

# Sevâd'dan İstanbul'a: İslam'a Açılan Topraklardaki Kalıcılık, İktisadî Düzen ve Sosyal Adalet<sup>1</sup>

Öznur Özdemir\*

Received: 31.12.2019

Accepted: 05.02.2020

DOI: 10.25272/ijisef.668150

Type: Research Article

## Öz

İslamiyet, hükümleri doğrultusunda oturttuğu sosyal düzendeki adalet ile kısa zamanda geniş kitleler arasında yayılmıştır. İslam medeniyetinin yalnızca Müslümanların değil, gayri müslimlerin de hakkını gözetilen bir yapıda olması, İslam'ın ulaştığı topraklarda halkın memnuniyetini temin etmiş bu vesile ile fethedilen topraklarda kalıcılık tesis edilmiştir. İslam fetihlerindeki bu kalıcılık araştırmacıların dikkatini çekmiş ve bu kalıcılığın nedenini anlamak için çeşitli teorilerden hareketle farklı coğrafyalardaki fetih sonrası siyaset incelemeye tabi tutulmuştur. Bu teoriler çoğunlukla İslam'a açılan topraklarda kurulan sosyal düzenin toplum tarafından sevilen ve çabucak benimsenebilen bir yapıda olması üzerinden yürütülmüştür. Ancak İslam tarihinde gayri müslimlerin haklarının gözetilmesi bakımından birbirine benzer yönler taşıyan iki önemli örnek olan Sevâd ve İstanbul fetihleri bir paydada buluşturularak ele alınmamıştır. Bu çalışma, İslam fetihlerindeki kalıcılık ve sosyal adalet ilkesinden hareketle öncelikle Hz. Ömer döneminde Sevâd'ın daha sonra ise İstanbul'un sosyal ve ekonomik açıdan fethini değerlendirmek amacıyla hazırlanmıştır. Sevâd'ın fethi konusunda ortaya konulan bilgiler yeni bir açıdan değerlendirilmiş, İstanbul'un fethi hususunda ise fetih sonrası süreçte atılan adımların halk üzerindeki pozitif etkisi ele alınmıştır. Bu doğrultuda Osmanlı Devleti'nin fetih siyaseti, İslam tarihindeki benzer bir örnekten hareketle sosyal adalet konusunda ortaya konulan bir görüşle desteklenmiştir. İslam'a açılan topraklarda şehir sakinlerinin ve şehre yeni iskân edilen nüfusun ihtiyaçlarına cevap verilerek şehrin sosyal ve ekonomik fethinin askeri fethinden sonra başarıldığını savunan böyle bir çalışma farklı disiplinlere yeni bakış açıları sunacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Sevâd, İstanbul, İslam Fetihleri, Kalıcılık, İktisadi Düzen, Sosyal Adalet.

**Jel Kodları:** N30, N90, B00

## Abstract

Islam was spread among the masses in a short time by means of justice in the social order, which was established in accordance with the provisions of this religion. The structure of Islamic civilization that respects the rights of not only Muslims but also non-Muslims, has made pleased the people in the lands reached by Islam. Thus, the permanence has been achieved in these newly conquered lands. This permanence in the Islamic territories attracted the attention of researchers and to understand the reason of this permanence, post-conquest politics in different geographies were examined by various theories. These theories were mostly based on the fact that the social order established in the lands opened to Islam was accepted and quickly adopted by society. However, there is no study amongst these, which brought together the conquests of Sawad and Istanbul as important and similar examples in Islamic history, in terms of the rights given to non-Muslims. This study was prepared for the purpose of evaluating the social and economic conquest of Sawad and Istanbul, regarding the principle of permanence and social justice in Islamic conquests. In the first part, the information about the conquest of Sawad was evaluated from a new point of view and in the second part, the positive effects of the

<sup>1</sup> Bu makalenin ikinci bölümünde yer alan konular ilk kez 25 Mart 2015'te İSEFAM tarafından gerçekleştirilen "İslam İktisadına Osmanlı Tecrübesinden Bakmak" adlı çalıştay ve 14-17 Ekim 2015 tarihinde OSAMER tarafından düzenlenen "I. Uluslararası Osmanlı Araştırmaları" adlı kongre dahilinde sunulmuştur.

\* Arş.Gör.Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı, oznurozdemir@sakarya.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2379-538X>

steps taken in the post-conquest period of Istanbul were discussed. In this direction, the conquest policy of the Ottoman state was supported by social justice view based on a similar example in Islamic history. Such a study, which claims that the social and economic conquest of a city was achieved after the military conquest by responding to the needs of the inhabitants of the conquered lands, will present new perspectives to various disciplines.

**Keywords:** Sawad, Istanbul, Islamic Conquest, Permanence, Economic Order, Social Justice.

**Jel Codes:** N30, N90, B00

## Giriş

İslam medeniyeti ulaştığı sınırlar ve etki alanı bakımından Hz. Peygamber'den günümüze kadar bir bütün halinde değerlendirilmelidir. Henüz O'nun hayatta olduğu dönemlerde başlatılan hamleler Müslümanları olduğu kadar gayri müslimleri de içine alan cihanşümul bir yaklaşımı benimsenmesi nedeniyle asırlar boyu ileriye taşınarak yönetim mekanizmalarında kullanılmıştır. İslam'ın temsilcisi olup, sosyal adaleti gözeten hanedanlar ve devletler, İslam'ın ulaştığı topraklarda hakimiyet kaybedilse dahi, zorlayıcı ve kökten bir yok ediş faaliyeti olmadığı takdirde kalıcı olmayı başarabilmişlerdir. Bugün dünyanın farklı coğrafyalarında farklı rejimler altında yaşamak zorunda olsa da, Müslümanlığını sürdürmeye çalışan büyük kitle bunun en önemli örneğidir. Diğer taraftan tarih, ele geçirildikten sonra kolayca kaybedilen geniş toprakların kaderini de kaydetmiştir. Büyük İskender'in, Cengiz Han'ın, Timur'un ulaştığı toprak bütünlüğünün büyüklüğüne karşın, bu toprakları kaybetme hızı bunun en önemli örneklerindedir. İlk İslam fetihleri ile başlayan ve Osmanlı ile Anadolu'dan Avrupa'ya doğru olgunluğa eriştiğini varsayabileceğimiz fetih siyaseti, uzaktan yönetim sistemine karşı, yerinde yönetim ile tüm milletler ve ırklar için adaletli bir sistemi amaçlamaktaydı. Bu da fethedilen yerlerin, ancak mamur hale getirilerek iskâna açılması, yerli halkın ihtiyaçlarının karşılanması ve adaletle hükmedilmesiyle fethinin tamamlanabileceği anlayışını doğurmaktaydı. Bu sistem kolay olmamakla beraber, başarıldığında kalıcılığı beraberinde getiriyordu. İstanbul gibi stratejik bir şehri fetheden Fatih Sultan Mehmed, vakfiyesinde geçen bir beyitle bir şehrin kapılarını İslam idaresine açmaktan çok onu İslam şehri hale getirmedeki bu zorluğu "*Hüner bir şehir bünyâd eylemekdür, Reâyâ kalbin abâd eylemekdür*" sözleriyle ifade etmiştir.

