




Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi

Erzincan Law Review

Cilt/Vol: 27 Sayı/No: 2 Aralık/December 2023

Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Hukuki Statüsüne Vatandaşlık Hakkı Açısından Bir Bakış

A View on the Legal Status of Non-Muslims in the Ottoman State
from the Perspective of Citizenship Rights

  Arş. Gör. Elif ÖZDEMİR*

 10.60002/ebyuhfd.1384885

ÖZET

Bu çalışma, vatandaşlık hakkı bağlamında Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gayrimüslimlerin hukuki statüsüne odaklanmaktadır. Kişi ile devlet arasındaki siyasi-hukuki bağı ifade eden vatandaşlık, bugünkü niteliğine Fransız Devrimi'nden sonra kavuşmuştur. Ancak bu kavram hak ve yükümlülüklerin bağlı olduğu bir statü ve bir devlete sadakat anlamında eski zamanlardan beri var olmuştur. Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin hukuki statüsü şer'i hukuka dayanmaktaydı. Şer'i hukuka göre İslam devleti, kendisine zimmet akdiyle bağlı olan gayrimüslimlerin can, mal ve namus güvenliğini iç ve dış saldırılara karşı korumakla yü-

* Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

Makale Bilgisi/Article Info: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş/Received: 02.11.2023 | **Kabul/Accepted:** 28.11.2023.

Bu makale, intihal programında taranmış ve iki (kör) hakem incelemesinden geçmiştir. This article was submitted in a plagiarism program and reviewed by two (blind) referees.

Atf/Cite as: Elif Özdemir, “Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Hukuki Statüsüne Vatandaşlık Hakkı Açısından Bir Bakış”, EBYÜ-HFD, C. 27, S. 2, Aralık 2023, s. (217-277).



Bu makale **Atf-GayriTicari 4.0 Uluslararası** lisansı ile lisanslanmıştır.

kümlüdür. Gayrimüslimler zimmet akdi ile İslam devletinin tebaası olurlar. Osmanlı İmparatorluğu, İslam hukukunun zimmî statüsüne ilişkin ilkelerine dayanarak kendi yapısına uygun bir sistem (millet sistemi) benimsemiş ve gayrimüslim toplulukları ruhani liderler (patrikler) aracılığıyla yönetmiştir. Osmanlı Devleti, zamanla Avrupa karşısında zayıflamasıyla Tanzimat devri reform hareketleri ortaya çıkmıştır. Bu dönemde çıkarılan anayasal belgeler ve yasalar, gayrimüslimlerin haklarının artmasına ve eşitliğe dayalı bir vatandaşlık anlayışının geliştirilmesine önemli katkıda bulunmuştur. Osmanlı hükümetinin farklı etnik ve dini grupları 'Osmanlı üst kimliği' çatısı altında birleştirme politikası, milliyetçi hareketler ve Avrupa devletlerinin müdahalesi nedeniyle başarısız olmuştur. Bu çalışma, tarihsel ve hukuki bir perspektifle Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin hukuki statüsünü, vatandaşlık hakkı açısından -İslam hukukunun kendine özgü yaklaşımını ve dönemin siyasi ve sosyal koşullarını göz önünde bulundurarak incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Vatandaşlık, Gayrimüslim, Zimmî, Millet Sistemi, Osmanlılık.

ABSTRACT

This study focuses on the legal status of non-Muslims in the Ottoman Empire in the context of the right to citizenship. Citizenship, which expresses the political-legal bond between a person and a state, has reached its current nature after the French Revolution. However, it has existed since the earliest times in the sense of a status to which rights and obligations are attached and loyalty to a state. The legal status of non-Muslims in the Ottoman Empire was based on Sharia law. According to Sharia law, the Islamic state is obliged to protect the security of life, property and honor of non-Muslims who are bound to it by the contract of dhimmitude against internal and external attacks. Non-Muslims become subjects of the Islamic state through the contract of dhimmitude. Based on the principles of Islamic law regarding dhimmi status, the Ottoman Empire adopted a system (the millet system) appropriate to its own structure and governed non-Muslim communities through spiritual leaders (patriarchs). As the Ottoman Empire weakened against Europe, reform movements arose in the Tanzimat era. Constitutional documents and legislation enacted during this period significantly contributed to improving the rights of non-Muslims and advancing an understanding of citizenship based on equality. The Ottoman government attempts to unify diverse ethnic and religious groups through a concept of 'Ottoman super-identity' failed due to nationalist movements and European state interference. This study examines the legal status of non-Muslims in the Ottoman State from a historical and legal perspective, considering the specific approach of Islamic law and the political and social conditions of the time.

Keywords: Citizenship, Non-Muslim, Dhimmi, Millet System, Ottomanism.

GİRİŞ

Fert ile devlet arasında siyasi ve hukuki bağ olarak tanımlanan vatandaşlık (tabiiyet)¹ kavramı üzerinde ilk çağlardan günümüze kadar farklı telakkiler ortaya çıkmıştır. Bilindiği gibi devleti oluşturan üç unsur bulunmaktadır. Bunlar ülke, insan topluluğu ve egemenliktir. İnsan topluluğu ile egemen güç arasındaki bağ, esasen fertlerin devlet nizam ve hukukuna aidiyetini ifade etmektedir ki, bu bağ günümüzde vatandaşlık kavramı ile karşılanmaktadır. Her ne kadar vatandaş/yurttaş kavramı belirgin çizgilerine Fransız İhtilali sonrası -ulus devlet anlayışının yerleşmeye başladığı bir zamanda- kavuşsa da vatandaşlık ilişkisi, hukuki ve siyasi bağlılık manasında ilk kez bu dönemde ortaya çıkmış değildir². Devletin ortaya çıktığı ilk dönemlerden itibaren devletin nizamına ve hukukuna tabi olma mefhumunun var olduğu görülmektedir³. Eski devirlerde bu tabiiyet aile bağları (kan esas) ve dini inanışlara dayanmaktaydı⁴. Tarihin ilk devirlerinde vatandaşlığın temel ölçütü kan esas olsa da ilerleyen zamanlarda “toprak esasına” dayalı vatandaşlık anlayışı da gelişmiş⁵, özellikle Ortaçağ’da feodalizmin etkisiyle insanların toprağa bağlılığı artmış ve vatandaşlıkta toprak esas temel ölçüt olmuştur. Feodalitenin çözülüp monarşilerin güçlenmesiyle temel ölçüt kralın şahsına bağlılık olmuştur⁶. 18. yüz-

-
- 1 *Tabiiyet ve vatandaşlık kavramları* öğretide aynı anlamda kullanılmasına karşılık tabiiyetin vatandaşlıktan daha geniş bir kavram olduğunu belirtmek gerekir. Bir görüşe göre tabiiyet, devletle olan hukuki bağın uluslararası hukuktaki görünümüdür, vatandaşlık ise iç hukuktaki görünümüdür. Yine Roma hukuku kökenli hukuk sistemlerinde “vatandaşlık” kan esasıyla kurulan bağlılığı ifade ederken, “tebaa” toprak esasına göre kurulan bağı ifade eder. İrem **Karakoç**, *Hukuk Tarihinde Vatandaşlık-Yabancılık Statüsü*, Yetkin Yayınları, İzmir 2012, s. 28-30.
 - 2 Ahmet **Güneş**, “İslam Hukukunda Gayrimüslimlerin Vatandaşlık Statüleri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, C. 11, S. 1, 2008, s. 256.
 - 3 Antik Yunan site devletlerinde, Roma’da ve eski Mezopotamya uygarlıkları gibi ilköğ devletlerinde vatandaşlık kavramının mahiyeti hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. **Karakoç**, s. 44-82.
 - 4 Erdoğan **Göğer**, *Türk Tabiiyet Hukuku*, 4. Bası, Sevinç Matbaası, Ankara 1979, s. 18.
 - 5 Örneği Roma’da İmparator Caracalla’nın çıkardığı emirname (Constitutio Antonia) ile kan esas terk edilerek toprak esas kabul edilmiş ve böylece daimî yerleşim yeri Roma İmparatorluğu sınırları içerisindeki herkese Roma vatandaşlığı tanınmıştır. **Göğer**, s. 18-19.
 - 6 Ali Aslan **Topçuoğlu**, “Modern Hukuk ve İslam’da Vatandaşlık Kavramının Hukuki Temeli”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* C. XVI, S. 3, 2012, s. 189.

yılda ise tekrar kan esasının ölçüt olarak ele alınmaya başladığı görülmektedir⁷.

Modernleşme süreci içerisinde vatandaşlığın hukuki mahiyeti hakkında iki yaklaşım öne çıkmıştır. İlk yaklaşımda vatandaşlık devlet ile fert arasında karşılıklı hak ve borçlar içeren münasebet olarak ele alınmaktadır. Bu hukuki ilişki, Anglo-Sakson hukuk sisteminde devlet ile fert arasında “devamlı bir sadakat bağı” gibi siyasi bir itaat anlamına gelirken, 19. Yüzyıl Fransa’sında akdi münasebet olarak algılanmıştır⁸. Menşei Roma Hukukundan alan ikinci yaklaşımda ise vatandaşlık kavramı kişiye pozitif hukuk nizamının tanıdığı belirli hak ve yükümlülükleri içeren bir statüyü ifade etmektedir⁹. Bu statü, devletin egemenlik hakkını kullanmak suretiyle, tek taraflı olarak şart ve hükümlerini tespit ettiği bir hukuksal bağıdır¹⁰. Fert, vatandaşlık bağı ile devlete hukuken bağlanmaktadır. Buna göre vatandaşlık, şekil yönüyle bir “devlete aidiyeti” ifade ederken, maddi yönüyle kişiliğin bir vasfı olarak ferdin sahip olduğu hak ve borçları gösteren hukuki statüyü tanımlamaktadır¹¹.

İslam hem vatandaşlık bağını hem de inancı bünyesine aldığı için vatandaşlık telakkisinin modern zamandakinden farklılık arz etmesi doğaldır. Öğretide bir görüş İslam hukukunda zimmilerin hukuki statüsünün vatandaşlık kavramını karşılamadığını ileri sürmüştür, örneğin Bozkurt, İslam hukuku teorisinde din ve vatandaşlık kavramlarının birbirine karıştığını ve tüm Müslümanların, nerede olursa olsun, tek bir İslam ümmetine bağlı bulduklarını ifade etmekte ve İslam vatandaşlığının müşterek

7 Göger’e göre 1842 tarihli Prusya Vatandaşlık Kanunu’da yer alan vatandaşlığa ilişkin prensipler günümüzün vatandaşlık hukukunda da geçerlidir. Tabiiyet-i Osmaniye Kanunu’da bu kanunda yer alan telakkilerden etkilenmiştir. **Göger**, s. 19-20.

8 Nihat Erdener **Uluocak**, Türk Vatandaşlık Hukuku, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1968, s. 4-5.

9 Ergin **Nomer**, Türk Vatandaşlık Hukuku, 26. Bası, Filiz Kitabevi, İstanbul 2019, s. 3-4.

10 **Uluocak**, s. 5-8.

11 Işıl **Özkan**, Göç ve Vatandaşlık Hukuku, Seçkin Yayınları, İstanbul 2022, s. 39; **Nomer**, s. 3; **Göger**, s. 6

ülke, ırk veya doğumla değil, aynı inanç esaslarına-ideolojilerine inanmakla şekillendiğini belirtmektedir¹². Buna karşılık bazı yazarlar ise bunun aksini savunarak ismen vatandaşlığın kullanılmamasına rağmen zimmîlerin de -tıpkı Müslümanlar gibi- İslam devletine tabi olan kişiler olarak birtakım hak ve ödevlerinin bulunduğunu göz önüne alarak zimmîlerin İslam devleti vatandaşı olduğunu savunmuşlardır¹³. Zira İslam hukukunda vatandaşlık kavramının kullanılmamış olması, İslam devleti ile fert arasında siyasi ve hukuki bağın olmadığı anlamına gelmemektedir. Esasen İslam devletinin gayrimüslim fertlerle olan hukuksal münasebeti, -şartları ve hükümleri ilahi hukuk tarafından önceden belirlenmiş- bir akdi münasebettir. Bu münasebet şekli yönden devlete aidiyeti, maddi yönden hukuki statüyü içermektedir. Bu meselenin açıklığa kavuşturulması için öncelikle İslam hukukunda zimmet akdi ve zimmi kavramı incelenmelidir. Bu sebeple çalışmamızda ilk önce İslam hukukunda zimmîlerin hukuksal statüsüne değinilecektir.

Osmanlı Devleti kendi hakimiyeti altında yaşayan gayrimüslimlerin yönetimi konusunda şer’i hukuk kaidelerini nazara almış ve bulunduğu coğrafya ve sosyo-politik konumu da dikkate alarak literatürde “millet sistemi” adı verilen bir düzen oluşturmuştur¹⁴. Özellikle İstanbul’un fethinden sonra Osmanlı nüfusu içerisinde önemli bir orana sahip olan gayrimüslim nüfusun artması sebebiyle bu nüfusun dönemin siyasi, sosyal ve

12 Yazar, Hz. Peygamber dönemi ve sonrası uygulamalarında zimmîlere İslam ülkesinde yaşama izninden başka kendi dini hukuklarını uygulaması noktasında serbestlik tanınması sebebiyle, zimmîlerin hukuk statüsünü günümüz manasıyla bir vatandaşlık ilişkisi olarak ele alınamayacağını, zimmîlere verilen hakların hukuki değil, dini ve ahlaki temelli olduğunu savunmaktadır. Bkz. Gülnihal **Bozkurt**, “İslam Hukukunda Zimmîlerin Hukuki Statüleri”, Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Kudret Ayiter Armağanı, C. 3, S. 14, 1987, s. 148-149.

13 M. Macit **Kenanoğlu**, Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek. 4. Baskı, Klasik Yayınları, İstanbul 2017, s. 35 vd.; Hayreddin **Karaman**, Mukayeseli İslam Hukuku, C. 3, İz Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 233-234; **Güneş**, “İslam Hukukunda Gayrimüslimlerin Vatandaşlık Statüleri”, s. 257-258;

14 Millet sistemi hakkındaki görüşler için hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. **Kenanoğlu**, s. 56-66; İlber **Ortaylı**, “Osmanlılar’da Millet Sistemi”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 30, Ankara 2020, s. 67; İbrahim **Özcoşar**, “Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimlerin Hukuki Durumu ve Millet Sistemi”, Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. 7, S. 1, 2003, s. 128-129.

idari koşullara göre, Osmanlı hukukuna uyumlu olacak bir sistemin kurulmasını gerektirmiştir¹⁵. Bu sistemde ruhani reisler (patrik ve hahambaşı) tayin edilerek onlara kendi gayrimüslim cemaatleri üzerinde birtakım idari, siyasi ve yargısal yetkiler verilmiştir. Böylelikle devlet, tabiiyeti altında bulunan gayrimüslimleri inanç ve mezheplerini ölçüt kabul ederek ruhani reisler aracılığıyla yönetmiştir.

Akademik çalışmalarda bu sistemin dini cemaatlere adeta “devlet içinde devlet” oluşturacak derecede otonom bir idari ve yargısal yetkiler tanıdığı, şer’i hukukun gayrimüslimlere uygulanmadığı gibi görüşler ortaya çıkmıştır¹⁶. Ancak otonom yetkiler içeren bir millet yapılanması hakkında son dönemlerde ciddi tereddütler ortaya çıkmıştır¹⁷. Söz gelimi bu konu hakkında çalışmaları olan Kenanoğlu’na göre bu görüşler abartı içermektedir ve bu düzen özü itibarıyla “*ruhani bir iltizam sistemi*”dir¹⁸. Kenanoğlu bu sistemde ruhani reislere birtakım idari ve yargısal yetkiler tanınmakla birlikte, Osmanlı ülkesinde şer’i hukuka uygun şekilde mülkiklik prensibinin geçerli olduğunu ve (şer’i hukukun gereği olarak tanınan din özgürlüğü çerçevesinde ahval-ı şahsiyye gibi özel hukuk konularında tanınan muafiyet haricinde) gayrimüslim tebaanın da Müslüman tebaa gibi aynı hukuka muhatap olduğunu belirtmektedir¹⁹. Konu hakkında daha ay-

15 Karpat’a göre millet sistemi, Osmanlı’nın kendi topraklarındaki etnik ve dilsel gerçeklikleri İslam’ın emirleriyle uzlaştırma çabasının bir sonucudur. Kemal H. **Karpat**, “Millets and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era”, Christians and Jews in the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society, editör B. Braude ve B. Lewis, New York 1982, s. 149.

16 Millet sistemi hakkında lehe görüşler için bkz. **Kenanoğlu**, s. 56-60.

17 Osmanlı’da kurumsal bir millet sisteminin varlığına dair hâkim görüşü bir “mit” olarak gören Braude’nin çalışması için bkz. Benjamin **Braude**, “Foundation Myths of the Millet System”, Christians and Jews in the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society, editör B. Braude ve B. Lewis, New York 1982, s. 74-83; bu konuda genel ve özetleyici bir değerlendirme için bkz. Mehmet Akif **Aydın**, Osmanlı Hukuku: Devlet-i Aliyye’nin Temeli, İSAM Yayınları, Ankara 2020, s. 303-306.

18 **Kenanoğlu**, s. 82-88.

19 Zimmîlere inanç özgürlüğü çerçevesinde tanınan hukuki muafiyet için bkz. Ahmet **Yaman**, “Zimmî”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 44, İstanbul 2013, s. 437-438; Ahmet **Özel**, İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dârülişlâm-Dârülharb, 4. Bası, İz Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 227 vd.; Kenanoğlu ahval-i şahsiyye kapsamında yer alan miras hukuku uyuşmazlıkları hakkında kilise veya Yahudi hukukunun uygulanmadığını belirterek, gayrimüslim cemaatlerinin hukuki yetkilerinin bilinenden daha dar olduğunu tespit etmiştir. Bkz. **Kenanoğlu**, s. 313-333.

rıntılı bilgi ve değerlendirmelere çalışmamızda yer verilecektir. Çalışmamızın son kısmında Tanzimat dönemiyle birlikte bir dönüşüme uğrayan gayrimüslimlerin hukuksal statüleri ele alınacak; vatandaşlık anlayışındaki gelişmelere ve bu dönemde yapılan kanunlaştırmalar kapsamında vatandaşlık hakkına ilişkin yasal düzenlemelere değinilecektir.

I. İSLAM HUKUKUNDA ZİMMET AKDİ VE ZİMMÎ KAVRAMI

Tanzimat dönemi öncesinde, Osmanlı hukukunda gayrimüslimlere ilişkin hükümlerin büyük ölçüde şer’i hukuk kaynaklı olması sebebiyle; fıkıhta İslam devletine tâbi olan gayrimüslimlerin hukuksal statülerini ifade eden “zimmî” kavramına ve devlet ile gayrimüslimler arasındaki hukuki bağın kaynağı olan zimmet akdine çalışmamıza yer vermemiz yararlı olacaktır.

A. Kavramsal Çerçeve

Zimmet, sözlükte ahd, söz, emân ve hak anlamlarına gelmekle birlikte ıstılahi olarak *hukuki şahsiyet (kişilik)* manasına gelmektedir²⁰. Fıkıh usulünde zimmet, insanlara mahsus bir niteliktir ve her insan *zimmete* sahip olması hasebiyle bir kısım haklara ve borçlara ehil olur²¹. *Zimmet akdi* ise ehl-i harbten olan²² gayrimüslim bir kişi veya topluluğun İslam devletinin ahd ve emânını kabul etmesi olarak tanımlanabilir. Zimmet akdinde bir taraf İslam devleti iken, diğer taraf İslam devletine tabi olmayı beyan eden

20 Ömer Nasuhi **Bilmen**, Hukuk-ı İslamiyye ve İstihalatı Fıkhiyye, C. 3, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1988, s. 422; Vehbe **Zuhayli**, İslam Fıkıhı Ansiklopedisi, C. 8, Risale Yayınları, İstanbul 2012, s. 203.

21 **Bilmen**, Hukuk-ı İslamiyye ve İstihalatı Fıkhiyye, C. 3, s. 422-423.

22 Klasik dönem fakihleri, İslam devletinin hakimiyeti altındaki topraklara “Dârüİslâm” adını verirken, bu hakimiyetin dışındaki toprakları “Dârülharb” olarak tanımlamışlardır. Hâlihazırdaki veya olması muhtemel düşmanlık ve savaş ilişkisi nedeniyle, bu adla anılan ülkelerin tebaası ise harbi yahut ehl-i harb olarak isimlendirilir. Bu ülkelerden kendileriyle barış ilişkisi kurulmuş olanlar ise “Darüssull”, bu ülkelerin tebaası da ehl-i sulh şeklinde adlandırılmıştır. Elçilik ve ticaret amaçlı olarak harbilere geçici emân verilebilir. Bu durumda belli gayelerle dârüİslâmda İslam devletinin izni ve emânıyla bulunan harbiler “müste’men” sıfatını alırlar. Dârüİslâmda buldukları müddetçe hukuki statüleri zimmîlerinki ile benzerdir. Dârülharb ve ehl-i harbe ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet **Özel**, “Harbî”, TDV İslâm Ansiklopedisi, S. 16, İstanbul 1997, s. 112-114; **Özel**, İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dârüİslâm-Dârülharb, s. 80-88.

gayrimüslim kişi veya topluluktur. İslam Devleti ile bir akit yapmak suretiyle İslam devletinin koruması altına ve tabiiyetine giren gayrimüslimlere “zimmî” denilmektedir.²³ Zimmet akdiyle birlikte her iki taraf açısından birtakım haklar ve yükümlülükler doğmaktadır. Bu akit sayesinde İslam devletine ve İslam ahkâmına tabi olan gayrimüslim fertlerin can, mal ve ırz güvenliği teminat altına alınmaktadır. Ayrıca söz konusu fertler, bu güvenlik içinde İslam devletinde devamlı oturma hakkı kazanmaktadır²⁴. Bunun karşılığında zimmîler İslam Devleti’ne her yıl belli bir cizye²⁵ ödeme yükümlülüğü altına girmektedirler. Zimmet akdi çerçevesinde zimmîler İslam devletinin tebaası olmayı, bu devletin idaresine girmeyi kabul ederken, İslam ahkâmına da (şer’i hukuka) tabi olmaktadırlar. Bu bağlamda bir beldenin dârülişlâm olması için o beldenin Müslümanların hakimiyetine geçmesi yeterli olmayıp İslam ahkâmının bu belde de tatbik edilmesi gerekmektedir²⁶.

Zimmî statüsüne ilişkin hukuksal çerçevenin, Mekke’nin fethinden sonra çizildiği kabul edilmektedir²⁷. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu olaydan önce de gayrimüslimlerle çeşitli anlaşmalar yapmıştır ki bunlar daha çok geçici mahiyettedir. Şüphesiz bu anlaşmalar içinde Medine Vesikası’nın

23 Muhammed **Hamidullah**, İslam’da Devlet İdaresi, Beyan Yayınları, İstanbul 1998, s. 395; “İslam zimmetini, ahd ve emânını haiz olan gayrimüslim erkeğe ‘zimmî’, gayrimüslim kadına da ‘zimmîye’ denilir”. **Bilmen**, Hukuk-ı İslamiyye ve İstihalatı Fıkhiyye, C. 3, s. 423.

24 **Karaman**, s. 221.

25 Cizye, zimmî erkeklerden alınan şahsi bir senelik vergidir. “Harac-ı Ruus” da denilmektedir. Cizye miktarı ve tahsil ediliş şekli yapılan sulh antlaşmasına bağlı olup zimmet bir sulh antlaşmasıyla kazanılmamışsa, Müslüman yöneticiler tarafından re’sen tayin edilir. Cizyenin talep edilmesi için kişinin *akıl, baliğ, erkek, hür ve sağlıklı* olması gerekir. Bunlar cizyenin lüzum şartlarıdır. Akıl sağlığı yerinde olmayanlardan, miskinlerden, çocuklardan, kadınlardan, kölelerden, rahiplerden, çalışamayacak derecede yaşlı veya sene içinde 6 aydan fazla süre hasta olan kişilerden cizye alınmaz. Cizyenin miktarı mükelleflerin zengin, orta halli ve fakir olmalarına göre değişebilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Nasuhi **Bilmen**, *Hukuk-ı İslamiyye ve İstihalatı Fıkhiyye*, Cilt 4, Bilmen Yayınları, İstanbul 1990, s. 97-99; **Karaman**, s. 257-260; **Zuhayli**, s. 208-209; cizye gayrimüslimlere verilen bir ceza değildir. Zira böyle olsaydı, tüm gayrimüslimlerden alınırdı. Halbuki cizye yukarıda da bahsedildiği gibi kadınlardan, çocuklardan, düşkünlere ve çalışamayacak derece olan yaşlılardan alınmamaktadır. Abdülkerim **Zeydan**, “İslam Hukukuna Göre Zimmîler”, Çev. Hasan Güleç, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 8, 1994, s. 438.

26 **Özel**, İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dârülişlâm-Dârülharb, s. 149 vd.

27 **Karaman**, s. 221.

önemi büyüktür²⁸. Hicretin birinci yılında Medine’de yaşayan Müslümanlar, Yahudiler ve müşrikler arasında yapılan bir antlaşma mahiyetindeki Medine Vesikası’nda, anlaşmaya dahil olan herkesin Medine içinde ve dışında güvende olduğu vurgulanmış, karşılıklı yardımlaşma ve barışın esas olduğu belirtilmiştir²⁹. Vesika’nın 1-23. maddelerinde Müslümanların muahat (kardeşlik) esasları açıkça ortaya konulmuş, 24-47. maddelerinde ise Medine’de meskûn Yahudilerin hak ve mükellefiyetleri ele alınmış, bu bağlamda onların kendi dinlerini yaşama özgürlüklerini de garanti altına alınmıştır (md. 25)³⁰. Hamidullah, Medine Vesikası’nı ilk İslam devletinin anayasası olarak kabul etmekte ve dünyada da ilk anayasa olma hususiyetine sahip olduğunu ileri sürmektedir³¹. Hamidullah’ın bu görüşü Medine Vesikası ile alakalı ilmi çalışmaları etkilemiştir. Esasen bu görüş hakkında ihtilaf bulunsa da³² Vesika’nın önemi, o toplumun temel yapıtaşı olan kabile sistemini ve bu sistemin sebep olduğu dağınık yapının ve sosyal adaletsizliklerin aşılması açısından yadsınamazdır³³. Zira vesikanın ilk kısmında (12. Maddeden itibaren) Müslümanların savaşta da, barışta da bir bütün olduğunu, bir Müslümanın ağır bir mali ve hukuki sorumluluğunun

28 **Abdülkerim Zeydan**, İslam Hukukunda Ferd ve Devlet (İslam Anayasa Hukuku), International Islamic Federation of Student Organizations, Kuveyt 1977, s. 10-12.

