XIV, 99; Kâsânî, IV, 416; İbnü'l Hümâm, VII, 38; İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrâhim b. Muhammed el-Misrî, *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*, Dâru'l Kitâbî'l -İslâmî, Kahire, 1311, VI, 147; *el-Fetâva'l Hindîyye*, Daru'l Fikr, Beyrut, 1411/ 1991, III, 248.

154 “ لا ربا بين المسلم والخرابي في دار الحرب » hadisiyle ilgili bkz. Zeyla'i, Cemâluddin Abdullah b. Yûsuf, *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme, Müessesetü'r- Reyân, Beyrut, 1418/1997, IV, 44.

155 Zeyla'i, *Tebyînü'l hekâik*, IV, 97; İbnü'l Hümâm, VII, 38-39.

156 Bakara, 2/278.

anlaşılmaktadır.<sup>157</sup> Diğer taraftan Ebû Yûsuf'un aralarında bulunduğu<sup>158</sup> İslam hukukçularının çoğunluğu ise Müslümanların gayrimüslim ülke vatandaşlarıyla faizli muamelelerde bulunmalarının haram olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu hususta delilleri ise faiz yasağına dayanak teşkil eden ayet ve hadislerin mutlak ve umumi ifadeleri<sup>159</sup> yanı sıra İslam ülkesinde Müslüman bir kişinin, müstemem bir kişiyle bu tür alışveriş içine girmesinin yasak oluşuna kıyasla İslam ülkesinde helal olan şeylerin, gayrimüslim ülkede helal; haram olan şeylerin ise haram olduğudur.<sup>160</sup> Bu çerçevede Şafiî hukukçu Zencânî (ö. 656/1258), Müslümanların hangi ülkede olduklarına ve muhataplarının kimlerden oluştuğuna bakılmaksızın İslam'ın yasakladığı unsurları içeren işlemlerden kaçınmaları gerektiğini belirtmektedir.<sup>161</sup>

Öte yandan İslam hukukunda ticari serbestliğin bir gereği olarak gayrimüslim ülke vatandaşlarının İslam ülkesine girişte izin belgesi veya pasaportlarında yazıldığı üzere 'ahde vefa' gereği canlarına ve mallarına hiçbir şekilde zarar verilmeyeceği ilke olarak benimsenmiştir.<sup>162</sup> Ancak ticari amaçlarla İslam ülkesine gelen gayrimüslimler, örf ve âdete dayalı eman kapsamında dokunulmazlık hakkına sahiptirler.<sup>163</sup> Ayrıca İslam devletler hukukunda benimsenen hükme göre bir tüccara izin verildiğinde, onun eşi ve çocukları da bu kapsama dâhil olmuş ve böylece örf yoluyla oluşan bu tür tüccara seyahatinde can ve mal güvenliği sağlanmıştır.<sup>164</sup> İslam ülkesine emanla girmiş olan kişiye yanında taşıdığı belgede belirtilen süre içinde vizesi ve izni ile ilgili oluşabilecek problem ve olaylarda bu kişiye İslam ülkesi mahkemelerinde dava açma hakkı verilmiştir.<sup>165</sup> Buna karşın, Müslüman bir kişi ticaret amacıyla ve izin alarak gayrimüslim ülkeye girdiğinde, onun ne canına ne de mallarına dokunmak caiz değildir. Çünkü onlardan dokunulmazlık sözü alınarak o ülkeye giriş yapıldığı için buna aykırı davranılması 'ahde vefa' ilkesine ters düşer.<sup>166</sup> Uluslararası ticari ilişkilerde kendi vatandaşına ahdî sorumluluğunu yerine getirmeyen gayrimüslim devletin bu tarz yaklaşımı, İslam ülkesini

157 Serahsî, *Şerhu's-siyeri'l-kebîr*, IV, 1487-1488; a.mlf. *el-Mebsût*, X, 162.

158 “لَأَنَّ الْمُسْلِمَ مُلْتَزِمٌ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ حَيْثُمَا يَكُونُ، وَمِنْ حُكْمِ الْإِسْلَامِ حُرْمَةُ هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْمُعَامَلَةِ” bkz. Serahsî, *Şerhu's-siyeri'l-kebîr*, IV, 1410; a. mlf. *el-Mebsût*, X, 162.

159 Bakara, 2/275; Bakara, 2/278; Ebû Dâvûd, *Buyû*, 12 (No. 3348); Zeyla'î, i, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Dâru'l-Marife, Beyrut, tsz.

V, 277.

160 Şafiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris, *el-Üm*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1410/1990, VII, 375; Sahnûn, III, 294-295; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 162; XIV, 98; Kâsânî, IV, 416; VI, 114; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, IV, 163; Zeyla'î, *Tebyînu'l-hekâik*, IV, 97; İbnü'l-Hümâm, VII, 38; *el-Fetâva'l-Hindiyeye*, III, 248; ayrıntılı bkz. Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, s. 177 vd.

161 Hanefîlerin bu konudaki yaklaşımlarıyla karşılaştırmalı olarak bkz. Zencânî, Ebû'l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed, *Tahrîcü'l-fürû' ale'l-usûl*, thk. Muhammed Edîb Salih, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1398, 277-278.

162 Ebû Yûsuf, s. 79; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 157.

163 Serahsî, *el-Mebsût*, X, 157; Kâsânî, VI, 65; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, IV, 163; Zeydan, s. 44.

164 Serahsî, *Şerhu's-siyeri'l-kebîr*, V, 1869.

165 Serahsî, *el-Mebsût*, X, 158; Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 319.

166 Merginânî, II, 445.

mütekabil tedbir almaya sevk eder. Bu konuya dair prensibi Muhammed b. Hasan Şeybânî şöyle ifade eder: “İslam ülkesi topraklarında kaldıkları sürece kendilerine eman verilmiş gayrimüslimleri yani yabancıları korumak ve onlara karşı yapılan haksızlıkları ortadan kaldırıp adaletin gereğini yapmak İslam ülkesi yönetiminin görevidir.”<sup>167</sup> Ancak şunu belirtelim ki bu gayrimüslimlere karşı İslam devletinin vatandaşlarının da gerekli olduğunda usule uygun şekilde dava açabilme hakları vardır.<sup>168</sup>

İslam hukukunun benimsendiği Osmanlı Devleti’nde<sup>169</sup> tüccarların mal alım-satımında 1535 kapitülasyon antlaşması ile birlikte kimi yasak mallar dışında her türlü alışveriş ve taşımacılık, ilke olarak serbest bırakılmıştır.<sup>170</sup> Bu itibarla Osmanlı memleketleri mahsulünden halkın ihtiyacı karşılandıktan sonra artan miktarın ihracına imkân tanınmıştır.<sup>171</sup> Mesela tahıl, deri, pamuk, madenler gibi bir takım malların Osmanlı ülkesinden ihracı, döneme göre yasaklanmış veya denetim altında tutulmuştur.<sup>172</sup> Bu gibi mallar, nadiren ve hususi izinlerle ancak ihraç edilebilmiştir.<sup>173</sup> İhracı yasaklanan malların dışında kalan malların istenilen kişiye satılması açısından da tam bir serbestliğin kabul edildiği ve gayrimüslim ülke vatandaşı tüccarın her türlü baskıdan korunduğu görülmektedir.<sup>174</sup> Ticarî ilişkilerin geliştiği günümüzde devletin iktisadi sistemini dilediği şekilde düzenleme, bununla ilgili kendi menfaatlerine uygun kısıtlamalar koyma, ticaret hakkının zaruri neticesi olduğu için her devletin kendine göre ticaret politikası ve bunu gerçekleştirecek kanunî mevzuatı mevcuttur.<sup>175</sup> Zaten genelde her ticari antlaşmada ticareti yasak olan eşyayı belirten bir madde bulunur. Bu maddede yazılı olmayan bazı eşyanın da bu kapsamda konması yetkisi saklı tutulur. Bu yasaklama, başlıca halkın sağlığını koruma, devletin savunması veya milli servetin muhafazası ve devlet yönetiminin maslahat gördüğü şeyler için konur. Mesela Lozan’da akdedilen ticaret antlaşması üçüncü maddesi, yasaklanan şeyleri şöyle belirtir: “Türkiye atideki hususât için lüzum görülecek olanlardan madda, bilcümle ithalat ve ihracat memnuiyetlerini işbu mukavelenamenin mevkii meriyete vaz’ını müteakip refetmeyi ve bu mukavelenin devamı müddetince tekrar tesis eylememeyi taahhüt eder.”<sup>176</sup> Bu yaklaşımıyla devlet, mütekabiliyet şartıyla fark gözetmeksizin tatbik etmeyi ve bunlar için istisnalar veya ruhsatlar bahsettiği halde hiçbir devleti daha fazla müsaadeye mazhar eylememeyi taahhüt etmiştir.

167 Serahşi, *Şerhu’s-siyerî’l-kebir*, IV, 1853.

168 Hamidullah, *İslâmîda Devlet İdaresi*, s. 319.

169 Birsen, Kemalettin, *Devletler Hususî Hukuku*, İstanbul, Bozkurt Matbaası, 1936, I, 18.

170 Pazarcı, s. 84.

171 Kütükoğlu, I, 64; ayrıca bkz. İnalçık, XXII, 247.

172 Pazarcı, s. 84.

173 Osmanlıda ihracatı yasaklanan mallar için bkz. Kütükoğlu, I, 64.

174 Pazarcı, s. 84.

175 Alsan, I, 623; I, 378.

176 Bilsel, s. 355.

Her devlet, kendi menfaatlerine daha elverişli olan serbest mübadele veya himaye usulünü tercih etmekte tamamıyla yetkili olmakla birlikte kendini uluslararası camia dışında bırakacak mutlak bir yasaklama tedbirleri almamalıdır.<sup>177</sup> Çünkü böyle bir yaklaşımın uluslararası ilişkilerde güçlükler doğuracağı ve birçok ihtilaflara yol açacağı da tabii olduğundan tamamen ticarete kapalı kalmak isteyen devlete karşı cebre başvurulmasının gerekliliğini savunan bazı müelliflerin de bulunduğunu belirtmek gerekir.<sup>178</sup> Devletin aktettiği ticaret antlaşmalarıyla bir kayıt altında olmasından dolayı<sup>179</sup> alelade menfaatinin bozulduğunu iddia ederek başka bir devletin hâkimiyetine karşı harekete geçmesi hukuka aykırı bir eylem kabul edilir. Ancak uygulamaya bakıldığında bütün bu meselelerin daha ziyade devletlerin menfaatleri ve politikaları gereğine göre halledildiği bir vakıadır. Mesela 1842’de uluslararası ticarete kapalı olan Çin’e; 1858’de ise Japonya’ya karşı cebir kullanılmış ve onlara bazı limanları açtırılmıştır. Dolayısıyla ticari meseleler, uluslararası hayatta önemli rol oynaması münasebetiyle ticaret hakkı, hâkim menfaatlere icabına tabi tutulmuştur.<sup>180</sup> Ulaştırma vasıtalarının artması ve ilerlemesi ile ticaret münasebetleri de milletler arasında gittikçe genişlediğinden ticaret antlaşmaları, zamanla daha önemli bir mahiyet almıştır. Karşılıklı ticaret hakkı, devletlerin aslı haklarından biri olduğu için her devlet bunu, mümkün mertebe kendi lehine ve menfaatine olarak kullanmak ister. Böylece her devletin kendine göre bir ticaret politikası ve bunu gerçekleştirecek kanuni mevzuatı vardır.<sup>181</sup>

## SONUÇ

Sosyal hayatın farklı ihtiyaçları, eski dönemlerden itibaren devletleri hem siyasi hem de ticari ilişkiler kurmaya sevk ederek uluslararası ticaret ağlarının kurulmasını doğurmuştur. Devletlerin birbiriyle temasa geçmesini sağlayan amiller arasında ticari antlaşmaların önemli rolü bulunduğundan ticaret faaliyetlerinin güven içinde yapılabilmesi için tedbirler alınmıştır. Orta Çağlarda bu tedbirler, yabancı tacirlere daha ziyade kanun ve nizamlarla tek taraflı bir şekilde sağlanmasına rağmen 16. yüzyıldan itibaren ticarî ilişkilerin uluslararası antlaşmalarla düzenlendiği görülmektedir. Uluslararası ilişkilerde sosyal hayatın zaruri neticesi olan ticaret, İslam öncesinde Araplar tarafından kabul edilerek rağbet görmüş ve İslam toplumu içinde mühim mesleklerden biri olarak telakki edilmiştir. Ticaretin toplumsal hayatta ehemmiyetini göz önünde bulunduran Hz. Peygamber, Medine’de uluslararası ticaretin gelişmesini sağlamaya yönelik tedbirler almış ve bu kapsamda gayrimüslimlerle yaptığı birçok antlaşmaya ticari ilişkileri düzenleyen şartlar koymuştur. Uluslararası ilişkilerde devletlerin birbirlerine olan ihtiyacı sebebiyle İs-

177 Bilsel, s. 354.

178 Alsan, I, 378.

179 Bilsel, s. 354.

180 Alsan, I, 378-379.

181 Alsan, I, 623.

lam'da prensip olarak gayrimüslimlerle ticarî ilişkiler kurma ve geliştirme meşru kabul edilmiş, bu itibarla ticaret yapmak üzere İslam ülkesine gelenler, dokunulmazlık kapsamına dâhil edilmiştir. İslam'da ticari ilişkiler meşru kabul edildiği için ticaret akışını engelleme veya durdurma yönünde bir eylem belirdiğinde devlet yönetimi, bu yolları işlevsel hale getirmek üzere girişimde bulunmayı gerekli görmüştür.