Fethedilen topraklarda halkın topyekûn memnun olmasına, yani bir anlamda istismar düzeni kurulmayarak servetin belirli ellerde toplanmadan adil bir şekilde paylaşılmasına ilk dönemlerden beri dikkat ediliyordu. Zira Kur'an-ı Kerim ile tevdi edilen dinin ruhunu anlamış sahâbe, hükümleri toplumun her kesiminin faydasına olacak şekilde uyguluyor ve böylece İslamiyet'in yayılmasını da kolaylaştırıyordu. Bunun ilklerden olan en önemli temsilini Hz. Ömer örneğinde görmekteyiz. Sevâd<sup>2</sup> olarak adlandırılmış toprakların fethedilmesi ile birlikte öncekinden farklı ve yalnızca Müslümanların değil, henüz Müslüman olmamış yerli halkın yararına da olduğu düşünülen bir sisteme geçilmiştir. Hz. Ömer'in uyguladığı bu sistem yerli halkın topraklarına el konulmayıp, kendilerinin de vergilerini ödedikleri sürece topraklar üzerinde özgürce yaşama hakkına sahip olmasıydı. Hz. Ömer'in bu sistemi Suriye, Mısır gibi topraklar için de uygulamaya koyduğu bu dönemde komutanları ile yapmış olduğu yazışmalardan anlaşılmaktadır. Zira bu çözüm halk tarafından kısa bir sürede benimsenip, tabi oldukları mevcut sistemin ağır yüküne karşı yerli halkın bir nimet olarak gördüğü bir düzen oluvermiştir. Böylece ihtidâlar artmış ve fethedilen bölgelerin halkı İslam devletinin lehine olmak üzere mevcudiyetini korumuştur.

---

<sup>2</sup> Bugün Irak sınırlarında olan, ormanlarla ve bitki örtüsü ile kaplı olduğu için karanlık görünümünden dolayı bu adı almış verimli bölge.

İslamiyet'in temsilcisi olup, bir uç beyliğinden büyük bir imparatorluğa dönüşen Osmanlı örneğinde ise düşünülmesi gereken iki husus vardır. Bunlardan biri Osmanlının hızla büyümesi, diğeri ise bu büyümenin İstanbul<sup>3</sup> ve Rumeli gibi uzun yıllardır fethedilememiş bir coğrafyada gerçekleşmesi ve kalıcı olmasıydı. Şartlar lehine işlediği takdirde, bir uç beyliğinin bu kadar kısa zamanda büyüüp yayılması ve sınırlarını genişletmesi anlaşılabilir bir olgu sayılabilir. Öte yandan, bu yayılmanın alt yapısı daha önceden hazırlanarak bir anlamda fetih yıllara yayılmış olabilir. Zira bu konuda başta Fuad Köprülü ve Ömer Lütfi Barkan olmak üzere pek çok önemli isim, yaptıkları araştırmalar ile akla yatkın açıklamalar getirmişlerdir. Bu açıklamalara göre, Osmanlı fetih siyaseti fethedilmesi planlanan yerlere önden gidip yerleşen, "kolonizatör Türk dervişlerinin azimkar çalışmaları" üzerine bina edilmiştir. Bu dervişler dinî olduğu kadar siyasî bir vecibe ile İslam devletinin yönünü çevirdiği topraklara gidiyor, boş ve ıssız arazilere tek aileden müteşekkil bir medeniyet taşımacılığı yapıyorlardı. Dönemin kayıtları bu dervişlerin fethi nasıl yardımcı olduğunu açıklayan örneklerle doludur (Barkan, 1942) ancak makalenin konusu itibarıyla Osmanlı'nın hızlı yayılışını anlamaya yardımcı olacak bu açıklamalar ile yetinmek uygun olacaktır.

Fetihlerin nasıl bu kadar kalıcı olduğu meselesi ise ancak başka faktörlerin de işin içine dahil oluşunun kabul edilmesi ile anlaşılabilir. Bu noktada İslam dininin amaçlarının doğru anlaşılıp, ulaşılan topraklarda sosyal adaletin gözetilerek halkın menfaatine olan bir sistemin kurulması en önemli ilkedir. Merkezin de merkezinde olan ise henüz Müslüman olmamış halka yapılan muameledir. Böylece, zaten Müslüman olmuş ve idareyi kabul etmiş halkın değil, Müslüman olmamış ve idareye mecburen boyun eğmiş bölge halkının gönülleri de kazanılmış olmaktadır. Diğer taraftan, imar faaliyetleri ve ekonomik hayatın canlandırılması ile bölgedeki günlük hayatın yeniden yeni bir düzen ile işler konuma getirilmesi hem meskûn halkın hem de yeni iskân ettirilmeye çalışılan halkın ihtiyaçlarına cevap verecektir. Bu makalede İslam fetihlerinin düzen ve sosyal adaleti temin etmesi yönüyle kalıcı olduğu savunulmaktadır. Bu noktadan hareketle, Sevâd ve İstanbul örneklerinden yola çıkarak bölge halkının ekonomik ve sosyal düzeninin kurulması ve korunması ele alınacaktır. İlk fetihlerden itibaren gerçekleştirilen yeni uygulamalar *makâsîdû's-şerîa* anlayışı ile incelenecektir. Böylece bölge halkının refahını gözetilen adil ve kararlı bir yöneticiye sahip olan bir toplumda, İslamiyet'in nasıl kolayca benimsenebileceği anlaşılacaktır. İlk bölümde tartışmalar ve örneklendirmeler başta Mustafa Fayda'nın *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler* adlı çalışmasında ve Sabri Orman'ın *Gazali, Adalet ve Sosyal Adalet* kitabında öne sürülen görüşler etrafında yürütülecektir. İkinci bölümde bu iki çalışmada ortaya konulan bakış açılarına ve Sevâd örneğine İstanbul'un fethinden sonra halkın bir arada düzenle yaşayabileceği bir

<sup>3</sup> Çalışma boyunca İstanbul ve Konstantinopolis kelimelerinin tercihi konusunda ayırım gözetilmemiştir. Bunun sebebi ise anakronik yanlışlığa düşülmesi ihtimaline rağmen "İstanbul'un fethi" tamlamasının yaygınlaşmış olmasıdır. Doğru olan Konstantinopolis'in fethi olacaktır ancak İstanbul kelimesinin de zaman içinde bu kökenden oluştuğu görüşü akla yatkın olduğu için "İstanbul'un fethi" tamlaması makale boyunca kullanılmasında beis görülmemiş bir tamlamadır.

sistemin kuruluşu örneği eklenecek ve şehirde kurulan sosyal ve ekonomik yapı açıklanacaktır.