29 Bkz. Muhammed **Hamidullah**, İslam Peygamberi-I, Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara 2003, s. 188-189; Vesika’nın Yahudilere ilişkin maddelerinin, hicretin ilk yılında değil de Bedir Savaşı sonrası Yahudi kabilelerinin Mekkeli müşrikleri himaye etmeleri ve ittifak yapmalarının önüne geçmek için hazırlandığı belirtilmektedir. Yahudiler, Müslümanların güçlü olduğu o zaman için bu hükümleri kabul etmek durumunda kalmışlar. Böylece Hz. Peygamber, Yahudilerin İslam davetine ve Medine’deki Müslüman varlığına olumsuz etkilerini bertaraf etmek istemiştir. Bkz. Sami **Kılıncı**, Nüzul Sürecinde Müslümanların Gayrimüslimlerle İlişkileri -Medine Dönemi 622-625 Yılları Arası-, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018, s. 88-92.

30 **Hamidullah**, İslam Peygamberi-I, s. 197.

31 **Hamidullah**, İslam Peygamberi-I, s. 188.

32 Medine vesikasının İslam devletinin teşekkülü açısından kurucu bir belge olduğu, ancak anayasacılık düşüncesi bakımından (özellikle yasama-yürütme-yargı erklerinin ayrılığı, iktidarın sınırlandırılması vb. esaslar açısından) bir “anayasa” niteliğinde olmadığı hakkındaki görüş ve değerlendirmeler için bkz. Erdoğan **Keskin**, “Anayasacılık Bağlamında İslami Anayasacılık Kavramı ve Medine Vesikası”, AÜHFD, C. 70, S. 3, 2021, s. 980-983.

33 Medine Vesikası’nın hukuki mahiyeti ve önemi hakkında değerlendirmeler için bkz. Emre **Berber**, “Kabile Sistemi Ekseninde Medine Vesikası ve Yeni İslam Toplumunun Sosyo-Siyasal Niteliği”, TAAD, S. 26, Y. 7, 2016, s. 485-488.

olduğu durumlarda, müminlerin o kardeşlerine yardım edecekleri düzenlenmiştir³⁴. Bu düzenlemeler kabile sisteminin artık aşılmaya başlandığının, kabileci anlayışından “ümme dayanişmasına” geçildiğinin dikkat çekici göstergelerindendir. Vesika'nın Yahudilerle ilgili ikinci kısmında ise Yahudilerin Müslümanlarla tek bir ümmet sayılması ve uyuşmazlıkların çözümünde nihai mercinin Hz. Peygamber olması, Vesika'nın kabileler arasında yapılan klasik ittifak sınırlarını aşmış olduğunu ve kabile sistemini gevşettiğini göstermektedir³⁵.

Ancak Medine Vesikası'nın tarihsel açıdan hükmünü -Yahudi kabilelerin antlaşmayı bozan düşmanca davranışları sebebiyle- daha o dönemde tamamlamış olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim bu vesika geçici bir antlaşma olarak kabul edilmiş ve klasik fıkıh sistematüğinde zimmî hukuku konusunda referans olarak kullanılmamıştır³⁶. Zimmî hukukunun hukuki anlamda çerçevesinin çizilmesi ve olgunlaşması, Mekke'nin fethinden sonra nazil olan “*Ehl-i kitap'tan Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah ve resulünün yasakladığını yasak saymayan ve hak dine uymayan kimselerle, yenilmiş olarak ve kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın*”³⁷ mealindeki ayet-i kerime ile olmuştur.

³⁴ **Berber**, s. 480-481.

³⁵ Bu açıdan Vesika o dönemde kabile sisteminin aşılması ve ümmet anlayışına evrilmesi açısından önemli bir belgedir. Medine vesikası ile kurulan siyasi yapının devlet haline gelme konusunda bir ara form/statü olduğuna yönelik görüş için bkz. **Berber**, s. 485-487.

³⁶ Güneş'e göre teorik açıdan Medine Vesikasının hükümlerinin halen önemini korumaktadır. Yazar ayrıca Medine Vesikası'nın, İslam ahkâmının henüz tamamlanmadığı bir zamanda yapılmış olması sebebiyle zimmet hükümleri bakımından nesh olduğu fikrini hatalı bulmakta ve Hz. Peygamber'e bağlılıklarını bildiren az sayıda Yahudi için antlaşma hükümlerinin geçerliliğini sürdürdüğüne işaret etmektedir. Konu hakkında değerlendirmeler için bkz. Ahmet **Güneş**, “Medine Vesikası'nın İslam Hukuku Açısından Kaynak Değeri”, EKEV Akademi Dergisi, C. 12, S. 34, Kış 2008, s. 220-222.

³⁷ **Tevbe** Suresi 9/29 (Bu çalışmada Kur'an-ı Kerim ayetlerinin mealinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın *Kur'an Yolu* adlı Türkçe meal ve tefsiri esas alınmıştır. Bkz. <https://kuran.diyamet.gov.tr/mushaf>).

B. Zimmet Akdinin Tarafları

Gayrimüslimlerle İslam devleti adına zimmet akdi yapma (emân verme)³⁸ salahiyeti hususunda, İslam müçtehitlerini farklı görüşleri bulunmaktadır. Hanefilere göre İslam devleti vatandaşı olan her Müslüman, gayrimüslimlerle bu akdi yapmaya salahiyetlidir. Bu akdi yapan (emân veren) Müslümanın, farz-ı kifaye olan Allah’ın kelamını duyurmakta (i‘lâ-yi kelimetullah) ve cihad vazifesini yerine getirmekte olduğu kabul edilmektedir³⁹. Diğer ehl-i sünnet mezheplerinde ise zimmet akdini ancak halife ya da onun hususi olarak görevlendireceği bir kişi/kişiler yapabilir⁴⁰. Zira devletin menfaatini gözetme ve buna bağlı kararları alma yetkisi, devletin reisi olan halifeye aittir.

Zimmet akdinin diğer tarafında bulunan gayrimüslimlerin mensup oldukları din, zimmet akdinin kurulmasında müçtehit imamlar arasında önemli bir meseledir. Bütün müçtehitler, Yahudi ve Hristiyanların Tevbe Suresi 29. ayette zikredilen “*ehl-i kitap*” olduğu yönünde hemfikirdirler. Öte yandan mürtedlerin yani İslam dininden çıkmış olanlarla zimmet akdi yapılmayacağı hususunda da görüş birliği vardır. Hz. Peygamber (s.a.v.) sağlığında Bahreyn, Hecer ve Yemen Mecûsilerinden cizye almış, adı geçen bölgeleri İslam hakimiyeti altına almıştır. Bu sebeple Mecûsilerin de zimmî statüsüne kabulleri, sünnetle sabit olup bazı alimlerce Mecûsiler de kitap ehlinden sayılmıştır⁴¹.

38 Emân, daimi ve geçici olarak ikiye ayrılır. Harbi statüsündeki bir yabancıya verilen can ve mal teminatı olan süresiz emân sayesinde gayrimüslim kişi zimmî statüsü kazanır. Bu açıdan daimî emân, hukuki nitelik olarak zimmet akdidir. Ancak zimmet, zamanla emândan ayrı, hususi bir hüviyete kavuşarak gayrimüslimlerin vatandaşlık statüsünü ifade etmiştir. Süreli (geçici) emân ise darülsılam’a ticaret gibi geçici bir maksatla giren yabancıya (müste‘men) verilen can ve mal güvencesidir. **Karakoç**, s. 124-127.

39 Öğretide bu duruma “emânın bütünlüğü ve bölünmezliği ilkesi” adı verilmektedir. **Karakoç**, s. 125.

40 **Karaman**, s. 222.

41 Zerdüş’tün peygamber olduğuna inanan ve ateşe tapan Mecûsiler’in, Ehl-i kitap kapsamına girip girmediği fakihler arasında ihtilafıdır. Fukahanın çoğunluğu cizye ile ilgili, “Onlara Ehl-i kitap muamelesi yapın” (el-Muvaţta’, “Zekât”, 42) meâlindeki hadisi esas alarak Mecûsiler’i Ehl-i kitap kabul etmemiştir. Bkz. Ahmet **Özel**, “Gayri Müslim”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1996, s. 418- 427; Cahit **Kara**, “İslâm Coğrafyasında Mecûsiler (Emevîlerin Sonuna Kadar)”, AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 1, S. 2, Güz 2013, s. 23-24; **Ebu Yusuf**, Kitab-ül Haraç, çev. Ali Özek, 2. Bası, alBaraka Yayınları, İstanbul 2022, s. 205-206.

Ehl-i Kitap ve mürtedler dışında kalan gayrimüslimlerin durumu hakkında ise mezhepler arasında görüş farklılıkları bulunmaktadır. Bu görüşler başlıca üç gruba ayrılabilir. İlk grupta yer alan *Şafîiler, Hanbeliler, Zahiriler ve Şii-İmamiler*, Ehl-i Kitap ve Mecûsiler dışındaki gayrimüslimlerle zimmet akdi yapılamayacağı fikrindedirler⁴². İkinci görüş olarak *Hanefîiler* Ehl-i Kitap ve Mecûsiler dışındaki diğer gayrimüslimlerle de zimmet akdi yapılabileceği kanaatindedirler⁴³. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), Ehl-i Kitap dışında Mecûsilerin zimmetini de kabul etmiştir. Bu durum, Ehl-i Kitap dışındaki gayrimüslimlerle zimmet akdi yapılabileceğini göstermektedir⁴⁴. Fakat Hanefîiler yalnızca Arap putperestlerle zimmet akdi yapılamayacağı görüşündedir⁴⁵. *Malikilere, Evzai'ye ve Zeydilerin* kabul ettikleri üçüncü görüşe göre ise Arap olsun olmasın tüm gayrimüslimlerle zimmet akdi yapılabilir⁴⁶. Bu görüşlerine dayanak olarak müşriklerin öldürülmesine ilişkin ayetin cizye ayetinden önce geldiğini, cizye ayetinin bu ayeti tahsis ettiğini ileri sürmektedirler. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in uygulaması da bu şekilde olmuş, Hz. Peygamber (s.a.v.), kumandan tayin ettiği sahabilere, rastladıkları gayrimüslimleri önce İslam'a davet etmelerini, kabul etmiyorlarsa cizye teklif etmelerini istemiştir⁴⁷.

Müçtehit hukukçular arasında yukarıda aktardığımız gibi görüş farklılıkları olsa da İslam tarihinde ehl-i kitap ve Mecûsiler dışındaki farklı din mensuplarıyla da zimmet akdinin yapıldığı görülmektedir. Zira Hz. Ebu Bekir zamanında başlayan fetihler kısa zamanda genişlemiş ve İslam devletine yeni gayrimüslim kitleler dahil olmaya başlamıştır. Irak ve el-Cezire bölgesinin fethiyle Nasturiler, Keldaniler ve Sabiiler; Suriye'nin fethiyle

42 Bu görüşlerini Tevbe Suresi 5. ayete dayandırmaktadırlar: “Haram aylar çıkınca bu Allah’a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verilerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”

43 **Bilmen**, Hukuk-ı İslamiyye ve İstihalatı Fikhiyye, C. 3, 424; **Ebu Yusuf**, s. 211.

44 **Karaman**, s. 223.

45 Diğer din mensuplarını zimmete kabulünde amaç, esasen onların İslam cemiyeti içerisinde İslam'ın güzelliklerini, yüksek ahlaki prensiplerini görüp Müslüman olmalarına vesile olmaktadır. Dolayısıyla İslam dininin muhtevisiyatını gördükten sonra dinden dönenler ve Arap müşrikler için bu amil söz konusu olmayacağından, bunlarla zimmet akdi yapılmayacağı görüşü Hanefî fakihlerince benimsenmiştir. **Bilmen**, Hukuk-ı İslamiyye ve İstihalatı Fikhiyye, C. 3, s. 424; **Ebu Yusuf**, s. 211.

46 Aynı yönde **Zeydan**, “İslam Hukukuna Göre Zimmiler”, s. 431.

47 **Zuhayli**, s. 204; **Karaman**, s. 224.

Romalılar ve Melkitler; İran’ın fethiyle Mecûsîler ve Maniheistler; Ermenistan’ın fethiyle Gregoryen Ermeni Hristiyanlar; Mısır’ın fethiyle Kıpti Hristiyanlar ve Yakubiler Müslümanların hâkimiyeti altına girmişlerdir⁴⁸. Fetih süreci Emeviler döneminde de devam etmiştir. Bu dönemde Horasan’ın ve Sind bölgesinin fetihlerinde bölgede yaşayan Budistlerle zimmet akdi yapılmış, onlardan cizye alınmış ve mevcut olan tapınaklarına dokunulmamıştır. Ayrıca Abbasiler döneminde Keşmir ve Hindistan’ın büyük ölçüde fethedilmesiyle Hindular da İslam devletinin hakimiyetine tabi olmuşlardır⁴⁹.

C. Zimmet Akdinin Şartları ve Hükümleri

Zimmet akdinin kurucu şartı, belirli esaslara bağlı olarak yapılan ahit ve buna delalet eden açık bir ifadenin ya da cizye kabulüne delalet eden bir fiilin bulunmasıdır⁵⁰. Bir gayrimüslim fert veya topluluğun, cizye vermeyi kabul ederek İslam Devleti tabiiyetine girmeyi açıkça bildirmeleri, zimmet akdinin sarahaten kurulmasını sağlamaktadır. Öte yandan zimmet akdinin kurulmasında bazı durumlarda açık bir beyanın bulunması aranmamaktadır. Örneğin kendisine emân verilmek suretiyle geçici süre dârülislâmda ikamet etme imkânı bulan müste’menlerin, bu sürenin bitmesine rağmen, İslam devletinde ikamete devam etmiş olması veya haraci bir araziyi satın alması ve haraç vergisinin⁵¹ tahakkuk etmiş olması durumlarında bu kişinin zimmî statüsüne girdiği kabul edilmektedir. Yine zimmî ile evlenen dârülharb vatandaşı gayrimüslim kadınlar, baba ve anneleri zimmî olan bülüğe ermemiş çocuklar da zimmî statüsünü -bu yönde açık beyanları olmasa bile- kazanmaktadırlar⁵². Dolayısıyla zimmî statüsü zimmet akdiyle, evlenme ve doğum yoluyla kazanılabilmektedir. Buradan da an-

48 Mehmet Mahfuz **Söylemez**, “İlk Dönem İslam Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Hoşgörü”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 22, 2010, s. 101-102; Mecûsîlerle yapılan zimmet akdinin muhteviyatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. **Kara**, s. 24-25.

49 Ayrıntılı bilgi için bkz. **Söylemez**, s. 103.

50 **Bilmen**, Hukuk-ı İslamiyye ve İstihalatı Fıkhiyye, C. 3, s. 423.

51 Harac, topraktan alınan vergidir. Cizyeden farklı olarak harac nas ile tayin edilmemiş olup içtihatla sabittir. Harac, şahsi vergi olmayıp arazinin haraci olmasına bağlı olarak tahsil edilen bir vergidir. Haracın miktarı ve nev’i, Müslüman yöneticiler tarafından adil bir şekilde belirlenir. Zamanın ve arazinin mahiyetine göre miktar değişkenlik arz eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Karaman**, s. 261-266.

52 Ayrıntılı bilgi için bkz. **Karaman**, s. 225-226.

laşılacağı üzere zimmet akdinin mutlaka belirli bir şekle uyularak yapılması zorunlu değildir⁵³. Ancak tarihteki uygulamalara bakıldığında zimmet akdi şartlarının çoğunlukla bir vesikaya yazıldığı da vakidir⁵⁴.

Zimmet akdi, zimmîlerin bu akdi bozacak nitelikte eylemleri olmadıkça Müslümanlar tarafından bozulamayan ebedi bir anlaşmadır⁵⁵. Zimmîler bu akit çerçevesinde Müslümanların ahd ve emânında bulunurlar. Bilmen'in de ifade ettiği gibi "*Darül İslam'da bir müslimin malı, canı, namusu ne derecelerde masun[dokunulmaz] ise onun da malı, canı, namusu o vecihle siyanet [himaye-muhafaza] altında bulunur.*"⁵⁶. Hz. Peygamber (s.a.v.), zimmîlere yumuşak davranılması, zimmîlerin haksızlığa uğratılmamalarını, tahammül edemeyecekleri yüklerin yüklenmemesini ve vergilerin hakkaniyet esaslarına göre alınması hususlarında vali veya kumandan tayin ettiği sahabilere nasihat ve tavsiyelerde bulunmuştur⁵⁷. Hülefa-i Raşidin de Hz. Peygamber'in tutumunu aynı şekilde tatbik etmiş; Hz. Ömer de vefatı sırasında gelecek halifelere, zimmîlerle yapılan zimmet akdi ve şartnamesi gereğince, zimmîlere haklarının tam olarak verilmesini, can ve mallarının güvenliği uğrunda icab ederse savaşılmasını tavsiye etmiştir⁵⁸.

Zimmet akdinin sona ermesi yalnızca belli hallerde mümkündür. Hanefilere göre zimmet akdi, gayrimüslimler için bağlayıcı değildir; bu se-

53 Aynı yönde **Bozkurt**, "İslam Hukukunda Zimmîlerin Hukuki Statüleri", s. 123.

54 Hz. Ömer'in Kudüs'ü fethettiğinde oradaki gayrimüslimlere verdiği emâname (veya ahidname), bu uygulamalara örnek gösterilebilir. Emânamenin muhteviyatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Osman **Aydınlı**, "Kudüs'ün Fethi ve Hz. Ömer Emannâmesi", Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 7, S. 1, 2020, s. 620-622.

55 Özge **Demir**, "İslam Hukuku'nda Zimmet Sözleşmesinin Hukuki Kapsamı ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Görünümü", İÜHF, C. LXXII, S. 1, 2014, s. 744; Yılmaz **Yurtsever**, "İslam Hukuku ve Klasik Osmanlı Dönemi Uygulamalarında Zimmîlerin Hukuki Statüsü", Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. 8, S. 1-2, 2000, s. 446.

56 **Bilmen**, Hukuk-ı İslamiyye ve İstihalatı Fıkhiyye, C. 3, s. 426.

57 **Ebu Yusuf**, Kitab-ül Haraç, s. 204; **Söylemez**, s. 101.

58 Ayrıntılı örnekler için **Ebu Yusuf**, s. 204-206; Ahmet **Güneş**, "İslam Hukukunda Gayrimüslimlerin Vatandaşlık Statüleri", s. 260-261; hatta İslam Devletinin zimmîlerin düşmanlara esir düşmesi durumunda fidye verilerek onları kurtarması zorunludur. Büyük fakihlerden Leys b. Sad'ın görüşü bu yöndedir. Bkz. **Zeydan**, "İslam Hukukuna Göre Zimmîler", s. 437.

bepile zimmîler dârülişlâmı terk etmek suretiyle zimmet akdini bozabilirler. Hanefiler haricindeki diğer ehl-i sünnet mezhepler *cizye vermeyi reddetmek, dine veya kutsal sayılan değerlere hakaret etmek, eşkıyalık yapmak ve yol kesmek, Müslüman kadınla evlenmek, bir Müslümanı dininden döndürmek* gibi fiilleri de zimmet akdini sona erdiren sebepler olarak kabul etmişlerdir⁵⁹. Hanefiler ise sayılan bu sebepleri, cezai müeyyide nedeni olma dışında, zimmî statüsünü sona ermesine neden olan hususlar olarak görmemektedir. Hanefi mezhebine göre yalnızca zimmînin Müslüman olması, dârülharbe gitmesi veya zimmîlerin bir bölgeyi ele geçirerek İslam devletine isyan etmeleri halinde zimmet akdi sona erer⁶⁰. Son olarak belirtmek gerekir ki, kişinin zimmî statüsünün sona ermesi yalnızca kendisini bağlar, bu durum eşinin ve küçük çocuklarının statülerine etki etmez⁶¹.

D. Zimmî Statüsü ve Vatandaşlık Kavramıyla İlişkisi

İslam hukukçuları İslam devletinin ülkesini “dârülişlâm” olarak tanımlarken insan nüfusunu “dârülişlâm ehli” olarak tanımlamışlardır⁶². Dârülişlâm ehli olma hali (bu durum birey ile İslam devleti arasında siyasi ve hukuki rabita meydana getirir ki bunun günümüzdeki karşılığı vatandaşlıktır), Müslümanlar ve gayrimüslimler için ayrı incelenmelidir. Bu bağlamda ilk olarak bir ferdin Müslüman oluşu, onu içtimai olarak İslam ümmetine dahil olmasını sağlarken kendisini İslam Devleti’ne siyasi ve hukuki yönden bağlamaktadır. Bu nedenle “*Müslüman nerede olursa olsun dârülişlâm ehlidir*”⁶³ (yani İslam devleti vatandaşdır). Müslümanlar arasında idari bölünmeler ve müstakil devletlerin varlığı, Müslüman bir ferdin dârülişlâm ehli olmasını engelleyemez. Müslüman nerede olursa olsun İslam devletinin vatandaşlık haklarından yararlanır⁶⁴. Bu anlamda Müslümanların teorik olarak tek kabul edilen İslam devletine olan hukuki bağı, din esasına dayanır.

Gayrimüslimlerin dârülişlâm ehli olma (yani İslam devleti vatandaş)

59 **Karaman**, s. 228; **Bozkurt**, “İslam Hukukunda Zimmîlerin Hukuki Statüleri”, s. 127.

60 **Karaman**, s. 228.

61 Bu kural suçların şahsiliği ile yakından bağlantılıdır. **Zeydan**, “İslam Hukukuna Göre Zimmîler”, s. 432-433.

62 **Özel**, İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dârülişlâm-Dârülharb, s. 227.

63 **Serahsi**, Şerhu’s Siyer, IV, 1914’ten aktaran **Özel**, İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dârülişlâm-Dârülharb, s. 221.

64 **Özel**, İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dârülişlâm-Dârülharb, s. 222-223.

olma) konusuna tekrar dönecek olursak, zimmîlerin zimmet akdi çerçevesinde İslam devletine siyasi olarak; İslam hukukuna intisap etmelerinden dolayı da hukuki olarak bağlandığı söylenebilir. Diğer bir deyişle gayrimüslimler “zimmet akdi” ile İslam devletinin vatandaşı olmaktadır⁶⁵. Netice itibariyle İslam’da vatandaşlık (tabiiyet) ilişkisinin hukuki kaynağı, Müslüman fertler için “Müslüman olmaları” iken, gayrimüslim fertler için “zimmet akdi”dir. Müslümanlar nasıl dârüislâm ehli iseler, zimmîler de aynı şekilde dârüislâm ehlidirler. Debûsî’nin ifade ettiği “*zimmî dar yönünden ve dünya ahkâmında bizden; din (ve mahiyet) yönünden onlardandır (harbidir)*” sözü zimmîlerin fukaha içerisinde İslam devletinin tebaası yani vatandaşı olarak telakki edildiğinin önemli bir göstergesidir⁶⁶. Kanaatimizce zimmî statüsünün mahiyetinin, zimmîlere tanıyan hak ve yükümlülüklerin belirlenmesinde şer’i hukukun ve devletin iradesinin başat bir rolü olmakla birlikte söz konusu vatandaşlık bağı zimmet antlaşması ile kurulduğu için özünde akdi bir münasebettir⁶⁷.

Bu noktada zimmîler ile Müslümanların arasında birçok açıdan eşitliğin olmaması akla gelebilir. Zira zimmîlerin cizye ve yerine göre haraç vergisi verme gibi Müslümanlardan farklı yükümlülükleri söz konusudur⁶⁸.

65 Serahsi’nin belirttiği gibi “O (zimmî), zimmet akdiyle bizin darın ehli olmuştur”. Bkz. **Özel**, İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dârüislâm-Dârülharb, s. 229-230.

66 Debûsî’nin ifadeleri için bkz. **Kenanoğlu**, s. 36; Hz. Ali’nin gayrimüslim tebaayı kastederek “*onlar zimmet akdini ancak malları, bizim mallarımız ve kanları da, bizim kanlarımız olsun diye kabul etmişlerdir*” sözü de zimmîlerin İslam devletinin tabiiyetinde olduğunu, zimmîlerin temelde Müslümanlarla eşit olduklarını gösteren güzel bir örnektir. **Karaman**, s. 234; aynı yönde **Kenanoğlu**, s. 37.

67 Benzer kanaat için bkz. Ali Aslan **Topçuoğlu**, s. 203-204.

68 **Zimmîlerin yükümlülükleri**, yapılan sulh antlaşması (ahidname) ile genişleyip daralabilmekle birlikte, genel manada bu yükümlülükler; Müslüman yöneticilerine ve halka saygılı davranmak, onları tahkir etmemek, hem kendi dinleri hem de İslam tarafından men edilen fiilleri yapmamak, haraç ve cizye vergisini ödemek, Müslümanların arasında açıktan içki içmemek, domuz eti gibi dinen haram olan şeyleri yememek, bunların alışverişini aleni şekilde yapmamak, dini sembollerini Müslümanların yanında taşımamak, ayinlerini kendi aralarında yapmak, düşmanla iş birliği yapmamak ve casusluk etmemek şeklinde sıralanabilir. Bkz. **Bozkurt**, “İslam Hukukunda Zimmîlerin Hukuki Statüleri”, s. 124-125; **Zuhayli**, s. 210-211; **Özge Demir**, s. 743; Bunlar haricinde zimmîler için tarih boyunca kılık kıyafete, evlerin yüksekliği ve rengine ve binek/silah kullanmaya yönelik birtakım sınırlamalar mevcut olmuştur. Ancak bu sınırlamaların dini sebeplerden ziyade, siyasi ve sosyal sebeplerle yapıldığını; diğer bir deyişle şer’i değil, örf’i olduğunu ifade etmek gerekir. **Kenanoğlu**, s. 23.