İslam'da Müslümanların uzun vadeli maslahatları için gayrimüslimlerle ticari ilişkiler kurması kabul edilmekle birlikte malların ve kişilerin hareketine dair belirli sınırlamalar getirilmiştir ki bu, ticaret ağlarının geliştiği günümüzde devletlerin birbirleriyle ekonomik, ticari ve kültürel faaliyette bulunma telakkisine de uygun düşmektedir. Şu var ki devletlerin ekonomik gücü, güvenlik ve stratejik algı ve anlayışları öteden beri hasım devletlere karşı ticari kısıtlamayı veya yasaklamayı gündeme getirmiştir. İslam hukukunda da uluslararası alanda siyasi ve askeri sebeplerle gayrimüslimlerle ticarete belli kayıtlarla yaklaşarak başta savaş malzemesi olmak üzere düşman tarafın güçlenmesini sağlayıcı nitelikte ham madde ve mal satışı yasaklanmıştır. Günümüzde de devletlerin stratejik nitelikte görülen mallarının ihracat ve ithalatına dair bir kısım şerhler ve kısıtlamalar getirdiği de bir vakıadır. Ancak Müslümanların gayrimüslimlere karşı gıda maddesi konusunda bir kısıtlamaya gitmesi söz konusu değildir çünkü böyle bir durum, İslam'ın erken dönem uygulamalarında hassas bir şekilde üzerinde durulan insanî ve ahlâkî değerlere ters düşmektedir. Kaldı ki mesafelerin kısaldığı, ihtiyaçların arttığı ve uluslararası ilişkilerin geliştiği günümüzde önemli hale gelen ticaret hakkı, devletler arasında akdedilen ticaret antlaşmalarıyla tanzim edilmekle birlikte insanî mülahazaları ve umumi menfaatleri koruma düşüncesiyle bir kısım sınırlamalara tabi tutulmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Afîfî, Muhammed Sâdık, (ty.). *el-İslam ve'l- Muâhedâtü'd-Devliyye*, Kahire: Dâru'l-Vizân li't-Tibâ'a ve'n-Neşr,
- Ahmed b. Hanbel (2001). *el-Müsned*. 50 Cilt. thk. Şuayb Arnavud-Adil Mürşid, Beyrut: Müessesetü'r Risâle.
- Akipek, Ömer İlhan, (1970). *Devletler Hukuku*, Başnur Matbaası.
- Alsın, Zeki Mesud, (1950). *Yeni Devletler Hukuku*, 2 Cilt. Ankara: Güney Matbaacılık Yayınları.
- Bağış, Ali İhsan, (1998). *Osmanlı Ticaretinde Gayrimüslimler*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Belâzürî, Ebü'l- Hasan Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (1407/1987). *Fütûhu'l- büldân*, thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ-Ömer Enîs et-Tabbâ, Beyrut: by.
- Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin (ty.), *es-Sünenü'l- kübrâ*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife.
- Bilge, Mustafa L., (2006). "Necran", DİA, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 32, 507-508.
- Bilge, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, (2004). Ankara: Turhan Kitabevi.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, (1992). *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilâhatı Fıkhiyye Kâmusu*, 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi.
- Bilsel, Cemil, *Devletler Arasında Antlaşmalar*, (1936). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Birsın, Kemalettin, (1936). *Devletler Hususî Hukuku*, İstanbul: Bozkurt Matbaası.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (2008). *el-Câmi'ü's-sahîh (Mevsûatu'l Hadîs eş-Şerif el-Kütübü's Sitte İçinde)*, haz. Sâlih b. Adülaziz, Riyâd: Dâru's-Selâm.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. İdris (ty.). *Keşşâfu'l-kınâ' an metni'l-İknâ'*, 5 Cilt. thk. Muhammed Emin Zinnavî, Beyrut: Âlemü'l- Kütüb.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî (1412/1992). *Ahkâmü'l Kur'an*, 4 Cilt. thk. Muhammed es-Sâdık Kamhavî, Beyrut: Dâru İhyai't Turasil-Arabî-Müessesetu't Tarihî'l- Arabî.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (2008). *es-Sünen (Mevsûatu'l Hadîs eş-Şerif el-Kütübü's Sitte içinde)*, haz. Sâlih b. Adülaziz, Riyâd: Dâru's-Selâm.
- Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellâm (1409/1989). *el-Emvâl*, Beyrut: Dâruş Şurûk.
- Ebû Yûsuf, Yakûb b. İbrahim el-Ensârî (1392). *Kitâbu'l-harâc*, Kahire: Matbaatu Selefiyye ve Mektebetuha.
- Ermenâzî, Necîb, (1990). *eş-Şer'u'd devli fi'l İslam*, London: Riad el-Rayyes Books.



- Eroğlu, Hamza, (1979). *Devletler Hukuku*, Ankara: Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Yayını.
- Fayda, Mustafa, (1991). “*Amr b. Ümeyye*”, İstanbul: DİA, 3, 94-95.
- , (1993), “*Celûlâ*”, DİA, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7, 272-273.
- el-Fetâva'l Hindiyye*, (1411/ 1991). 6 Cilt. Beyrut: Daru'l Fikr.
- Hallâf, Abdülvehhâb, (1350). *Siyâsetü'ş -Şeriyeye fiş-şuuni'd-düsturiyye ve'l-hariciyye ve'l-maliyye*, Kahire: Matbaatu's Selefîyye.
- Hamidullah, Muhammed (2009). *Mecmûatü'l-Vesâiki's-siyâsiyye li'l-ahdi'n-Nebevî ve'l-hilâfeti'r-râşide*, Beyrut: Dâru'n Nefâis.
- , (1998). *İslâm'ida Devlet İdaresi*, çev. Hamdi Aktaş, İstanbul: Beyan Yayınları.
- , (2011). *İslâm Peygamberi*, 2 Cilt. çev. Mehmet Yazgan, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Ğuneymi, Talat, (1989). *Kânûnü's-selâm fi'l İslam*, İskenderiye: Münşetü'l-Maârif.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, (2016). *el-Mukaddime*, 2 Cilt. haz. Arslan Tekin, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık.
- İbn Hazm, Ebû muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî el-Kurtubî (ty.). *el-Muhallâ bi'l âsâr*, 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l -Fikr.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişâm, (1416/1995). *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 5 Cilt. Kahire: Dâru's Sahâbe li't Turâsi Betnatâ.
- İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr el- Cevziyye (1415/1994). *Zâdü'l-meâd fi hedyi hayri'l 'ibâd*, 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r- Risâle.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer (1420/1999). *Tefsiru'l Kur'an'il Azim*, 7 Cilt. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme, Riyâd: Dâru Tayyibe.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed, (1417/1997). *el-Muğni*, 15 Cilt. thk. Abdullah b. Abdul Muhsinet-Türkî-Abdulfettah Muhammed el-Hulvî, Riyad: Dâru'l Âlemi'l- Kütüb.
- , (1414/1994). *el-Kâfi fi fikhil-İmâmi'l mübeccel Ahmed b. Hanbel*, 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l- İlmiyye.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, (2008). *es-Sünen*, (*Mevsûatu'l Hadîs eş-Şerif el-Kütübü's Sitte* İçinde), haz. Sâlih b. Adülâziz, Riyâd: Dâru's-Selâm.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî, (1311). *el-Bahru'r-râik şerhu kenzid-dekâik*, 4 Cilt. Kahire: Dâru'l Kitabî'l -İslamî.
- İbn Rüşd, Ebû'l Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî el-Cedd (1408/1988). *el-Mukaddimât ve'l Mümehhidâd*, 3 Cilt. thk. Muhammed Hacî, Beyrut: Dâru'l Ğarb el-İslamî,
- İbn Rüşd, Ebû'l Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî el-Hafid (1434/2013). *Bidâyetü'l müctehid ve nihâyetü'l muktesid*, Beyrut: Müessesetü'r Risâle.

- İbnü'l-Hümâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid, (ty.). *Fethu'l-Kadîr*, 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, (1421/2001), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 11. Cilt. thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü'l Hancı.
- İnalçık, Halil, "İmtiyâzât", (2000). DİA, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 22, 245-252.
- Karaman, Hayreddin, (2014). *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kapar, M. Ali, (1987). *H. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti*, İstanbul: İlim Yayınları.
- Kâsânî, Ebû Bekir Alâuddin b. Mes'ud (1417/1997). *Bedâ'iu's- sanâ'i' fi tertîbiş- şerâi'*, 6 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't Turasil -Arabî.
- Khadduri, Majid (1955). *War and Peace in the Law of Islam*, London: Oxford University Press.
- Kureyşî, Galib b. Abdu'l-Kâfi, (1410/1990). *Evveliyatü'l Farûki fi'l-İdâreti ve'l- Kazâi*, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyye.
- Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, (1427/2006). *el-Câmi' li ahkâmi'l Kur'an*, 24 Cilt. thk. Abdulmuhsin et-Turkî, Beyrut: Müessesetü'r- Risâle.
- Kütükoğlu, Mübahat S., (1974). *Osmanlı-İngiliz Münasebetleri, (1580-1838)*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Le Fur, Louis, (1942). *Devletler Umumi Hukuku*, çev. Şinasi Z, Devrin, Ankara: Matbaa Yeni Cezaevi,
- Mahmasânî, Suphi, (1982). *el-Kânûn ve'l-alakâdu'd -devliyye fi'l İslam*, Beyrut: Dâru'l İlm li'l Melâyin.
- Meray, Seha Lütfi, (1968). *Devletler Hukukuna Giriş*, 2 Cilt. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi.
- Merginânî, Ebü'l-Hasan Burhânuddin Ali b. Ebi Bekr, (1410/1990). *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Mevsilî, Ebü'l Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd, (1991). *el- el-İhtiyâr li Ta'li-li'l-Muhtâr*, 5 Cilt. ta'lik: Şeyh Mahmud Ebû Dakika, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Münâvî, Muhammed Abdurrâuf, (1356). *Feydu'l Kadîr şerhu câmi'i'sağîr*, 6 Cilt. Mısır: el- Mektebetü'l Ticâriyyeti'l Kübra.
- Müneccid, Selahaddin, (1983). *en-Nüzümü'd dıblûmâsiyye fi'l-İslâm*, Beyrut: Dâru'l Kütübî'i Cedid.
- Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî, (1429/2008). *Sahihu Müslim* (Mevsûatu'l Hadîs eş-Şerif el-Kütübü's Sitte içinde), haz. Sâlih b. Adülaziz, Riyâd: Dâru's Selâm.
- Özel, Ahmet, (1998). *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- , (1999), "İslam Hukukunda Ülke Kavramı ve Düşman Ülkelerle Ticari İlişkiler",