### 1. Sevâd'ın Fethi ve Yeni Sosyal-Ekonomik Düzen

İslamiyet'in yayıldığı bölgelerde, yerli halkın menfaatini de gözeterak İslam toplumunun tamamına fayda sağlaması, ilk olarak Hz. Ömer örneği üzerinden düşünölmelidir. İkinci halife Hz. Ömer önderliğinde ilerlemesini sürdüren İslam toplumu, fetihlerle birlikte ortaya çıkabilecek sorunları öngörmüş ve toprağın bir elde toplanması ile yerli halkın çoğunlukla işçi konumunda bulunmasını önlemeye çalışmıştır. Önlenmeye çalışılan bu sistemin, ekonomik düzen üzerine kurulu olan bir toplum yapısı olarak niteleyebileceğimiz feodal sistem olduğu söylenebilir. Arap yarımadasında bu sistem bulunmuyordu ancak Bizans hakimiyetinde toprak bir azınlığın elindeydi ve halkın büyük çoğunluğu mülke sahip olmaksızın bu topraklar üzerinde işçi konumundaydı. İslam ekonomisinin ve dolayısıyla sosyal adalet düzeninin temellerinin kendinden önceki uygulamalardan hareketle Hz. Ömer döneminde atıldığını ifade eden Rânâ (1985), feodal toplumun Müslümanlara karışmasının bir toprak sistemi sorununu da beraberinde getirdiğini ifade etmektedir (s.23). Bu sorunları öngören Hz. Ömer, tarihî bir karar ile fethedilen yerlerdeki toprağın fatihler arasında dağıtılmayıp yerli halkın elinde bırakılmasını ve sahiplerinden de haraç adında bir vergi alınmasını temin etmiştir (Ebû Yûsuf, 1973, s.57). Bu vergi fey statüsünde sayılan kamu toprakları için devlet adına toplanıp, devlet hazinesine aktarılacak ve ancak savunma, güvenlik gibi devlet giderleri ile ihtiyaç sahiplerinin istifadesi için harcanacaktı. Bu karar, tarım toplumunda sermaye olan toprağın belirli ellerde toplanmasını engelleyerek sosyal adaleti sağlayan bir yapının teşekkülünü sağlamış ve İslam toplumunda vergiye dayalı bozulmalar görölene kadar<sup>4</sup>, halkın ve devletin yararına bir sistem olarak mevcudiyetini sürdürmüştür. Rânâ (1985), Hz. Ömer'in fethedilen toprakları savaşa katılmış kişiler arasında paylaştırmayı reddetmesini, bu bölgelerdeki feodalitenin ortadan kaldırılması için büyük ve cesur bir adım olarak nitelendirmektedir (s.33). Daha önceden fatihler arasında paylaşdırılmış olan Hayber toprakları, ganimet statüsünde olan toprakların dağıtılması için gerekçe ve örnek olarak sunulabilir. Ancak Hayber topraklarının Sevâd bölgesi topraklarına nazaran çok az olması sebebiyle bu dağıtımın feodalite riski taşımadığı düşünölmelidir. Yeni fetihlerde ele geçirilen bölgelerin toprakları geniş olması sebebiyle toprakların üzerinde yaşayanlarla birlikte Müslümanlar arasında paylaşdırılması İslam'ın yaymaya çalıştığı adil sisteme zıt bir uygulama olacaktır. Diğer taraftan, yerli halkın da köle statüsünde toprakla birlikte taksimi, gayri müslimlerin İslam'a ısınma ihtimalini de azaltan bir etki oluşturacak ve çok daha büyük sorunları beraberinde getirecekti. Fakat bu toprakların, toprağa ve tarıma aşına olan bölge halkı elinde bırakılarak yalnızca gelirinden vergi alınmasının hem buradaki halkın hem de İslam devletinin faydasına olacağı düşünölmüştür.

---

<sup>4</sup> Emevîler dönemindeki bozulmalar ve bunun Abbâsî ihtilâline etkisi hakkındaki teoriler için ilgili makaleye bakılabilir. Öznur Özdemir, Tax Disruption as a Ground Force for the 'Abbasid Revolution and a Review for Modern Islamic Historiography, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (37), 107-128.

Burada belirtilmesi gereken temel husus, Hz. Ömer'in yaptığı içtihadın savaşla fethedilen topraklar için olmasıdır. Barış yoluyla ele geçirilen topraklar zaten ganimet statüsünde sayılmamaktaydı ve böylece taksimi de söz konusu değildi. Onun döneminde fethedilen toprakların toprağı işletenlerin ellerinde kalması, Hz. Peygamber döneminde de Hayber Yahudileri ile yapılmış olan ve haracı anımsatan, mahsullerinin yarısını verme şeklindeki anlaşmaya benzetilebilir. Ancak dikkat edilmesi gereken temel nokta, toprakların hangi yolla ele geçirildiğidir. Savaş yoluyla ele geçirilen topraklar için de anlaşma yoluyla edinilen topraklara benzer bir hüküm uygulanması, ganimet taksimi yerine toprak vergisinin kabul edilmesi demektir ve bu da Hz. Ömer'in içtihadı anlamına gelmektedir. Bu noktanın, *makâsîdü's-şerîa*<sup>5</sup> olarak isimlendirilen dinin asıl gayesini gözeterek içtihadta bulunma anlayışı üzerinden açıklandığında anlam kazanması kolaylaşacaktır. En basit tanımı ile makâsîdü's-şerîa, İslam dininin gayeleri anlamına gelmektedir. İslam dininin insanlığı topyekûn huzur ve refaha ulaştırma gayesi olduğu kabul edilirse, hakkında açıkça bir emir veya nehyin bulunmadığı yerlerde İslam'ın amacı ve taşıdığı ruh göz önünde bulundurularak hüküm verilmesi gerekir (Pekcan, 2011, s. 45). Konu Hz. Ömer'in haraç konusunda yapmış olduğu içtihadı bağlanırsa, onun sosyal adaleti sağlamak üzere fethedilen yerlerdeki toprakları ve yerli halkı ganimet olarak paylaşmıyıp, İslam devletinin sorumlu olduğu kitlenin yararına olmak üzere ayırması onun makâsîdü's-şerîa anlayışıyla hareket ettiğini gösterecektir.