Yine özellikle siyasi hakları Müslümanlara nazaran sınırlıdır⁶⁹. Ancak tüm bu konularda farklı hükümlere tabi olmaları zimmîlerin vatandaş sayılmadıkları anlamına gelmemektedir⁷⁰. Çünkü zimmîlerin hukuki kişilikleri, İslam devletince tanınmış ve zimmîler İslam ahkâmına intisap etmişlerdir. Bu bağlamda İslam devleti, teşrii ve kazai yetkiler bağlamında tek otoritedir. Ancak istisnai olarak gayrimüslimlere ahkâm-ı şahsiyye⁷¹ kapsamına giren özel hukuk münasebetlerinde hukuki ve kazai (yargısal) özerklik anlamına gelecek esneklikler tanınmıştır. Zimmî ve müste’menlerin ahval-i şahsiyye kapsamına giren nikah, boşanma, nesep, miras gibi uyumsuzlukları kendi hukuklarına göre, cemaat mahkemelerinde çözümlenmiştir. Fakat bu muafiyet, zorunlu ve icrai bir muhakeme niteliğinde olmayıp daha çok “tahkim” niteliğindedir⁷². Çünkü bu faaliyetler kapsamında alınacak kararlar icra yeteneğinden yoksundur. Taraflar cemaat mahkemesinin kararına rağmen Şer’iyye mahkemesine başvurabilirler. Bu durumda kendilerine İslam hukuku uygulanır.

Zimmîler zimmet akdiyle, mezhepler arasında görüş farklılıklarının bulunmasıyla birlikte, kural olarak hem hususi hukuk hem de ceza hukuku temelinde Müslümanlarla aynı hükümlere tabidir⁷³. Ancak bu kuralın belli başlı istisnaları vardır ki, bunlar zimmîlerin Müslümanlarca haram sayılan ve mütekavvim mal kabul edilmeyen şarap ve domuz gibi malların yeme-içmede ve (kendi aralarında) ticaretini yapmada serbest olmaları; nikah gibi ahval-i şahsiyyeye ilişkin hukuki ilişkilerde İslam hukukunda aranan şahit, iddet, mehir gibi şartların nikahlarında aranmaması ve kendi dini hukuklarını uygulayabilmeleri; recm ve içki içmenin cezasının zimmîler

69 Zimmîler kural halife olamadıkları gibi halifeyi belirleyen seçmen grubuna (ehlü’l-hal ve’l-akd) dahil olamazlar. Zira Halife din ve dünya işlerinin yürütülmesi hususunda Hz. Peygamber’in yerini tutmakta, ümmete ait olan amme velayetini onlar adına kullanmaktadır. İslam devleti bir “akide” devleti olduğundan dolayı zimmîler inanç birliği olmaması nedeniyle ehemmiyet arz eden, kilit idari görevlere getirilemezler. **Karaman**, s. 240-241; **Ahmet Güzel**, “İslâm Geleneğinde Birlikte Yaşama Tecrübesi: Hulefâ-yı Râşidîn Örneği”, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 27, 2016, s. 37; **Ahmet Bostancı**, İslam Kamu Hukukunda Gayrimüslimler. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 1999, s. 134.

70 Aynı yönde bkz. **Topçuoğlu**, s. 204.

71 Kişinin doğrudan şahsiyye alakalı hukuki durumu ifade eden ahval-i şahsiyye kavramı şahıs, aile ve miras hukuku konularını (nikah, boşanma, nesep, velayet, vesayet vb.) kapsamaktadır. **Mehmet Âkif Aydın**, “Ahvâl-i Şahsiyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahval-i-sahsiyye> (08.10.2023).

72 **Özel**, İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dârüİslâm-Dârülharb, s. 229.

73 **Kenanoğlu**, s. 37.

hakkında uygulanmaması (ancak devletin tazir cezası verme hakkı saklı) şeklinde özetlenebilir⁷⁴. Bu istisnalar zimmîlerin “*kendi inançlarına dayalı olan muamelelerinde kendi hallerine bırakılması*” esasına, yani inanç özgürlüğünün güvence altına alınmasına dayanmaktadır⁷⁵.

Sonuç olarak İslam devletine tabi Müslüman ve gayrimüslim fertlerin vatandaşlık bağının, günümüzün modern vatandaşlık anlayışından farklı olarak inanç temelli olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir ve statüsel olarak farklı hukuki sonuçlara muhatap oldukları durumlar vardır⁷⁶. Ancak gayrimüslimler de -Müslümanlar gibi- hak ve yükümlülüklerle sahip olma ba-

74 **Özel**, İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dârüİslâm-Dârülharb, s. 227.

75 “Onları kendi inançlarıyla baş başa bırakmakla emrolunduk” (**Serahsî**, el-Mebsût, XI, 102; **Kâsânî**, II, 311) hadis-i şerifi uyarınca Hanefîler zimmîlerin ve süreli emânla İslam ülkesinde bulunan yabancıların (müste’menlerin) kendi aralarındaki özel hukuk münasebetlerinde ve bazı ceza hukuku meselelerinde hukuki ve yargısal özerkliğe sahip olduklarını kabul etmişlerdir. **Yaman**, s. 437.

76 Çalışmamızın bu bölümüne kadar bahsedilen Gayrimüslimlere ilişkin özel durumlar daha çok lehlerine olmakla birlikte; *Gayrimüslimlere ait ibadethanelerinin* bir yerin sulh yoluyla yahut anveten (savaş yoluyla) fethedilmesine bağlı olarak değişen hukuki durumu (örneğin anveten fethet durumunda başka dinlere ait mabetlerin gayrimüslimlerin rızasının alınmadan camiye çevrilebilmesi, mevcut ibadethaneler haricinde yeni ibadethanelerin yapılması veya mevcut ibadethanelerin genişletilmesi gibi şeylere izin verilmemesi vb.) [mabetler konusunda İslam hukukunda korunan maslahatlar ve konu hakkında değerlendirmeler için bkz. İsa **Atçı**, “İslâm Devletler Hukukunda Devletin Gayrimüslimlere Ait Mâbetler Hususunda Yürüttüğü Politikanın Dinî mi Yoksa Siyasî mi Olduğu Üzerine Bir İnceleme”. ATEBE, S. 7, Haziran 2022, s. 31-33]; Müslümanların da yaşadığı bölgelerde ibadetlerini ve dini sembollerini açıkça göstermeleri hususunda belirli birtakım sınırlamalara tabi tutulması, Müslümanlar aleyhine *tanıklıklarının* kabul edilmemesi [gayrimüslimlerin tanıklığı hususunda ayrıntılı bilgi için bkz. Melikşah **Aydın**, *Klasik Dönem Osmanlı Yargılama Hukukunda Tanıklık*, On İki Levha Yayıncılık, 2021, s. 95-103; **Karaman**, *Mukayeseli İslam Hukuku* - 3, s. 281; **Zuhayli**, C. 8, s. 308]; Müslüman ve gayrimüslimlerin birbirlerine *mirasçı olamaması* [konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kâşif Hamdi **Okur**, “İslam Hukukunda Miras Engeli Olarak Müslüman ve Gayrimüslim Arasındaki Din Ayrılığı” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. VII, S. 3, 2007, s. 104-105]; *cizye ve haraç gibi vergilerle* yükümlü tutulmaları gibi hususlar bakımından Müslümanlardan farklı sınırlamalara tabi olmuşlardır. Bunlar haricinde İslam tarihinde *mesken, binek, giyim* hususunda da gayrimüslimler için Müslümanlardan farklı kurallara tabi tutulduğu da görülmektedir. Fakat bu sınırlamalar daha çok örfî niteliklidir. Yaşanılan çağa ve bölgeye göre değişiklik arz edebilmiştir. Bilal **Eryılmaz**, *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Teb’anın Yönetimi*, Risale Yayınları, İstanbul 1990, s. 23; Osmanlı hukukundaki örnekler için bkz. Yavuz **Ercan**, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler Kuruluştan Tanzimat’a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları*, Turhan Kitabevi, Ankara 2001, s. 179-186.

kımından hak sūjesi olarak kabul edilmişlerdir; canları, namusları ve malları Müslümanlar kadar dokunulmazdır. İslam devletine olan baēlılıkları hukuki (akdi) bir zemine dayanmaktadır. Bu akdin temel şartları (rūknleri) ve zimmilerin sahip olacakları temel hak ve yükümlülükler Őer’i hukuk tarafından belirlenmiştir. Devlet otoritesi, yapılan zimmet akdinin mahiyetini belirlemede yetki sahibi olmasına karşılık, Őer’i hukukun çizmiş olduēu esas çerçeveye uygun hareket etmek durumundadır.

II. OSMANLI DEVLETİ’NDE VATANDAŞLIK HAKKI BAēLAMINDA GAYRİMÜSLİM TEBAANIN HUKUKİ STATÜSÜ

Çalışmamızın bu bölümünde Osmanlı Devleti’nin hakimiyeti altında yaşıyan gayrimüslim tebaa ile devlet arasındaki hukuki baē ve gayrimüslim cemaatlerin Osmanlı idaresindeki konumu, *klasik (tanzimat öncesi) dönem* ve *tanzimat sonrası dönem* olarak iki başlıkta ele alınacaktır.

A. Klasik (Tanzimat Öncesi) Dönemde Gayrimüslim Tebaanın Hukuki Statüsüne Kısa Bir Bakış

Osmanlı Devleti’nde hukuk sistemi, Şer’i hukuka dayanmaktadır. Şer’i hukukun devlet başkanına (halifeye) bıraktığı geniş takdir ve düzenleme yetkisinden faydalanılarak oluşturulan örfi hukuk, uygulamada sapsular olmakla birlikte, teorik olarak Şer’i hukuka aykırı olamaz⁷⁷. Osmanlı’da gayrimüslim tebaanın⁷⁸ hukuki statüsü de İslam Hukuku kaideleleri çerçevesinde belirlenmiştir. Osmanlı Devleti, kurulduēu coērafya ge-reēi başlangıçtan itibaren gayrimüslimlerle yoğun ilişki içerisinde olmuş, onların yönetimi konusunda Şer’i hukuk esaslarını temel alarak dönemin şartlarına uygun bir idari düzen kurmuştur. Osmanlı Devleti’ne tabi olan gayrimüslimlerin yönetimleri hususunda Fatih Sultan Mehmed’in İstan-

⁷⁷ Aydın’a göre Osmanlı yönetimi, örfi hukuk uygulamalarının Şer’i hukuka aykırı olmamasına özen göstermiştir Ebussuud Efendi’nin deyişiyile “*na meşru olan nesneye emr-i sultani olmaz*” prensibi bu anlayışın en önemli göstergelerinden biridir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Akif Aydın, “Osmanlı Hukukunun Genel Yapısı”, 3. Baskı, Osmanlı Devleti’nde Hukuk ve Adalet, Klasik Yayınları, İstanbul 2020, s. 24-31.

⁷⁸ İslam hukukunda ehl-i zimme olarak anılan gayrimüslim toplum, Osmanlı’da gayrimüslim tebaa yahut reaya olarak adlandırılmıştır. Reaya başlangıçta müslüman veya gayrimüslim fark etmeksizin tüm tebaayı (yönetilen kesimi) ifade ederken sonraları gayrimüslimler için kullanılan bir terim olmuştur. Eryılmaz, s. 19.

bul'u fethi, önemli bir dönüm noktası teşkil etmektedir. Fatih Sultan Mehmet, fetih sırasında boş olan Rum Ortodoks patrikliği makamına yeniden atama yapılması için Ortodoks ruhban zümresinden yeni bir patrik seçmelerini istemiş ve ruhani meclisin kararıyla seçilen Georgios Skolarios'a (II. Gennadios) İslam hukuku çerçevesinde birtakım dini ve medeni haklar tanıyan bir berat vermiştir⁷⁹. Böylelikle İstanbul merkezinde Rum Ortodoks patrikliği yeniden ihya edilmiş ve Ortodoks kiliselerinin yönetimi bu patrikliğe bırakılmıştır⁸⁰. Fatih döneminde ayrıca İstanbul'da Gregoryen Ermenilerini temsilen İstanbul Ermeni Patrikhanesi'nin (1461) kurulduğu kaynaklarda belirtilmektedir. Ancak İstanbul Ermeni Kilisesi'nin mahiyeti ve yetkisi hakkında ciddi ihtilaflar bulunduğunu eklemek gerekir⁸¹. Ayrıca Bizans döneminde Konstantinapol'de Romaniot Musevileri temsil

79 Bu berat günümüze kadar ulaşmamıştır. Bu nedenle böyle bir beratın verilip verilmediği hususunda tartışmalar olmakla birlikte, Kenanoğlu bu beratın verilmemiş olma ihtimali olsa bile, Fatih'in sözlü olarak patriğe birtakım teminat verdiğini, bu teminatların daha sonra yazılı hale getirilmiş olabileceğini belirtmektedir. Ancak bu berat günümüze ulaşmasa dahi Fatih devrine ait olan Metropolit Kanunnamesi günümüze ulaşmıştır. Bu belgede metropolitlerin yetkileri açıkça düzenlenmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Kenanoğlu**, s. 106-110.

80 Patrikhanenin yeniden yapılanmasının sebebi, Ortodoksların Katoliklerle birleşme ihtimalini ortadan kaldırması olduğu ifade edilmektedir. Yavuz **Ercan**, "Türkiye'de Azınlık Sorununun Kökeni (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Gayrimüslimler)", OTAM Dergisi, C. 20, S. 20, Mart 2006, s. 4; **Eryılmaz**, s. 27-28.

81 Genel kabule göre Fatih, 1461 yılında Episkopos Hovagim'i bir fermanla Ermenilerin dini reisi, yani patriği olarak tanımıştır. Ancak İstanbul Ermeni Patrikhanesi'nin gerçekten bu dönemde kurulmuş olup olmaması hususunda ciddi şüpheler vardır. Zira Ermenilerin ruhani yönetim merkezleri Eçmiyazın ve Kudüs'tedir. Bu dini otoritelere karşılık İstanbul'da bir Gregoryen Ermeni Patrikhanesinin kurulması, öğretilere dini ve siyasi otorite bağlamında bir yetki tartışması doğurmuştur. *Güllü'nün* değerlendirmelerine göre başlangıçta İstanbul Ermeni ruhani reisi, siyasi ve idari gücünü Osmanlı idaresinden alırken; ruhani gücünü ise Eçmeziyazın'dan almaktadır. Bu bağlamda ilk zamanlarda İstanbul Ermeni Kilisesi'nin, mahiyeti itibariyle bir patriklik değil de sadece İstanbul'daki Ermenileri temsil eden bir başepiskoposluk olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak ilerleyen dönemlerde İstanbul kilisesi gücünü arttırmış ve patrikliğe dönüşmüştür. Konu hakkında değerlendirmeler için bkz. Ramazan **Güllü**, *Ermeni Sorunu ve İstanbul Ermeni Patrikhanesi (1878-1923)*, TTK Yayınları, Ankara 2015, s. 12-15; Ermeni patriklerinin arasındaki yetki tartışması gibi daha ayrıntılı bilgiler için bkz. **Kenanoğlu**, s. 128-134; **Ercan**, "Türkiye'de Azınlık Sorununun Kökeni (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Gayrimüslimler)", s. 4-5; Braude, makalesinde İstanbul Patrikhanesinin dini meşruiyeti olmayan "de facto" bir kurum olduğunu yazmaktadır. (**Braude**, s. 82) ancak Kenanoğlu'na göre Osmanlı idari teşkilatı bakımından Patriklik "de facto" değil, "de jure" bir kurumdur. Çünkü burada önemli olan şey, Ermenilerin İstanbul patrikliğine ne şekilde baktığı değil, Devlet-i Aliyye'nin patrikliği hangi mevkiye kabul ettiğidir. **Kenanoğlu**, s. 69.

eden Hahambaşı Moses Capsali, fetihten sonra bu makamında bırakılmış ve yetkileri Osmanlı topraklarındaki tüm Musevileri kapsayacak şekilde genişletilmiştir⁸². Osmanlı Devleti, söz konusu ruhani reislerin kendi cemaatleri üzerinde dini otoritelerini tanımak suretiyle, gayrimüslim tebaayı İslam hukukunda “gayrimüslimlerin dini meselelerde kendi hallerine bırakılması” düsturu gereği Osmanlı siyasi-idari sistemi içerisinde yapılandırmıştır. Böylece Osmanlı’da yaşayan çeşitli dini topluluklar, kendi içlerinde teşkilatlanmış ve “millet-cemaat” adı verilen kompartımanlar teşekkül etmiştir⁸³.

Literatürde gayrimüslimlerin yönetimini ve onlara tanınan idari-kazai muhtariyeti ifade eden bu sisteme “millet sistemi” adı verilmektedir. Millet kelimesi Aramca’da “söz” manasına gelmekte olup bugünkü anlamından farklı olarak ırkı veya etnisiteyi değil, dini toplulukları karşılamak için kullanılmıştır⁸⁴. Diğer bir deyişle millet kelimesi aslında “nation” terimini

82 O zamana kadar Yahudilikte din adamları arasında, Hristiyanlarda olduğu gibi bir hiyerarşi bulunmamaktaydı. Bu durum çeşitli Yahudi mezhep ve cemaatleri arasında yetki problemine yol açmaktaydı. Buna rağmen Osmanlı’da Yahudilerin dini, idari ve sosyal hizmetlerini yürütecek ve Yahudi topluluğunu devlet nezdinde temsil edecek bir hahambaşılık kurumu oluşturulmuştur. Zarife **Albayrak**, Şeyhü'l-İslâm Ebu's-Suûd Efendi'nin Fetvalarında Osmanlı Gayrimüslimleri, Libra Yayıncılık, İstanbul 2020, s. 72-73; ayrıca bkz. Muharrem **Gürkaynak**, “Osmanlı Devleti’nde Millet Sistemi ve Yahudi Milleti”, Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, C. 8, S. 2, 2003, s. 281 vd.; hahambaşılığın uzun yıllar Osmanlı’daki tüm Yahudileri temsil etmediği, millet yapılanmasının sonraları gerçekleştirdiğine dair görüş için bkz. **Aydın**, Osmanlı Hukuku: Devlet-i Aliyye’nin Temeli, s. 305-306; Kapsali’nin İstanbul ve çevresi için yetkilendirildiğine dair bkz. Ekrem Buğra **Ekinci**, Osmanlı Hukuku, 5. Baskı, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul 2017, s. 321-322.

83 İlber **Ortaylı**, “Osmanlılar’da Millet Sistemi”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 30, Ankara 2020, s. 67; Gamze Nur **Demir**, Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslim Tebaanın Hukuki Durumu, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi SBE, 2015, s. 117; Uğur **Kurtaran**, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet Sistemi”, Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C. 1, S. 8, Aralık 2011, s. 62.

84 **Kenanoğlu**, s. 55-56; Kur’an-ı Kerim’de de millet kelimesi on beş defa geçmekte olup dini topluluklar, peygamberlerin ümmeti gibi anlamlar kastedilmektedir. Örneğin “Millet-i İbrahim” kelimesi yedi yerde geçmekte (Kur’an-ı Kerim, **Al-i İmrân** 3/95; **en-Nahl** 16/123) ve Hz. İbrahim’in getirdiği dine tabi olanlar anlamına gelmektedir. Yine “fi’l-milleti’l-âhire” ifadesi batıl dinleri ifade etmektedir (Kur’an-ı Kerim **el-Bakara** 2/120; **el-A’râf** 7/88, 89; **Yûsuf** 12/37; **İbrâhîm** 14/13; **el-Kehf** 18/20); Recep **Şentürk**, “Millet”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 30, Ankara 2020, s. 64-66; millet kelimesinin dini aidiyet ifade etmesine rağmen kelimenin bir etnik

karşılılamamakta, “community-communitas” anlamında dini topluluğu karşılamaktadır⁸⁵. Dolayısıyla Osmanlı’da *millet yapılanması*, ırksal ve dilsel aidiyet temelli olmayıp dini toplulukları ifade etmektedir⁸⁶. Söz gelimi Osmanlı milletlerinden olan Rum Milleti sadece Ortodoks Yunanlıları ifade etmemekte, ayrıca Ortodoks olan Bulgarları, Sırp, Romenleri ve diğer Slav topluluklarını da kapsamına almaktadır⁸⁷. Aynı şekilde Ortodoksluğa mensup Arap ve Arnavut topluluklar da Rum milleti içerisinde. Gregoryen Ermeniler, İstanbul Ermeni Patrikliğine bağlı iken; 19. yüzyılda Katolik ve Protestan Ermeni cemaatleri de Devlet-i Âliyye tarafından resmen tanınmıştır⁸⁸. Buna karşılık Süryaniler, Habeşler, Kıptiler, Gürcüler ve Bosnalı Bogomiller İstanbul Ermeni Patrikliği içerisinde kabul edilmişlerdir⁸⁹.

Ortaylı, millet sisteminin Osmanlı toplumuna mahsus iktisadi ve kültürel yaşamın bir ürünü olarak *sui generis* bir idari yapı arz ettiğini, bu yapının kolonyalist toplumlardaki azınlık düzeninden ve federatif toplum

yapıyı(ulus-nation) ifade edecek bir anlama kavuşması, 19. yüzyılın sonlarına tekabül etmektedir. **Kurtaran**, s. 59; On dokuzuncu yüzyılda millet terimine “ulus” anlamını kazandıranlar Osmanlılar olmuştur. **Albayrak**, s. 68; Belkis **Konan**, “Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumuna İlişkin Bir Değerlendirme”, AÜHFD, C. 64, S. 1, 2015, s. 172-173; Karpat’a göre aksi yöndeki iddialara rağmen, millet teriminin anlamı önce dini bağlılıkla, sonra da dil ile şekillenmiştir. Konu hakkında değerlendirmeler için **Karpat**, s. 162-164.

85 **Demir**, s. 118.

86 **Ortaylı**, “Osmanlılar’da Millet Sistemi”, s. 66.

87 İkinci Yunan, Sırp, Arnavut, Ukran, Romen vb. ayrımlara gitmeksizin Osmanlı’ya tabi olan tüm Ortodoksların ve İskenderiye, Kudüs, Antakya, İpek ve Ohri patrikliklerinin idari yönden İstanbul Rum patriğine bağlanmış olduğunu ifade etmektedir. **Ekinci**, s. 321.

88 19. yüzyıla kadar Osmanlı Devleti tarafından millet olarak tanınmayan Katolikler, Osmanlı desteğini arkalarına alan Gregoryen Ermeniler ile büyük çekişme içerisine girmişlerdir. Devlet-i Aliyye Katoliklerin mezheplerini yaymalarına engel olmuş, Ermenilerin Katolikliğe girişleri yasaklanmıştır. Aynı çekişmeler Katolikler ve Rumlar arasında da yaşanmıştır. Katoliklerin direnişi nihayetinde 19. yüzyılda Katolik cemaati tanınmış, Nizamname-i Meclis-i Millet-i Katolikan adlı bir nizamname kabul edilmiştir. Protestan cemaati ise 1850 yılında Protestan Vekaleti adı altında Zaptiye Nezareti’ne bağlanmıştır. **Kenanoğlu**, s. 143-155.

89 **Albayrak**, s. 72; **Eryılmaz**, s. 30; burada zikredilen Hristiyan mezheplerinin Emeni Patrikliğine bağlanmalarının sebebi, onların da Gregoryen Ermeniler gibi Hristiyanlıkta monofizit ekole mensup olmalarıdır. **Özçoşar**, s. 130; **Ekinci**, s. 321

düzenlerinden farklı bir mahiyeti olduğunu ifade etmektedir⁹⁰. Cemaatlerin dini liderleri, halk ile Osmanlı idaresi arasında bir köprü vazifesi görmüş; kendilerine verilen bir takım idari ve yargısal yetkilere karşılık doğrudan Padişah’a karşı sorumlu olmuşlardır⁹¹. Millet sistemi sayesinde vatandaşların her bir cemaat içinde sükunu, vergilerin kontrollü bir şekilde toplanması sağlanmış ve zimmîlerin dini ihtiyaçları da kendi cemaatleri içinde karşılanmıştır⁹². Ayrıca bu teşkilatlanma zimmîlerin ihtiyaç duydukları sağlık, eğitim, sosyal dayanışma gibi toplumsal hizmetlerinin temininde de önemli bir rol oynamıştır. Bu sistemde her bir cemaatin (milletin) belli bir hiyerarşi içerisinde en küçük yerleşim birimlerine kadar örgütlenmiş olduğu ve gayrimüslimlerin yaşadıkları mahallelerde papazların ve kocabaşların⁹³ gayrimüslim topluluk içerisindeki doğum-ölüm gibi nüfus kayıtlarını tuttuğu belirtilmektedir. Her cemaatin dini lideri eğitim kurumlarının, hastanelerin ve vakıfların yönetiminde aktif rol oynamış ve kendi cemaat mensupları üzerinde birtakım idari, kazai ve cezai yetkilere sahip olmuştur⁹⁴. Bu bağlamda Osmanlı Devleti’nde toplumsal düzeni çok kültürlü bir toplum olarak değerlendirebilmek mümkündür⁹⁵. Nitekim Os-

90 İlber Ortaylı, “Osmanlı İmparatorluğunda “Millet” Nizamı”, Hamide Topçuoğlu’na Armağan, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1995, s. 92.

91 Literatürde birçok etnik ve dini unsuru bünyesinde barındıran Osmanlı Devleti’nin, bu sistem aracılığıyla bireyleri tek tek muhatap almak yerine cemaat örgütlenmesi içerisinde muhatap almayı tercih ettiği görüşü vardır. Kurtaran, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet Sistemi”, s. 62; Demir, s. 117; Karakoç, s. 117; aynı yönde bkz. Ahmet Kılınç, “Reflection of Multiculturalism in Law: The Ottoman Experience”, Law & Justice Review. Y. 8, S. 14, Haziran 2017, s. 87.