- I. Uluslararası İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi, edit. Mehmet Bayyigit, Konya: Kombad Yayınları, ss. 152-179.
- Pazarcı, Hüseyin, (2021). *Uluslararası Hukuk Dersleri*, 2 Cilt. Ankara: Turhan Kitabevi.
- Sahnûn, Ebû Said Abdüsselam b. Sâid (1415/1994). *el-Müdevvenetü'l kübrâ*, 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l- İlmiyye.
- Serahsî, Şemsüleimme Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl (1421/2000). *el-Mebsût*, 30 Cilt. thk. Halîl Muhyiddin el-Meys, Beyrut: Dâru'l Fikr.
- , (1971). *Şerhu's-siyerî'l-kebir*, 5 Cilt. thk. Selâhuddin el-Müneccid, Kahire: by.
- Seviğ, Muammer Raşit (1983). *Devletler Hususi Hukuku*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (1990). *el-Câmiu's-Sağır fi Ehadisi'l-Beşiri'n-Nezîr*, 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- , (1221/1806). *Kitâbu Hüsnü Muhâdara fi Ehbâri Mısır ve Kahire*, 2 Cilt. Mısır: by.
- Şâfiû, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris, (1410/1990). *el-Ûm*, 8 Cilt. Beyrut, Dâru'l Marife.
- Şelebî, Ahmed, (1994). *el-Alâkâtü'd- devliyye fi'l-fikri'l-İslamî*, Kahire: by.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali el-Firûzâbâdî, (ty.). *el-Mühezzeb fi fıkhi'l- İmâm eş-Şâfi'i*, 2 Cilt. Beyrut: by.
- Şîrbînî, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, (1418/1997). *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'âni'l-minhac*, I-IV, thk. Muhammed Halil İ'tânî, Beyrut: Dârü'l Ma'rife.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, (1422/2001). *Câmi'u'l -beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, 16 Cilt. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Kahire: Dâru'l Hicr.
- , (1119). *Tarihu'r-Rûsûl ve'l-Mülûk*, 11 Cilt. thk: Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Kahire: Dâru'l Meârif.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Serve, (1429/2008). *el-Câmi'u's-sahîh (Mevsûatu'l Hadîs eş-Şerif el-Kütübü's Sitte içinde)*, haz. Sâlih b. Adülaziz, Riyâd: Dâru's Selâm.
- Toluner, Sevin, (1989). *Milletlerarası Hukuk Dersleri*, İstanbul: Beta Basım-Yayım-Dağıtım.
- Turnagil, Ahmet Reşid, (1993). *İslamiyet ve Milletler Hukuku*, İstanbul: Sebil Yayınları.
- Yahyâ b. Âdem, Ebû Zekeriyâ el-Kureşî, (1384). *Kitâbü'l Harâc*, Kahire: el-Matbaatü's Selefiyye,
- Yaman, Ahmet, (1998). *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara: Fecr Yayınevi.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, (2017). *Hak Dini Kur'an Dili*, 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım.
- Yeniçeri, Celal, (1984). *İslam'da Devlet Bütçesi*, İstanbul: Şamil Yayınları.

- Yıldız, Hakkı Dursun, (1988). “*Abbâsîler*”, DİA, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1, 31-48.
- Yüksel, Ahmet Turan, (1993). *X. Yüzyıl sonuna Kadar Doğuda Ticaret Merkezleri ve Panayırılar*, Konya: Yayınlanmamış Doktora tezi, SÜSBE.
- Zencânî, Ebü'l Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed (1398). *Tahrîcü'l- fîrû' 'ale'l - usûl*, thk. Muhammed Edîb Sâlih, Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Zeydan, Abdülkerim, (1435/2014). *Ahâkmu'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minîn fi dâri'l-İs-lam*, Beyrut: Müessesetü'r- Risâle.
- Zeylaî, Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf, (1418/1997). *Nasbu'r-râye li ehâdîsi'l-Hidâye*, 4 Cilt. thk. Muhammed Avvâme, Beyrut: Müessesetü'r- Reyyân.
- Zeylaî, Fahrüddîn Osman b. Ali, (1313). *Tebyînü'l hekâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, 6 Cilt. Kahire: Matbaatu'l Kübrâ el-Emîriyye.
- Zühaylî, Vehbe, (2011). *el-Alâkâtü'd devliyye fî'l İslam*, Dimeşk: Dâru'l Fikr.



# BÖLÜM 4

## **KEMALİZM VE SÜNNİLİĞİN ZİMNİ SÖZLEŞMESİYLE ALEVİLERİN ÖTEKİLEŞTİRİLMESİ<sup>1</sup>**

*M. Fatih ÇİÇEK<sup>2</sup>*



<sup>1</sup> Bu makale 2014 yılında Bingöl Üniversitesi tarafından düzenlenen, Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu'nda sunulan makalenin yeniden düzenlenmiş halidir.  
<sup>2</sup> Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Doktora Öğrencisi, 0009-0002-3890-6898

## Giriş

Kemalizmin modern bir ulus-devlet yaratma gayesinin sonucu olarak; tekçi bir ideolojik program çerçevesinde siyasal, sosyal ve kültürel anlamda homojen bir toplum yaratmak adına inançla kurduğu ilişki, Alevilerin ötekileştirilmesini, asimilasyona tabi tutularak yeni bir kimlik inşasını ve aynı zamanda toplumsal alanda var olan karşıtlıklar üzerinden düşmanlıklar yaratılarak siyasal rejimi güvence altına almayı hedeflemiştir. Bu bağlamda, Sünniler ve Aleviler arasında var olan karşıtlıklar derinleştirilerek Alevilere yönelik ötekileştirme politikalarının hem meşrulaştırılması hem de düşmanlık üzerinden siyasalın devamlılığının güvence altına alınması amaçlanmaktadır. Çünkü iktidarlar, *“egemenliklerini tesis etmek adına belirledikleri nihai hedeflerine ulaşmak için sahip oldukları bütün araçları kullanmaktan imtina etmeyerek dost-düşman dikotomisi çerçevesinde politik karşıtlıklar üretmektedirler”* (Çiçek, 2023: 62). Carl Schmitt de (2014: 81) *“dost-düşman ayrımı ortadan kalkarsa, siyasal yaşam da ortadan kalkar”* sözleriyle siyasalın sürdürülebilirliğinin sağlanmasının temel şartını dost-düşman ayrımının kurumsallaşmasına dair anlayışta görmüştür.

Bu amaçla, görünürde karşıt hatta düşman görünen Kemalizm ve Sünnilik’in zımnî sözleşmesiyle, siyasal rejim tarafından Alevilerin ötekileştirilmesine dair uygulanmak istenen politikaların kurumsallaşması ve meşruiyetinin sağlanmıştır. Özellikle Cumhuriyet ile birlikte inanç bağlamında sistematik bir biçimde inançlarından, kimliklerinden koparılmak istenen Aleviler, yalnızca Kemalizm için değil çoğunluk Sünni-Hanefi anlayış için de “sorun” teşkil etmiş ve çift yönlü bir ötekileştirme mekanizmasına maruz bırakılmışlardır. Bu bağlamda tekçi bir anlayışla kurumsallaşan Cumhuriyetin ulus devlet anlayışından en çok etkilenen kesimlerden birisi de hiç kuşkusuz Alevilerdir. Kemalizmin ulus devleti; tekçi bir anlayış üzerine inşa edilen, devlete sadakati esas alan ve kendine kayıtsız şartsız tabii olmuş uysal ve itaatkâr yurttaşların varlığını makul gören, farklılıklar bilincini kabullenmeyen bir devlet düzenidir. *“Dolayısıyla Alevilerden beklenen de buna uygun bir tebaa davranışını içselleştirmek veya “bölücü” ilan edilmektir”* (Aydın, 2011: 331). Kemalizm’in bu amaçla Sünni-Hanefi inanç kimliği üzerine inşa etmek istediği ulus devlet modeli çerçevesinde, Aleviler Cumhuriyet ile birlikte sistematik olarak ötekileştirilmiş ve asimilasyona tabi tutulmuştur. Bu proje özellikle Türk Aleviler özelinde kısmen başarılı olsa da Kürt Aleviler bağlamında istenen sonuca ulaşamamıştır. Ancak Türkiye’de toplumsal barışın sağlanmasına yönelik yaşanan belirsizlikler, kurumsallaşan asimilasyoncu anlayış tarafından üretilen özel mühendislik politikaları, kimliğe, dile, inanca yönelik baskı politikalarını devam ettirmektedir.

Geçmişten günümüze bakıldığında mekân üzerinden uygulanan ve süreklilik arz eden asimilasyon, ötekileştirme, zorunlu göç ve insansızlaştırma politikalarının, Alevilere yönelik asimilasyoncu politikaların merkezi olan



Dersim’de form değiştirerek devam ettiği görülmektedir. Dersim’de mekân üzerinden uygulanan insansızlaştırma politikasının; 1938’de “zorunlu göç”, ‘90’larda “köyü yak, suyu kurut” politikası olarak form değiştirdiği; “mekânı dönüştür, insansızlaştır ve eylemselliği önle” politikasına geçildiği görülmektedir. Bu anlamda son yıllardaki uygulamalara bakıldığında bu politikanın; güvenlik barajları politikası, maden ocakları politikası, orman yangınları politikası ve insanları inanç merkezlerinden izole etme politikası şeklinde ortaya çıktığı özetlenebilir. Bu anlayışın sonucunda özellikle gençler, süreklilik halinde devam eden baskı politikası, ekonomik-işsizlik ve sosyal sorunların çözümüne yönelik çareyi yurtdışına çıkmakta görmektedirler. Bu şekilde devam ederse yakın bir tarihte Dersim’de genç kalmayacak, köyler boşalacak ve 1938’den itibaren devam eden insansızlaştırma politikaları da bir bakıma başarıya ulaşmış olacaktır. Çünkü on binlerce insanın 1938-1947 arasında dünyanın ve Türkiye’nin her yanına yayılarak yaşadığı zorunlu göçün devamı olarak, günümüzde uygulanan özel politikaların sonucu da her yıl yüzlerce genç Dersim’den göç etmeye devam etmektedir.

Alevilere yönelik bütün bu politikaların kurumsallaşması ve meşrulaştırılması ise ötekileştirme anlayışı üzerine inşa edilmektedir. Aleviler, bir taraftan yeni yaratılmak istenen Türk ulusu içerisinde Türkiye’nin müstakbel Sünnileri olarak kabul edilerek Sünniler tarafından kendileştirilmeye çalışılmış; diğer taraftan da Kemalizm tarafından laik sistemin müstakbel bekçileri haline getirilme projesiyle, her iki tarafın ortaklaşmasıyla kültür kırımına maruz kalmışlardır. Bütün bu politikalar sonucunda Aleviler kendi öz kimliklerini açıktan ifade etmekten çekinen veya kendi varoluş sürecini hazırlayan Kemalizm ile birlikte haksız bir şekilde Stockholm Sendromu eleştirisinin muhatapları olarak yeniden var olma yolunu seçmiştir.

Bu bağlamda yapılacak söz konusu bu çalışmada; Cumhuriyet ile birlikte Kemalizm’in Türkiye’de yeni bir ulus yaratmak adına Türk ve Sünni-Hanefi ulus projesi; Sünni-Müslüman toplum tarafından da zımnî olarak desteklenmesiyle ötekileştirilerek şiddete ve asimilasyona tabi tutulan Aleviler ile ilgili ortaya çıkan sonuçları izah edilmeye çalışılacaktır.