Bu noktada Sabri Orman'ın, Gazzâlî'nin İslam hukukunun amaçlarını beş kalemde toplayarak formüleştirmesini konu edindiği eserine başvurmak isabetli olacaktır. Bu eserde Orman, Gazzâlî'nin belirttiği İslam hukukunun amaçlarını İslam dininin hükümleri ile bağlantılar kurarak açıklamıştır. Gazzâlî'ye göre İslam hukukunun amaçları dinin, nefsin, aklın, neslin ve malın korunmasıdır. Böylece yalnızca iktisadî perspektiften değil, sosyal açıdan da menfaatlerin sağlanması ve zararların önlenmesi durumu söz konusudur (Orman, 2018, s.49-50). Gazzâlî bu beş temel amacın korunmasına "maslahat" adını vermektedir. Maslahat ise menfaatin celbi, zararlı şeyin def'i olarak düşünüldüğünde, Hz. Ömer'in feodalleşmeyi ve servetin belirli kişiler elinde toplanmasını önlemek için gerek yerli halkın gerekse İslam toplumundaki tüm ihtiyaç sahiplerinin menfaatine bir adım attığı kolayca anlaşılabilir. Gazzâlî'nin formülizasyonunu adalet ve sosyal adalet açısından yorumlayan Orman, İslam toplumunda garantörünün halife veya sultan olduğuna hükmedebileceğimiz bu haklar setinin sosyal adalet açısından ifade ettiği önemin açıkça anlaşılabilirliğini vurgulamıştır (s. 52).

Toprağın hangi yolla edinildiği gözetilerek verilecek karar hakkında daha önce değinilmiş olan bir hususun, bir sûrede yer alan hüküm ile irtibatlandırılarak açılması gereklidir. Bilindiği gibi Hz. Ömer barış yoluyla alınmış, yani halkın veya idarecisinin kendisinin getirip teslim ettiği toprakları yerli halkın elinde bırakma kararına gitmemiş, İslam ordusunun canla başla

<sup>5</sup> Dinî hükümlerin gayeleri anlamında kullanılan bu tamlamanın terimleşerek İslam literatüründe yer alması maksûd, maksîd, makâsîd ve garaz kelimelerini "şer'î hükümlerin gayeleri" anlamında eserlerinin birçok yerinde kullanarak konunun önemini vurgulayan el-Cüveynî (ö. 478/1085) ve konuyu daha açık ve geniş bir şekilde işleyerek makâsîd anlayışına getirdiği yenilikler ile öğrencisi Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) katkıları ile gerçekleşmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ertuğrul Boynukalın, "Makâsîdü's-Şerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXVII, ss. 423-427.

mücadele ettikten sonra İslam'a açtığı topraklarda, yani savaş ile kazanılan topraklarda böyle bir kararı uygulamıştır. Buna da Haşr Suresi'nin özellikle iki ayeti üzerinden delil getirmiştir. Söz konusu ayetler 6 ve 7. Ayetlerdir:

(6) *Allah'ın onlardan alıp resulüne fey' olarak verdikleri için siz at veya deve koşturmuş değilsiniz. Ama Allah elçilerini dilediği kimselere üstün kılar. Allah her şeye kadirdir.*

(7) *Allah'ın (başka) beldeler halkından alıp resulüne fey' olarak verdikleri, Allah'a, peygambere, yakınlarla, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir; (servet) içinizden sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir şey olmasın diye böyle hükmedilmiştir.* (Haşr Suresi 6-7; Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Meali)

Ayette geçen "siz orayı kazanmak için at veya deve koşturmadınız" vurgusu "siz fey olarak elde ettikleriniz için herhangi bir savaşa girmediniz" şeklinde yorumlanmıştır. Hemen bir sonraki ayette ise, Allah ve Peygamber'den sonra, feyin ihtiyaç sahibi kimselerin hakkı olduğu vurgulanarak bunun zaten varlık sahibi olan kimseler arasında dönüp dolaşan bir servet olmaması gerektiği vurgulanmıştır. İşte Hz. Ömer İslam dininin sağladığı bu inceliği anlayarak, savaş yoluyla ele geçirilen topraklarda da barış yolu ile ele geçirilen hükmün uygulanmasını İslam toplumunun fertlerini ikna ederek başarmıştır. Böylece makasidü's-şerîa ve maslahat anlayışı ile sosyal adaleti kurmaya çalışmıştır.

Hz. Ömer'in yapılan yeni fetihlerin akabinde içtihatla bulunarak uygulamaya geçirdiği sistemde bir ayrıntı daha dikkat çekmektedir. Bu ayrıntı, fethedilen topraklar üzerinde yaşayan yerli halkın da ganimet statüsünde değerlendirilmeyip, savaşan Müslümanlar arasında paylaştırılmamış olmasıdır. Fayda (2006) bu hususa da dikkat çekerek, Hz. Ömer'in uygulamasını çeşitli yönlerden değerlendirmiştir. Ona göre Hz. Ömer'in uygulaması, iktisadî, sosyal ve askerî, hukukî ve dinî unsurları bir arada bünyesinde barındıran önemli ve çok yönlü bir uygulamadır. Fayda'nın yaptığı sıralama ve çıkarımlarını birer adım gerisinden başlatarak sıralayacak olursak bu uygulamada;

- haraç vergisi toplanıp başta ihtiyaç sahiplerinin istifadesine sunulmak üzere devletin kasasına girmesi ile toprağı işleten kişiler değişmediği için tarımın aksamadan devam etmesi ekonomik,
- toprağın tek elde toplanmasının ve sular konusunda çıkabilecek ihtilafların önüne geçilmesi sosyal,
- toplanan gelir ile hudut ve kalelerin de korunacak olması ve cihad için yeni nesillerin yetişmesine destek sağlayacak olması askerî,
- ganimet ve toprağın statüsünün toplum yararına olacak şekilde belirlenmesi hukukî,
- bu uygulamaların karara bağlanmasında Haşr sûresinden ilham alınması ve gayri müslimlerin Müslüman olmasını sağlayacak ortamın inşası dinî,

yönü teşkil etmektedir (s.25). Fayda bu kararın hukukî yönü kadar, hatta belki ondan daha fazla İslam dininin yayılması ve insan unsuruna verilen değer bakımından önem taşıdığını

ifade etmiştir. Burada, klasik İslam hukuku alimlerinin konuyu yalnızca “toprak ve ganimet hukuku” çerçevesinde el aldıkları için diğer yönlerin ihmal edilmiş olduğu vurgusunun yapıldığına da dikkat çekmek gerekir.

Bu noktada zimmî statüsünde İslam toplumuna kabul edilen unsuru kendisine tanınan haklar bakımından kısaca ele almak gereklidir. Zimmî, kendisine güvence verilerek koruma altına alınan kişi demektir. Kur'an-ı Kerim'de sunulan kesin hükümler ile Allah, bir gün İslamiyet'e girme ihtimallerine binaen, ilk etapta bu dine girmek istemeyen kişilere de belirli şartlarda yaşam hakkı sunulmasını emretmiştir. Bu kimselere elbette ki önemli sorumluluklar yüklemiş ve örneğin İslam devletine cizye<sup>6</sup> ödemeleri şart koşulmuştur. Bu durumda Kur'an-ı Kerim'de sunulan bu imkân ile İslam devleti altında yaşamayı kabul ettikleri halde Müslüman olmak istemeyen, dolayısıyla İslam ordusuyla savaşa girmeyerek herhangi bir askerî faaliyette bulunmayan, İslam ordusunun sağladığı sınır güvenliği ile İslam topraklarında yaşayan kişilere zimmî denilmektedir. Fethedilmiş bölgelerdeki gayri müslimlerin İslam hakimiyetinde yaşaması için cizye vermeleri, toprakları varsa buna bir de haraç vergisini eklemeleri gerekiyordu. Gayri müslimlere cizye verdikleri takdirde kendi dinlerinde kalarak zimmî statüsünde sayılmalarına sürekli eman (zimme akdi) denilmekteydi (Rânâ, 1985, s. 65).