92 Demir, s. 118.

93 Kocabaşı tabiri Osmanlı toplumunda bazı bölgelerdeki Hristiyan tebaanın ileri gelenlerini ifade etmek için kullanılan bir isimdir. Osmanlı kaynakların reaya vekilleri olarak da geçmektedir. Osmanlı’da Ayanların yükselmesiyle birlikte kocabaşları da bir güç odağı haline gelerek gayrimüslim tebaanın ayanları konuma gelmişlerdir. Türkiye Diyanet İşleri Ansiklopedisi, “Kocabaşı”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kocabasi> (Erişim Tarihi: 15.09.2023).

94 Özcoşar, s. 130; Ekinci, s. 320; Gül Akyılmaz, “Tanzimat’tan Önce ve Sonra Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimlerin Hukuki Statüsü”, Yeni Türkiye Dergisi (Ermeni Özel Sayısı-II), C. 38, 2001, s. 674.

95 Çok kültürlü toplum literatürde şöyle tanımlanmaktadır: “Farklı kültürlere sahip insan gruplarının baskınlarına bakılmaksızın bir arada yaşayabildiği bireylerin devlet otoritesini eşit mesafede olduğu, azınlıkların kaynaklardan eşit şekilde yararlandığı, tüm etnik ve ırksal grupların kültürel farklılıklarını gizlemek zorunda kalmadığı

manlı idaresi, toplumdaki farklı grupları din ve mezheplerine göre sınıflandırmıştır; bu sayede dini topluluklar kendi kültürlerini gelenek-görüşlerini ve dillerini günümüze dek koruyabilmişlerdir. Böylelikle gayrimüslim cemaatler asimile olmamış ve Osmanlı idaresi onlar için ılımlı bir sosyal ortam sağlamayı başarmıştır⁹⁶. Yine Devlet'in, ruhani liderlere yetki vermek suretiyle, aile ve miras hukuku gibi doğrudan kişiyle alakalı hukuk sahasında zimmîlerin kendi özel hukuk sistemlerini belli ölçüde uygulanmasını sağlaması sebebiyle Osmanlı hukuk sisteminin çok hukuklu bir yapıda olduğunu işaret eden akademik çalışmalar mevcuttur⁹⁷.

Ancak millet sisteminin mahiyeti hakkında yazarlarca öne sürülen görüşlerde önemli farklılıklar vardır. Evvela uzun zamandan beri pek çok yazar, millet nizamının her dini gruba kendi din adamlarının liderliğinde otonom/özerk bir yapılanma tanındığını ileri sürerek *adeta devlet için devlet* oluşturduklarını, İslam hukukunun bu dini topluluklar üzerinde cari olmadığı ve kendi kilise hukuklarına tabi oldukları gibi görüşler ileri sürmüşlerdir⁹⁸. Fakat günümüzde birçok tarihçi, güçlü bir merkezi otoriteye sahip olan Osmanlı sisteminde millet nizamı gereği her dini grubun tam manasıyla özerk olduğu (özellikle hukuk düzeni açısından) fikrine karşı temkinli yaklaşmaktadır⁹⁹. Örneğin millet sistemi ile ilgili müstakil çalışmaları bulunan Kenanoğlu, Osmanlı'daki sistemin özerk milletler nizamı

toplumlardır.” **Kılınc**, “Reflection of Multiculturalism in Law: The Ottoman Experience”, s. 82.

96 Değerlendirmeler için bkz. **Kılınc**, “Reflection of Multiculturalism in Law: The Ottoman Experience”, s. 87-91.

97 Bkz. **Kılınc**, “Reflection of Multiculturalism in Law: The Ottoman Experience”, s. 81-91; Hasan Serdar **Hoş**, “Hukuki Çoğulluk Kavramının Osmanlı Millet Sistemi Bağlamında Değerlendirilmesi ve İsrail Uygulaması”, TAAD, Y. 11, S. 42, Nisan 2020, s. 217-221; Osmanlı'nın son dönemlerinde başlayan kanunlaştırma hareketleriyle millet sistemine dayalı çok hukuklu yapı büyük ölçüde bertaraf edilmeye ve yargı birliği temin edilmeye çalışılmıştır. Ancak son dönemde de çok hukukluluk devam etmiştir; nitekim bu hususta aile hukukunun düzenlendiği Hukûk-ı Aile Kararnâmesi'nin hem Müslümanlara hem de Hristiyan ve Yahudilere ilişkin ayrı ayrı hükümler içermesi kayda değerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Salih **Kumaş**, “Hukukî Çoğulluk Bağlamında Osmanlı ve İsrail Hukuklarına Bir Bakış”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 15, S. 2, Haziran 2006, s. 16-17.

98 Her milletin özel hukuk ilişkin işlerde neredeyse tam yargı yetkisine sahip olduğu görüşü için bkz. K. S. Abu **Jaber**, “The Millet System in the Nineteenth Century Ottoman Empire”, The Muslim World, C. LVII, S. 3, 1967, 215; Millet sistemi hakkındaki görüşler için hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. **Kenanoğlu**, s. 56-66.

99 Millet sistemi diye bir şeyin olmadığını savunan Braude, gayrimüslim cemaat

olmadığını, bundan daha ziyade *ruhani bir iltizam sistemi* olduğunu ileri sürerek, bu iddiasını delillendirmiştir. Buna göre, ruhbanların devletçe patrik olarak görevlendirilebilmeleri için “pişkeş”¹⁰⁰ adlı belli meblağdaki bedelin, devlet hazinesine nakden ödemeleri gerekmektedir. Ayrıca patriklerin adli yetkilerinin ne olduğu Osmanlı Padişahı tarafından verilen beratlarla teker teker sayılmak suretiyle, patriğin /hahambaşının cezai yetkisinin mahiyeti kesin olarak belirlenmektedir. Bu sebeple Kenanoğlu, devletin gayrimüslim tebaanın idaresi için millet sistemi adıyla ayrı bir idari yapılanma oluşturmadığını, dini topluluklar üzerine birer mültezim olarak tayin edildiğini belirtmektedir¹⁰¹. Aynı şekilde *İnalcık da* ruhbanların topladığı vergilerin devlete ait olduğu gerekçesiyle, Osmanlı Devleti’nin hukuki açıdan cemaat liderlerini birer mültezim olarak gördüğünü belirtmiştir¹⁰². Ancak bu mültezimin, diğer mültezimlerden farklı olarak ruhanî bir sığata (din adamı sıfatına) sahip olması ve idaresini üstlendiği kişilerle aynı din ve mezhebe mensup olması gereklidir. İlgili yazarın bu görüşü Osmanlı arşiv belgelerinde kullanılan ifadelerle paraleldir. Gerçekten de birçok vesikada patrik ve metropolitler için “taht-ı iltizamında (...)” gibi ifadeler kullanılmıştır. Yine Kenanoğlu’na göre gayrimüslimlere ilişkin kayıtların tutulduğu defterin *piskopos mukataası*¹⁰³ olarak adlandırılması, esasen devletin patrik ve metropolitleri birer mültezim olarak gördüğünün kanıtıdır¹⁰⁴.

Gayrimüslim toplulukların bu sistem içerisinde yapılanması, o günün

yapısının kurumsallaşan bir sistem olmadığını, söz konusu cemaatlerin devlet ile olan ilişkilerinin zamana ve bölgeye göre değişiklik arz eden birtakım düzenlemelerden ibaret bulunduğunu ileri sürmektedir. **Braude**, s. 74-77; Braude’ye yönelik eleştiriler için bkz. **Kenanoğlu**, s. 68-69.

100 Rum ve Ermeni patrik adaylarından alınan nakdi bedele “pişkeş”, Yahudi cemaatinde hahambaşı olarak tayin edilecek kişiden alınan bedele ise “rav akçesi” denir. **Kenanoğlu**, s. 84; pişkeş için ayrıca bkz. Halil **İnalcık**, *Ottoman Archival Materials on Millets, Christians and Jews in the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society*, editör B. Braude ve B. Lewis, New York 1982, s. 447-448.

101 **Kenanoğlu**, s. 82.

102 Halil **İnalcık**, “The Status of the Greek Patriarch under the Ottomans”, *Turcica*, C. XXI-XXIII, 1991, s. 423.

103 Osmanlı maliyesinde vergi gelir birimini ifade eden mukataa, esasen “devlete ait bir kısım vergi ve resimlerin belirli bir meblağ karşılığında iltizama verilmesi” anlamına gelmektedir. Mehmet **Genç**, “Mukataa”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 31, Ankara 2020, s. 129.

104 **Kenanoğlu**, s. 82-88.

şartları açısından, Osmanlı idaresine büyük kolaylık sağlamıştır. Gayrimüslim cemaatlerin başında bulunan ruhani liderler, kendisine verilen bir takım yetkiler sayesinde devlet ile cemaatleri arasında bir köprü vazifesi görerek kendi cemaatlerini devlet nezdinde temsil etmiştir¹⁰⁵. Ancak bu yapının, gayrimüslimlere “devlet içinde devlet olma” imtiyazı verdiği ve hukuki tüm konularda şer’i ve örfi hukuktan tamamen muaf olarak kendi dini hukuklarını uyguladıkları şeklinde yorumlanması isabetli değildir. Zira Osmanlı Devleti’nde ceza hukuku ve mali hukuk açısından yine Hanefi Mezhebine uygun olarak mülkîlik prensibi geçerli olup İslam hukuku kuralları caridir ve aksine bir ibare bulunmadıkça padişahça irade edilen fermanlar ve kanunnameler geneldir¹⁰⁶. Aynı durum belli istisnalar dışında özel hukukta da böyledir. Ancak İslam hukukuna uygun olarak domuz ve içki gibi malların niteliği gibi bazı hususlarda istisnalar vardır ki çalışmamızın ilk bölümünde bu istisnalara değinilmiştir. Yine ruhani reislerin zimmîler arasındaki hukuki uyuşmazlıklarda hakem olarak belli kararlar aldığını¹⁰⁷, ancak bu karara rağmen taraflardan birinin isteğiyle Şer’iyye mahkemelerine müracaat etmenin mümkün olduğunu ifade etmek gerekir¹⁰⁸. Patrik, metropolit ve hahambaşılarının (genellikle ruhban sınıfı için uyguladıkları) aforoz, manastıra kapatma, küreğe koyma, tedip hakkı gibi

105 Bayker ve Gavrilisy’e göre Osmanlı millet sistemi başlıca dini topluluklara örgütsel ve kültürel özerklik tanınması sayesinde, gayrimüslim topluluklar uzun bir zaman Osmanlı topraklarında yaşamalarına rağmen etnik yapılarını ve kültürel farkındalıklarını devam ettirmişlerdir. Bu durum aynı zamanda 18 ve 19. yüzyıllarda dünyanın pek çok yerinde görülen uluslaşma hareketinin Osmanlı gayrimüslimleri tarafından da benimsenmesi ve ulusal bağımsızlık hareketlerinin başlamasına sebebiyet vermiştir. Bkz. Karen **Barkey**/George **Gavrilis** “The Ottoman Millet System: Non-Territorial Autonomy and its Contemporary Legacy”, *Ethnopolitics*, C. 15, S. 1, 2016, s. 26-27; aynı yönde bkz. **Ercan**, Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler, s. 273.

106 **Kenanoğlu**, s. 50; aynı görüş için bkz. Ahmet **Akgündüz**, Osmanlı Devletinde Gayrimüslimlerin Yönetimi, Timaş Yayınları, İstanbul 2008, s. 19-20.

107 Bu noktada cemaat liderlerinin kararlarının uygulanmasında, bazı manevi zorlama araçlarının mevcut olduğunu belirtmek gerekir. Bunlar davanın konusu ve önemine göre aforoz, nikah kıymama, cenazeleri kaldırmama gibi dini hüviyetlidir. **Kenanoğlu**, s. 423; **Konan**, s. 190.

108 Hukuki uyuşmazlıklarda bir taraf Müslüman ise şer’iyye mahkemesine başvurmaları zorunlu olup İslam hukukuna göre karar verilir. Tarafların ikisi de zimmî ise bu durumda uyuşmazlığı kendi cemaatlerinde çözüme kavuşturabilecekleri gibi ihtiyaren şer’iyye mahkemesine de başvurabilirler. Bu durumda kendilerine İslam hukuku kuralları uygulanır. **Konan**, s. 175-176.

cezai yetkilerinin olduğu görülmektedir¹⁰⁹. Ancak bu cezaların daha ziyade disiplin cezası niteliğinde olduğu söylenebilir, nihayetinde bu cezalandırma yetkisinin sınırlarını da devlet belirlemektedir¹¹⁰. Özetle Osmanlı’da gayrimüslimlerin yönetimi ve hukuki statüleri, İslam’daki zimmî hukuku ışığında, dönemin siyasi ve sosyal şartları da nazara alınarak tasarlanmıştır. Tasarlanan bu düzende şer’i hukukun gayrimüslimlere tanıdığı serbestiler, millet/cemaat yapılanması içerisinde ele alınmış; gayrimüslimlerin yönetimi devlet tarafından tayin edilen ruhani reislerin aracılığıyla gerçekleşmiştir¹¹¹.

B. Tanzimat Dönemi’nde Vatandaşlık Hakkı Bağlamında Gayrimüslim Tebaanın Hukuki Statüsünde Yaşanan Gelişmeler

Osmanlı millet nizamında, Tanzimat dönemine kadar ufak değişimler olmakla birlikte aynı yapı devam etmiştir. Ancak 19. yüzyılda dünyada yaşanan gelişmeler, Osmanlı’daki sosyal yapıyı ve vatandaşlık telakkisini değiştirmiştir. Bu anlamda gayrimüslim tebaaya tanınan haklar bakımından birtakım gelişmeler yaşanırken vatandaşlık bağı da o dönemin gereklerine göre tekrar gözden geçirilmiştir. Bu bölümde bu konularla birlikte Osmanlı’nın son dönemde içine düştüğü müşkül duruma, gayrimüslimleri hukuki statülerine ve vatandaşlık hakkına ilişkin yasal gelişmelerin ardında yatan sebeplere yer verilecektir.

1. Gülhane Hatt-ı Hümayunu (1839) ve Islahat Fermanı’nda (1856) Gayrimüslimlerin Hukuki Statülerindeki Değişim

Osmanlı Devleti’nin uluslararası alanda nüfuz ve itibar kaybı yaşaması sebebiyle, bu dönemde Rusya, İngiltere ve Fransa’nın Osmanlı gayrimüslim tebaası üzerinden Osmanlı hükümetinin içişlerine müdahale ve denetim teşebbüsleri yoğunlaşmıştır. Bu güçler tarafından *-bir şark meselesi stratejisi olarak-* Osmanlı topraklarının dahilindeki pek çok bölgede (özellikle Balkanlarda ve Lübnan’da) gayrimüslim tebaa arasında farklı

¹⁰⁹ Kenanoğlu, s. 281 vd.

¹¹⁰ Kenanoğlu, s. 99; benzer ifadeler için bkz. Ercan, Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler, s. 197.

¹¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Akgündüz, s. 17-18; Müslümanların idari, siyasi ve askeri alanlarda söz sahibi olmaları ve ilgilenmeleri, gayrimüslimlerin özellikle sanat ve ticarete ilerlemelerine vesile olmuştur. Ercan’a göre gayrimüslimlerin ekonomik özerklik kazanmalarında; cizye, haraç gibi şer’i vergiler dışında kalan vergilerin kendi cemaat görevlileri tarafından “maktu olarak” toplanması da önemli bir etkidir. Ercan, Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler, s. 272-273.

etnik ve dini kimlik vurgusu (yani bir nevi “öteki” oldukları vurgusu) yapılmış ve insanlar kolektif zihniyeti temsil eden Devlet-i Aliyye’ye karşı isyana teşvik edilmiştir¹¹². Yabancı güçlerin gayrimüslimlere yönelik himayecilik politikası, esasen Batı emperyalizminin Osmanlı topraklarına sirayet etmesine yol açmıştır¹¹³.

Avrupa devletlerinin gayrimüslimler lehine reform yapma baskılarıyla birlikte, Osmanlı’nın yaşadığı toprak kayıpları ve Mısır krizi gibi iç ve dış karışıklıklar, Bâb-ı Âli’nin 1939 yılında Gülhane Hattı Hümayunu (Tanzimat Fermanı)¹¹⁴ ve 1856 tarihli Islahat Fermanı’nın ilan etmesine zemin hazırlamış ve böylelikle yeni bir reform dönemi başlamıştır. Anayasal niteliği haiz bir belge olan Gülhane Hattı Hümayunu’nda Devlet-i Aliyye’nin idaresinin ve milletin yeniden ihyası amacıyla yeni yasal düzenlemelerin yapılacağı ve Osmanlı tebaası olan ehl-i İslam ve milel-i sairenin (diğer değışle diğer milletlerin-zimmîlerin) can, mal ve ırz dokunulmazlıklarının güvence altına alınacağı; adil vergilendirmenin, askere

-
- 112 Ayrıntılı bilgi için Cenk **Reyhan**, “Osmanlı’da Millet Nizamnameleri: Avrupa ile Uyum Sürecinde Rum-Ermeni-Yahudi Cemaat Düzenlemeleri”, Belgeler TTK, C. XXVII, S. 31, 2006, s. 33-34.
- 113 Bu politikanın benimsenmesinde, Osmanlı tarihinin en ağır antlaşmalarından biri olan 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması’nın yapılması önemli rol oynamıştır. Bilindiği gibi bu antlaşmayla birlikte Rusya, İstanbul’da Ortodoks kilisesi açma hakkı bahanesiyle Osmanlı ülkesinde yaşayan tüm Ortodoksların koruyucusu olarak kendini ilan etmiştir. Gül **Akyılmaz**, Siyasi Tarih, 2. Baskı, Seçkin Yayınları, Ankara 2019, s. 157; Carter V. **Findley**, Modern Türkiye Tarihi: İslam, Milliyetçilik ve Modernlik (1789-2007), 3. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul 2014, s. 26; Eric Jan **Zürcher**, Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, çev. Yasemin Gönen, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2018, s. 37.
- 114 Mustafa Reşit Paşa tarafından hazırlanan Gülhane Hatt-ı Hümayunu’nun şekli özelliklerine bakıldığında, tam anlamıyla geleneksel bir belge olduğu görülmektedir. Ancak bu anayasal niteliği haiz belge, geleneksel bir ferman niteliğinde olsa da içeriğinde o gün için önemli yenilik sayılabilecek hususlar bulunmaktadır. Bunlardan biri Müslüman ve gayrimüslim tebaanın temel hakların yanı sıra yargılama sürecinde yer alan haklar bakımından eşit olduğunun vurgulanmasıdır. Halil **İnalçık**, Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-IV Ayanlar, Tanzimat, Meşrutiyet, 7. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019, s. 115; Bernard **Lewis**, Modern Türkiye’nin Doğuşu, çev. Boğaç Babür Turna, 10. Baskı, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2018, s. 150.

alma usulünün ve yargılama faaliyetlerinin çıkarılacak yeni yasalar ile korunacağı vaadinde bulunulmuştur¹¹⁵. Bu ferman ile Batı fikriyatından yoğun olarak etkilenilmek suretiyle, idari ve siyasi teşkilatta kapsamlı değişikliklerin ve kanunlaştırma hareketinin yaşanacağı yeni bir reform dönemi başlamıştır¹¹⁶. *Tanzimat devri* olarak adlandırılan bu dönemde gerçekleştirilen reform hareketlerinde, Müslüman ve gayrimüslim tebaayı, *Osmanlı üst kimliği* altında eşit hak ve yükümlülükleri olan vatandaşlar olarak tanımlama gayreti göze çarpmaktadır¹¹⁷. Bilhassa 1856 yılında - Batılı devletlerin istekleri doğrultusunda- ilan edilen Islahat Fermanı, gayrimüslim tebaayı onlara yeni hak ve imtiyazlar tanımış ve o güne kadar devam eden millet-i hâkime (ehl-i İslam)- millet-i mahkûme (ehl-i zimme/milel-i saire) anlayışını sona erdirmiştir¹¹⁸.

Islahat Fermanı’nın muhteviyatına bakıldığında, gayrimüslimlerin mevcut hak ve imtiyazlarının korunmasının yanında, onlara yeni hakların tanındığı görülmektedir. Bu durum devletin siyasi, idari ve hukuki teşkilatlanmasında önemli değişimlerin yaşandığını göstermektedir. Islahat Fermanı’nda dikkat çeken düzenlemeler şu şekildedir:

a) Osmanlı tebaasında bulunan Hıristiyan ve sair tebaa-i gayrimüslim cemaatlerine eskiden verilmiş olan hak ve imtiyazların aynen devam edeceği vurgulanmıştır.

115 Faruk **Yılmaz**, *Türk Anayasa Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 216-217; Kanun önünde eşitlik ve kanunilik ilkelerine yer verilen fermanla, hazırlanacak yeni kanunlara padişahın dahi –yemin etmek suretiyle- tabi olduğu vurgulanması, pek çok yazar tarafından Avrupa’daki meşrutiyet ve anayasacılık fikrinden esinlenilmiş olduğu kabul edilmektedir. Bkz. **İnalçık**, *Devlet-i Aliyye*, s. 142; aynı yönde Bülent **Tanör**, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, 32. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019, s. 90.

116 Gülhane Hatt-ı Hümayunu’nda tüm tebaaların can mal ve ırz güvenliklerinin sağlanması, vergilendirme ve askerlik adil bir düzenin kurulması gibi önemli hususların belirtilmesi ve bundan sonra düzenin yasalarla sağlanacağı yönünde bir intiba uyandırması, ileri dönemlerde anayasal monarşiye doğru önemli adımlardan olmuştur. Gülhane Hatt-ı Hümayunu’ndan sonra çıkarılan sayısız kanun, tüzük ve nizamnameler bu durumu göstermektedir. **Findley**, s. 92.

117 Nergiz **Aydoğdu**, “Tanzimat Dönemi Türk Basınında Islahat Fermanı ve Siyasi Vatandaşlık Politikaları: Eleştiri ve Tepkiler”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 9, S. 1, 2020, s. 637.

118 Musa **Gümüç**, “Anayasal Meşrutî Yönetime Medhal 1856 Islahat Fermanı’nın Tam Metin İncelemesi”, *Bilig*, C. 48, 2008, s. 232.

b) Yine eskiden beri var olan millet nizamının günün şartlarına uygun olarak güncelleneceği ve ruhban sınıfının özlük haklarının yeniden düzenleneceği ifadelerine yer verilmiştir.

c) Gayrimüslim tebaanın yalnız kendi yaşadıkları bölgelerde alenen ayin yapabileceği düzenlenmek suretiyle gayrimüslimlerin ibadet serbestliği genişletilmiş ve kendi kilise, hastane ve okullarının genişletilerek onarılmasına cevaz verilmiştir.

d) Osmanlı tebaasının din, mezhep, ırk ve cinsiyet bakımından kanun önünde eşit olduğu vurgulanmıştır¹¹⁹.

e) Hangi milletten olursa olsun tüm Osmanlı tebaasına devlet memuriyetine/kamu hizmetine girme hakkı tanınmıştır. Bu madde gereği gayrimüslimlerin de Müslüman tebaa gibi devlet memuriyetlerine istihdam edilebilme hakları olduğu hususu, ilk kez hukuki bir zemine kavuşmuştur¹²⁰.

f) Tüm Osmanlı tebaasının yasal düzenlemelere ve ilgili okulun belirleyeceği kurallar çerçevesinde devletin sivil ve askeri okullarına alınması ve cemaatlerin kendi okullarını Maarif nezaretinin denetiminde olmak kaydıyla açabilme hakkına sahip olduğu belirtilmiştir.

g) Müslümanların ve gayrimüslimlerin; farklı gayrimüslim cemaatlerine mensup olanların arasında vuku bulan ticaret veya cinayata ilişkin davaların muhtelit (karma) divanlara havale olunacağı düzenlenmiştir. Böylelikle şer'iyye mahkemelerinin yanında karma-laik mahkemelerin kurulacağına sinyali verilmiştir. Fermanın akabinde Nizamiye Mahkemelerinin kurulması bu yönde atılan en önemli adımdır¹²¹.

h) Gayrimüslim tebaa arasındaki miras hukuku gibi medeni hukuka

119 “Ve mezhep ve lisân veyahûd cinsiyet cihetleriyle sunûf-ı tebaa-i saltanati seniyyemden bir sınıfın her sınıfından aşağı tutulmasını mutâzâmmın olan kâffe-i ta'birât ve elfâz ve temyizât muharrerati divaniyyeden ilelebet mâhvi-ı izâle kılınması ve ahâd-ı nâs beyninde veyâhud memurîn taraflarından dahi mucibi şin ve ar olacak veya namûsa dokunacak her türlü tarif ve tavsifin istimâli kanûnen menolonması.” **Gümüş**, s. 223.

120 Esasen pratikte bu hak, III. Selim döneminden itibaren gayrimüslimlere tanınmıştır. **Gümüş**, s. 223-224.

121 Abdülazim **İbrahim**, “Tanzimat Sonrası Gayrimüslim Osmanlı Tebaasının Hukuki Durumu”, Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. 5, S. 1, 2022, s. 71.

ilişkin davaları hakkında, tarafların istemesi halinde, rüesaya (dini liderlere) veya cemaat meclislerine müracaat edebilmelerine izin verilmiştir.

i) Vergi müsavatı (eşitliği) ilkesi kabul edilerek gayrimüslimlere özgü şer’i vergi olan cizye kaldırılmış, ancak yerine gayrimüslimlere askerlik hizmetinden muaf olma imkânı tanıyan “bedel-i askeriye” adlı bir meblağın tahsil edileceği düzenlenmiştir¹²².

j) Osmanlı yasalarına bağlı olmak koşuluyla, yabancıların gayrimenkul edinebilecekleri düzenlenmiştir. Bu ifade Arazi Kanunnamesi (1858) ve Vilayet Nizamnamesi’nin (1864) hukuki altyapısını oluşturmuştur.

k) Gayrimüslimlere Meclis-i Vala’ya üye olarak katılma hakkı verilmiştir. Böylelikle gayrimüslimler önemli bir siyasal hakkı temin etmiş oldular. Bu hak gereği gayrimüslimlere devlet yönetiminde yer verilecek ve bu mecliste gayrimüslim unsurlar temsil edilecektir¹²³.