### 1. Kemalizmin Emri Sünniliğin Kavliyle Alevilerin Ötekileştirilmesi

*Dâhili işlerimizden en mühim bir safha varsa o da Dersim meselesidir. Dâhilde bulunan işbu yarayı, bu korkunç çıbanı, ortadan temizleyip koparmak ve kökünden kesmek işi her ne pahasına olursa olsun yapılmalı ve bu hususta en acil kararların alınması için hükümete tam ve geniş salâhiyetler verilmelidir. (Mustafa Kemal Atatürk, 1 Kasım 1936’daki TBMM Açılış Konuşmasından)*

Alevi Kürtlerin yurdu olan Dersim’i Kemalizmin gözünde ‘çıbanbaşı’ yapan şey, Dersimlilerin Osmanlı’dan beri alışık oldukları gibi inançlarıyla, dilleriyle ve siyasal yaşamlarıyla özerk yaşama talepleridir. Tıpkı sömürgeci

Beyaz Avrupalıların kendilerini efendi, medeni, olgun olarak tanımlarken; siyahi olanı, Afrikalıları, Latin Amerika halklarını “medeni olmayan”, “barbar”, “vahşi”, “yetiştirilmesi gereken çocuk” ve “köle” olarak tanımlayarak ötekileştirmesi gibi; Dersim halkı da bu konuşma ile ‘çıbanbaşı’ ilan edilerek ötekileştirilmiş, kendilerine karşı uygulanacak şiddet politikaları meşrulaştırılmıştır. İktidarlar asimilasyon ve şiddet içeren politikalarını meşrulaştırmak amacıyla muhaliflere ve azınlıklara yönelik ötekileştirici bir yaklaşımla hareket etmektedirler. “İnsanın hemcinsini sayması, köleleştirilmesi ya da öldürmesi suç sayıldığından, onlar sömürge halkının insanın hemcinsi olmadığı ilkesini geçerli kılarlar” (Fanon, 2007: 23). Aksi halde kendisine eşit olarak kabul ettiği Öteki’yi sömürmenin ve ona karşı şiddet uygulamanın meşruiyeti sağlanamaz. Bu politikalarını aynı zamanda kutsal amaçlarla tanımlayarak Öteki’yi kendisinden aşağı gördüğü vakit kendi vicdanı ile birlikte iç ve dış kamuoyunu kolaylıkla ikna etmektedir. Cesaire bu konudaki görüşlerini şu sözlerle açıklamaktadır:

Sömürgecilik, tekrarlıyorum, en medeni adamı bile insanlıktan çıkarır, yerlilere duyulan nefret üzerine kurulan ve bu nefret aracılığıyla meşrulaştırılan sömürgeci faaliyet ve sömürgeci fetih, kaçınılmaz biçimde onu üstleneni dönüştürmeye yönelir, sömürgeci de vicdanı yatırtmak için diğer insanı bir hayvan gibi görme eğilimi içine girer ve kendini ona hayvan gibi davranmaya alıştıırır (Cesaire ,2015: 93).

İspanyolların Latin Amerika’nın sömürgeleştirme politikalarına bakıldığında da ötekileşme politikaların kurumsallaşması ve meşrulaştırılması amacıyla sömürgeci bilgi üretim tekniğinin etkin bir şekilde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Avrupa merkezli bilgi üretim biçimi olan tiyatro, edebiyat ve şiir gibi sanatsal metinlerde Yerlilerin bitkiler ve hayvanlarla birlikte teşhir edilmesi, sömürgecinin “barbar”, “vahşi” gibi tanımlamalarını pekiştirmiştir (Çiçek, 2023: 120) Sömürgeci anlayışta olduğu gibi Cumhuriyet ile birlikte Kemalizmin kurumsallaşması sürecinde makul yurttaş kabul edilmeyen kesimlerin bilgi üretim tekniğiyle ötekileştirilmesi önemli bir meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır.

Bu bağlamda Cumhuriyetin ilk yıllarında resmi ideolojinin kurumsallaşması amacıyla önemli bir misyon yüklenen, 1908’de çıkarılmaya başlayan Sırat-ı Müstakim adlı derginin kurucularından birisi olan Eşref Edip Fergan’ın Alevileri, “Anadolu’nun en cahil, en uydurmacılara inanan topluluğun biçareleri” ve “akla, irfana hatta insana yakışmayacak inançlar”la kuşatılmış, “hayvan seviyesine indirilmiş, bedbahtlar” olarak tanımlaması ve nihai amaç olarak Alevilerin Sünni “derecesine yükseltilmesi”ne (Fergan’dan aktaran Bilici, 2003: 76) dair düşünceleri Sünni anlayışın cephesinden Alevilere yönelik oryantalist bakışı açık bir şekilde göstermektedir. Bu anlayışın özellikle Kemalistlerin Dersim hareketinin meşrulaştırılmasına yönelik “Alevileri medenileştirilme” söylemiyle örtüşmesi; Kemalizm ve Sünni “aydınlarca”

Alevilerin ötekileştirilmesinde ideolojik de bir ortaklaşmanın olduğunu göstermektedir.

“Medenileşmesi” gereken “barbar” ve “çıbanbaşı” olarak kodlanan Alevilerin ötekileştirilerek yasa dışında tutulmalarının tarihsel sürecine baktığımızda, 1925 Şeyh Said İsyanı ve 1926-1930 Ağrı isyanlarının bastırılmasından sonra sıranın Dersim’e geldiği anlaşılmaktadır. Sıranın Dersim’e gelmesiyle öncelikle 14 Haziran 1934’te 2510 sayılı İskân Kanunu çıkarıldı. Ardından 25 Aralık 1935’de bir nevi sıkıyönetim kanunu olan 2884 sayılı Tunceli İlinin İdaresi Hakkındaki Kanun çıkarıldı. Dersim, 1879 Tanzimat ile birlikte “Dersim” adıyla vilayet olarak kurulmuş, Cumhuriyet döneminde ise “Munzur Vilayeti Teşkilatı ve İdaresi Hakkında Kanun Layihası” görüşmelerin başladığı 7 Kasım 1935 tarihine kadar devletin tüm resmî belgelerinde Dersim” olarak kabul edilmiştir. Ancak bu süreçte görüşmeler devam ederken dönemin İçişleri Bakanı Şükrü Kaya’nın teklifiyle Dersim isminin “Tunceli” olarak değiştirilmesi kabul görmüştür. Bu kabul ile birlikte Dersim’in ismi 25 Aralık 1935 yılında TBMM’de kabul edilen ve 2 Ocak 1936 Resmî Gazete’de yayınlanarak yürürlüğe giren bir kanunla, Dersim halkının iradesi yok sayılarak, tarihsel geçmiş ve kültürel bir değeri olmayan Tunceli olarak değiştirilmiştir. Dersim’in adının Tunceli (‘Tunç Eli’) olarak değiştirilmesinden sonra Birinci Umumi Müfettişlik bölgesi kapsamında bulunan Elâzığ, Tunceli, Erzincan ve Bingöl’ü içeren Elâzığ merkezli Dördüncü Genel Valilik kuruldu. Bu genel valiliğin başına 1921’deki Koçgiri ayaklanmasını tarifi olmayan bir şiddetle bastıran Sakallı Nurettin Paşa’nın damadı General Abdullah Alpdoğan atanması, Osmanlı-Cumhuriyet arasında ideolojik bir anlayışın devamlılığına dair sembolik bir göstergedir.

Dersim yasak bölge ilan edildikten sonra, giriş çıkışları özel izne tâbi tutularak abluka altına alınan Dersim halkı 1937 Mart ayında Seyit Rıza önderliğinde isyan etmiştir. Ancak isyan bastırılarak Seyit Rıza, Dersim’deki kanlı çatışmalardan sonra barış görüşmeleri yapmak üzere Erzincan’a çağrılmış; görüşmeye giderken 5 Eylül 1937’de yolda tutuklanmıştır. Dersim ileri gelenlerinden Seyit Rıza’yla beraber 58 kişi Elâzığ’da kurulan İstiklal Mahkemesi’nde yargılanmışlardır. Yargılama sürecinde, Adalet Bakanlığı’ndan (idam için) şifre gelmesi üzerine duruma çekince koyduğu iddia edilen savcının rapor alması üzerine dönemin Emniyet Genel Müdürlüğü görevlisi İhsan Sabri Çağlayangil’in hukuktan sınıf arkadaşı savcı yardımcısı görevlendirilmiştir. Adalet Bakanlığı’ndan gelen talimatın gereği üzerine Seyit Rıza, Usene Seyd, Fındıq Ağa, Hesene Ağa, Usene Sey Rızay, Ali Ağa, Hesene İvraime Qız ve oğlu Resik Hüseyin’e idam cezası verilmiştir. Diğerleri ise ömür boyu hapis cezalarına çarptırılmıştır. 15 Kasım 1937’de 74 yaşındaki Seyit Rıza’nın tutanaklarda yaşı küçültülerek; 16 yaşındaki oğlu Resik Hüseyin’in yaşı ise büyütülerek idam edilmişlerdir. Seyit Rıza idam edildiğinde 74 yaşındaydı. O yıllarda da yaşı büyük veya küçük olanları asmak “yasalara” aykırıydı. Bu

nedenle Seyit Rıza'nın 74 olan yaşı 54'e düşürülerek, Resik Hüseyin'in 17 olan yaşı, 21'e çıkartılarak idam edilmişlerdir.

Bu durum aslında bir bağlamıyla Alevilerin sömürge hukukuna tabi olarak yargılanmasını yani Alevilerin yasa dışında tutulmasını ifade etmektedir. Bu tarihsel politik yaklaşım aynı zamanda Alevilerin dışlanmışlık halinin bugüne yansımalarının kökenlerine dair bizlere fikir vermektedir. Özcan Öğüt Alevilerin bu dışlanmışlık hallerinin nedenlerini şöyle ifade etmektedir.

Aleviliğin hem Osmanlı'dan bu yana süregelen çeşitli travmatik baidirelerle toplumsal bilinçaltılarının tetiklediği ürkek ve içer kapanık yaklaşımları, hem de 1960'lar sonrası kentleşme süreciyle beraber başlayan egemen ötekiyle (beyaz adamla) ortak bir alanda buluşmasıyla muktedir Türk-İslamcı yapının içerisinde dışlanmışlık halleri günümüzdeki sorunların temel nedenlerini oluşturmaktadır (Öğüt, 2018: 139).

Bütün bunların ötesinde Alevilerin ötekileştirilme sürecinin tarihsel hafızası çok daha eski tarihlere dayanmaktadır. Aynı zamanda bir Sünni-Alevi mücadelesi olarak da bilinen Osmanlı-Safevi mücadelesiyle iyice belirginleşen ötekileşme süreci, Çaldıran Savaşı ile birlikte belirgin bir hale gelmiştir. Yavuz Sultan Selim'in *Şah İsmail'e* taraf olacakları kaygısıyla Alevileri hapis ve idama tabi tutması, Alevilerin katledilmelerinin, dışlanmalarının, ötekileştirilmelerinin tarihsel hafızasına yönelik ideolojik ve politik uygulamaların kökenleri hakkında açık bir fikir vermektedir. Osmanlı tarihçisi İsmail Hakkı Uzunçarşılı da bu durumu benzer ifadelerle teyit etmektedir: "(...) *Şah İsmail'e taraftar olan ve ayaklanmak ihtimalleri bulunanların bir defteri yapılmış bu suretle mazarratları dokunacak olan kırk bin kişi haps ve idam edilmiştir*" (Uzunçarşılı, 2003: 257-258 Akt. Ciwan, 2015: 54). Bu ve benzer temel kaynaklardan anlaşılacağı üzere, Çaldıran savaşı öncesinde Sultan Selim tarafından Alevilerin kayıt altına alındığı ve sonrasında öldürüldükleri, hapse atıldıkları açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Ancak öldürülen Alevilerin sayıları hakkında genel bir konsensüs yoktur.

Çaldıran'dan Cumhuriyet'e gelişen tarihsel süreç değerlendirildiğinde Alevilerin ötekileştirilmesi politikasının Osmanlı-Cumhuriyet şahsında cisimleşen Sünni-Kemalizm ortaklaşmasıyla sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Bu ötekileştirme politikasında zımnın veya açık bir görev dağılımının olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu görev dağılımında Kemalizm, Alevilerin sünileşmeleri için gerekli bürokratik kısmını alırken, söz konusu projenin toplumsal meşrutiyetini sağlama aşamasını Müslüman-Sünni topluma yüklenmiştir. Louis Althusser'in (2014) formüle ettiği "devletin baskı aygıtları" ve "devletin ideolojik aygıtları"yla toplumsal rıza üretilirken, aynı zamanda "devletin baskı aygıtları" ve "devletin ideolojik aygıtları"yla da iktidarlar politikalarını meşrulaştırarak kurumsallaştırmaktadır. Alevilerin ötekileşti-

rilmelerine yönelik Althusser'in de işaret ettiği ideolojik aygıtların misyonu Sünni-Hanefi topluma yüklenmiştir.

Bilindiği gibi toplumsal meşruiyet öncelikle zor aygıtları ile güç kullanılarak sağlansa da bu sürdürülebilir değildir. İktidarlar da sadece zor kullanma yönteminin sürdürülebilir olmadığını farkındadırlar. Bu nedenle iktidarlar rızası üretilmemiş çoğunluğun, her an güç kullanarak azınlığı iktidardan indirme olasılığını kendileri için daimî bir tehdit olarak görmekteirler. Bu konuda Fromm düşüncesini şu şekilde açıklamaktadır:

Sadece güç kullanımı korkusundan kaynaklanan itaat, kalpten gelen itaate dönüştürülmelidir. İnsan, itaatsizlik etmekten korkmak yerine itaat etmek istemeli, hatta buna ihtiyaç duymalıdır. (...) Otorite, itaatsizliğin günah, itaatin erdem olduğunu ilan edebilir; bir kere bu ilan edildikten sonra da çoğunluk itaati kabullenebilir, çünkü itaat etmek iyidir ve korkak olduğu için kendinden tiksiniyorsa, kötü olan itaatsizlikten nefret eder (Fromm, 2016: 15-16).