Cizyenin gayri müslimleri himaye etme karşılığında alındığı ve himaye edilemedikleri durumlarda toplanan vergilerin iadesinin gerçekleştiği de burada vurgulanması gereken önemli bir husustur. Hz. Ömer döneminde Vali Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Humus halkını Bizans'a karşı savunamayıp şehri terk etmek durumunda kalınca toplanılan cizye iade edilmiştir. Hatta bu iadeden önceki durum da manidardır. Zimmîlerin İslam devletine sağladığı casusluk malumatları dolayısıyla Rumların Müslümanlara karşı savaş hazırlığından zamanında haberdar olunabilmiştir. Zimmîler'in bunu, Müslümanların kendilerine karşı vefakarlıkları, güzel ahlakları, iyi davranışları ve adil muameleleri sebebiyle yaptığı Ebû Yûsuf tarafından kaydedilen önemli bir ayrıntıdır. Müslümanların vergileri iade etmesi üzerine zimmîlerin şöyle dediği de kaydedilmiştir: “Allah sizi muzaffer kılsın ve tekrar bize göndersin. Eğer sizin yerinizde onlar olsaydı aldıkları hiçbir şeyi bize iade etmezlerdi. Üstelik elimizde ne varsa hepsini alırlar bize bir şey bırakmazlardı” (Ebû Yûsuf, 1973, s. 224-225).

Fethedilen topraklarda Müslüman olmayıp İslam hakimiyetine giren, ödediği cizye ve sahip olduğu zimmî hakları ile İslam toplumunun bir ferdi sayılan zimmîlere hassasiyet gösterildiği de rivayetlerle bize ulaşan bilgiler arasındadır. Hz. Ömer'in Suriye'de rastladığı âmâ bir Yahudi'nin dilendiğine şahit olup, “gençliğinde cizyesi alınan birinin ihtiyarladığında perişan

---

<sup>6</sup> Cizye, gayri müslimlerden alınan ve herhangi bir arazi veya ticaret gelirin bağımlı olmayan sabit vergidir. Miktarının veya oranının ise sabit olmayıp bölgelere göre değişkenlik gösterdiği kaynaklara yansımıştır. Kur'an-ı Kerim'de Tevbe Suresi 29. Ayet ile kesin olarak netleşmiştir ancak ayette geçen bazı ifadeler hakkında tartışmalar süregelmiştir. Bu tartışmalar çoğunlukla cizye verecek olanların ehl-i kitaptan olması ile ehl-i kitaptan olmayan gayri müslimlerin durumu ve “küçülüp kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın” şeklindeki ifade üzerinden yürütülmüştür. İlk dönem uygulamalarındaki inceliklere bakarak bu konulara açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Çoğunlukla da ifadenin mecazi anlam taşıdığı ve uygulamada herhangi bir aşağılama durumu olmadığı kanaatine varılmıştır. Cizye ve hukukî dayanakları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 34-35.

*durumda bırakılmayacağını” söylediği ve “kendisine beytülmalın zekât gelirlerinden yardım edilmesini” emrettiği, “bir mesleği veya işi olmayan körlerden, cüzzamlılardan, kötürüm derecesinde hasta ve çalışmaktan âciz ihtiyarlardan eğer malları mülkleri yoksa cizye alınmamasını” sağladığı, “cizye toplarken dövme, hapsetme ve işkence yapma gibi davranışları” yasakladığı, bu örneklerden bazılarıdır (Fayda, 2013, s. 429).*

Bu noktada önemli bir ayrıntıyı da zikretmek yerinde olacaktır. Fedek ve Hayber çevresinde bulunan ve ziraî ortaklık anlaşması ile topraklarında yaşamaya devam eden Yahudi halk, yine Hz. Ömer tarafından bu topraklardan çıkarılarak Filistin bölgesine sürülmüşlerdir. Bu sırada anlaşmaları da feshedilmiştir. Aynı şekilde Necranlı Hristiyanlar da yerlerinden çıkarılıp başka bir bölgeye gönderilmiştir. Bu uygulamalar ilk bakışta gayri müslimlere karşı yürütülen pozitif tutumla tezat oluşturan bir ayrıntı olarak görülecektir. Fakat kaynaklar bu kararların arkasında politik, ekonomik ve sağlıkla ilgili sebepler zikretmiştir. Konu, Fayda (2006) tarafından detaylı şekilde tartışıldığı için burada bu ayrıntıları yeniden ele almaya lüzum yoktur (s. 264-268). Bu iki önemli örnek de elbette akılda tutulmalıdır ancak Hz. Ömer’in bir taraftan gayri müslimlere buldukları yerde özgürce yaşama hakkı tanırken bir tarafta onları topraklarından sürmüş olmasında mutlaka bir maksat aranmalıdır. Ayrıca, Öztürk (2012), yaptığı araştırmalar neticesinde bu tehcirde gayri müslimlerin herhangi bir haksızlığa uğratılmadığı kanaatine ulaşmıştır (s. 319). Diğer taraftan, Emevîler ve Abbâsîler zamanında gayri müslimlerin ekonomik ve sosyal konularında kötüleşmeler olduğu, ihtida ettiği halde cizyeye zorlanan halkın halifeden yardım istediği de kaynaklarda yer alan olumsuz örnekler arasındadır. Ayrıca bu hoşnutsuz kitlenin, örneğin Emevî dönemindeki isyan faaliyetlerine ve Abbâsî İhtilâli’ne katıldığı gibi görüşler de bulunmaktadır (Özdemir, 2018). Sosyal bakımdan da ayrıcalıkların olduğu bilinmektedir. Yurdaydın (1985), Abbâsîler ve Büyük Selçuklular döneminde zimmîlerin farklı kıyafet giyme zorunluluğunun bulunduğunu, Anadolu Selçuklularında ise zimmîlerin bu konuda serbest bırakıldığını belirtmiştir. Hatta Rumlara İstanbul patriğine bağlı oldukları halde İslam toplumunda yer verildiğini ve kilise örgütlenmelerini devam ettirme serbestisi tanındığını söylemektedir. Bu bakımdan Anadolu Selçuklu Devleti’nin zaman içinde kaybedilmiş olan “İslam toplumunda haklarıyla yer alan gayri müslim” anlayışını yeniden canlandırdığını ve bu yönüyle Osmanlıya da örneklik teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Bu örnekler İslam’a açılan topraklarda yaşamayı sürdüren zimmîlerin İslam devletleri tarafından her şartta ve durumda kendi hallerine bırakılmadığının veya farklı İslam devletlerinde ve farklı bölgedeki uygulamanın aynı olmadığını göstergesidir. Fakat olumlu örnekler fethedilen bölgelerdeki halkın idareciler lehine tutumlarda bulunduğunu göstermektedir (s. 104).