Yukarıda izah edildiği gibi Islahat Fermanı, gayrimüslim ve müslim tebaanın kanun önünde eşitliğini bir kez daha teyit etmesi ve millet nizamının asrın değişen koşulları ışığında güncellenmesi gerekliliğini vurgulaması sebebiyle, anayasa tarihimiz için son derece önemli bir belgedir. Fermana karma mahkemelerin kurulacağına işaret edilmesi ve vergi eşitliği ilkesinin kabul edilerek cizyenin kaldırılması, devlet teşkilatı ve hukuk sisteminde bir ölçüde laikleşme yaşandığının göstergesidir¹²⁴. Öte

122 Gülnihal **Bozkurt**, Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerinin Işığında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914), TTK Basımevi, Ankara 1989, s. 56; **İbrahim**, s. 70-71.

123 **Gümüş**, s. 229.

124 Özellikle Islahat Fermanı’nın teorik olarak zimmî akdini ve zimmî statüsünün kaldırdığını ileri süren çalışmalar bulunmaktadır. Hatta bu çalışmalarda Islahat fermanı ile zimmîlerin artık “vatandaş” sayıldığı yönünde ifadelere rastlanmaktadır (Bkz. **Ercan**, Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler, s. 7; **İbrahim**, s. 72-73). Aynı ifade Bozkurt tarafından Tabiiyet-i Osmaniye Kanunu’nun getirdiği yenilikler için de zikredilmiştir (Bkz. **Bozkurt**, Alman-İngiliz, s. 190). Osmanağaoğlu Bozkurt’un bu ifadesine karşılık olarak klasik dönem Osmanlı hukukunda zimmîlerin Osmanlı tebaası olduğunu, başka devletlerin tabiiyetinde bulunan gayrimüslimlerin ise harbi olduklarını, diğer ifadeyle zimmî ve harbi statülerinin birbirinden farklı olduğunu, Osmanlı’da da bu ayırımın var olduğunu dile getirmektedir. Yazara göre bu ve benzeri ifadeler esasen gayrimüslim tebaanın Müslümanlardan bazı açılardan farklı statüye sahip olmalarından dolayı yaşanan tespit zorluğundan kaynaklanmaktadır. **Osmanağaoğlu**, s. 197-198; Zimmî statüsü ile vatandaşlık bağı arasındaki ilişki için bu çalışmamızın “Zimmî Statüsü ve Vatandaşlık Kavramıyla İlişkisi” başlıklı bölümüne bakınız.

yandan fermanda gayrimüslimlere kamu hizmetine girme ve Meclis-i Vala gibi önemli bir siyasi-idari kuruma üye olarak katılabilmek hakkı verilmesi, gayrimüslimlerin siyasi haklarının gelişimi noktasında oldukça mühimdir. Nitekim fermanın ilanından sonra Vilayet Nizamnamesi'yle (1864) gayrimüslim tebaanın kaza, sancak ve vilayet mahkemelerinde bulunan hukuk ve cinayet meclislerine üye olabilmelerinin yolu açılmış, gayrimüslimler hem yargı organlarında hem de idari/siyasi organlarda görev alabilmişlerdir¹²⁵.

Islahat Fermanı'nda işaret edildiği üzere millet sisteminin asrın değişen koşullarına tekrar uyarlanması ve yasalara bağlanması için sonraki yıllarda nizamnamelerin hazırlandığını görmekteyiz. 1862'de Rum Ortodoks Cemaati, 1853'te Ermeni Gregoryen Cemaati ve 1865 yılında Musevi Cemaati'nin idari, siyasi ve hukuki olarak yeniden teşkilatlanması amacıyla yeni nizamnameler hazırlanmıştır¹²⁶. Bu nizamnamelerde cemaat teşkilatlanmasında ruhani meclis dışında, ruhban sınıfına mensup olmayan (laik)¹²⁷ kişilerin de söz sahibi olabildikleri karma/cismani meclisler kurulmuştur¹²⁸. Böylelikle patrik ve ruhani kurulların yanında millet meclisleri de teşekkül etmiş ve milletler adeta hükmi şahıs (tüzel kişi) hüviyetini kazanarak kısmi bir laikleşme sürecine girmiştir. Ayrıca millet meclislerinin teşekkülünde temsil ilkesi benimsenmiş; bu da söz konusu cemaatler

125 **Gümüş**, s. 232; **İbrahim**, s. 71.

126 **Konan**, s. 187-188; ayrıntılı açıklama için bkz. **Eryılmaz**, s. 113-126; bu nizamnamelerin tam metin tercümelemleri için bkz. **Reyhan**, s. 45-90.

127 Nizamnamelerde ruhban sınıfı dışındakileri kastetmek için "avam takımı" ifadesi kullanılmıştır. Örnek olarak Rum Patrikliği nizamnamesinde Patrik seçimi için oluşturulacak Meclis-i Umumiyye'nin ruhban ve avamdan oluşacağı düzenlenmektedir (Fasl-ı Salis-1. madde). Benzer madde Musevi Cemaati için hazırlanan nizamnamesinde de mevcuttur (Fasl-ı Salis-16. madde). **Reyhan**, s. 47, 85.

128 **Rum- Ortodoks Milleti Nizamnamesi'nde** ruhani meclis yanında meclis-i muhtelit (karma meclisler) teşekkül etmiş ve ruhban olmayan kişiler, İstanbul Rumları'nca iki dereceli bir seçim sistemiyle seçilmekteydi. Rum milletinin idaresi Patrik- ruhani meclis ve meclis-i muhtelit tarafından ortaklaşa yürütülmekteydi. **Ermeni Gregoryen Milleti Nizamnamesi** ise temsil ilkesini esas kabul ederek bir Meclis-i Umumiyenin kurulmasını ve bu meclisin hem meclis-i cismaniye (sivil meclis) hem de ruhani meclis üyelerini seçmesini öngörmekteydi. Meclis-i Umumiyyede 140 üye vardı ve bu üyelerden sadece yirmisi ruhban sınıfından gelmekteydi. Bu ise Ermeni cemaati içerisinde laik kesimin cemaat idaresini ele geçirmesi anlamına geliyordu. **Musevi milletine ait nizamnamede de** bir genel meclis, ruhani meclis ve sivil meclisin cemaatin idari ve hukuki işlerini yürüteceği düzenlenmiştir. **Reyhan**, s. 43-44.

içerisinde temsili demokrasiye giden yolu açmıştır. Patriklerin ve ruhbanların yetkileri, laik unsurların lehine azaltılmış ve cemaate ait vakıf, okul gibi kurumların yönetim ve denetimi ruhban olmayan temsilcilerin de bulunduğu cemaat meclislerince yürütülmüştür¹²⁹.

Yeni kurumsal değişimler, başlangıçta Bâb-ı Âli’nin dini topluluklar üzerinde bir nevi kontrol mekanizması işlevi olarak tasarlanmış ve gayrimüslim ve müslim tüm tebaayı eşitlik temelinde içine alacak bir “Osmanlıcılık” doktrini geliştirilmiştir¹³⁰. Osmanlıcılık doktrini ışığında yapılan tüm yasal düzenlemeler, esasen Osmanlı tebaası olan muhtelit milletlerin ayrılıkçı faaliyetlerinin önüne geçmek ve milletler üzerindeki ruhban sınıfı egemenliğinin kırılması için yapılmıştır. Bu amaçla gayrimüslim tebaaya “Osmanlı” üst kimliği ile devletin idari, siyasi ve hukuki kurumlarına katılma imkânı verilmiştir. Ancak tüm bu girişimlere rağmen dönemin büyük güçleri olan Avrupa devletleri, gayrimüslim cemaatler üzerindeki etkilerini arttırmış ve gayrimüslimlerin ayrılıkçı hareketleri engellenememiştir.

Bu noktada Osmanlı Devleti’ni çöküşten kurtarmak amacıyla yapılan reformların, hedeflenenin aksine gayrimüslim cemaatlerin dönemin havasına uygun olarak “ulus bilinci” kazanmasına neden olması da dikkat çekicidir. Bu durum tüm Osmanlı milletlerini içine alan “Osmanlı Milleti” oluşturma çabasını baltalamış ve ayrılıkçı hareketlerin engellenememesine yol açmıştır. Dolayısıyla gerçekleştirilen bazı reformların, yapılmak istenen hedef ve politikalar ile uyumsuz olması nedeniyle bir ikilem taşıdığı söylemek yanlış olmayacaktır¹³¹.

129 Örneğin Ermeni Gregoryen cemaatinin yapılanması içinde de Meclis-i Ruhani’nin yanında Meclis-i Cismani adlı bir organ düzenlenmiştir. Bu meclis Ermeni milletinin umur-ı cismaniyyesine nezaret eder. Bu meclis bünyesinde maarif, tesisat (emlak), muhakeme, muhasebe idaresi, vasiyyet idaresi, hastahane idaresi komisyonları oluşturulmuştur (İlgili nizamname md. 44-51). **Reyhan**, s. 74-75.

130 **Gümüş**, s. 44-45.

131 Nitekim Islahat fermânı ve sonrasında yapılan nizamnameler, bilhassa Hristiyan milletlerin kendi ulusal bağımsızlık arzularının bir “manifestosu” olmuştur. Bkz. Niyazi **Berkes**, Türkiye’de Çağdaşlaşma, 29. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019, s. 218; **Tanör**, s. 97.

2. Tabiiyet-i Osmaniye Kanunu'na Göre Vatandaşlık Kavramı ve Gayrimüslimlerin Hukuki Statüsü

a. Tabiiyet-i Osmaniye Kanunu'nun Hazırlanmasında Etkili Olan Sebepler

İlk zamanlarda Osmanlı Devleti tarafından Avrupa devletleriyle yapılan antlaşmalarla bahşedilen bir jest vasfındaki kapitülasyonlarla verilen ticari ve adli imtiyazlar, devletin askeri alanda yenilgiler alması ve eski gücünü yitirmesinden sonrasında devletin hukuki ve iktisadi düzenini derinden sarsmıştır¹³². Verilen imtiyazlar ticaret hayatında yerli tüccarı himayesiz bırakırken, konsoloslara tanınan adli yetkiler Osmanlı Devleti'nin egemenlik hakkını önemli ölçüde sınırlamıştır¹³³. Avrupa devletlerinin ve Rusya'nın himaye sistemini kullanarak Osmanlı tabiiyetinde bulunan bazı gayrimüslimlere (zimmilere) pasaport ve patente dağıtması¹³⁴ ve Osmanlı topraklarında nüfuz alanı oluşturmak amacıyla kurdukları elçiliklerde *konsolos*, *konsolos vekilliği*, *tercüman* ve *yasakçı* gibi çeşitli görevlerde çalıştırmak suretiyle onların kapitülasyonlar aracılığıyla ecnebilere sağlanan mali, adli ve siyasi imtiyazlardan yararlandırımları, Osmanlı Devleti'ni tabiiyet konusunda bir açmaza sürüklemiştir¹³⁵.

Gayrimüslim tebaanın “mahmilik uygulaması” altında Osmanlı topraklarında yaşamaya devam ederken bir yandan yabancı devletlerin himayesi altına girmelerinde *cizye ödememek*, *konsolos mahkemelerinin yargı-*

132 **Karakoç**, s. 180.

133 **Karakoç**, s. 188.

134 Eflak, Boğdan ve Lübnan gibi gayrimüslimlerin yoğun yaşadıkları bölgelerde Avrupalı devletler ve Rusya arasında patente ve pasaport dağıtma konusunda adeta bir yarış vardır. Hatta durum öyle bir radde gelmişti ki, Eflak ve Boğdan da Avusturya'nın himayesinde 260.000 kişi varken, aynı bölgede Rusya'nın himayesinde 120.000 Rum bulunmaktaydı. İbrahim **Serbestoğlu**, Osmanlı Kimdir? Osmanlı Devleti'nde Tabiiyet Sorunu, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2014, s. 34; benzer yönde bkz. Cihan **Osmanağaoğlu**, Tanzimat Dönemi İtibarıyla Osmanlı Tabiiyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi, Legal Yayınları, İstanbul 2004, s. 176.

135 Gayrimüslimlerin kapitülasyonlarda yabancılara tanınan ayrıcalıklardan yararlanması ve haraç/cizye gibi vergileri ödememesi, gayrimüslimlere yönelik bazı kısıtlamalardan (örneğin kıyafet) kurtulmak için yabancı devletlerin konsolosluklarında beratlı tercüman olarak çalışmaları, Osmanlı Devleti'nin mühim sorunlarından biri olmuştur. **Serbestoğlu**, s. 35; ayrıca bkz. **Karakoç**, s. 186-187.

sal yetkisine tabi olmak, kapitülasyonlardan kaynaklanan ecnebi imtiyazlarından faydalanmak gibi hususlar etkili olmuştur.¹³⁶ Bilhassa 17. yüzyıldan itibaren bazı devletlerle yapılan antlaşmalar neticesinde tercümanlara, diğer müste’men tüccarlar gibi ticaret yapma hakkı ve kapitülasyonlardan yararlanma hakkı tanınması, ileriki dönemlerde Devletin hem mali hem egemenlik hakları açısından zarara uğramasına sebebiyet vermiştir.¹³⁷ Zamanla bu suistimallerin artarak dil bilmeyenlerin dahi konsolos görevlisi yapıldığı, tercüman beratlarının parayla satıldığı görülmüştür.

Osmanlı yönetimi, III. Ahmet döneminden itibaren çıkarılan pek çok irade-i seniyye ile Osmanlı gayrimüslimlerinin yabancı devletlerin himayesine girmesine karşı bazı önlemler almasına rağmen bunun önüne geçilememiştir. Himaye sorununun üstüne 1829 yılında Yunanistan’ın bağımsızlık kazanmasıyla birlikte bu sefer de tabiiyet değiştirme sorunu eklenmiş, bu işin ticaretini yapan acentelerle anlaşılan pek çok zimmî Yunan tabiiyeti edinerek Osmanlı topraklarında kapitülasyonların sağladığı imtiyazlara yabancı tebaa gibi sahip olmaya başlamışlardı¹³⁸. Yunanistan gibi Rusya ve Amerika Birleşik Devletleri (ABD) de çok sayıda Osmanlı topraklarında yaşayan gayrimüslim tebaayı vatandaşlık tanımaya başlamışlardı¹³⁹. Hem mahmilik kurumunun kötüye kullanılmaması hem de tabii-

136 Mahmilik beratı, yabancı devletlerin konsolosları tarafından verilmekteydi. Mahmilerin statüsü ve sınıflandırılması için bkz. **Osmanağaoğlu**, s. 173-174.

137 Osman Affan’a göre Mahmilik meselesinin suistimaline yol açan bu durumun yaygınlık kazanması, III. Mustafa döneminde Prusya devletiyle akdedilen 1174 tarihli muahedenamenin konsolos sayısını iki misline çıkarmasıyla başlamıştır. Mahmiyet-i ecnebiyenin Osmanlı’da yarattığı olumsuz durumların özeti için bkz. Osman **Affan**, “Terk-i Tabiiyet: Tabiiyet Mesailinden Ma’bad: Terk-i Tabiiyet Şeraiti -Mahmiyet-i Ecnebiye Tarihçesi - Kavanin-i Ecnebiye Ahkamı?”. *Muhamat Dergisi*. S. 36, s. 1110-1111; ayrıca bkz. **Kılınç** (ed.), s. 146-147.

138 Yunan tabiiyeti iddiasında bulunan çok ciddi bir nüfustan bahsedilmektedir. Söz gelimi Serbestoğlu, 1850’lerde Osmanlı topraklarında ikamet etmelerinde rağmen Yunan tabiiyetinde olduğunu iddia eden 300.000 kadar kişinin yarısından fazlasının anne babasının aslen Osmanlı tabiiyetinde olduğunu ve sadece İstanbul’da kesin olarak Osmanlı vatandaşı olduğu saptanan, ancak buna rağmen Yunan tabiiyetinde bulunduğunu iddia eden 21.000 kişi olduğunu belirtmektedir. **Serbestoğlu**, s. 240-242; benzer yönde **Osmanağaoğlu**, s. 177-178.

139 **Karakoç**, s. 193; **Bozkurt**, Alman-İngiliz, s. 142.

yet değiştirilmesine karşı önlem alma çabaları 19. yüzyılda da devam etmiş¹⁴⁰, Tanzimat döneminde çıkarılan bir müzekkereyle tabiiyet değiştirilenlerin, 3 ay içerisinde Osmanlı topraklarındaki emlak ve emvalini satarak Osmanlı topraklarını aynı süre zarfında terk etmeleri istenmiştir¹⁴¹. Bunun için nüfus ve emlak sayımları yapılmış, sorunun üstüne gidilmiştir¹⁴². Ancak yine de yasal zemindeki eksikliklerden dolayı istenilen sonuç alınamamış, bu durum Tabiiyeti-i Osmaniyye Kanunu'nun kabulünde etkili olmuştur¹⁴³.

Tanzimat döneminde hem gayrimüslim tebaanın sözde hamiliğini üstelenen Avrupa devletlerinin baskıları hem de Osmanlı devletine ulusçuluk akımının yıkıcı etkilerinden koruyarak devletin devamını sağlamak adına siyasi, hukuki kurumlarda pek çok reform hareketi başlatılmıştır. Bu çerçevede ortak bir “Osmanlı vatani” ve ortak bir “Osmanlı milleti” anlayışını yerleştirmek için çeşitli idari, hukuki ve siyasi reformlar yapılmıştır¹⁴⁴. 1869 yılında kabul edilen Tabiiyet-i Osmaniyye Kanunnamesi de

140 III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde döneminde elçiliklere baskı yapılarak Osmanlı'nın gayrimüslim tebaasına pasaport ve patente vermemeleri istenmiş, bu belgelere sahip olan gayrimüslimler ibret-i alem olsun diye, emval ve eşyalarına el konulmak suretiyle cezalandırılmışlardır. Yine III. Selim döneminde Osmanlı tebaasından “Avrupa tüccarı” sıfatıyla anılacak ve müste'men tüccarla aynı imtiyaza sahip olacak yeni bir sınıf oluşturularak yabancı devlet himayesine girmenin cazibesi ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Serbestoğlu**, s. 39-43.

141 Müzekkereye göre tabiiyet değiştirilenlerin 3 ay içerisinde ülke dışına çıkmaları gerekiyordu. Tabiiyet değiştirilenin neticesi olarak kişinin, Osmanlı'daki yakınlarıyla olan miras ilişkisi kesilecek ve taşınmazları üzerindeki tasarrufları ortadan kalkacaktır. Ancak bir esneklik getirilerek tabiiyet değiştiren kişinin emlak ve emvalini belirtilen süre içinde bizzat kendisinin yahut vekilinin satabilmesine imkân tanınmıştır. Tabiiyet değiştirilenin eşi ve yetişkin olmayan çocukları da aynı duruma muhataptılar. Ancak yetişkin çocuklar Osmanlı tabiiyetinde kalma hususunda muhayer bırakılmıştır. Ancak müzekkereye rağmen gayrimüslimlerin başka ülkelerin tabiiyetine geçmesine engel olunamamıştır. **Karakoç**, s. 219-223.

142 Bkz. **Serbestoğlu**, s. 64-65.

143 Mahmilik müessesinin kötüye kullanımını engellemek için Tabiiyeti-i Osmaniyye Kanunu'ndan önce de birtakım yasal düzenlemeler (örneğin 1274 tarihli tahrirat-ı umumiye) ve devletlerle çeşitli mukaveleler yapılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Affan**, “Terk-i Tabiiyet”, s. 1111, ayrıca bkz. **Kılınç** (ed.), s. 148-149.

144 **Serbestoğlu**, s. 49-51; bu çabanın devlet adamlarında olduğu kadar Namık Kemal, Ziya Paşa gibi Yeni Osmanlılar başta olmak üzere Osmanlı aydınlarının kaleme aldıkları eserlerde de olduğu görülmektedir. Nitekim Yeni Osmanlılar devletin kurtuluşunun ancak ırk ve din fark etmeksizin tüm tebaanın yasa önünde eşit olmasıyla ve millet sisteminin kaldırılarak tek bir Osmanlı ulusu olarak meşruti

tabiiyeti din esasından sıyrarak “Osmanlı” kimliğini ön plana çıkarmış ve modern vatandaşlık telakkisinin yerleştirilmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Bu Kanun aslen Osmanlı tebaasından olan gayrimüslimlerin pasaport almak suretiyle ecnebi tabiiyeti iddiasında bulunmalarının önüne geçmek, tabiiyet meselesini yasal bir zemine kavuşturmak için Hariciye Nezareti’nce hazırlanarak dönemin padişahı Sultan Abdülaziz’in irade-i seniyyesi ile 28 Ocak 1869 yılında kabul edilmiştir¹⁴⁵. Kanunname, 1851 tarihli Fransız Vatandaşlık Kanunu’ndan esinlenerek hazırlanmış ve Batı’daki gelişmelere uygun olarak vatandaşlık statüsünü bağımsız olarak düzenlemiştir. 1929 tarihi ve 1312 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu’na kadar yaklaşık 60 sene yürürlükte kalan bu kanunname, Müslüman, zimmî, müste’men ve harbi gibi İslam hukukundaki ayrımlara yer vermemiş, modern vatandaşlık telakkisine göre hazırlanmıştır¹⁴⁶.

b. Tabiiyet-i Osmaniyye Kanunnamesi’nin Muhtevası Çerçevesinde Vatandaşlık Hakkı

1869 yılında kabul edilen Tabiiyet-i Osmaniyye Kanunu¹⁴⁷, 9 maddeden oluşmaktadır. Kanun’da Osmanlı vatandaşlığının kazanılmasında kan bağı esaslı (jus sanguinis) benimsenmiştir¹⁴⁸. Buna göre anne- babası yahut yalnızca babası Osmanlı vatandaşı olan kişilerin Osmanlı tabiiyetini asli olarak kazandıkları kabul edilir (md. 1)¹⁴⁹.

rejimin kabul edilmeyle mümkün olabileceğini savunmaktaydılar. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Namık Kemal/Ziya Paşa**, “Mesele-i Müsavat”, *Hürriyet*, S. 15, 18 Cemaziyülahir 1285/5 Ekim 1868, s. 1; Namık Kemal’in edebi eserlerinde yoğun şekilde Osmanlılık vurgusunun yoğun şekilde yapıldığı görülmektedir. Söz gelimi Kemal’in Vatan yahud Silistre eserinde Osmanlılık üzerinde vatan sevgisi işlenmiştir. Bu eser o dönemde Osmanlılık fikrinin edebiyata da teşmil ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Bkz. **Namık Kemal**, *Vatan-Yahut- Silistre*, haz. Mustafa Nihat Özön, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s. 96.

145 **Serbestoğlu**, s. 67-68.

146 **Osmanağaoğlu**, s. 196-198; **Bozkurt**, Alman-İngiliz, s. 148; Göğçer’e göre bu kanun Batı’da kabul edilen yeni fikirlere yer vermesine rağmen milletlerarası gelişmelerin gerisinde kalmıştı. Bkz. **Göğçer**, s. 18-19.

147 Kanunun neşir ve ilanı: 10 Şevval 1285/11 Kânûn-ı Sâni 1284; Takvim-i Vekayi No: 1044 (Kanunun tam metni için bkz. **Ahmet Kılınç (ed.)**, *Osmanlı Hukukçuları Gözünden Tabiiyet Hukuku*, Adalet Bakanlığı Yayınları, Ankara 2021, s. 164-172).

148 **Serbestoğlu**, s. 70.

149 Bu hükmün İslam hukukundaki “hayr-ül ebeveyne tabiiyet” kaidesine uygun olduğu fikrini taşıyan yazarlar olsa bu mesele birçok açıdan ihtilaflıdır. Zira bu ilke gereği

Bunun yanında Osmanlı vatandaşlığının kazanılmasında toprak esasının da etkili olduğu görülmektedir (md. 2)¹⁵⁰. Bu maddeye göre ebeveyni (anne-babası) ecnebi olan ve Osmanlı toprakları içerisinde doğan kişilerin rüşd çağından itibaren 3 yıl içerisinde ilgili makama başvurması halinde Osmanlı tabiiyetini talep edebilir. Bu maddede belirtilen rüşd yaşının ne olduğu hususunda Kanunname'yi tefsir etmeye üzere çıkarılan Emirname'nin 2. maddesinde¹⁵¹, kişinin aslen vatandaşı olduğu devletin kanunlarına göre tespit edileceği düzenlenmiştir¹⁵².

Kanun'un 3. maddesi vatandaşlığın ikamet esasına göre kazanılması halini (alelade tevfiz-i tabiiyeti) düzenlemektedir. Buna göre reşit bir ecnebi Osmanlı hudutları içerisinde 5 yıl ikamet ederse bizzat veya vekalet yoluyla Hariciye Nezareti'ne başvurarak Osmanlı tabiiyetine geçebilir. Bu

anne veya babadan bir tanesi İslam devleti tebaası ise lehe yorum ile çocuk da İslam devleti tebaasından sayılır, söz gelimi kadının zimmîye, kocanın harbi olması durumunda doğacak çocuğun statüsü zimmî olmaktadır. Osman Affan ilgili hükmün fihki yönünün bu şekilde olduğunu belirtmiştir. Mesela Osman Affan "Tabiiyet" adlı makalesinde "hayr-ül ebeveyne tabiiyet" ilkesi gereği İran tebaasıyla evlenme yaşağına rağmen bu yaşağı içeren ilgili nizamnamenin hükümleri gereği böyle bir evlilikte Osmanlı tebaasından olan kadının Osmanlı tabiiyeti dikkate alınarak evlilikten doğan çocuklar da Osmanlı vatandaşı sayılacağını belirtmiştir. Osman Affan, "Tabiiyet", Muhamat Dergisi, S. 33, 10 Nisan 1330, s. 1026-1027; ancak babanın yabancı, annenin ise Osmanlı tebaasından olması durumunda kadın evlilik yoluyla kocasının tabiiyetine geçmiş olduğu için (md.7) çocuk da kocanın tabiiyetini kazanmış olacaktır, Osmanlı tabiiyetini elde edemeyecektir. Konu hakkında değerlendirme için **Osmanağaoğlu**, s. 201-202.