Bunun farkındalığıyla hareket eden sömürgeci iktidarlar, bir yandan halkı zor aygıtlarıyla şiddet ve cezayla korkuturken, bir yandan da meşrulaştırıcı uygulamalara destekleriyle birlikte kurtuluş için mutlak reçete olarak sün-niliği vaaz ediyorlardı. Cumhuriyet ile birlikte Aleviler bu anlayışla makul yurttaş olmaları adına Kemalizm ve Sünnilik kıskacında ötekileştirilmişlerdir.

### 1.1 Kemalizm Tarafında Ötekileştirilen Aleviler

Kimlik çalışmalarının temel referansı olarak sıkça karşımıza çıkan *Hayali Cemaatler* adlı çalışmasında Benedict Anderson (2007: 20) ulus kavramı ile ilgili olarak, “*kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaat*” olduğuna ilişkin tanımı, tahayyül edilenin gerçeklikle kurduğu ilişkinin niteliğini ifade etmektedir. Ulusu hayal etmede etkili olan kültürel tasarımları üç başlık altında inceleyen Anderson, bu tasarımları şöyle sıralamaktadır:

- Kendileri de hakikatin ayrılmaz bir parçası olduklarından, kutsal yazı dillerinin, ontolojik hakikate ulaşmakta ayrıcalıklı bir konuma sahip oldukları fikri.
- Toplumların yüksek merkezlerin -başka insanlardan ayrı ve farklı olan, kozmolojik (ilahi) bir bağış/buyruktan ötürü hükmeden kralların-altında ve etrafında örgütlendiği inancı.
- Kozmoloji ile tarihi ayırt edilemez, dünyanın ve insanların kökenlerini ise özdeş kılan zaman tasarımı (Anderson, 2007: 51).

Ulus devlet anlayışıyla inşa edilen cumhuriyet tarafından, birçok kimlik yok edilmiş, yok edilemeyen kimlikler ise ötekileştirilerek toplumsal olarak

izole edilmek gibi ağır politikalara maruz kalmıştır. Cumhuriyetin kuruluşundan günümüze devam eden bu politikaların olumsuz sonuçları bugün toplumsal barışın inşa edilmesinin önündeki engellerin temelini oluşturmaktadır.

Osmanlı'nın katı Sünni anlayışından dolayı Aleviler yüzyıllar boyunca katliamlar dahil birçok sorunla yüzleştiler. 1923-1928 arasındaki "Laikleşme" projesi yıllarca İslam'ın Sünni-Hanefi yorumunu referans alan devlet iktidarı tarafından şiddete uğrayan Aleviler tarafından kendi üzerlerindeki baskının sona ereceği beklentisiyle genel itibari ile desteklemiştir. Aleviler için laik bir anlayış ile kurulmuş olan Cumhuriyet, geçmişteki sıkıntıların bittiği anlamına gelmekteydi. Çünkü Fransa'da ortaya çıkan Laiklik anlayışı bütün dini inançlara eşit olarak yaklaşmayı taahhüt etmekteydi. Aleviler için bu anlayış kendi dini inançlarını özgürce yaşamaları anlamını taşıyordu. Dolayısıyla bu yeni süreç Aleviler için bir kazanım olarak öngörülmekteydi. Ancak teori ve gerçek her zaman aynı sonuçların ortaya çıkması anlamına gelmiyordu. Cumhuriyetin kuruluşu ile ortaya çıkan Kemalizm, makul vatandaş yaratmak adına bütün toplum için toplumsal bir mühendislik öngörmekteydi. Kemalizm'e göre Aleviler Sünnileşecek ve Kürtler de Türkleşecekti. Ancak böyle bir sonuçla güçlü bir Türkiye meydana gelebilirdi (Yeğen, 2012: 48)

Kürtlerin müstakbel Türk, Alevilerin müstakbel Sünni-Hanefi olarak tasavvur edilmeleri büyük bir projenin son halkasını oluşturmaktaydı. İttihat Terakki anlayışının Anadolu'yu Türkleştirme projesinin daha önceki aşamaları kısmen de olsa başarılı bir şekilde sonuçlandırılmıştır. Bu öngörüyle Mezopotamya ve Anadolu'daki Müslüman olmayan azınlık gruplar başta tehcir olmak üzere farklı yöntemlerle gönderilmiştir. Mezopotamya ve Anadolu'da yaşayan azınlıklara yönelik uygulamalar ilk olarak 1839 Tanzimat Fermanı ile Botan Miri Bedirhan Bey döneminde katliam ve sürgün politikalarıyla Süryaniler, Nesturiler ve Keldaniler üzerinde uygulanmıştır. 1915 yılından önce Mezopotamya, katliamlar ve baskı yöntemiyle Nasturiler'den, Süryaniler'den ve Keldaniler'den arileştirilmiştir (Mcdowall, 2004: 81). Tehcir politikasıyla Ermeniler ise 1915'te zorunlu göçe tabi tutularak Mezopotamya ve Anadolu'nun dışına sürülmüştür. Bunun ilk provasası 1913-1914 yılları arasında Ege bölgesindeki Rumların farklı yöntemlerle rahatsız edilerek göçe zorlanarak yapılmıştır (Hür, 2012: 192, 260).

Türkiye'de bir diğer önemli yoğunluğa sahip azınlık olan Rumlar ise 23 Temmuz 1923 tarihinde Lozan Antlaşmasıyla mübadeleye tabi tutuldular. Bu vesileyle bir milyonu aşkın Rum Yunanistan'a gönderildi. Bu politikalar Cumhuriyetin modernleşme veya Kemalizm'in tek ulus anlayışının tamamlanması öngörüsüyle aralıksız devam etti. 11 Kasım 1942 tarihinde çıkarılan "Varlık Barışı" vergisiyle Azınlıklara yönelik malvarlıklarının tamamına yönelik vergilendirme ve Anadolu'da (Erzurum Aşkale) taş ocaklarında çalıştırılma yöntemiyle azınlıklara baskı uygulandı (Karabulut, 2005: 325-329).



Mübadeleye tabi tutulmayan Rum ve azınlıklar da 6-7 Eylül 1955 tarihinde yoğun olarak İstanbul'da yaşanan saldırılarla göçe zorlandı. 6-7 Eylül olayları olarak tarihe geçen bu vaka; Kıbrıslı Türklere yapılan baskılar ve Selanik'teki Atatürk'ün evinin yakıldığına dair yapılan yalan haberlerle başladı. Azınlıkların yaşadığı semtlerde Rum, Ermeni, Yahudi işyerlerine yönelik yağma ve talan yapıldı. 7 Eylül sabahına kadar süren saldırılarda farklı raporlardaki ifadelerle göre 11 veya 15 kişi yaşamını yitirmiş, aralarında kilise ve havraların da bulunduğu 5.000'den fazla taşınmaz tahrip edilmiş ve milyonlarca dolarlık mal sokaklara saçılıp, yağmalanmıştır. Kiliselerin içindeki kutsal eşyalar tahrip edilmiş ve İstanbul'da 73 Rum Ortodoks kilisesinin tamamı ateşe verilmiştir. Birçok kadının tecavüz olayını gizlemesi muhtemel olmakla birlikte Balıkcı Hastanesi açıklamasına göre 60 kadın tecavüz nedeniyle tedavi edilmiştir (Gürcan, 20006: 89-95).

Böylelikle azınlıklara yönelik projenin büyük bir kısmı hayata geçirilmiş oldu. Projenin son halkası olan Kürtler ve Aleviler ise müstakbel Türk ve Sünni olarak öngörülmüş ve asimilasyon politikaları ile süreç tamamlanacaktı. Nihal Atsız 1944 yılında mahkemede bu politikalarının amacını; *“Türk ırkı oluk gibi kanı ve sayısız emeği pahasına yurt edindiği Türkiye'ye göz dikenleri ne yapabileceğini göstermiştir. 1915'te Ermenileri, 1922'de Rumları bu ülkede yok etmiştir. Ya Türklük içinde erir, Türklüğü kabul edersiniz yahut yok edirsiniz”* (Aydın, 2011: 225) sözleri ile ifade etmektedir.

Kemalizm'in modernleşme süreci Dersim'de telafisi mümkün olmayan sonuçlara yol açmıştır. “Medenileştirilmesi” gereken bir halk olarak görülen Aleviler Dersim'de büyük bir katliama maruz kalmıştır. Seyit Rıza, oğlu ve arkadaşlarının idam edilmesi ile biten süreci Dersim halkı “Tertele” olarak adlandırmıştır. Tertele; bir daha telafisi olmayan, büyük yıkım, tufan ve yok etme anlamına gelmektedir. Tertele sonucunda, binlerce Dersimli zorla yerinden yurdundan koparılarak sürgüne yollanmış, Dersimlilerin köyleri yakılmış, mallarına, topraklarına ve hayvanlarına el konulmuştur. Hayatta kalan kız çocukları ise askerlere evlatlık olarak verilmiştir. Mağaralarda saklanmış olan Alevilerin bulunduğu mağaraların girişleri kapatılarak ateşe verilerek ve zehirli gaz kullanılarak katledilmiştir. Dersim Harekatı'nın sonuçlanmasının ardından kurulan mahkemede idama mahkûm edilen sanıkların infazını düzenlemekle görevlendirilen dönemin Emniyet Genel Müdürlüğü görevlisi İhsan Sabri Çağlayangil hatıratında *“Mağaralara iltica etmişlerdi. Ordu zehirli gaz kullandı... Bunları fare gibi zehirledi. Yediden yetmişe o Dersim Kürtlerini kestiler. Kanlı bir hareket oldu. Dersim davası da bitti. Hükümet otoritesi de köye ve Dersim'e girdi. Dersim böyle bitti”* (Kızıllı, 2009). Resmi olarak 13 bin kişinin öldürüldüğü ifade edilmekle birlikte bağımsız araştırmacı ve tarihçilere göre ise 70 bin ile 100 bin civarında Dersimli çocuk, yaşlı ve kadının yaşamını yitirdiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla Kemalizm'in kurgulamış olduğu tek ulus ve tek din anlayışı, insani ve hukuki bütün sınırların ötesine



geçmekten tereddüt etmemiştir. Kemalizm Kürtlere Türk olma kimliğini biçtiği gibi, Alevilere de Hanefi-Sünni olma kimliği biçerek bu uğurda her türlü zorbalıktan ve hukuksuzluktan çekinmemiştir (Baluken, 2012:4), (Dersimnews, 2011), (Beşikçi, 1990: 18-28,53-70).

### 1.1.1 Kemalizm'in Alevilere Biçtiği İnanç Kimliği: Sünni-Hanefilik

Cumhuriyet ile birlikte Kemalizm, etnik ve dini olarak tek bir ulus yaratma öngörüsüyle kendi kurguladığı yeni kimlikleri topluma giydirmek için programlar ve bu programların uygulanmasına yönelik projeler uygulamıştır. Kemalizm yeniden yaratacağı ulus için etnik olarak Türk, dini olarak Sünni- Hanefi kimlik esas alınmaktaydı. Bu süreçte yapacağı bütün politikalar bu yönde olmuştur. Erdoğan Aydın'ın ifadesiyle Kemalizm *"Bu bağlamda tıpkı Kürtleri Kürt olarak kabullenmemekteki reflekste olduğu gibi, Alevilerin de kimlikleriyle eşit haklı vatandaşlar olarak kabullenilmediği, bir kere daha ilan edilmiş olmaktadır. Devlet, Alevileri kabullenmemektedir, çünkü Aleviler, devletin Türkiye'ye biçtiği kimliğe yani Türk ve Sünni/Hanefi bileşiminin dışında kalmaktadır"* (Aydın, 2011: 331). Alevilere biçilen yeni kimliğin inşa edilmesi amacıyla 1925 yılında Tekke ve Zaviyelerin kapatılmasına ilişkin Kanun çıkarıldı. Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Kanunu'nun Alevileri doğrudan etkileyen olumsuz sonuçları olduğunu teslim etmek gerekir. Babalık ve Dede-lik gibi "kurum" haline gelmiş makamlar bu esnada yasal olarak kaldırılarak, Alevilerin inanç asimilasyonuna yönelik önemli bir adım atılmıştır. Kemalizm bu uygulamayı laikleştirme propagandasıyla gerekçelendirse de esas olarak Alevi toplumunu Sünni-Hanefileştirmeyi hedeflemiştir.