Sonuç olarak, Hz. Ömer’in Sevâd’ın fethinin ardından yerli halkın ve savaşa katılmamış Müslümanların haklarını gözeterek verdiği karar, uzun vadede İslam toplumunun yararına olacak yönler taşımaktadır. Bu önemli örnekten hareketle, İslam devletinin aldığı kararlarda nasla ters düşmediği ölçüde yeni uygulamalara gidilerek sosyal adaletin gözetilmesinin esas olduğu sonucuna ulaşılabilir. Fethedilen bölgelerde henüz müslüman olmamış yerli halka yapılacak iyi ve adil muamele, askerî kontrolün kazanılmasının ardından İslam toplumuna

yeni Müslümanların katılmasını sağlayarak İslam dininin ana gayesinin gerçekleşmesine yardımcı olacaktır.

## 2. Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'da Kurduğu Düzen

Zamanla İstanbul adını almış fakat İslam tarihi kaynaklarında Konstantinopolis veya Konstantiniyye adıyla zikredilen şehir, İslam ordusu tarafından fethedildiğinde Doğu Roma İmparatorluğu'nun<sup>7</sup> son idari bölgesi ve başkenti statüsündeydi. Bu şehir ortodoksluğun merkezi sayılıyor bu sebeple de önemli miktarda bir gayri müslim Rum nüfus barındırıyordu. Bu konuda ilk önemli detay, gayri müslim nüfusun fetihten sonra da büyük ölçüde mevcudiyetini korumuş olmasıdır. Osmanlı fetih siyaseti, yerinde yönetim üzerine kurulu olduğu için Osmanlılar İstanbul'u kısa zamanda benimsemişlerdir. Yerli halkın şehri terk etmesi istenmediği gibi, savaş sırasında terk etmiş olanların da geri dönmeleri için çağrı yapılmıştır. İskân faaliyeti ile Müslüman halk buraya yerleştirmeye çalışılmış ve burası gayri müslimlerin de üyesi olduğu Osmanlı milleti olarak addedilen toplumun başkenti ilan edilmiştir. Başka bir ifade ile, İslam'a açılan topraklardaki halk kovulmamış, yerli halk savaşımlar arasında esir olarak taksim edilmemiş, hakları gözetilmeye çalışılmış, hatta şehri terk etmemeleri için tedbirler alınmıştı. Bu da yine birinci bölümde değinilmiş olan makâsıdü's-şerîa anlayışı ile uyumlu hareket edildiğini göstermektedir. Fetihden sonra yerli halkın ve sonradan yerleşen halkın refahına yönelik gerçekleştirilen düzenlemeleri sosyal ve ekonomik olarak iki başlıkta toplayabiliriz.

### 2.1. Sosyal Düzenleme

Fethedilen toprakların halkları için, alışık olunan rutin içinde sosyal düzenin ivedilikle sağlanması halka verilen güvenceye bağlıdır. Eski düzenlerini sürdürmeleri, yeni idareciler ile Müslüman halk tarafından baskı altında tutulmayacakları, bununla birlikte dış tehditlere karşı korunacakları temin edildiği takdirde halk bundan hoşnut olacak ve yeni idareyi çabucak benimseyecektir. II. Mehmed'in İstanbul'u fethi sonrasında yerli halka hitaben yayınladığı *emanname*, onların Osmanlı hakimiyetinde emin olarak yaşayabilecekleri konusunda onlara verilen bir söz olarak tanımlanabilir. İnanç, ibadet, seyahat, ticaret ve kıyafet hürriyetlerini kapsayan emannamenin ilan edildikten sonra bir vesika olarak yazıya dökülüp gayri müslim halkın temsilcilerine bizzat verilmesi sosyal adalet açısından son derece önemli bir uygulamadır. Osmanlı kanunnamelerinde yer alan bu emannameden önemli bir kesit şu şekildedir;

*Şehrin Katolik papazları tarafından, bizim Bab-ı hümayunumuza mümessil olarak gönderilen rahiplerle, Senyör Baraban Balios, Senyör Markiz Drifango ve tercüman Nikola Pelezoni'nin dileği üzerine Galata halkının, bize tabi olan sair halklar gibi, adet ve ibadetlerini serbestçe yapmalarına izin veriyoruz. Ahalinin barınaklarına, dükkân, bağ, değirmen, gemi, ticarethane ve diğer mallarına dokunulmayacaktır. Ailelerine eskisi gibi sahip olacaklar, istedikleri gibi idare edeceklerdir. Ticaret*

<sup>7</sup> Bilinen adıyla Bizans. Roma imparatorluğunun ikiye bölünmesiyle Doğu kısmı İstanbul'u başkent edinmiş ve mevcudiyetini İstanbul'un fethine kadar sürdürmüştür. Bu dönemde Bizans adıyla anılmasa da sonradan Bizans adını almıştır.

*mallarını mülkümüzün her tarafında satmaya izinlidirler. Karada ve denizde serbestçe seyahat edebilecekleri gibi, gümrük ve angaryadan da muaf tutulacaklardır. Bu kanun ve kaideler bugünden başlayıp ebediyen hükümler olacaktır. Biz onları kendimizi korur gibi koruyup gözeteceğiz. Kiliselerinde diledikleri gibi ayin düzenleyebileceklerdir, papazlara ve din adamlarına kötü söz söylemeyeceklerdir.*<sup>8</sup>

Fatih Sultan Mehmed'in verdiği bu emanname bir taraftan gayri müslimlerin idarî ayrıcalıklarının teminat altına alınırken, diğer taraftan onları Osmanlı İslam Devleti içerisinde devlete bağlı bir unsur olarak konumlandırıyordu. Başka bir ifade ile gayri müslimleri Müslüman olmadan İslam'a tabi kılıyordu. Bu noktada Fayda (1995) bize önemli bakış açıları sunmaktadır ve İslam fetihleri ile Müslüman olmayan halkın nasıl İslamlaşabileceğini göz önüne sermektedir. Bu metin, İstanbul'da kurulan gayri müslim idare sistemde Müslüman lider tarafından yapılan düzenlemenin en önemli kanıtıdır ve bu tür emannameler yalnızca Ortodoks millete yönelik de değildir. Daha sonraki örneklerden anlaşılacağı üzere, tüm gayri müslimleri kapsayan farklı versiyonları da mevcuttur. Örneğin, Galata'da ikamet eden Katolik Venedik halkına da büyük imtiyazlar tanınmıştır.