150 **Osmanağaoğlu**, s. 201; bu konuda Osman Fazlı Berki farklı bir kanaattedir. Ona göre bu madde toprak esasıyla alakalı olmayıp müktesep (kazanılmış) vatandaşlıkla ilgiliydi. Zira kapitülasyonlar nedeniyle toprak esasının kabulü mümkün görülemezdi. Bkz. Osman Fazıl **Berki**, "Türk Vatandaşlığı Hukukunda Toprak Esasının Gelişmesi", AÜHFD, C. 27, 1970, s. 68.

151 "(...) tabiiyet-i devlet-i Aliyye'ye duhul edecek ecnebi hangi devlet tebaasında ise onun kanunun tahdit etmiş olduğu sinn-i rüşde bulunduğunu ispata muhtaç olacaktır". 1285 Tarihli Tabiiyet Kanunnamesi'ni Müfessir Emirname-i Sami 14 Zilhicce 1285, Takvim-i Vekayi: 17 Safer 1286/17 Mayıs 1285, No: 1095. (Emirname'nin tam metni için bkz. **Kılınç (ed.)**, s. 182-185.)

152 **Kılınç (ed.)**, s. 22-23; Nazif **Sururi**, Şerh-i Kanun-i Tabiiyet, İstanbul 1324, s. 10; Son dönem Osmanlı hukukçularından Nazif Sururi'ye göre bir kimsenin 2. madde hükmünden yararlanması için Osmanlı topraklarında doğmuş olması ve süre içerisinde müracaatını yapmış olması yeterli olup ek olarak rüşd çağına kadar Osmanlı topraklarında ikamet etme şartı aranmamaktadır. Bazı hukukçuların rüşd çağından sonra 3 yıllık sürede Osmanlı hudutları içerisinde ikamet etmesi gerektiği yönündeki görüşlerini kabul etmeyen Sururi, uygulamada ikamet hususuna bakılmadığını eklemektedir. **Sururi**, s. 11-12 (bkz. **Kılınç (ed.)**, s. 62-63).

madde gereği yapılan başvuruların Hariciye Nezareti’nce uygun bulunarak reddedilmesi mümkündür¹⁵³.

Dördüncü maddede fevkalade tefviz-i tabiiyet düzenlenmiş olup 3. maddedeki şartları yerine getirmemiş olan ecnebilerin istisna olarak saltanat-ı seniyye ile Osmanlı tabiiyetini kazanabilecekleri belirtilmiştir. Bu hüküm gereği Osmanlı tabiiyetine geçmek isteyen biri, ilk üç maddedeki şartları sağlamasa dahi, Osmanlı makamlarınca istisna olarak vatandaşlığa kabul edilebilir. Bu hüküm genellikle gayrimüslim olup daha sonra Müslüman olmuş (ihtida etmiş) olan kişiler için uygulanmıştır¹⁵⁴.

Kanunun diğer maddelerinde ise vatandaşlıktan çıkma halleri ve Osmanlı makamlarının izni olmaksızın yabancı bir devletin vatandaşlığına geçenler hakkında uygulanacak hükümler düzenlenmiştir. Konumuz açısından önemi haiz olan bu konuda Kanuna göre, bir kimsenin Osmanlı tabiiyetindeyken başka bir devletin tabiiyetine geçebilmesi, ancak Padişahın irade-i seniyyesi ile mümkün olabilir. İrade-i seniyye ile vatandaşlıktan çıkan ve başka devletin vatandaşlığını kazanan kişiye ecnebi muamelesi yapılır (md. 5). Ancak irade-i seniyye olmaksızın bir tabiiyet değişimi söz konusu ise Osmanlı hükümeti bu değişikliği reddedip bu kişiye Osmanlı tebaası muamelesi yapabilir. Ayrıca Osmanlı hükümeti, izinsiz tabiiyet değişikliği yapan veya yabancı devlette askerlik yapmış olan kişileri tabiiyetten çıkartmaya da salahiyetlidir. Tabiiyeti ıskat olunan kişiler bir daha Osmanlı topraklarına avdet edemez. Buldukları anda sınır dışı edilirler (md. 6).

5 ve 6. maddenin bilhassa ecnebi devletlerden pasaport alan gayrimüslim tebaanın bu girişimlerini engellemek amacıyla düzenlenmiş olduğu açıktır. Dahası, izinsiz yapılan tabiiyet değişimleri hususunda, sonraki yıllarda daha katı yasal düzenlemelerin yapıldığı görülmektedir. Örneğin Arazi Kanunnamesi’ne¹⁵⁵ eklenen hükme göre Devlet-i Aliyye’den izin olmaksızın tabiiyet değiştiren ve bu sebeple Osmanlı vatandaşlığı ıskat

¹⁵³ **Sururi**, s. 14 (bkz. **Kılınç** (ed.), s. 64).

¹⁵⁴ **Sururi**, s. 17-18 (bkz. **Kılınç** (ed.), s. 66).

¹⁵⁵ Kapitülasyonlara rağmen müste’menlere (yabancılara) Osmanlı topraklarında gayrimenkul sahibi olma hakkı uzun yıllar tanınmamıştı. Gayrimenkul sahibi olabilme hakkı sadece vatandaşlara yani Müslüman ve zimmilere aitti. Ancak 7 Safer 1284 tarihli Ecanibin Hakk-ı İstimlaki Nizamnamesiyle (Safer Kanunu) birlikte yabancılardan da gayrimenkul sahibi olabilmelerinin yolu açılmıştır. **Karakoç**, s. 235-237.

olunan kişiler, Osmanlı topraklarındaki emlak ve tevarüs (miras) hakkından tamamen mahrum olurlar¹⁵⁶. Tabiiyetten bu şekilde iskat olunanların 3 ay zarfında ellerindeki gayrimenkulleri Osmanlı tebaasına satması mecburidir¹⁵⁷.

7. maddeye göre ecnebilerle evlenen Osmanlı tabiiyetindeki kadınların herhangi bir resmi müracaata gerek olmaksızın eşinin tabiiyetine doğrudan geçeceğine işaret edilmiştir. Kocasının tabiiyetine geçen kadınlar zevcinin vefatını müteakip 3 yıl içinde talep etmeleri halinde asli (Osmanlı) vatandaşlıklarına dönebilirler. Kanunda ecnebilerle evlenen kadınlara ilişkin hüküm varken Osmanlı vatandaşı bir erkekle evlenen ecnebi kadınların tabiiyetlerinin ne olacağına ilişkin açık bir madde yoktur¹⁵⁸. Ancak Osmanlı uygulamasında Osmanlı vatandaşı ile evlenen ecnebi kadınlar, kocasına tabi olarak Osmanlı vatandaşlığına geçirilmiştir. Bu durum uygulamada bazı sorunlar yaratmıştır. Özellikle İtalya ve Fransa, Osmanlı vatandaşı erkekle evlenen ecnebi kadının eski tabiiyetini sürdüreceğini iddia etmiştir. Hükümet bu sorunu şebenderlerin yetkisini düzenleyen nizamnameye konuya ilişkin bir hüküm koyarak çözmeye çalışmıştır. Buna göre ecnebi olmasına rağmen Osmanlı vatandaşı ile evlenen kadın nikah sonrası Osmanlı tebaası olarak kaydedilecektir¹⁵⁹.

Kanun'da ayrıca vatandaşlık statüsünün şahsi olduğuna işaret edilerek Osmanlı tabiiyetinden çıkmış veya mahrum olmuş şahısların çocuklarının Osmanlı tabiiyetinde kalacağı belirtilmiştir (md. 8). Aynı şekilde Osmanlı tabiiyetine giren ecnebinin çocuğunun babasından dolayı Osmanlı tebaasından sayılmayacağı düzenlenmiştir. Bu düzenleme, babası Osmanlı tabiiyetine girmeden önce doğan çocuklara ilişkindir. Babasının tabiiyeti iktisap ettikten sonra doğan çocuklar, Kanun'un birinci maddesi gereği asli

156 Düstur, Tertib-i Evvel Zeyl: 8, s. 96; bkz. **Kılınç** (ed.), s. 167; aynı yönde bkz. Bila-Me'zuniyet Tebdil-i Tabiiyet etmelerinden Dolayı Tabiiyetleri Iskat edilen Emval ve Emlaki Hakkında Olunacak Muameleye Dair Tahrirat-ı Umumiyye-i Adliye, 10 Şaban 1335/30 Mayıs 1333, Takvim-i Vekayi: 25 Ramazan 1335-No: 2945, bkz. **Kılınç** (ed.), s. 194.

157 **Kılınç** (ed.), s. 167.

158 Son dönem Osmanlı hukukçularından Hasan Sırrı Bey de Osmanlı vatandaşı ile evlenen ecnebi kadınların vatandaşlığı hakkında bir düzenlemenin olmayışını büyük bir eksiklik olarak nitelendirmektedir. **Örikağasızade Hasan Sırrı**, "Tabiiyet Hakkında Bazı Mütalaat ve Kanun-i Osmani Onuncu Nüşhadan Ma'bad", İstişare, No:11, 20 Teşrin-i Sani 1324, s. 482; bkz. **Kılınç** (ed.), s. 94.

159 **Serbestoğlu**, s. 73.

tabiiyeti kazanmaktadır.

Kanun'da son olarak Osmanlı topraklarında ikamet eden herkesin kural olarak Osmanlı tebaası sayılacağı, aksini iddia edenlerin ecnebi tabiiyetinde olduklarını ispat etmesi aranmaktadır (md. 9). Bu son madde, uygulamada pasaport veya patente almak suretiyle ecnebi olduğunu iddia edenlere karşı alınan bir önlemdir. Görüldüğü gibi Kanunname'nin 5, 6. ve 9. maddelerinin düzenlenmesinde, açıkça yabancı devletlerin mahmiyet uygulamalarının yarattığı tabiiyet sorunlarını bertaraf etme amacı söz konusudur. Ancak bu konuda yabancı devletlerden tepkiler gecikmemiştir. Babıali'nin ecnebilere kapitülasyonlardan kaynaklanan haklarına hallet getirilmeyeceğini açıklamasına ve Fransa'nın kanunname hakkındaki ılımlı görüşlerine rağmen¹⁶⁰ bilhassa Rusya ve Yunanistan'ın kanuna yönelik sert tepkileri olmuştur¹⁶¹. Elbette bunun sebebi Osmanlı'da yaşayan çok sayıda gayrimüslimin bu devletlerin tabiiyetinde olduklarını iddia etmesiydi. Onların bu iddialarını resmi belgeyle ispatlayamamaları yahut hükümetin izni olmaksızın tabiiyet değiştirenlerin bu işlemlerinin yok hükmünde sayılarak Osmanlı vatandaşı olarak kabul edilmeleri ve tabiiyetten ıskat edilenlerin Osmanlı'daki emlak ve miras haklarından mahrum bırakılmaları, 19. yüzyıl boyunca Osmanlı vatandaşı Rumları kendi tabiiyetine geçirme gayreti olan Yunanistan'ı ve Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan bu yana Osmanlı tebaası olan Rumlar ve Ermeniler başta olmak üzere Ortodoks topluluklara pasaport dağıtan Rusya'yı rahatsız etmiştir¹⁶².

Dahiliye Nezareti, Kanun'un uygulanmasında problemleri önlemek maksadıyla vilayetlere yazı göndermiş ve tabiiyet işlemleri için yetkili

160 Özellikle 5. ve 9. maddenin mahmiyet-i ecnebiyeden kaynaklanan suistimallerin bertaraf edilmesi için düzenlendiğini ifade eden Yusuf Ziya Bey, başlarda kanunnameye karşı tepki gösteren sefaretnamelerin bulunmasına karşın kanunnamenin ecnebilere tanınan imtiyazlara bir müdahalede bulunulmadığı, sadece mahmilik sebebiyle yaşanan suistimallerin engellenmesi ve kamu düzeninin temini için yapıldığı hususlarının hükümetçe açıkça belirtilmesi sonucunda, Fransız hükümetinin kanunnameyi kabul ve tasvip ettiğini belirtmiştir. **Yusuf Ziya**, "İmtiyazat-ı Ecnebiye ve Mesele-i Tabiiyet- Kısım-ı Gayri Resmî", *Ceride-i Adliye Dergisi*, No: 8, 20 Mart 1326, s. 292; ayrıca bkz. **Kılınç** (ed.), s. 108-109; İrem Karakoç'un aktarmalarına göre bu kanunnameye onay veren Fransa, Kanunname'de kapitülasyonları saklı tutan ifadeler olduğu için bunda bir sorun görmemiştir. Bkz. **Karakoç**, s. 230.

161 **Serbestoğlu**, s. 73-74.

162 Osmanlı Rumlarının Yunan vatandaşı oldukları iddiaları ve Yunanistan ile yaşanan tabiiyet sorunları için bkz. **Serbestoğlu**, s. 240-255; Rusya'yla yaşanan tabiiyet sorunları için aynı eserin 256-259. sayfalarına bakınız.

mercii olarak Hariciye Nezareti'nin bünyesinde hususi bir komisyon oluşturulmuştur. Yine tabiiyet ile ilgili işlemlerin yürütülmesinde, her vilayet merkezinde valilerin başkanlığında birer komisyon kurulmuş ve komisyonun yapacağı işlemlerin rapor olarak valilerce Hariciye Nezareti'ne bildirileceği kabul edilmiştir¹⁶³.

c. Tabiiyet-i Osmaniyye Kanunu'nun Uygulanmasında Ortaya Çıkan Başlıca Sorunlar

Tabiiyet-i Osmaniyye Kanunnamesi'nde, zimmî ve müste'men gibi İslam hukuku kavramlarına yer verilmemiş, Batı menşeli kanunlarda yer alan esaslar benimsenmiştir¹⁶⁴. 1869 yılında hazırlanan Kanunname Fransızca sureti yabancı devletlerin sefaretlerine gönderilmiş ve görüşleri istenmiştir¹⁶⁵. Başlangıçta sefaretlerin kanunnameye dair temkinli yaklaşımlarına rağmen Fransa ve Avusturya kapitülasyondan kaynaklanan imtiyazlarına dokunulmadığı gerekçesiyle kanuna olumlu bakarken Rusya

¹⁶³ Serbestoğlu, s. 74-75.

¹⁶⁴ Bu kanaatin yaygın görüş olmasına karşılık (Bozkurt, Alman-İngiliz, s. 190; Göger, s. 19) Osmanlı tabiiyetinin aslen veya sonradan kazanılması ve kaybedilmesinde gibi hususlarda Kanunname'nin İslam hukukuna özü itibarıyla uygun olduğu da ifade edilmektedir. Örneğin Nazif Sururi, Kanunname'nin maddelerini şerh ettiği eserinde birçok yerde kanun maddelerinin ahkam-ı fikihiyeye uygun bulunduğunu belirtmiştir. Sururi, s. 4, 18, 29-32; 38-39 [bkz. Kılınc (ed.), s. 23-27 ve s. 59-76]; benzer değerlendirmeler için bkz. Osmanağaoğlu, s. 201-202 [Osmanağaoğlu'nun eserinde; Osmanlı'nın kanunname uyarınca fevkalade telsik yoluyla mühtedilerin ve bazen de gayrimüslimlerin (zimmî olarak) vatandaşlığa kabul edilmesinin fikihi hükümlere uygun olduğuna dair bkz. s. 209-211; Osmanlı tebaasından olan kadınların yabancılarla evlenmeleri sebebiyle ortaya çıkacak tabiiyet meselesi ve bu kadınların ecnebi kabul edilerek "ihtilaf-ı darın mirasçılığa engel olması" şeklindeki fikihi hükme uygun olarak- Osmanlı vatandaşı olan hısımlarıyla aralarında mirasçılık ilişkisinin kurulamayacağına dair irade-i seniyye ve fetvahane görüşü için bkz. s. 240]. Ayrıca ilgili kanunname hükümlerinin fıkhıdaki "hayr'ul ebeveyn ilkesi" ile çelişip çelişmediği hususunda bilgi için çalışmamızın 149. dipnotuna ve zimmî kadınların ecnebiyle evliliği hususunda 34. Sayfadaki açıklamaya bakınız.

¹⁶⁵ Sefaretlerin Fransızca olarak gönderdikleri mülahazaların suretleri için bkz. "Osmanlı tabiiyetine girecekler hakkındaki nizamname ile büyük devletlerin bu hususdaki mülahazaları", BOA, HR.İD., 113/47; BOA, HR.İD., 113/48; BOA, HR.İD., 113/ 49 (Miladi 08.02.1869); Tabiiyet kanunnamesi hakkında Fransa, İngiltere, Avusturya, Prusya, Floransa, Rusya, ABD sefaretlerinin mülahazalarının genel tablosu için ayrıca bkz. Gülşen Ulukaya, "1869 Osmanlı Tabiiyet Kanunu ve Büyük Devletlerin Bu Kanuna Bakışı", Anlambilim MTÜ Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi, C. 2, S. 2, 2022, s. 140-144.

ve Yunanistan gibi devletler bu Kanun'a karşı çıkmışlardır¹⁶⁶. Söz konusu devletler, kapitülasyonlardan ve uluslararası hukuktan kaynaklanan hak ve imtiyazları kaybetme kaygısıyla hareket etmişlerdi. Ayrıca Kanun'un geriye yürümesi ihtimali de Kanun'a karşı çıkmalarında etkiliydi. Fakat Bâb-ı Âli, Kanun'un ecnebinin kapitülasyon ve uluslararası hukuktan kaynaklanan hak ve imtiyazatına halel getirmediğini ve geriye dönük uygulanmayacağını açıkça bildirmiştir¹⁶⁷. Ancak Kanun'un geriye dönük uygulanmaması, tabiiyet işlemlerinde epey sorun yaratmıştır. Zira Kanun'un yürürlüğünden evvel tabiiyet değiştirdiklerini iddia edenlerin bulunması, Osmanlı makamlarını oldukça uğraştırmıştır. Kural olarak bu iddiaların Hariciye Nezareti'nce araştırılması gerekmektedir, fakat uygulamada zaman zaman suistimaller ortaya çıkmıştır. Bu sebeple 1886 yılında bir genelge yayınlanmış, bu suistimallerin ve gerçek dışı tabiiyet iddialarının önüne geçmeye çalışılmıştır¹⁶⁸. Buna göre mahkemelere ecnebi oldukları iddiasıyla başvuranlar, bu iddialarını Tabiiyet Kalemi'nden tasdikli ikamet tezkireleri ile ispatla mükellef tutulmuşlardır. Elllerinde onaylı tezkireleri bulunmayan kişiler Tabiiyet-i Osmaniye Kanunu'nun 9. maddesi gereği Osmanlı vatandaşı sayılmışlardır. Ancak tezkire alma zorunluluğunun yargı işlerinin sürüncemede kalmasına yol açması sebebiyle, uygulamadan kaldırıldığı belirtilmektedir¹⁶⁹. 1893 yılında Şurayı Devlet, Osmanlı tabiiyetinden çıkmak için talepte bulunanların, ancak Osmanlı ülkesine bir daha dönmeyeceklerini taahhüt etmesi koşuluyla, tabiiyetten çıkabileceklerine karar vermiştir¹⁷⁰. Sonraki yıllarda tabiiyet değişiklikleri hususunda yaşanabilecek suistimallerin önüne geçebilmek amacıyla iradeler yayınlanmıştır. Osmanlı Devleti, Avrupa devletlerinin bilhassa gayrimüslim tebaa üzerindeki himaye politikasıyla, 1890'lı yıllarda yoğun şekilde arttığı görülen başka ülkelere göç hareketi gibi olayların sebep olduğu tabiiyet sorunlarıyla uğraşmış ve bu sorunları başta Tabiiyet-i Osmaniye

166 **Ulukaya**, s. 140; **Serbestoğlu**, s. 74.

167 Rusya bu konuda Babrali üzerindeki baskıyı arttırmış ve kanunun geriye yürümeceğini kabul ettirmeye muvaffak olmuştur. **Karakoç**, s. 231.

168 Tabiiyet kaleminden tasdikli ikamet tezkiresi ibraz edenlerden tezkirelerini tasdik ettirenlerin *ecnebi*, tasdik ettiremeyenlerin *Osmanlı tebaasından* tanınması ile ilgili nasıl muamele yapılacağını bildiren belge için bkz. BOA, DH.MKT., 1376/124, 11 Safer 1304/28 Teşrinievvel 1302/9 Kasım 1886.

169 **Serbestoğlu**, s. 76.

170 “Tebdil-i Tabiiyet Etmek İsteyenlere Verilecek Mez’uniyyetin Fi Ma’bad Memalik-i Şahane’ye Avdet Etmemek Şartıyla İtası Hakkında Şurayı Devlet Kararı” (28 Cemaziyelahir 1310) tam metin için bkz. **Kılınç** (ed.), s. 188-189.

Kanunu olmak üzere yapılan yasal düzenlemeler ve başka devletlerle yapılan ikili antlaşmalar ile çözmeye çalışmıştır¹⁷¹.

Tabiiyet meselesinde karşılaşılan diğer bir sorun da mühtedilerin vatandaşlık durumudur. Esasen 1893 yılında alınan karar doğrultusunda, ih-tida eden ecnebi gayrimüslimlerin bir dilekçeyle Osmanlı hükümetine vatandaşlık için başvurması yeterli görülüyor, buna ek olarak aslen vatandaşı bulunduğu devletten izin alma zorunluluğu aranmıyordu¹⁷². Osmanlı hükümeti bu başvuruyu, Tabiiyet-i Osmaniyye Kanunu'nun 4. maddesine (fevkalade tefviz-i tabiiyet) istinaden kabul ediyordu. Ancak uygulamada aslen tabi olduğu devlette suç işleyen kanun kaçaklarının da bu yolu kullandığı görülmüştür. Bu nedenle 1913 yılında yayınlanan tamim ile bu uygulamadan vazgeçildi¹⁷³. Artık Osmanlı tabiiyetine geçmek isteyenlere verilecek tezkirede kişinin tabiiyet-i asliyesinden Osmanlı tabiiyetine ne surette geçtiği hususu yazılacaktı. Tabiiyet müdüriyetlerinin doldurduğu tezkireler, nüfus müdüriyetince kaydedilecekti.

Birinci Dünya Savaşı sırasında (1917 yılında) tek taraflı olarak kapitülasyonları kaldıran Osmanlı Devleti, tabiiyet hususunda asker kaçaklarına yönelik olarak Tabiiyet-i Osmaniyye Kanunu'na yeni fıkralar eklemiştir¹⁷⁴. Bu değişikliklerde Osmanlı hükümetinin izni dışında yabancı bir devletin ordusunda asker olan veya kamu hizmetinde bulunanların Osmanlı tabiiyetinden çıkartılabilecekleri düzenlenmiştir. Ayrıca seferberlik durumunda askerlikten kaçan, izinli yahut görevli olarak yurtdışına giden

171 O zamanki tespitlere göre 1860 ila 1920 arasında, 1.200.000 Osmanlı vatandaşının temelli olarak Amerika'ya göç etmiştir. Bu yüksek miktar o dönem ABD'nin yaklaşık %5'ini teşkil etmekteydi. Göç edenlerin çoğunluğu Ermeniler olup ABD'de bir Ermeni kolonisi ve lobisi kurmuşlardır. **Serbestoğlu**, s. 105-107; ancak ABD vatandaşlığı alıp göç edenlerin bir kısmı o dönem için daha güvenli ve rahat yaşamak için Osmanlı devletine geri dönmüştür. ABD vatandaşı olan oraya göçemeye cesaret edemeyip Osmanlı ülkesinde yaşayan pek çok kişi vardı. Tabiiyet hususundaki bu tür problemlerin çözümü için 1874 yılında Osmanlı-ABD Tabiiyet Antlaşması yapılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Karakoç**, s. 248-252; Hale **Şıvgın/Meryem Günaydın**, "Amerika'dan Osmanlı Devleti'ne Ermenilerin Geri Dönüşleri (1908-1914): Tabiiyet, Emlâk ve Arazi Meselesi", Gazi Akademik Bakış, C. 8, 2015, s. 32.

172 "Teb'a-i ecnebiyyeden olup da İslamiyeti kabul edenlerin Osmanlı tabiiyetine kabulleri için mensub oldukları devletlerin muvafakatine hacet olmadığı"na dair arşiv belgesi: BOA, DH.SN.THR, 34/62, 9 Şevval 1328/14 Ekim 1910.

173 BOA, DH. İD, 116/60, 13 Mart 1329/26 Mart 1913.

174 Bkz. 7 Şevval 1285 tarihli Tabiiyet-i Osmaniyye Kanununun 6'ncı maddesine Müzeyyel 1333 Tarihli Fıkarat-ı Kanuniyye, 30 Cemaziyelahir, 1335, 22 Nisan 1333-Takvim-i Vekayi No: 2861, tam metni için bkz. Kılınç (ed), s. 168-169.

ancak mazeretsiz geri dönmeyen askeriye mensuplarının tabiiyetlerinin akıbeti Osmanlı hükümetinin takdirine bırakılmıştır.

Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi’yle alakalı sorunlardan bir diğeri de ecnebi olan bir kişiyle evlenen kadının 7. madde gereği kocasının tabiiyetine geçmesi ve bu sebeple Osmanlı topraklarındaki taşınmaz mallarındaki tasarruf hakkından ve mirastan mahrum edilmiş olmalarıdır. Bu tabiiyet değişikliği esasen kanunnamenin getirmiş olduğu bir yeniliktir. Zira İslam hukukunda zimmi bir kadın, harbi ile evlense dahi zimmet akdini sonra erdiren başka bir hali olmadıkça İslam devletinin tebaası olmaya devam etmektedir, ayrıca bu evlilikten doğan çocuğu da tabiiyet yönünden anneye bağlanmaktadır. Fıkhi olarak Osmanlı tebaası olmaya devam etmesi gereken kadının, kanunnameye göre vatandaşlığını kaybetmesi ve vatandaşlıktan kaynaklanan (eğer tabii olunan devlet ile Osmanlı devleti arasında aksine bir antlaşma yoksa) gayrimenkullerine tasarruf etme ve mirastan mahrum kalması gibi sorunlar son dönem Osmanlı hukukçuları arasında ihtilafa sebebiyet vermiştir¹⁷⁵. Osmanlı hukukçusu Affan’a göre bu sorun hakkında iki temel görüş olduğunu ilk görüşün kanunnamedeki hükmü savunurken, ikinci görüş fıkıh kaidelerini esas almaktadır. Affan bu ihtilafın sadece teoride kalmadığını uygulamaya da yansıdığını belirtmektedir¹⁷⁶.