"Türkiye'nin %99'u Müslüman'dır" şeklindeki söylem, Alevi kimliğin inkârı ve yok sayılmasına yönelik politikaya dair algının yaratılmasıdır. Ayrıca Alevilik tanımına ilişkin Sünni otoritelerin veya Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görüşüne başvurulması hem Alevilere yönelik yoğun psikolojik ve sosyolojik baskının hem de Alevilerin aleyhine yönelik toplumsal hafızanın yeniden inşa edilmesini amaçlamaktadır. Ancak cumhuriyet ile birlikte uygulanan bu asimilasyoncu politikalarla Kemalizmin istenilen sonuca ulaşmadığı anlaşılmaktadır. Kemalizm'in modernleşme sürecinde Alevilere biçtiği kimlik olan Sünni-Hanefi kimliğin inşasına yönelik başvurduğu yöntemlere baktığımızda;

- Sivas Madımak katliamında da olduğu gibi sürekli bir şeriat propagandası adı altında Alevilere yönelik kesintisiz bir korku yaratmak,
- Okullarda, Alevi öğrencileri zorunlu din dersine tabi tutarak Alevilere yönelik ideolojik baskı ve asimilasyon uygulamak,
- Özellikle merkezi veya valilik ve kaymakamlığa bağlı Cemevlerinde cenaze namazlarının kılınması ve duaların Sünni anlayışla yapılması,
- Alevi köylerine cami yaptırılması,

· Ve son olarak yakın zamanda gerçekleştirilen eğitim reformuyla orta eğitimde seçmeli din ağırlıklı derslerin konulması ve “Çevreme Duyarlıyım, Değerlerime Sahip Çıkıyorum” (ÇEDES) gibi programların uygulanması

Bütün bu resmi politikalarla birlikte Sivas'ta, Maraş'ta, Erzincan'da, Çorum'da ve İstanbul Gazi, Ümraniye semtlerinde yapılan katliamlara göz yumulması şeklinde gayri resmi bir şekilde de Alevilere yönelik baskı politikasından kaçınmamıştır. Bununla birlikte Dersim isminin Tunceli (Devletin Tunç eli üzerinizde mesajı) olarak değiştirilmesi, Dersim katliamında önemli bir rolü olan pilot Sabiha Gökçen isminin havaalanına verilmesi, yine Dersim katliamında önemli rolü olan İsmet İnönü gibi isimlerin Dersim'de çeşitli yerlere verilmesi şeklinde, otoriter rejimlerinin önemli bir göstergesi olan mekân ve isimler üzerinden rejimin inşa edilmesine yönelik politikalar, geçmişte olduğu gibi günümüzde halen devam etmektedir. Son olarak yapılan 3. Boğaz köprüsüne Yavuz Sultan Selim isminin verilmesi bu psikolojik baskılama yönteminin halen devam ettiğine dair çok açık bir örnektir.

## 1.2 Sünni İnanç Anlayış Üzerinden Alevilerin Ötekileştirilmesi

*Hâşâ tekrar bir kere daha hâşâ ki böyle bir şey (mum söndürme) yoktur. Bu aciz kul Bağdat'ın fethinden itibaren o bölgeleri karış karış gezdim, dolaştım, fakat öyle bir şey görmedim. ... Fakat bu dünya halkı dedikoducu, çekiştirici, kınayıcı, herkesin ayıp ve kusurlarını ortaya döküp saçıcı, acımasız ve yericidir (Evlîyâ Celebi, Akt. Kaplan, 2014: 41).*

Alevi-Sünni ayrışmasının tarihsel süreci çok eskilere dayansa dahi asıl olarak 16. yüzyılda yaşanan Osmanlı-Safevi siyasi mücadelesinin inanç alanına taşınmasının bir sonucu olarak siyasal ve toplumsal zeminde üretilen toplumsal mühendislik bilgilerine dayalı olarak derinleşerek günümüze taşınmıştır. Türkiye'nin nüfus bakımından gövdesini oluşturan muhafazakâr sosyolojinin temel kodları, muhafazakâr çoğunluğun refleksi üzerinden Sünni din anlayışını temsilen devletin nizamını (hegemonya sistemini) savunmak üzerine kuruludur. Bu anlayış inanç bakımından kendisini Alevilerin ötekileştirilmesi bağlamında Kemalizm ve Sünniliğin zımnen birlikte hareket etmesiyle kurumsallaşmıştır. Devleti temsil eden Kemalizm ideolojisi sahip olduğu güçlü enstrümanlarla ürettiği toplumsal mühendislik politikalarıyla Alevilere yönelik ötekileştirme politikalarını üretildiği kurumsal yapı üzerinden meşrulaştırırken, diğer taraftan Sünni inanç anlayışı üzerinden üretilen tarihsel bilgiler, hikâyeler ve söylemler üzerinden Alevilerin ötekileştirilmesine toplumsal meşruiyet sağlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda “Alevilerin “mum söndü yaptıkları, ana-bacı tanımadıkları” şeklindeki cinsel sapkınlık iftirası bu önyargılı anlayışın en yakıcı örneğidir” (Kaplan, 2014: 41). Aleviler/Kızılbaşlarla ilgili olarak literatürde orgia adıyla anılan bu ithamın sadece Alevilerle ilgili değil, aslında Eski Çağ'dan bu

tarafa toplumlarında egemen anlayışa muhalif olan her inanç grubu için kullanıldığı vurgulanmıştır. Antik Yunan ve Roma’da “orgia” (orji), çeşitli tanrılara tapınmada uygulanan herhangi bir töreni anlatan kutsal bir terim iken, zaman içinde pagan tanrılar Bacchus ve Dionysos’un onuruna düzenlenen, genellikle coşkulu veya çılgınca danslar, şarkılar ve bolca içkiyle kutlanan gizemli kültleri ve ayinleri ifade eden bir terim olarak kullanılmaya başlanmıştır. Romalı tarihçi Livy (ö.17), bu törenler karanlığın “*özgür erkek ve kadınların rastgele çiftleşmesini*” ve *ara sıra cinayetleri gizleyebilmesi için geceleri yapılırdı ve bu, din kisvesi altında klasik bir ahlaksızlık vakası olarak tanımlanmaktadır* (Akt. Hür, 2024). Bu anlayış tarihsel süreç içerisinde erken İslami kaynaklarında “mum söndü” benzeri ithamlar Mazdekilik, Hürremilik, Babekilik, Deysanilik ve Karmatilik gibi inanç mensuplarına yönelik, Sünni ulema tarafından “heretik/sapkın” ilan edilmesiyle karşımıza çıkmaktadır. Buna ilişkin olarak on birinci yüzyılda yaşamış Abdulkahir el-Bağdadî (öl. 429/1037), El-Fark Bey- ne’l-Fırak (Fırkalar arasındaki Farklar) adlı eserinde “Ashâbu’l-İbâha” (her şeyi mübah görenler) başlığı altında Mazdekilik ve Hurremdinilik’ten bahsederek bunlardan İslam öncesi ortaya çıkan Mazdekiliğin kadını insanların ortak malı olarak gördüklerini (Bağdadî 1993: 266, Akt. Kaplan, 2014: 43), İslam’dan sonra ortaya çıkan Hurrem- diniliğin bir kolu olan Babekilikte ise kendilerine özgü bir bayram gecesinde kadın ve erkeklerin eğlenceden sonra cinsel ilişkide bulduklarını söyler (Bağdadî 1993: 269, Akt. Kaplan, 2014: 43). Bağdadî’nin (1993: 269, Akt. Kaplan, 2014: 43) Babekiler ile ilgili ifadeleri aynen şu şekildedir: “*Babekilerin dağlarında kutladıkları bir bayram gecesidir. O gecede kadın erkek bir araya gelirler, içki içip çalgı çalarak eğlenirler; lambalar ve yanan odunlar söndüğünde erkekler ve kadınlar kim kiminle denk gelirse birbirleriyle cinsel ilişkiye girerler*”

Alevilerin ötekileştirilmesi sadece Osmanlı’nın Sünni ulemasının doğrudan Alevileri, Kızılbaşları hedef almasıyla sonuçlanmamış, bu anlayışın yansımaları Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Osmanlı-Türk romanında Alevi-Bektaşî imgesi denilince akla ilk gelen romanlardan Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun (1889-1974) eseri Nur Baba’da da Alevilere yönelik ötekileştirme imgesinin işlendiği görülmektedir.

Yakup Kadri, Bektaşî Şeyhi Nur Baba ve müritlerinin okuyucuda bir nebze dahi olsun sempati uyandırmaması için adeta elinden geleni yapmıştır. Nur Baba başta olmak üzere, dergâhla alakalı herkes insan haysiyetine yakışmayacak, alçak davranış ve ilişkiler içinde resmedilmiştir. Bunlarla tutarlı olarak romanın geçtiği asıl mekân olan Bektaşî tekkesi roman boyunca “randevu mahalli,” “muşağa (sevişme yeri),” “garip bir meyhane,” gibi sıfatlarla nitelenir. Burası sadece tekke insanların değil, “dem ve şehvet müptelalarının” çekim merkezi ya da “bir alay sarhoşun kaçamak yuvasıdır.” Bu mekânda icra edilen ve aralıksız sekiz on saat içki içilen Bektaşî ayinleri “bir

Neron'un, bir Petrone'nin, bir Trimalkiyo'nun safahat âlemlerine benzetilir (Karakaya, 2014).

Bu ötekileştirme anlayışı sadece dini metinlerde veya edebi metinlerde değil, siyasal zeminde de işlenmektedir. 1996'da kurulan Refahiyol hükümetinde Adalet Bakanı olan Şevket Kazan'ın, Susurluk çetesiyle hesaplaşılmasını isteyen yurttaşların tüm Türkiye'de başlattıkları "Sürekli aydınlık için 1 dakika karanlık" eylemlerine dair "*mum söndü oynuyorlar*" (Toplumsal, 2020) sözü ile Cumhurbaşkanı ve AK Parti Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın, Eylül 2022 yılında partisinin İstanbul Genişletilmiş İl Danışma Meclisi Toplantısı'nda söylediği "*Sadece sapkın zevklerin üzerine inşa edilmiş Alevilik*" (Gazeteduvar, 2022) sözü; Alevilerin ötekileştirilmesine dair inşa edilen ideolojik anlayışın hem toplumsal yaşamda hem de siyasal zeminde nasıl bir propaganda aracı olarak kullanıldığını göstermektedir. Dolayısıyla Kemalizm kurumsal olarak toplum tarafından kabul edilir sözlü ve yazılı propaganda araçlarını kullanarak Alevilerin ötekileştirmesini sağlarken Sünni inanç anlayışı üzerinden toplumsal rızanın üretilerek Alevilerin ötekileştirilmesi bir anlamıyla toplumsallaştırılmıştır.

## 2. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Alevileri Sünnileştirme Misyonu

*Şimdi sıkı durun! Alevilerin hangi mezhepten olduklarını söylüyorum: ... Bizim Alevi, Bektaşî, Kızılbaş, Çepni, Tahtacı, Türkmen veya Sıraç dediğimiz insanların tamamı itikaden Maturudi, amelen Hanefî mezhebindedirler (Abdülkadir Sezgin DİB Başmüfettişi, Akt. Ögüt, 2018: 100-102).*

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) hem kurumsal akılla hem de ideolojik saiklerle kuruluş aşamasından itibaren Alevilerin sünnileştirilmesi amacıyla önemli bir misyonla hareket etmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bu konudaki sayısız çalışmalarına örnek vermek mümkün ancak çalışmanın sınırlılığından dolayı sadece birkaç örnekle konuya açıklık getirmek yeterli olacaktır. Bu bağlamda Diyanet İşleri Başkanlığı yapmış Tayyar Altıkulaç'ın "*Zorlukları Aşarken*" (2011) adlı çalışması olmak üzere birçok başkanın çalışmalarında ve açıklamalarında en üst düzeydeki temsiliyetten Alevilerin sünnileştirilmesine yönelik yaklaşımları görmek mümkündür. Bununla birlikte Diyanet İşleri Başkanlığınca özel misyonlarla görevlendirilen Başmüfettiş Abdülkadir Sezgin gibi görevlilerce Alevilerin Hanefî mezhebine tabi Sünni olduklarına dair asimilasyoncu politikaların üretilmesi sağlanmıştır. Bununla birlikte Osman Eğri gibi İlahiyat fakültesi öğretim görevlilerince hazırlanan raporlar doğrultusunda da Alevilerin sünnileştirilmesine yönelik politikalar yürütülmüştür (Ögüt, 2018, 89-108). Dolayısıyla Alevilerin sünnileştirilmesine yönelik politikalar dönemsel veya kişisel saiklerle değil kurumsal bir akılla-devletin özel ajandasını içeren politik bir yaklaşımla sürdürülmektedir.

Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez, 2 Ocak 2006 tarihinde yaptığı açıklamadaki; “Biz dini statü veremeyiz, statüyü ancak bu yolun bizatihi sahipleri belirleyebilirler... Bizim daima iki kırmızı çizgimiz olmuştur, bundan hiçbir zaman vazgeçmedik. Bir tanesi; Aleviliğin İslam’ın dışında bir yol olarak tarif edilmesi. İkincisi de Cemevlerinin caminin alternatifi, başka bir inancın mabedi gibi gösterilmesi...” (Birgün, 2016) sözleriyle devletin resmi politikası ile birlikte kurumsal Sünni anlayışın Aleviliğe yönelik görüşünü açıkça ortaya koymaktadır. Oysa Alevi toplumunun yüz yıllardır Cem olarak tanımlandıkları inançsal ritüelleri bulunmakta ve ibadetlerini Cemevi’nde yapmakta, oruçları olan Hızır ve Muharrem oruçlarını tutmaktadırlar. Ancak buna rağmen Alevilerin ibadetlerini nerede ve nasıl yerine getireceklerine ilişkin dair tanımlamayı Diyanet İşleri Başkanlığı yapmakta ve aksi bir tanımlamayı ise kırmızı çizgileri olarak tarif etmektedir. Oysa ki Kur’an “adaletle hükmetmeyi emretmektedir.” Diyanet, Kur’an’ın bu ve benzeri hükümlerini görmezden gelerek Alevi yurttaşlarının Cemevi taleplerini reddetmektedir. Cemevlerinin hukuki statüsüyle ilgili hem Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi hem de Yargıtay’ın kararları bulunmasına rağmen hükümet, söz konusu kararları uygulamama konusundaki ısrarını sürdürmektedir. Bu bağlamda, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, Yenibosna Cemevi’nin bir ibadethane olup olmadığı ve elektrik faturasının Diyanet tarafından ödenip ödenmeyeceği davasını Aralık 2014’te oybirliği ile karara bağlamıştır. Karar ile Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nin ayrımcılığa ilişkin 14. maddesi ile din ve vicdan özgürlüğüne ilişkin 9. maddesinin ihlal edildiğine ilişkin hüküm Nisan 2015’te kesinleşmiştir. Yargıtay da Mayıs 2015’te elektrik faturalarını ödemediği gerekçesiyle Cem Vakfı hakkında başlatılan icranın devamına karar veren yerel mahkeme kararını bozmuş ve fiilen “Cemevlerinin ibadethane olduğuna” hükmetmiştir. Böylelikle, AİHM kararlarının bağlayıcı olduğu da göz önünde bulundurulurken, Cemevlerinin ibadethane sayılıp sayılmayacağı tartışması aslında hukuken son bulmuştur. Ancak buna rağmen devletin Alevilere yönelik tutumu değişmemektedir. Aynı zamanda Türkiye’de demokrasinin kurumsallaşmasının bir sonucu olarak Cemevi’nin tanınmaması Alevi sorununun çözümüne engel olmaktadır.

DİB, Alevileri anlamaya çalışmak yerine onları yok saymaktadır. Alevileri kendi penceresinden ele alarak hatta Aleviliği, Hz. Ali ve Ehli Beyt sevgisine indirgeyerek basitleştirmektedir. Başta Cumhurbaşkanı Erdoğan “Eğer Alevilik Hz. Ali’yi sevmek ise benden daha Alevisi olamaz” (Diken, 2015) gibi ifadelerle iktidar mensuplarının zaman zaman dile getirdikleri Alevilerin hak taleplerini değersizleştirmekte, iyice görünmez kılmaktadır. Bu bağlamda, 2009 yılında Türkiye’de ‘Alevi Açılımı’ adı altında, Haziran 2009- Şubat 2010 tarihleri arasında, yedi çalıştay düzenlenmiştir. Söz konusu çalıştayların sonucunda Alevilerin hakları ve Alevilik sorununun çözümüne ilişkin somut bir şey ortaya çıkmasına karşın sorunu daha da derinleştiren İstanbul Boğa-

z'ına yapılan 3. Köprüye “Yavuz Sultan Selim” ismi verilmesi aynı zamanda devletin ve iktidarın soruna yaklaşımını göstermektedir. Tek başına bu karar bile devletin ideolojik kodlarının iktidarların değişmesiyle değişmediğini/ değişmeyeceğini gösteren önemli bir örnektir. Bununla birlikte özellikle 12 Eylül sonrası, din derslerin zorunlu hale getirilmesi, Alevi köylerini Sünnileştirmek için camilerin yapılması ve bu camilere Sünni imamlarının atanması gibi uygulamalar, egemen zihniyetin Alevilere yönelik asimilasyoncu anlayışının halen devam ettiğini göstermektedir.

Alevilerin de içinde bulunduğu tüm yurttaşlardan alınan vergi, bağış ve ticari gelirlerle bütçesi karşılanan DİB'in, sadece Sünni-Hanefi Müslümanlık anlayışına hizmet etmesi bu tarihsel anlayışın ürünüdür. Laik bir devlette DİB'in ve devletin bütün dini gruplara eşit bir mesafede durması gerekirken Sünni-Hanefi Müslümanlığı merkeze alarak Müslüman olmayanları, Alevileri, Şafiileri ve diğer birçok inancı ötekileştirmektedir. Bu durum laiklik, eşitlik, din ve vicdan hürriyetiyle bağdaşmamaktadır.

### 3. Aleviler Stockholm Sendromu mu Yaşıyor?

Alevilere yönelik haksız ithamlardan birisi de Dersim katliamı üzerinden Alevilerin siyasal olarak CHP'yi desteklemelerinin Stockholm Sendromu bağlamında tanımlanmasıdır. Bu ve benzer birçok itham ile toplumsal ve politik zeminde Sünniler ve Aleviler arasında var olan karşıtlıklar derinleştirilerek Alevilere yönelik ötekileştirme politikalarının hem meşrulaştırılması hem de düşmanlık üzerinden siyasal devamlılığının güvence altına alınması amaçlanmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti de Schmitt'in de işaret ettiği bağlamda toplumun farklı kesimleri arasında yaratılan düşmanlıklar ve karşıtlıklar üzerinden siyasal rejimin devamlılığının sağlanması hedeflenmiştir. Bu açıdan Aleviler için Kemalizm'in bir sığınma kalesi olarak görülmesi sağlanarak Alevilere cumhuriyetin sözleşmeli bekçiliğini yapma misyonu yüklenirken, asli unsur Ehli Sünnet mensuplarına da cumhuriyetin kadrolu jandarması olma misyonu yüklenilmiştir. Bu nedenle Aleviler, Sünni tehlikesine karşı sistemle sözleşmelerinin devamlılığı için Kemalizme sığınırken, Ehli Sünnet mensupları ise asli unsur olmanın öz güveniyle Alevilere karşı sistemin kadrolu jandarmalığını sürdürmektedirler. Bu anlamda Kemalist ideoloji belki de bekasını Alevilerin bu zorunlu ama gönülsüz ilişkisine borçludur. Bu bağlamda Cumhuriyetin ilanı ile birlikte Dersim, Çorum, Maraş, Sivas katliamları özelinde Alevilerin yaşadıklarına bakıldığında Alevilerin Kemalizme neden sığındıkları anlaşılabilir bir durumdur. Tam da bu noktada Alevilerin neden Kemalizmin etrafında kümelenmişinin cevabını Stockholm Sendromu mu yoksa bir sığınma mı sorularında aramamız gerekiyor. Bahar Şimşek Alevilerin sığınma tercihini şu şekilde ifade etmektedir:

İsmarlama raporlar ve ideolojik program dahilinde ele alınan Alevi cemaatinin Cumhuriyet Türkiye'sinde varlığını emanet edebileceği ve dolayısıyla



“sığınak işlevi gören” tercihleri, bunlar ve benzeri örneklerle çoğaltılabileceği gibi, eldeki malzeme dahi, yenilenmiş, parlak görüntüsünün arkasında saklanan, mevcudiyeti kuşatılmış Aleviliği ele vermektedir (Şimşek, 2012: 329)

Türkiye’de söz konusu Alevilik tartışması olunca ilk akla gelen Alevilerin yıllardır CHP’yi destekledikleri ve dolayısıyla bunun bir Stockholm Sendromu olduğu şeklinde açıklamalarıdır. Yani ifade edilmek istenen; Dersim katliamının CHP’nin eliyle yapıldığı ve dolayısıyla Alevilerin CHP’yi destekleyerek oluşan çelişkidir. Oysa Dersim katliamında CHP’nin rolü olduğu kadar Celal Bayar ve dolayısıyla Adalet Partisi’nin de rolü vardır. Devlet yani Kemalizm bütün siyasi fikirleriyle ve kadrolarıyla bu sürecin içinde aktif rol oynamıştır. Kaldı ki burada gerçekten bir Stockholm Sendromu söz konusu değildir. Stockholm Sendromunda; soyguncular ve rehinelere arasında yaşanan olay ve sonrasında rehinelere soyguncuların haklılığına olan inancıyla gönüllü bir desteğe ve birlikteliğe dönüşmüştür. Oysa Alevilerle (Kürt Aleviler) gerçekleşen şey tamamen farklıdır. Kemalizm yüzyıllardır Alevileri kılıçtan geçirmekten çekinmeyen Sünniliği, Aleviliğe karşı sürekli bir tehdit aracı olarak kullanmıştır. Sürekli Şeriat gelecek propagandası Alevileri zorunlu olarak laiklik vadeden Kemalizm ve onun temsilcisi iddiasında olan CHP’nin yanında yer almaya sevk etmiştir. Burada Alevilerin kötünün iyisine razı olmaları şeklinde bir seçime zorlanmaları söz konusudur. Dolayısıyla burada gönüllü bir birliktelikten ziyade zorunlu bir birliktelik söz konusudur. Deyim yerindeyse “ölümü gösterip sıtmaya razı etme” hadisesi Alevilerin içinde bulunduğu durumu izah etmek için yerinde bir söz olacaktır. Dolayısıyla Alevilerin Stockholm Sendromu yaşadığına dair ortaya atılan görüşleri bu ilişki çerçevesinde değerlendirmek gerekmektedir.

### **Sonuç**

Alevilerin ötekileştirilmesinin kökeni eskilere dayanmakla birlikte Cumhuriyet döneminde bu söz konusu ötekileştirmenin Kemalizm ve Sünni inanç anlayışı ve onun takipçileri olan toplumsal çoğunluğu arasındaki zımnı sözleşmeyle kurumsallaştığı ve meşrulaştığı anlaşılmaktadır. Cumhuriyet döneminde, Alevilerin dışlanması ve ötekileştirilmesi sürecine bakıldığında Kemalizm ve Sünni-Hanefi Müslüman anlayışın zımnı veya aleni bir şekilde ortak bir akılla hareket ettikleri görülmektedir. Bu bağlamda, aslında birbirlerinin karşıtı görümler de Cumhuriyet’in ulus inşa projesi kapsamında Kemalistlerin ve Türk-Sünni-Hanefi ekolü Müslüman cenahın sistemli bir ortaklığı söz konusudur. Bu bağlamda Kemalizm, sisteme karşı gelebilecek saldırılara Alevileri savunma hattında tutarak bir kalkan oluşturmaktadır. Merkezinde Türk-Sünni-Hanefi anlayışı olan Kemalizm, sürekli olarak Sünni iktidarın korkusunu (Şeriat gelecek) pompalayarak, Alevilerin Sünni iktidara karşı daha az kötü olan Kemalizm’e sığınmalarına yol açmaktadır. Kemalizm ve Sünniliğin bu zımnı uzlaşmasında Sünni anlayış üzerinden ahlaki bağlamda Alevilik itibarsızlaştırılmakta, Aleviler ötekileştirilmektedir. (Çiçek, 2014:791-804).