Fatih Sultan Mehmed'in bu şekilde kayıt altına alınmış emannamesi ile gayri müslimlere nasıl haklar tanıdığına geçmeden önce Ebû Yûsuf'un *Kitabu'l-Haraç*'ında bulunan bir kısma daha değinmek yerinde olacaktır. "Kiliseler, Havralar ve Salibler Hakkında" başlıklı bölümde Ebû Yûsuf sözlerine şöyle başlamıştır:

*"Ey Müminlerin Emiri! Müslümanların fethettikleri memleketlerde, zimmîlerin kilise ve havralarını kendilerine terk edip tahrip etmelerinin ve özel günlerinde salib çıkarmalarına ruhsat vermelerinin sebebini soruyor ve izahını istiyorsunuz. Memleketler fethedildiği vakit Müslümanlarla ehli zimmet arasında akdedilen sulhnamelerde cizye vergilerinin ödenmesi zimmîlerin içinde ve taşrada bulunan kilise ve havraların yıkılmaması, kanlarının akıtılmaması, can ve mal emniyetlerinin sağlanması, bu memleketlere tecvüz edecek düşmanlarla savaşılmaması, ülkelerinin müdafaa edilmesi şartları da vardı. Zimmîler bu şartlara göre cizyelerini ödediler. Sulh bu esaslar üzerinde cereyan etti. Aralarında bu şartları içine alan akitnameler yazıldı. Ancak yeniden kilise ve havra inşası yasak edildi. Şam'ın tamamı, Hire'nin büyük bir kısmı şartlar çerçevesinde, sulh yoluyla fethedildi. İşte bunun için kilise ve havralar yıkılmadı, buldukları hal üzere terkedildi" (s. 223).*

Gayri müslimlerin sosyal haklarının İslam devletine olan ekonomik bağıyla nasıl ilişkili olabileceği, böyle bir bölümün *Kitabu'l-haraç* gibi bir kitapta yer almasından anlaşılabilir. Yani onlara sosyal haklar tanınacak, bağlı buldukları cemaatlara hukukî güvence sağlanacak, yerleşim ve ticaret bölgeleri koruma altına alınacak, böylece İslam devletine vergi ödemeleri sağlanacaktı. Konstantinopolis örneğinde bu açık bir biçimde görülmektedir. Ayrıca, Osmanlılardan önce İslam'ın ulaştığı bölgelerdeki gayri müslim cemaatin temsilcilerinin devlet tarafından muhatap kabul edilip, başkanlarının da halife tarafından onaylandığı kaynaklardan bize yansıyan bilgiler arasındadır. Fayda (2013), bu temsilcilerden

<sup>8</sup> Tam metin için bk. Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri*, İstanbul 1990, I, 477; Vladimir Mirmiroğlu, *Fatih Sultan Mehmed II Devrine Ait Vesikalar*, İstanbul 1945, s.53.

Hıristiyanlarınkinin patrik, Yahudilerinkinin re'sülcâlût, Mecûsîlerinkinin dihan (ispehbed veya merzübân) olduğunu belirtmektedir. Bu liderler kendi konseyleri tarafından uygun bulunup aday gösterilse de tayinlerinin halife tarafından bir menşurla yapıldığı ifade edilmiştir (s. 430).

II. Mehmed de İstanbul'un fethinden sonra Ortodoks ve Ermeni cemaatlerine patrik tayin ederken Yahudilere de haham tayin etmiştir. Bu atamaların ilki, Ocak 1454'te Yunan Ortodoks Kilisesi Patrikliğine Gennadios'un atanmasıdır. Ona ve kilisesine bütün eski hakları iade edilmiştir. Sonraki atama 1461'de İstanbul'da Ermeni patrikliğine Bursa'dan getirttiği Yohakim adlı Ermeni bir piskoposun atanmasıdır. Aynı şekilde Eliyahu Kapsali adlı Yahudi vakanüvisine göre Fatih Sultan Mehmed, İstanbullu bir Roma hahamı olan Moşe Kapsali'yi "Yahudilerin kadısı ve hahamı" olarak tayin etmiştir (Veinstein, 1996, s.137).

Fatih Sultan Mehmed'in yaptığı bu atamalar süresince İstanbul'daki Hıristiyanlar arasında olumsuz bir hava bulunduğunu söylemek mümkündür. Nitekim, İstanbul'un fethinden önce, doğu ve batı kiliselerini birleştirme konusunda yapılan tartışmalar sonunda birleşmeye yanaşmak istemeyen İstanbul Ortodoks Patrikliği<sup>9</sup> konumunu kaybetmişti. Ayrıca kilise mensupları arasında birlik bozulduğu için Patrik II. Athanasios'un istifasından sonra başka bir ismin patrik tayin edilememesinin, Ortodoks Hıristiyanlarının dağılmasına yol açması mümkündür. Bu durum ilk bakışta Müslümanları veya Müslüman lideri ilgilendirmeyen hatta bilakis onlar tarafından arzu edilen bir durum olarak düşünülebilir. Ancak Fatih Sultan Mehmed bu durumdan istifade etmemiştir. Fetihden sonra din adamlarını yanına çağırarak "patrik görevini yapan zat nerededir? Bana, bir padişah sıfatıyla icap eden ihtiram ve tazimi izhar etmeye niçin gelmiyor?" diye sormuş onlar da buna "vaktiyle patriğimiz olup halen hayatta bulunan zat, kendi isteğiyle makamını terk etti, biz de o andan itibaren yerine başkasını koyamadık" cevabını vermişlerdir. Bunun üzerine Fatih Sultan Mehmed, Ortodoks kilisesinin patrikliğine yeni birinin seçilmesini emretmiştir (Eryılmaz, 1990, s.27).

II. Mehmed'in bu kararının arkasında tarihçilerin birçoğuna göre Doğu ve Batı kiliseleri arasındaki çatışmayı canlı tutmak istemesi yatmaktadır. Bu sebeple 1454'te Henotikler'in<sup>10</sup> bir karşıtı olan Gennadios'un patrik olarak seçilmesi desteklenmiş ve Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan tüm Ortodoksların temsilcisi konumuna yükseltilip, devlet törenlerinde vezirlerle eş tutulmuştur. Aslında Fatih Sultan Mehmed, Gennadios'u patriklik makamına getirerek Ortodoksları himayesi altına almış oluyor ve Ortodoksluğu da yok olma