Kanaatimizce Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi’nin uygulanışında ana hatlarıyla özetlediğimiz sorunlar esasen iki sebebe dayanmaktadır. Birinci sebep Kanunnamenin dönemin batılı vatandaşlık anlayışına uygun bir şekilde düzenlenmesine ve Müslüman-gayrimüslim ayrımı yapmamasına rağmen, kapitülasyonlarla kabul edilen imtiyazların devamı hususunda Avrupalı devletlerin yaptıkları baskı ve ısrarlardır¹⁷⁷. Kapitülasyonların devamı Osmanlı’nın egemenlik hakkıyla doğrudan ilintili olan tabiiyet konularında serbest hareket edebilmesini önemli ölçüde engellemiştir. İkinci sebep ise kanunlarda ve uygulamada görülen karmaşadır ki, şer’i hukuk ile tanzimat sonrası Batı’daki gelişmelerinden esinlenerek yapılan

175 Osman **Affan**, “Tabiiyet Mesailinden Ma’bad: İzdivaç: Ecnebi ile İzdivaç Eden Kadımlar- Tebdil-i Tabiiyet”, *Muhamat Dergisi* S. 35, s. 1081-1082, bkz. Kılınç(ed.), s. 140-142.

176 Affan, *Fetvahane-i Aliyye’nin ikinci görüşü esas alan bir fetva verdiği* eklemektedir. Osman **Affan**, “İzdivaç”, s. 1084, bkz. Kılınç (ed.), s. 143-144.

177 Gayrimüslim vatandaşların hukuki durumu, Batılı devletler tarafından Osmanlı devletinin iç işlerine karışmak noktasında devamlı bir baskı aracı olmuştur. Belgrad konferansı örneği için bkz. **İbrahim**, s. 77-78.

kanunların aynı anda yürürlükte bulunmasıdır. Hukuk sisteminde yeni hukuki gelişmelerin Osmanlı hukukuna yeterince iyi entegre edilememesi, bütüncül olmayan parçalı bir hukuki yapı ortaya çıkarmıştır.

3. Kânûn-ı Esâsî’de Vatandaşlık Hakkı

Tanzimat ve Islahat Fermanları ile Tabiiyet-i Osmaniyye Kanunu’na ilişkin yaptığımız tüm açıklamalar ışığında, 19. yüzyılın siyasi, iktisadi ve hukuki şartları sebebiyle vatandaşlık ve millet anlayışının değişime uğradığını belirtmek gerekir. Avrupa devletlerinin Devlet-i Aliyye’nin iç işlerine karışmalarının ve devlet ile tebaa arasındaki hukuki-siyasi bağı balta-layıcı politika yürütmelerinin engellenememesi gibi nedenler, Devleti yönetimde reformlar yapmaya zorlamış ve bu doğrultuda Osmanlı içerisinde yaşayan tüm unsurları tek bir “Osmanlı Milleti” çatısı altında birleştirmeye yönelik kanunlar çıkarılmıştır. Bu bağlamda birçok tarihçi, Tanzimat döneminde ilan edilen yasal düzenlemelerin ve 1876 Kânûn-ı Esâsî’nin, İslam hukuku esaslarından kopuşun başlangıcını temsil ettiği ve tebaa ile devlet arasındaki ilişkinin sekülerleşmeye başladığı fikrinde-dir¹⁷⁸. Tabiiyet-i Osmaniyye Kanunu ile hukuki esas ve mahiyeti belirlenen vatandaşlık bağı, Osmanlı’nın ilk (ve tek) anayasası 1876 tarihli Kânûn-ı Esâsî’deki düzenlemelerle birlikte anayasal bir çerçeveye kavuşmuştur¹⁷⁹.

12 fasıl ve 119 maddeden müteşekkil olan Kânûn-ı Esâsî’nin 2. faslında Osmanlı tebaasına ait hak ve hürriyetler, “Tebaa-i Devlet-i Osmaniyyenin Hukuk-ı Umumiyesi” başlığı altında düzenlenmiştir. Bu fasılda düzenlenen 8. madde ise şöyledir:

“Devlet-i Osmaniyye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olur ise olsun bila-istisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal ve izae edilir.”

Bu maddede “Osmanlı” tabirinin dini ve mezhebi ne olursa olsun Osmanlı tabiiyetinde bulunan tüm bireyler için kullanılacağı vurgulanmış ve Osmanlılık sıfatının kazanılması ve kaybedilmesine ilişkin ayrıntılar için

¹⁷⁸ **Osmanağaoğlu**, s. 9; **Bozkurt**, Alman-İngiliz, s. 148; Tanör’e göre Tanzimat dönemi devlet politikasının üç veçhesi bulunmaktadır: Birincisi etkin siyasi güçlerin kurumsallaşması, ikincisi kanunlaştırma hareketi, üçüncüsü ise Osmanlı teşkilat yapısında görülen laikleşmedir. Bkz. **Tanör**, s. 97.

¹⁷⁹ Şafak Evran **Topuzkanamış**, Türk Hukukunda Anayasal Gelişmeler Işığında Vatandaşlık, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, 2013, s. 167-168.

kanuna atıf yapılmıştır. Kânûn-ı Esâsî’nin diğer maddelerinde Osmanlı vatandaşlarının,

a) din ve mezhebi ne olursa olsun kanun önünde, haklar ve mükellefiyetler bakımından eşit olduğu (madde 17);

b) hürriyet-i şahsiyyeye (kişi özgürlüğüne) ve kişi dokunulmazlığına sahip oldukları ve hiç kimsenin kanunda öngörülme-yen yollarla cezalandırılmayacağı (madde 9-10);

c) ehliyet ve kabiliyet esasına göre Devlet memuriyetine (kamu hizmetine) girme haklarının bulunduğu (madde 19)¹⁸⁰;

d) Devletin resmi dini İslam olmakla beraber kamu güvenliği ve adab-ı umumiyeyi ihlâl etmemek şartıyla Osmanlı toprakları için maruf olan tüm dinlerin serbestçe icrası ve cemaat-ı muhtelifiyeye verilmiş olan dini imtiyazların Devlet-i Aliyye’nin muhafazası altında bulunduğu (madde 11);

e) vatandaşların şahıslarına gerekse umuma yönelik kanun ve nizamın hilafına gördükleri bir maddeden dolayı Meclis-i Umumi’ye, “müddei” sıfatıyla arzuhal verebilecekleri ve memurların fiilleri nedeniyle şikayet haklarının olduğu (madde 14);

belirtilmiş ve bu sayılanlarla beraber eğitim hakkı (madde 15)¹⁸¹, konut dokunulmazlığı (madde 22), tabii hakim ilkesi (madde 23), müsadere ve angarya yasağı (madde 24)¹⁸², işkence yasağı (madde 26) gibi temel hak ve hürriyetler de anayasal çerçeveye alınmıştır.

Ayrıca 21. maddede mal güvenliği düzenlenmiş ve kamu menfaati için gerekliliği sabit olmadıkça ve kanun gereği değeri peşin olarak verilmedikçe kimsenin tasarrufundaki mülke el konulamayacağı belirtilmiştir. Yine vergilerin ancak kanunla belirlenebileceği (vergilerin kanuniliği ilkesi-madde 20) ve vergilerin tüm Osmanlı vatandaşlarından kudreti

180 Kamu hizmetine girme hakkı bakımında liyakat esaslı olmakla birlikte 18. maddede memuriyete namzet olanların Türkçe bilmesi şart koşulmuştur.

181 Bu maddeye göre “*Emri tedris serbesttir. Muayyen olan kanuna tebaiyet şartı ile her Osmanlı umumi ve hususi tedrise mezundur.*” 16. maddede ise tüm mekteplerin devletin denetiminde bulunduğu, ancak bu hükmün milel-i muhtelifeye yani gayrimüslim milletlerin din işlerine dayalı eğitim öğretim faaliyetlerine halel getirmeyeceği düzenlenmiştir.

182 “*Müsadere ve angarya ve cerime memnudur. Fakat muharebe esnasında usulen tâyin olunacak tekalif ve ahval bundan müstesnadr.*”

(ödeme gücü) oranında alınacağı (madde 25) esası kabul edilmiştir. Görüldüğü gibi *Kânûn-ı Esâsî* temel hak ve hürriyetler bakımından din, dil, ırk gibi farklılıkların ötesinde “Osmanlı” kimliğinin esas alınmış olduğu bir anayasadır¹⁸³. Bununla birlikte öteden beri Osmanlı Devleti tarafından tanınan gayrimüslim toplulukların (cemaat-i muhtelif) idari, yargısal ve siyasi imtiyazların *Kânûn-ı Esâsî'nin* 11. maddesiyle korunma altına alınmış olduğu görülmektedir. Bu durum eski düzenin halen devam ettiğini, aynı kanunlara tabi ve farklılıkları dikkate almayan (eşit) vatandaşlık anlayışının devletin içinde bulunduğu şartlar nedeniyle- tam olarak oturmadığını göstermektedir. Ayrıca temel hak ve hürriyetlerin korunması noktasında herhangi bir mekanizmanın düzenlenmemiş olması ve padişahın Meclis-i Mebusan ve Heyet-i vükela üzerinde geniş yetkilerinin bulunması nedenleriyle *Kânûn-ı Esâsî'nin* ilk haliyle gerçek anlamda bir meşrutî-anayasal rejim kurmadığını belirtmek gerekir¹⁸⁴.

Uygulamada *Kânûn-ı Esâsî'nin* getirdiği en kayda değer gelişme ilk genel seçimlerin yapılması ve Osmanlı parlamentosu teşekkül etmesi olmuştur. Oluşan ilk Mebusan meclisinde 68'i Müslüman ve 48'i gayrimüslim olmak üzere 116 mebus katılmıştır¹⁸⁵. Esasen *Kânûn-ı Esâsî'den* çok önce Müslümanlar ve gayrimüslimler eşit şekilde yerel yönetime katılmaya başlamışlardır ki, bu durum 1840'lara muhasıllık meclislerine kadar götürülebilir. Özellikle 1863 Tuna Vilayeti Nizamnamesi, 1867 Vilayet-i

183 **Osmanağaoğlu**, s. 274.

184 Bu bağlamda *Kânûn-ı Esâsî'nin* “uyruktan vatandaşa” geçişi tam olarak gerçekleştirmediğine dair görüş için bkz. **Topuzkanamış**, s. 169; hakikaten de *Kânûn-ı Esâsî'nin* 1876'daki ilk hali -tüm maddeleriyle birlikte değerlendirildiğinde- “kuvvetler ayrılığının, diğer ifadeyle devlet erkleri arasında denge-fren esasının işletildiği bir parlamenter rejim değil, yasama ve yürütme erklerinin padişaha bağlı olduğu bir sistem öngörmektedir. Sistem parlamentoludur fakat parlamenter bir demokrasiden bahsedilmesi mümkün değildir.” *Kânûn-ı Esâsî'nin* öngördüğü rejimin niteliği hakkındaki görüşlerin özeti için bkz. Adil **Bucaktepe**, “Birinci ve İkinci Meşrutiyet Anayasalarında Öngörülen Devlet Modelleri Hakkında Bir Değerlendirme”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 42, Ekim 2014, s. 48; bununla birlikte Kanun-ı Esasi meşrutiyet rejimini getirmese de rejimin niteliğini mutlakıyetten çıkarmıştır. **Tanör**, s. 149; benzer yönde Ali Fuad **Başgil**, *Türkiye Siyasi Rejimi ve Anayasa Prensipleri*, C. I, Baha Matbaası, İstanbul 1957, s. 90-91; aynı yönde Roderic H. **Davison**, *Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923)*, çev. Mehmet Morali, Alkım Yayınları, İstanbul 2004, s. 162.

185 Yusuf **Tekin/İrşat Sarılioğlu**, “Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Seçim ve Parlamento”, *Yüzüncü Yılında Tbmmler Oluşumu, Çalışma Şartları ve İşlevleri*, TBMM Basımevi, Ankara 2020, s. 45.

Umumiye Nizamnamesi ve 1871 İdâre-i Umûmiye-i Vilâyet Nizamnamesi’yle¹⁸⁶ birlikte yeniden düzenlenen taşra idari teşkilatındaki idari birimlerde, idare meclislerinin kurulması ve bu meclislere katılanların gayrimüslim ve Müslüman ahaliden *eşit oranda* seçilmesi¹⁸⁷, siyasi hakların gelişimi ve eşit vatandaşlık anlayışının yerleşmesi hususunda kayda değer bir aşama olmuştur.

4. II. Meşrutiyet Sonrasında Türkiye’de Vatandaşlık Anlayışındaki Değişimler

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı’nda Osmanlı’nın büyük yenilgiler almasıyla birlikte II. Abdülhamid, hâlihazırda görev yapan Meclis-i Mebusan’ı, 14 Şubat 1878 tarihinde tatil etmiştir. Bu noktadan itibaren yaklaşık 30 yıl boyunca Devletin idaresi saray ve çevresinin elinde olmuştur. II. Abdülhamid bu dönemde konjonktürel durumu nazara alarak dış politikada denge siyaseti izlemiştir. Bilhassa Batılı güçlerin sömürgesi olarak yaşayan İslam dünyasına yönelik olarak halife sıfatını öne çıkardığı belirtilir. Fakat Osmanağaoğlu’nun ifade ettiği gibi iç politikada Tanzimattan bu yana gelişen Osmanlılık fikri bu dönemde de gücünü korumuş ve - Osmanlı halkının tümü açısından siyasal katılım hakkının kullanımında yaşanan gerileme haricinde- gayrimüslimlerin vatandaşlık haklarında bir gerileme olmamıştır¹⁸⁸. Özellikle Batılı tarzda eğitim veren okullar artmış ve pek çok alanda modernizasyon devam etmiştir¹⁸⁹. Bu dönemde kurulan

186 Bu yasal düzenlemelerin mimarları Bâb-ı Âli’nin önde gelen devlet adamlarından Ali Paşa ve Fuat Paşa’dır. Vilayet Nizamnamesi hazırlanırken Mithat Paşa ve Ahmet Cevdet Paşa’nın birikimlerinden yararlanılmıştır. 269; Selda **Kaya Kılıç**, “1864 Vilayet Nizamnamesinin Tuna Vilayetinde Uygulanması ve Mithat Paşa”, Tarih Araştırmaları Dergisi, C. 24, 2005, s. 100-102; Mehmet **Seyitdanlıoğlu**, “Yerel Yönetim Metinleri III: Tuna Vilâyeti Nizâmnamesi”, <http://yunus.hacettepe.edu.tr/~mehmets/tunavilayetinizamnamesi.pdf>, s. 1-2.

187 Örneğin Tuna vilayeti Nizamnamesi’ne göre **Vilayet idare meclislerinde** her sancaktan Müslüman ve gayrimüslim ahali içerisinde 2’şer üye seçilir (md. 27). **Liva idare meclislerinde** ise hâkim, müftü, (varsa) bölgenin gayrimüslimlerinin ruhani reisleri, mal ve tahrirat müdürleri yanında ahaliden *3’er Müslüman ve gayrimüslim üye* seçilecektir (md. 35). **Kaza idare meclisleri** de Liva idare meclisleri gibi hâkim, müftü, ruhani reisler gibi doğal üyelerinde yanında ahaliden ikisi Müslüman, diğer ikisi gayrimüslim olmak üzere 4 aza seçilir (md. 49). En küçük idari birim olan **karye (köy)de** ise “ahâl-i islâmiyenin imamları ve ahâl-i gayrimüslimenin re’is-i ruhânîleri” ihtiyar meclislerinin doğal üyeleridir. Bunlar dışındaki üyeler Nizamname’nin 5. Faslında öngörülen şekilde seçilirler (md. 62).

188 **Osmanağaoğlu**, s. 296.

189 **Osmanağaoğlu**, s. 297.

eğitim kurumlarında yetişen genç nesiller arasında muhalif fikirlerin artması ve bunu sonucunda Jön Türk devriminin gerçekleşmesinde eğitim alanındaki modernleşmenin önemli bir etkisinin olduğunu söylemek gerekir.

Nihayetinde 10 Temmuz 1324 (23 Temmuz 1908) tarihinde Jön Türkler adalet, müsavat, hürriyet ve uhuvvet sloganlarıyla II. Meşrutiyetin ilan edilmesini sağlamışlardır. Aynı gün Vehip Paşa'nın İttihad ve Terakki Cemiyeti adına verdiği söylevde Osmanlı bayrağı altında birleşen çeşitli unsurların din, mezhep, ırk fark etmeksizin aynı ruhu ve ışığı taşıdığını ve birbirlerinin can, mal ve ırzlarını korumayı amaç edindiğini belirtmiştir¹⁹⁰. Bu söylev ortak bir Osmanlı şuuru ve eşit vatandaşlık ideallerini içermesi önem arz etmektedir. II. Meşrutiyet sonrası yapılan ilk seçimlerde ve teşkil eden meclislerinde tüm farklılıkların aynı potada eridiği bir "Osmanlı milleti" idealize etme fikri hâkim görünmektedir¹⁹¹.

1909'da anayasada yapılan değişiklikler ile anayasal düzeyde meşruti monarşiye geçilmiştir. Bu değişiklikler içinde temel hak ve hürriyetlere ilişkin olanlar, sırasıyla yasa dışı tutuklama (kişi güvenliği bakımından), basın özgürlüğüne ilişkin sansür yasağı, haberleşmenin gizliliği (md. 119), toplantı yapma ve dernek kurma hakkı (md. 120) şeklindedir¹⁹². Ayrıca devletin güvenliğine halel getirdikleri polis soruşturmasında sabit olan kişilerin, herhangi bir yargı mercii önüne çıkarılmaksızın, padişah iradesiyle yurtdışına sürgün (sınır dışı) edilebileceğini öngören meşhur 113. madde-nin kaldırılması da, kişi özgürlüğü için önemli bir adım olmuştur. Bu madde değişiklikleri ve meşruti rejime geçilmesi gerek kişi güvenliği ve özgürlüğü gerekse siyasi katılım hakkının vatandaşlarca etkin kullanılması önemli bir gelişmedir¹⁹³. Ancak başlangıçta tüm etnik ve dini unsurların Osmanlı Meclis-i Mebusan'ı çatısı altında toplanmaya başlamasına

¹⁹⁰ Söylevin metni için bkz. **Osmanağaoğlu**, s. 301-302; Üstel'e göre II. Meşrutiyet sayesinde cemaatten topluma, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya tebaa anlayışından vatandaşlık kavramına geçildiğini ifade etmiştir. Füsün **Üstel**, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, İletişim Yayınları, 3. Bası, İstanbul 2008, s. 26-27.

¹⁹¹ Ancak bu durum özellikle Balkan savaşlarıyla değişecek ve *Türkçülük fikri* ağırlık kazanmaya başlayacaktır. İttihat ve Terakki döneminde "Osmanlılık" mefhumu ve filizlenerek büyüyen Türkçü fikirler hakkında bilgi için bkz. **Osmanağaoğlu**, s. 318-319.

¹⁹² **Osmanağaoğlu**, s. 303; **Tanör**, s. 196-197.

¹⁹³ Ancak temel hak ve hürriyetlerdeki bu gelişmeler İttihat ve Terakki'nin yönetimi ele geçirmesiyle olumsuz etkilenmiştir. **Karakoç**, s. 257.

rağmen, *aynı vatana ve devlete bağlı olan Osmanlı ulusu yaratma fikri* başarısız olmuştur. Bunun en büyük sebebi tüm dünyada olduğu gibi Osmanlı topraklarında da gayrimüslim cemaatler içinde ulus bilincinin uyanışı ve ulus devlet kurma arzularının önüne geçilememişidir. Anayasal açıdan eşit Osmanlı vatandaşı vurgusunun aksine, Islahat Fermanı’nda sonra hazırlanan cemaat nizamnamelerinin gayrimüslim cemaatlerin ulus olma bilincine hizmet etmiş olduğu da unutulmamalıdır.

20. yüzyılın başı itibarıyla pek çok etnik ve dini yapıyı içinde barındıran geleneksel monarşilerin ayakta kalması, ulus devlet anlayışı karşısında hayatını sürdürmesi çok zordu ve nihayetinde Balkan Savaşları ve ardından Birinci Dünya Savaşı’yla gayrimüslim uluslar ve Müslüman olmakla birlikte Türk olmayan uluslar (Arnavutlar ve Araplar) Osmanlı Devleti’nden ayrıldı. Osmanlı Devleti tarih sahnesinden ayrılırken onun yerini doğal olarak ulus devletler almıştır. Bu devletlerden biri de zorlu bir milli mücadele sonucunda kurulan yeni Türk devleti olmuştur.

Cumhuriyet’in ilanından sonra yürürlüğe giren 1924 Anayasasında vatandaşlık hakkı şöyle düzenlenmiştir: “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla “Türk” ıtlak olunur” (md.88). Düzenlemede dini aidiyet, etnik köken ve ırk gibi unsurların vatandaşlıkta kıstas alınmadığı, bu anlamda “Türk” kavramının ırk manasında değil, hukuki cihetle vatandaşlık bağı anlamında kullanıldığı görülmektedir¹⁹⁴. 1924 Anayasasından sonraki anayasalarda da vatandaşlık tanımı bu minvaldedir. Milli devlet inşasında Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı’nın egemenlik hakkını önemli ölçüde sınırlandıran gayrimüslim azınlıklara eşit vatandaşlık anlayışıyla çelişen hukuki özerklik ve imtiyazları kesin olarak kaldırmaya kararlıydı¹⁹⁵. Yapılan hukuk devrimiyle dini esaslara dayalı çok hukuklu düzen ilga edilmiş; Batı kaynaklı ve laik bir hukuk sistemine geçilmiştir. Hukuk devrimi bakımından İsviçre Medeni Kanunu’ndan iktibas edilen ve 1926’da kabul edilen Türk Kanun-u Medeni’si önemli bir dönüm

194 Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu M. Kemal Atatürk’ün milletçilik anlayışı Ernest Renan’ın **sübjektif millet yaklaşımıyla** paraleldir. Bu yaklaşıma göre millet ortak bir geçmişi ve birlikte yaşama arzusu olan ve bu mirasın korunmasında kendi iradeleriyle bir araya gelmiş insanların kurduğu topluluğu ifade etmektedir. Anayasa ve kanunlarda yer alan Türk kavramı bu millet yaklaşımıyla doğrudan bağlantılıdır. Kemal Gözler, “Devletin Bir Unsuru Olarak ‘Millet’ Kavramı”, Türkiye Günlüğü, S. 64, Kış 2001, s. 114-115.

195 Ramazan Erhan Güllü, “Lozan Antlaşması Sonrası Türkiye’nin Azınlıklara Yönelik Politikaları”, İstanbul Üniversitesi Avrasya İncelemeleri Dergisi, C. VII, S. 2, s. 286.

noktasıdır¹⁹⁶. Bu kanunun hazırlık çalışmaları sürerken gayrimüslim azınlıklar Lozan Antlaşması'nın¹⁹⁷ 42. maddesinde¹⁹⁸ tanınan kendi inanç ve adetlerine dayalı hukuki özerkliklerinden feragat etmişlerdir. Böylelikle Türkiye Cumhuriyeti'nde hukuk ve yargı birliğinin sağlanması ve eşitlik temelli vatandaşlık anlayışının yerleşmesi açısından önemli bir aşama kat edilmiştir.

SONUÇ

Kişinin -uyruğu olduğu- devlet içerisindeki statüsünü ifade etmesi açısından oldukça önemli olan vatandaşlık kavramı çok eskilere dayanmakla birlikte bugünkü anlamını kazanması, büyük ölçüde Fransız İhtilali'nden sonra gerçekleşmiştir. Bu nedenle çalışmamızda anakronizme düşmemek için İslam hukuku ve klasik dönem Osmanlı hukukunda gayrimüslimlerin hukuki statüleri ele alınırken o dönemin kendine özgü şartlarının esas alınmasına dikkat edilmiştir. Osmanlı Devleti'nin, kendi hakimiyetinde yaşayan farklı etnik ve dini topluluklarının hukuki statüsünün belirlenmesinde tabii olarak şer'i hukukun getirdiği esaslar dikkate alınmıştır. Bu nedenle Osmanlı'da gayrimüslimlerin hukuki statüsünü kavrayabilmek için İslam hukukundaki zimmet akdi ve zimmî statüsü incelenmiştir.

İslam devletine zimmet akdi ile bağlı bulunan gayrimüslimlerin can, mal ve ırz güvenlikleri iç ve dış saldırılara karşı koruma altına alınmıştır.

¹⁹⁶ Medeni hukukun ve yeni Medeni Kanun'un Türk hukuk düzeni bakımından önemi için bkz. Ahmet **Mumcu**, Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi, 5. Bası, İnkılap ve Aka Yayınları, İstanbul 1979, s. 148-151.

¹⁹⁷ Azınlık hakları Lozan Antlaşmasının III. Faslında 37. ve 44. maddeler arasında düzenlenmiştir. Lozan Antlaşmasının Türkçe ve Fransızca karşılaştırmalı tam metni için bkz. **Düstur**, Üçüncü Tertip, 5. Cilt, 11 Ağustos 1339-19 Teşrinievvel 1340.