Cumhuriyet ile Türkiye'nin yeniden inşa sürecinde bir diğer ifadeyle Türkiye'nin kimliksizleştirme projesi bağlamında yeniden kimliklendirilmesi sürecinde Kürtlerle birlikte en çok etkilenenler, özelde Alevi Kürtler olmak üzere genel olarak Aleviler olmuştur. Alevilerin önemli bir kısmının Kürt olduğunu düşündüğümüz zaman bu etkilenmenin ölçüsünün daha da arttığı gerçeğinin de göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Kemalizm tarafından Sünni anlayışın Aleviler için açık bir tehlike olduğuna yönelik politikaların bir sonucu olarak Alevilerin Kemalizm'in ön mevzilerinde görevli sözleşmeli koruyucu olmaları sağlanmıştır. Kemalizm, sürekli olarak Sünni iktidarın korkusunu (Şeriat gelecek gibi) canlı tutarak, Alevilerin Sünni iktidara karşı daha az kötü olan Kemalizm'e sığınmalarını sağlamaya çalışmaktadır. Bununla birlikte Aleviler Kemalizmi hem güvenli bir alan hem de Sünni dışlayıcılığı ve baskısına karşı kalkan olarak görmüşlerdir. Böylece Alevilerin kentte kendilerine alan açarken siyasal zeminde de kendilerine daha güvenli bir zemin yaratmışlardır.

Kemalizm bu kurumsal bağlamda Alevileri ötekileştirmesinin yanında Sünni anlayış üzerinden ahlaki yönden Alevilik itibarsızlaştırarak Alevilerin ötekileştirilmesi toplumsal bağlamda meşrulaştırılmıştır. Bu şekilde Cumhuriyet tarihi boyunca Alevilerin ötekileştirilerek uysallaştırılması ve biat etmeleri hedeflenmiştir. Bu ötekileştirme zaman içerisinde Alevilerin kimliklerini gizleme ve bir süre sonra kimliğin unutulması veya kimliğin bir sonraki nesile aktarılmaması gibi tehlikelere yol açmıştır. Alevilerin asimilasyonunu hedefleyen ötekileştirme politikasının tarihsel arka planı geçmişe dayanmakla birlikte, Cumhuriyet ile birlikte Kemalizm ve Sünniliğin zımni iş birliğiyle kurumsallaşarak meşrulaştırılmıştır. Ancak 1990'lı yıllardan itibaren Alevilerin kendi kimliklerini açıkça ifade etme sürecinin yeniden canlandığı görülmektedir. Alevilerin kimliklerini açık bir şekilde yaşamaları ve kendi öznel kimliklerine dair yasal haklarını yeniden talep etmelerini etkileyen birçok faktör bulunmaktadır. Bu faktörlerden en önemli olanları, Türkiye'nin Avrupa Birliği sürecinde yaşadığı demokratikleşme süreci, Kürt hareketinin etkisi ile birlikte 90'lı yılların sosyo-politik etkisiyle Aleviler üzerinde ve daha da genelde Türkiye toplumunda kentleşme ve göç ile birlikte yaşanan değişim ve yurtdışında ciddi bir Alevi diasporasının oluşmasıdır. Kemalizm'in kurumsal aklı ve Sünni inanç anlayışının zımnı veya açık iş birliğiyle Alevi halkının ötekileştirmesini ve asimilasyonu esas alan politikalar kısmen başarılı olsa da buna karşı Alevi halkı, güçlü bir örgütlülükle kimliklerini korumanın ve yaşamanın mücadelesini sürdürmeye devam etmektedirler.

## KAYNAKÇA

- Ahmad F. (2007) *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*. (2.bs). (S.C. Karadeli, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Altıkulaç, T. (2011). *Zorlukları Aşarken*. Cilt 2. Ufuk Yayınları:
- Anderson, B. (2007). *Hayali Cemaatler*. (İ. Savaşır, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Aydın, E. (2011). *Kimlik Mücadelesinde Alevilik* (4.bs.). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Bağdadî, A. b. T. b. M. (1993). *El-Fark Beyne'l-Fırak*. (Tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid). Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye.
- Beşikçi, İ (1990). *Dersim Kanununun (1935) ve Dersim Jenosidi*. İstanbul: Belge Yayınları
- Bilici, F. (2003). Alevi-Bektaşî İlahiyatının Günümüz Türkiye'sindeki İşlevi. ((B. K. Torun ve H. Torun, Çev.). (ed.) T. Olsson, E. Özdalga ve C. Raudvere. *Alevi Kimliği*, s. 67-78. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Bruinessen, M. V. (2011) *Kürtlük, Türklük, Alevilik, Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*. (9.bs.). (H. Yurdakul Çeviri). İstanbul: İletişim Yayınları
- Bulut, F. (2011). *Ali'siz Alevilik* (4.bs.). İstanbul: Berfin Yayınları
- Cesaire, B.A. (2015). *Barbar Batı* (Çev. Güneş A.). Doğu Kitap: İstanbul
- Ciwan, M. (2015). *Çaldıran Savaşında Osmanlılar Safeviler ve Kürtler*. Avesta Yayınları: İstanbul
- ÇİÇEK, M. F. (2014). "Kemalizm ve Sünni-Müslüman Toplumun Ötekileştirdiği ve Kimliksizleştirdiği Aleviler/Alevilik", *Geçmişten Günümüze I. Uluslararası Alevilik Sempozyumu*. (S.791-804). Bingöl Üniversitesi Yayınları: Bingöl
- Çiçek, M.F. (2023). *Sömürgecilik, Din ve Öteki: İspanyol Sömürgeciliği Örneği* [Yayınlanmamış doktora tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Diken, (2015). Erdoğan 'bildiğimiz gibi': Alevilik Hz. Ali'yi sevmekse benden daha Alevisi olamaz. Diken. <https://www.diken.com.tr/erdogan-bildigimiz-gibi-alevik-hz-aliyi-sevmekse-benden-daha-alevisi-olamaz/>
- Diken, (2016). Mehmet Görmez: Cemevi kırmızı çizgimizdir. Diken. <https://www.birgun.net/haber/mehmet-gormez-cemevi-kirmizi-cizgimizdir-99536>
- Duvar, (2022). Cumhurbaşkanı Erdoğan: Allah'sız, Muhammed'siz, Ali'siz Alevilik olmaz. Duvar. <https://www.gazeteduvar.com.tr/cumhurbaskani-erdogan-allah-siz-muhammedsiz-alisiz-alevilik-olmaz-haber-1579786>
- Ecevitoglu, P. Ve Ayhan Y. (2013). *Aleviler 'Artık Burada' Oturmuyor!* Ankara: Dipnot Yayınları
- Fanon, F. (2007) *Yeryüzünün Lanetlileri*, (Ş. Süer, Çev.). Versüs Yayınları; İstanbul
- Fromm, E. (2016). *İtaatsizlik Üzerine*, (N. Soysal, Çev.), Say Yayınları: İstanbul
- Gürcan, G. (2006) *6-7 Eylül 1955 Olayları*. Yüksek Lisans Yeterlilik Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara

- Hakan A. (10 Eylül 2013. Sıralı Tam Liste: *İşte Kaybetme Nedenleri?* Hürriyet,
- Hür, A. (2012a) *Öteki Tarih I, Abdülmecid'den İttihat Terakki'ye*. (7.bs). İstanbul: Profil Yayıncılık
- Hür, A. (2012b). *Öteki Tarih II, Mondros'tan İzmir Suikastı Davası'na*. İstanbul: Profil Yayıncılık
- Hür, A. (2024). “Mumsöndü” İthamının Tarihi”, <https://podcasts.apple.com/tr/podcast/mumsöndü-i-thamının-tarihi>
- Kaleli, L. (2000). *Alevi Kimliği ve Alevi Örgütlenmeleri*. İstanbul: Can Yayınları
- Kaplan, D. (2014). “Alevilere Atılan “Mum Söndü” İftirasının Tarihsel Kökenleri Üzerine”, Hünkâr Alevilik Bektaşilik Akademik Araştırmalar Dergisi, Cilt:1 Sayı:2 S.41-53
- Karabulut, K. (2005) 11 *Teşrinisani 1942 Tarihli Varlık Vergisi'ne Bir Bakış*. A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi. Cilt 11(27), 325-339
- Karakaya, A. (2014) “Yakup Kadri'nin Nur Baba Romanında Alevi-Bektaşiler ve 1980 Sonrası Akademik Eleştirinin Körlüğü”, <https://www.art-izan.org/artizan-arsivi/yakup-kadri-nin-nur-baba-romaninda-alevi-bektasiler-ve-1980-sonrasi-akademik-elestirinin-korlugu>
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2011). Nur Baba, İletişim Yayınları: İstanbul
- Kızıl M. (18 Kasım 2009). *CHP'nin Dersim Açılımı*. İskenderun.Org,
- McDowall, D. (2004). *Modern Kürt Tarihi*. (N. Domaniç, Çev.). Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Ocak, A.Y. (2011). Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Gelişimi. (5.bs), İstanbul: Der-gah Yayınları
- Özcan, Ö. (2018). Makbul Alevilik, Bire Asimilasyon Modeli. Nika Yayınevi: Ankara
- Schmitt, C. (2014). Siyasal Kavramı, (Çev. E. Göztepe), Metis Yayıncılık: İstanbul
- Şimşek, B. (2012) “Geçmişin Aynasında Kemalizm, Alevilik ve Dersim” Toplum ve Kuram Sayı: 6-7 Kış-Bahar 2012, S.220-242
- TBMM Tutanak Dergisi, *Dönem 24, Birleşim 46, Cilt.39* (Aralık 2012) s.4
- Timuroğlu, V. (2013). *Simavne Kadıoğlu Şeyh Bedreddin ve Varidat*. İstanbul: Su Yayınları
- Toplumsal, (2020). Şevket Kazan öldü, böyle ‘ugurlandı’: Asla iyi bilmezdik. Toplum-sal. <https://www.toplumsal.com.tr/sevket-kazan-oldu-boyle-ugurlandi-asla-iyi-bilmezdik>
- Uzunçarşılı, İ.H. (2003). Büyük Osmanlı Tarihi, 4 Cilt. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara
- Yeğen, M. (2009). *Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşlığa, Cumhuriyet ve Kürtler*. (4.bs.). İstanbul: İletişim Yayınları
- Yeğen, M. (2011). *Son Kürt İsyanı*, İstanbul: İletişim Yayınları

### **Elektronik Kaynaklar**

<http://www.iskenderun.org/makaledetails.isk?ID=537> 14.09.2013

<http://liberteryen.org/2011/11/varlik-vergisi-faciasi/> 14.09.2013

<http://dersimnews.com/dersim38/seyit-riza-idam-edildiginde-kac-yasındaydi.html>  
14.09.2013

<http://www.tbmm.gov.tr/tutanak/donem24/yil3/bas/b046m.htm> 14.09.2013

<https://www.toplumsal.com.tr/sevket-kazan-oldu-boyle-ugurlandi-asla-iyi-bilmezdik>, 7  
Şubat 2024

<https://www.gazeteduvar.com.tr/cumhurbaskani-erdogan-allahsiz-muhammedsiz-ali-siz-alevilik-olmaz-haber-1579786>, 7 Şubat 2024

<https://podcasts.apple.com/tr/podcast/mumsöndü-i-thamının-tarihi/id1460368896?i=1000578870458>, 7 Şubat 2024

<https://www.art-izan.org/artizan-arsivi/yakup-kadrinin-nur-baba-romanında-alevi-bektasiler-ve-1980-sonrasi-akademik-destirinkorlugu>, 7 Şubat 2024

<https://www.birgun.net/haber/mehmet-gormez-cemevi-kirmizi-cizgimizdir-99536>, 7  
Şubat 2024

<https://www.diken.com.tr/erdogan-bildigimiz-gibi-alevilik-hz-aliyi-sevmekse-benden-daha-alevisi-olamaz/>, 7 Şubat 2014