¹⁹⁸ 24 Temmuz 1923 tarihinde imzalanan Lozan Antlaşması'yla gayrimüslimlere azınlık statüsü tanınmış ve kendi inanç ve gelenekleri çerçevesinde bazı ayrı haklara sahip olmalarını da teyit etmiştir. Gayrimüslim vatandaşların hukuki statüsüyle ilgili en önemli maddelerden biri 42. maddeydi. Bu maddede gayrimüslimlere kişiler ve aile hukukuna (ahval-i şahsiyyeye) giren meselelerde kendi hukuklarını uygulayabilecekleri ve bu düzenlemelerin azınlıkların da olduğu karma bir komisyonda hazırlanacağı hüküm altına alınmıştır. Bu durum Osmanlı'dan gelen gayrimüslimlere özgü muafiyet ve serbestilerin devam edeceği ve Türk Hükümetinin bu konuyla alakalı teşrii, idari ve yargısal yetkilerinin kısıtlanacağı anlamına gelmekteydi. Lozan müzakerelerinde gayrimüslimlerin hukuki statüleri ve adli imtiyazlar hakkında bkz. M. Akif **Aydın**, "Türk Hukukunun Laikleşme Sürecinde Lozan'ın Oynadığı Rol", İslâmî Araştırmalar Dergisi, C. 8, S. 3-4, Yaz-Güz 1995, s. 167-168; **Güllü**, "Lozan Antlaşması Sonrası Türkiye'nin Azınlıklara Yönelik Politikaları", s. 276-277.

Zimmet akdi gereği gayrimüslimler, İslam devletinin idaresine ve İslam ahkâmına (hukukuna) tabi olmayı kabul etmişlerdir. “Gayrimüslimlerin dini meselelerde kendi hallerine bırakılması” düsturu gereği İslam hukukunda ahval-i şahsiyye gibi bazı sahalarda hukuki muafiyete sahip olmaları ve birtakım farklı yükümlülüklere tabi olmaları gibi istisnalara rağmen zimmîler de Müslümanlar gibi aynı hukuka muhataptırlar. Bu açıdan klasik fıkıh metinlerinde, “vatandaşlık” kavramı doğrudan geçmese de, Müslümanlar gibi gayrimüslimlerin (zimmîlerin) de İslam devletiyle hukuki ve siyasi bir bağ kurmuş olmaları ve dârülislâm ehli sayılmaları nedeniyle, İslam’da vatandaşlık telakkisinin bulunduğu kanaatindeyiz. Bununla birlikte bu bağın, günümüzde dil, din ve ırk ayrımının bulunmadığı eşitlik temelli seküler vatandaşlık anlayışıyla tamamen örtüşmemesini doğal karşılamak gerekir.

Osmanlı Devleti, topraklarında yaşayan gayrimüslim toplulukların yönetiminde, her din ve mezhebin dini liderlerini muhatap almış ve onların makamlarını tanıyarak, belirli idari ve kazai yetkiler vermiştir. Bu çerçevede her dini topluluk kendi içinde millet/cemaat şeklinde kompartımanlar oluşturmuş ve dini-kültürel kimliklerini bu yapı içerisinde muhafaza edebilmişlerdir. Millet sistemi adı verilen bu düzen hakkında milletlerin otonom yapıda olduğu, devlet içinde devlet oluşturdukları gibi abartılı fikirler ileri sürülmüşse de günümüzde millet nizamının, “otonom dini cemaatler düzeni” olmaktan ziyade “ruhani iltizam sistemi” olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır.

19. yüzyıla gelindiğinde ise Fransız İhtilali’nin etkisiyle, dünyanın pek çok bölgesine yayılan ulusçuluk hareketleri, pek çok etnik ve dini topluluğu bünyesinde barındıran Osmanlı Devleti’ni olumsuz yönde etkilemiş, bu ise kapsamlı reform hareketlerini beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda yeni kurumlar açılıp yeni kanunlar ihdas edilirken ulusçu hareketlerin önüne geçmek ve Avrupa devletlerinin baskılarını bertaraf etmek amacıyla, Osmanlıcılık politikası benimsenmiş ve dini-etnik kökeni fark etmeksizin her bir ferdin “Osmanlı üst kimliği” altında bir arada yaşamasının yolu aranmıştır. Ancak bu gelişmelerin ötesinde, Osmanlı hükümetinin benimsemiş olduğu Osmanlıcılık politikalara rağmen, her dini topluluğa ilişkin bir millet nizamnamesinin çıkarılmasıyla, gayrimüslim cemaatlerin ulus bilinci kazanmalarına neden olacak bazı yasal düzenlemelerin ve uygulamaların yapıldığı görülmektedir. Dahası kapitülasyonlarla getirilen idari, hukuki ve adli imtiyazlar ve gayrimüslim tebaanın bunlardan yararlanmak için yabancı devletlerin himayesine girmeleri veya tabiiyet değiştirme girişimleri, Devletin egemenlik haklarını kısıtlar hale gelmiştir.

Osmanlı Hükümeti tabiiyete ilişkin meselelerin yasal çerçevesini çizmek üzere Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi'ni çıkarmış ve himaye uygulamasını sürdürmek isteyen yabancı devletlerden tepkiler almasına rağmen tabiiyet sorunlarının üstesinden gelmeye çalışmıştır. Gerek bu tür yasal düzenlemelerde, gerekse Kânûn-ı Esâsî'de Müslüman gayrimüslim ayrımı yapılmaksızın eşitlik temelli vatandaşlık anlayışı benimsenmiş olmasına rağmen yabancıların ve mahmilik kurumundan yararlanan Osmanlı gayrimüslimlerinin sahip oldukları idari, hukuki ve yargısal imtiyazlar, bütüncül bir hukuki yapı kurulmasında ve yargısal birliğin tesis edilmesinde önemli bir engel teşkil etmiştir. Bu sebeplerle birlikte, ulusçuluk akımının gayrimüslim tebaa üzerinde etkili olması ve Avrupalı devletlerinin bu konudaki müdahaleleri, devletin bir “Osmanlı ulusu” ve “Osmanlı vatandaşlığı” yaratma hedefini başarısızlığa uğratmıştır. Kapitülasyonların ve gayrimüslim azınlıkların hukuki özerkliklerinin kaldırılması ancak Osmanlı Devleti'nin dağılmasından sonra, Türkiye Cumhuriyeti döneminde mümkün olmuştur.

KAYNAKÇA

Abu Jaber, K. S. “The Millet System in the Nineteenth Century Ottoman Empire”. The Muslim World. C. LVII, S. 3, 1967, s. 213-223.

Affan, Osman. “Tabiiyet Mesailinden Ma’bad: İzdivaç: Ecnebi ile İzdivaç Eden Kadınlar- Tebdil-i Tabiiyet”. Muhamat Dergisi. S. 35, s. 1078-1084 (eser için ayrıca bkz. Ahmet Kılınç (ed.), Osmanlı Hukukçuları Gözünden Tabiiyet Hukuku, Transliterasyon: Betül Argunhan/Merve Nur Öztürk, Adalet Bakanlığı Yayını, Ankara 2021, s. 140-144).

Affan, Osman. “Tabiiyet”. Muhamat Dergisi. S. 33, 10 Nisan 1330, s. 1025-1030 (eser için ayrıca bkz. Ahmet Kılınç (ed.), Osmanlı Hukukçuları Gözünden Tabiiyet Hukuku, Transliterasyon: Betül Argunhan/Merve Nur Öztürk, Adalet Bakanlığı Yayını, Ankara 2021, s. 119-126).

Affan, Osman. “Terk-i Tabiiyet: Tabiiyet Mesailinden Ma’bad: Terk-i Tabiiyet Şeraiti -Mahmiyet-i Ecnebiye Tarihçesi - Kavanin-i Ecnebiye Ahkamı”. Muhamat Dergisi. S. 36, s. 1109-1112 (eser için ayrıca bkz. Ahmet Kılınç (ed.), Osmanlı Hukukçuları Gözünden Tabiiyet Hukuku, Transliterasyon: Betül Argunhan/Merve Nur Öztürk, Adalet Bakanlığı Yayını, Ankara 2021, s. 145-151.)

Akgündüz, Ahmet. Osmanlı Devletinde Gayrimüslimlerin Yönetimi. Timaş Yayınları, İstanbul 2008.

Akyılmaz, Gül. “Tanzimat’tan Önce ve Sonra Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimlerin Hukuki Statüsü”. Yeni Türkiye Dergisi (Ermeni Özel Sayısı-II). C. 38, 2001, s. 671-686.

Akyılmaz, Gül. Siyasi Tarih. 2. Baskı, Seçkin Yayınları, Ankara 2019.

Albayrak, Zariife. Şeyhül-İslâm Ebu's-Suûd Efendi'nin Fetvalarında Osmanlı Gayrimüslimleri. Libra Yayıncılık, İstanbul 2020.

Atçı, İsa. “İslâm Devletler Hukukunda Devletin Gayrimüslimlere Ait Mâbetler Hususunda Yürüttüğü Politikanın Dinî mi Yoksa Siyasî mi Olduğu Üzerine Bir İnceleme”. ATEBE. S. 7, Haziran 2022, s. 15-36.

Aydın, Mehmet Akif. “Osmanlı Hukukunun Genel Yapısı”. İçinde Osmanlı Devleti’nde Hukuk ve Adalet. 15-73. 3. Baskı, Klasik Yayınları, İstanbul 2020.

Aydın, Mehmet Akif. “Türk Hukukunun Laikleşme Sürecinde Lozan’ın Oynadığı Rol”. İslâmî Araştırmalar Dergisi. C. 8, S. 3-4, Yaz-Güz 1995, s. 166-172.

Aydın, Mehmet Akif. Osmanlı Hukuku: Devlet-i Aliyye’nin Temeli. İSAM Yayınları, Ankara 2020.

Aydın, Melikşah. Klasik Dönem Osmanlı Yargılama Hukukunda Tanıklık. On İki Levha Yayıncılık, 2021.

- Aydınlı**, Osman. “Kudüs’ün Fethi ve Hz. Ömer Emannâmesi”. Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. C. 7, S. 1, 2020, s. 608-630.
- Aydoğdu**, Nergiz. “Tanzimat Dönemi Türk Basınında İslahat Fermanı ve Siyasi Vatandaşlık Politikaları: Eleştiri ve Tepkiler”. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi. C. 9, S. 1, 2020, s. 636-662.
- Barkey**, Karen/**Gavrilis**, George. “The Ottoman Millet System: Non-Territorial Autonomy and its Contemporary Legacy”. Ethnopolitics. C. 15, S. 1, 2016, s. 24-42.
- Başgil**, Ali Fuad. Türkiye Siyasi Rejimi ve Anayasa Prensipleri. C. I, Baha Matbaası, İstanbul 1957.
- Berber**, Emre. “Kabile Sistemi Ekseninde Medine Vesikası ve Yeni İslam Toplumunun Sosyo-Siyasal Niteliği”. TAAD. S. 26, Y. 7, 2016, s. 461-492.
- Berkes**, Niyazi. Türkiye’de Çağdaşlaşma. Yayına Hazırlayan Ahmet Kuş, 29. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019.
- Berki**, Osman Fazıl. “Türk Vatandaşlığı Hukukunda Toprak Esasının Gelişmesi”. AÜHFD, C. 27, 1970, s. 67-75.
- Bilmen**, Ömer Nasuhi. Hukuk-ı İslamiyye ve İstihalatı Fıkhiyye. Cilt 3, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1988.
- Bilmen**, Ömer Nasuhi. Hukuk-ı İslamiyye ve İstihalatı Fıkhiyye. Cilt 4, Bilmen Yayınları, İstanbul 1990.
- BOA**, DH. İD, 116/60, 13 Mart 1329/26 Mart 1913.
- BOA**, DH.MKT., 1376/124, 11 Safer 1304/28 Teşrinievvel 1302/9 Kasım 1886.
- BOA**, DH.SN.THR, 34/62, 9 Şevval 1328/14 Ekim 1910.
- Bostancı**, Ahmet. İslam Kamu Hukukunda Gayrimüslimler. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 1999.
- Bozkurt**, Gülnihal. “İslam Hukukunda Zimmîlerin Hukuki Statüleri”. Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Kudret Ayiter Armağanı. C. 3, S. 14, 1987, s. 115-155.
- Bozkurt**, Gülnihal. Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerinin Işığında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914). TTK Basımevi, Ankara 1989. (*Alman-İngiliz*)
- Braude**, Benjamin. “Foundation Myths of the Millet System”, İçinde Christians and Jews in the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society, Editör: B. Braude ve B. Lewis, New York 1982, s. 69-83.
- Bucaktepe**, Adil. “Birinci ve İkinci Meşrutiyet Anayasalarında Öngörülen Devlet Modelleri Hakkında Bir Değerlendirme”. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. C. 42, Ekim 2014, s. 45-56.

Davison, Roderic H. Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923). çev. Mehmet Moralı, Alkım Yayınları, İstanbul 2004.

Demir, Gamze Nur. Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslim Tebaanın Hukuki Durumu. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi SBE, 2015.

Demir, Özge. “İslam Hukuku’nda Zimmet Sözleşmesinin Hukuki Kapsamı ve Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Görünümü”. İÜHFM. C. LXXII, S. 1, 2014, s. 739-758.

Düstur, Üçüncü Tertip, 5. Cilt, 11 Ağustos 1339-19 Teşrinievvel 1340.

Ebu Yusuf. Kitab-ül Haraç, Çeviren Ali Özek, 2. Bası, alBaraka Yayınları, İstanbul 2022.

Ekinci, Ekrem Buğra. Osmanlı Hukuku. 5. Baskı, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul 2017.

Ercan, Yavuz. Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler: Kuruluştan Tanzimat’a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları. Turhan Kitabevi, Ankara 2001.

Ercan, Yavuz. Türkiye’de Azınlık Sorununun Kökeni (Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Gayrimüslimler). OTAM Dergisi. C. 20, S. 20, Mart 2006, s. 1-15.

Eryılmaz, Bilal. Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Teb’anın Yönetimi. Risale Yayınları, İstanbul 1990.

Findley, Carter V.. Modern Türkiye Tarihi: İslam, Milliyetçilik ve Modernlik (1789-2007). 3. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul 2014.

Genç, Mehmet. “Mukātaa”. TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 31, Ankara 2020, s. 129-132.

Göğür, Erdoğan. Türk Tâbiyyet Hukuku. 4. Bası, Sevinç Matbaası, Ankara 1979.

Gözler, Kemal. “Devletin Bir Unsuru Olarak 'Millet' Kavramı”. Türkiye Günlüğü. S. 64, Kış 2001, s. 108-123, www.anayasa.gen.tr/millet.htm, E.T. 20.11.2023.

Güllü, Ramazan Erhan. “Lozan Antlaşması Sonrası Türkiye’nin Azınlıklara Yönelik Politikaları”, İstanbul Üniversitesi Avrasya İncelemeleri Dergisi, C. VII, S. 2, s. 268 – 298.

Güllü, Ramazan Erhan. Ermeni Sorunu ve İstanbul Ermeni Patrikhanesi (1878-1923). TTK Yayınları, Ankara 2015.

Gümüş, Musa. “Anayasal Meşruti Yönetime Medhal 1856 İslahat Fermanı’nın Tam Metin İncelemesi”. Bilig. C. 48, 2008, s. 215-240.

Güneş, Ahmet. “İslam Hukukunda Gayrimüslimlerin Vatandaşlık Statüleri”. İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi. C. 11, S. 1, 2008, s. 255-268.

Güneş, Ahmet. “Medine Vesikası’nın İslam Hukuku Açısından Kaynak Değeri”. EKEV Akademi Dergisi. C. 12, S. 34, Kış 2008, s. 211-222.

Gürkaynak, Muharrem. “Osmanlı Devleti’nde Millet Sistemi ve Yahudi Milleti”. Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi. C. 8, S. 2, 2003, s. 275-290.

Güzel, Ahmet. “İslâm Geleneğinde Birlikte Yaşama Tecrübesi: Hulefâ-yı Râşidîn Örneği”. KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi. C. 27, 2016, s. 29-56.

Hamidullah, Muhammed. İslam Peygamberi-I. Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara 2003.

Hamidullah, Muhammed. İslam’da Devlet İdaresi. Beyan Yayınları, İstanbul 1998.

Hoş, Hasan Serdar. “Hukuki Çoğulluk Kavramının Osmanlı Millet Sistemi Bağlamında Değerlendirilmesi ve İsrail Uygulaması”. TAAD. Y. 11, S. 42, Nisan 2020, s. 203-230.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir>

İbrahim, Abdülazim. “Tanzimat Sonrası Gayrimüslim Osmanlı Tabaasının Hukuki Durumu”. Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi. C. 5, S. 1, 2022, s. 63-91.

İnalçık, Halil. “Ottoman Archival Materials on Millets”. İçinde Christians and Jews in the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society. Editör: B. Braude ve B. Lewis, New York 1982, s. 437-449.

İnalçık, Halil. “The Status of the Greek Patriarch under the Ottomans”. Turcica. C. XXI-XXIII, 1991, s. 411-428.

İnalçık, Halil. Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-IV Ayanlar, Tanzimat, Meşrutiyet. 7. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019.

Kara, Cahit. “İslâm Coğrafyasında Mecûsiler (Emevîlerin Sonuna Kadar)”. AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi. C. 1, S. 2, Güz 2013, s. 19-59.

Karakoç, İrem. Hukuk Tarihinde Vatandaşlık-Yabancılık Statüsü. Yetkin Yayınları, İzmir 2012.

Karaman, Hayreddin. Mukayeseli İslam Hukuku, C. III, İz Yayıncılık, İstanbul 2016.

Karpat, Kemal. “Millets and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era”. İçinde Christians and Jews in the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society, editör B. Braude ve B. Lewis, New York 1982, s. 141-170.

Kaya Kılıç, Selda. “1864 Vilayet Nizamnamesinin Tuna Vilayetinde Uygulanması ve Mithat Paşa”. Tarih Araştırmaları Dergisi. C. 24, 2005, s. 99-111.

Kenanoğlu, M. Macit. Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek. 4. Baskı, Klasik Yayınları, İstanbul 2017.

Keskin, Erdoğan. “Anayasacılık Bağlamında İslami Anayasacılık Kavramı ve Medine Vesikası”. AÜHFD. C. 70, S. 3, 2021, s. 957-990.

Kılınç, Ahmet (ed.). Osmanlı Hukukçuları Gözünden Tabiiyet Hukuku. Adalet Bakanlığı Yayınları, Ankara 2021.

Kılınç, Ahmet. “Reflection of Multiculturalism in Law: The Ottoman Experience”. Law & Justice Review. Y. 8, S. 14, Haziran 2017, s. 79-94.

Kılınçlı, Sami. Nüzul Sürecinde Müslümanların Gayrimüslimlerle İlişkileri -Medine Dönemi 622-625 Yılları Arası-. Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018.

Konan, Belkıs. “Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumuna İlişkin Bir Değerlendirme”. AÜHFD. C. 64, S. 1, 2015, s. 171-193.

Kumaş, Mehmet Salih. “Hukukî Çoğulculuk Bağlamında Osmanlı ve İsrail Hukuklarına Bir Bakış”. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. C. 15, S. 2, Haziran 2006, s. 1-22.

Kurtaran, Uğur. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet Sistemi”. Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi. C. 1, S. 8, Aralık 2011, s. 57-71.

Lewis, Bernard. Modern Türkiye’nin Doğuşu, Çeviren Boğaç Babür Turna, 10. Baskı, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2018.

Mumcu, Ahmet. Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi, 5. Baskı, İnkılap ve Aka Yayınları, İstanbul 1979.

Namık Kemal. Vatan-Yahut- Silistre. Hazırlayan: Mustafa Nihat Özön, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.

Namık Kemal/Ziya Paşa. “Mesele-i Müsavat”. Hürriyet. S. 15, 18 Cemaziyülahir 1285/5 Ekim 1868.

Nomer, Ergin. Türk Vatandaşlık Hukuku. 26. Bası, Filiz Kitabevi, İstanbul 2019.

Okur, Kâşif Hamdi. “İslam Hukukunda Miras Engeli Olarak Müslüman ve Gayrimüslim Arasındaki Din Ayrılığı”. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi. C. VII, S. 3, 2007, s. 95-119.

Ortaylı, İlber. “Osmanlı İmparatorluğunda “Millet” Nizamı”. Ayrı basım, Hamide Topçuoğlu’na Armağan. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1995.

Ortaylı, İlber. “Osmanlılar’da Millet Sistemi”. TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 30, Ankara 2020, s. 66-70.

Osmanağaoğlu, Cihan. Tanzimat Dönemi İtibarıyla Osmanlı Tabiiyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi. Legal Yayınları, İstanbul 2004.

Örikağasızade Hasan Sırrı. “Tabiiyet Hakkında Bazı Mütalaat ve Kanun-i Osmani Onuncu Nüshadan Ma’bad”. İstişare. No:11, 20 Teşrin-i Sani 1324, s. 433-485 (eser için ayrıca bkz. Ahmet Kılınç (ed.), Osmanlı Hukukçuları Gözünden Tabiiyet Hukuku, Transliterasyon: Harun Karakaya, Adalet Bakanlığı Yayını, 2021, s. 89-97).

Özcoşar, İbrahim. “Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimlerin Hukuki Durumu ve Millet Sistemi”. Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi. C. 7, S. 1, 2003, s. 124-139.

Özel, Ahmet. “Gayri Müslim”. TDV İslâm Ansiklopedisi. İstanbul 1996, s. 418- 427.

Özel, Ahmet. “Harbî”. TDV İslâm Ansiklopedisi. S. 16, İstanbul 1997, s. 112-114

Özel, Ahmet. İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Darülislam-Darülharb. 4. Bası, İz Yayıncılık, İstanbul 2019.

Özkan, Işıl. Göç ve Vatandaşlık Hukuku. Seçkin Yayınları, İstanbul 2022.

Reyhan, Cenk. “Osmanlı’da Millet Nizamnameleri: Avrupa ile Uyum Sürecinde Rum-Ermeni-Yahudi Cemaat Düzenlemeleri”. Belgeler TTK. C. XXVII, S. 31, 2006, s. 33-90.

Serbestoğlu, İbrahim. Osmanlı Kimdir? Osmanlı Devleti’nde Tabiiyet Sorunu. Yeditepe Yayınları, İstanbul 2014.

Seyitdanlıoğlu, Mehmet. “Yerel Yönetim Metinleri III: Tuna Vilâyeti Nizâmname’si”, <http://yunus.hacettepe.edu.tr/~mehmets/tunavilayetini-zamnamesi.pdf> (E.T. 28.10.2023).

Söylemez, Mehmet Mahfuz. “İlk Dönem İslam Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Hoşgörü”. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. C. 22, 2010, s. 99-124.

Sururi, Nazif. Şerh-i Kanun-i Tabiiyet. İstanbul 1324 (eser için ayrıca bkz. Ahmet Kılınç (ed.), Osmanlı Hukukçuları Gözünden Tabiiyet Hukuku, Transliterasyon: Harun Karakaya/A. Vefa Karataş/Betül Argunhan/Betül Kayar/S. Betül Doğangüzel/Merve Nur Öztürk, Adalet Bakanlığı Yayını, Ankara 2021, s. 57- 86).

Şentürk, Recep. “Millet”. TDV İslâm Ansiklopedisi. C. 30, Ankara 2020, s. 64-66.

Şıvgın, Hale/**Günaydın**, Meryem. “Amerika’dan Osmanlı Devleti’ne Ermenilerin Geri Dönüşleri (1908-1914): Tâbiyet, Emlâk ve Arazi Meselesi”. Gazi Akademik Bakış. C. 8, 2015, s. 1-40.

Tanör, Bülent. Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri. 32. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019.

Tekin, Yusuf/**Sarılioğlu**, İrşat. “Meşveret-Meşrutiyet-Demokrasi Tartışmaları Çerçevesinde Osmanlı İmparatorluğu’nda İlk Seçim ve Parlamento”. Yüzüncü Yılında TBMM Oluşumu, Çalışma Şartları ve İşlevleri, TBMM Basımevi, Ankara 2020, s. 33-56.

Topçuoğlu, Ali Aslan. “Modern Hukuk ve İslam’da Vatandaşlık Kavramının Hukukî Temeli”. Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi. C. XVI, S. 3, 2012, s. 185-216.

Topuzkanamış, Şafak Evran. “Türk Hukukunda Anayasal Gelişmeler Işığında Vatandaşlık”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, 2013.

Türkiye Diyanet İşleri Ansiklopedisi. “Kocabaşı”. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kocabasi> (Erişim Tarihi: 15.09.2023).

Ulukaya, Gülşen. “1869 Osmanlı Tabiiyet Kanunu ve Büyük Devletlerin Bu Kanuna Bakışı”. Anlambilim MTÜ Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi. C. 2, S. 2, 2022, s. 136-150.

Uluocak, Nihat Erdener. Türk Vatandaşlık Hukuku. Fakülteler Matbaası, İstanbul 1968.

Üstel, Füsun. “Makbul Vatandaş”ın Peşinde: II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi. İletişim Yayınları, 3. Bası, İstanbul 2008.

Yaman, Ahmet. “Zimmî”. TDV İslâm Ansiklopedisi. C. 44, İstanbul 2013, s. 434-438.

Yılmaz, Faruk. Türk Anayasa Tarihi. İz Yayıncılık, İstanbul 2012.

Yurtsever, Yılmaz . “İslam Hukuku ve Klasik Osmanlı Dönemi Uygulamalarında Zimmîlerin Hukuki Statüsü”. Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi. C. 8, S. 1-2, 2000, s. 439-462.

Yusuf Ziya, “İmtiyazat-ı Ecnebiye ve Mesele-i Tabiiyet- Kısım-ı Gayri Resmî”, Ceride-i Adliye Dergisi, No: 8, 20 Mart 1326, s. 291-298 (eser için ayrıca bkz. ayrıca bkz. Ahmet Kılınç (ed.), Osmanlı Hukukçuları Gözünden Tabiiyet Hukuku, Transliterasyon: Alpaslan Balcı/Semra Betül Doğangüzel, Adalet Bakanlığı Yayını, 2021, s. 105-115).

Zeydan, Abdülkerim. “İslam Hukukuna Göre Zimmîler”. Çeviren Hasan Güleç, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. C. 8, 1994, s. 431-440.

Zeydan, Abdülkerim. İslam Hukukunda Ferd ve Devlet (İslam Anayasa Hukuku). International Islamic Federation of Student Organizations, Kuveyt 1977.

Zuhayli, Vehbe. İslam Fıkhi Ansiklopedisi. Cilt 8, Risale Yayınları, İstanbul 2012.

Zürcher, Eric Jan. Modernleşen Türkiye’nin Tarihi. Çeviren Yasemin Gönen, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2018.