<sup>9</sup> Hıristiyanlık ortaya çıktıktan sonra uzun bir süre, dini ve idari bakımdan bölünmeye uğramadan başta Roma olmak üzere Antakya, Kudüs, İskenderiyye ve İstanbul'daki kiliseler tarafından idare edilmiştir. Ancak sonraları, ortaya çıkan dini ihtilaflar, bu merkezlerdeki kiliselerin, dini ve idari bakımdan müstakil hareket etmeleri sonucunu doğurmuş ve böylece ortaya çeşitli mezhepler çıkmıştır. Roma'ya dini ve idari yönden bağımlı olan Hıristiyanlara "Katolik", İstanbul'daki kiliseye bağlı olanlara da "Ortodoks" adı verilmiştir. İstanbul'daki Ortodoks kilisesinin tamamen ve resmen ayrı bir kilise haline gelmesi 1054 yılında olmuştur. Bu tarihten sonra balkanlardaki Hıristiyan topluluklarının hemen hemen hepsi Ortodoks mezhebine ya da kilisesine bağlanmış; ancak Macarlar Katolik mezhebinde kalmışlardır. Protestanlığın bir mezhep olarak ortaya çıkışı 15.yy'dan sonra olmuştur. Ortodoks mezhebinin genellikle Rumlar oluşturduğu için, bu mezhebin kilisesine "Rum Kilisesi", "Rum patrikhanesi", ya da "Fener patrikhanesi" adı verilmiştir.

<sup>10</sup> Doğu ve Batı kiliselerinin birleştirilmesine taraftar olanlar.

tehlikesinden kurtarıyordu. Bu noktada, makama Katoliklere yakın bir şahıs getirilmiş olması halinde Ortodoksluğun yok olması ihtimalinin söz konusu olabileceğine Ayverdi (2010) tarafından dikkat çekildiğini de belirtmek gerekir (s. 323). Böylece seçimin son derece siyasi olduğu düşünülebilir. Ortodoks kilisesine, Bizans imparatorluğu zamanındaki bütün hakların tanınması Rumları memnun etmiş ve onları Katolik Kilisesinin nüfuz ve hâkimiyeti altına düşmekten kurtarmıştır.

Sultan Mehmed'in Fener Rum Patrikanesi'ni tekrar hayata geçirmesinin maddi avantajı olduğu da düşünülmüştür. Zira İstanbul'un Bizanslı Rum halkıyla tekrar iskânı amaçlanıyorsa, amaca ulaşmanın en emin yolu onlara uygun ortamın ve himayenin sağlanmasıdır. Fener Rum patriğinin emniyet altındaki konumu ve mevcudiyetinin, bilhassa üst tabakadan olmak üzere, birçok Rum'un İstanbul'a gelmesini sağlayacağı düşünülmüştür. Gerçekten de kısa bir sürede Patrikhane'nin çevresinde Fenerliler adı altında Bizanslı soylulardan oluşan dikkate değer bir nüfus toplandığı kaydedilmiştir (Zinkeisen, 2011, s. 11). Yine bu da hem şehrin iskânı açısından hem de Fatih'in gerçekleştirmeye çalıştığı adaletli ve kapsayıcısı yönetici misyonu açısından önemli bir adımdır.

Fatih Sultan Mehmed, İstanbul'un fethinden hemen sonra Ortodoks Rum cemaatine tanıdığı hakları Ermenilere de tanımıştı (Eryılmaz, 1990, s.30). İtikadî öğretilerindeki farklılık nedeniyle Ermeniler, Katolik veya Ortodoks sayılmıyorlardı. Bu yönüyle üçüncü bir Hristiyan cemaati teşkil ediyorlardı. Fatih, İstanbul'da bulunan Ermeni Kilisesi için Bursa'daki başpiskoposu İstanbul'a çağırılmış ve patrik olarak atamıştır. Bununla birlikte "perivleptos" adıyla bilinen bir manastırı ve Patrikhane Kilisesini de Ermenilere vermiştir. Hatta daha sonraki yıllarda Ayvazovski'ye göre 40.000 kadar Ermeni ve Cenova'lı İstanbul'a getirilerek Karagümrük, Balat ve Kefeliköy taraflarına yerleştirilmiştir. Karagümrük'teki Surp Nigoğayos Kilisesi'nin yarısının da Ermeniler'e verildiği kaydedilmiştir (Pamukciyan, 1994, s.191).

Hristiyanlardan başka, Osmanlı toplumunda yer alan dini gruplardan biri de Museviler, diğer adıyla Yahudilerdi. Yahudiler daha çok, İstanbul, İzmir ve Selanik gibi liman şehirlerinde, Bağdat ve Halep gibi nüfusu kalabalık olan şehirlerde oturuyorlardı (Yediyıldız, 2002, s.191). Fatih İstanbul'da ikamet eden Yahudilere dokunmamış hatta çeşitli bölgelerdeki zanaat sahibi Yahudileri de İstanbul'a davet etmiştir (Güleryüz, 2011, s.312). Bu davete icabet eden binlerce Yahudi ailesinin yeni başkent İstanbul'a gelerek yerleştiği kaydedilmiştir. Bir fermanla Yahudilere de emanname verilmiş ve kendi cemaatleri içindeki özgürlüklerinin korunacağı, mevcut sinagogların tamir edilebileceğini, ancak yeni ibadethaneler inşa etmelerinin yasak olduğu ilan edilmiştir (Güleryüz, 1994, s.403). Bu tarihlerde Hristiyanlığı kabul etmedikleri için İspanya'dan kovulan Yahudilerin, Osmanlı topraklarında bu derecede bir hoşgörüyü karşılanması da dikkate değer bir ayrıntıdır.

Fatih döneminde gayri müslim cemaatlere yönelik uygulanan belirgin bir kapsayıcılık ve iyileştirme politikasının bir delili olarak Piskopos kalemini ve Kilise defterlerini burada not düşmek gerekir. Başbakanlık Osmanlı Arşivi kataloğunda Piskoposluk Kalemi Defterleri adı

altında bir bölüm dikkat çekmektedir. Piskopos kaleminin Osmanlı Devleti dahilindeki kilise, sinagog ve manastırların kayıtlarını tutmakla görevli olduğu ifade edilmiştir. Yalnızca Sadaret Defterleri Kataloğunda 72 adet kilise defteri mevcuttur. Bu defterlerde “*Osmanlı toprakları dahilinde bulunan kiliselerin gelirleri, tamir ve bakım ile yeniden yapımlarının takip ve müşahede altında tutulması, su-i hali görülen erbab-ı kilisenin müşahede altında tutulması, gayrimüslim cemaatlere ait okul, yetimhâne gibi müesseselere ruhsat verilmesi, tamirleri ve bu müesseselerin ihtiyaçları*” ile ilgili kayıtlar tutulmaktadır. Ayrıca “*Osmanlı topraklarında yaşayan yabancıların haklarının korunması, kilise yapım ve tamiri ile ilgili evrakın sayı itibariyle oldukça önemli bir yer işgal ettiği*” ifade edilmiştir (BOA Rehberi, 2010, s. 176, 186, 276 ve 381).

Sonuç olarak, İslam'a açılan topraklarda sosyal adaletin, fethin hemen ardından henüz Müslüman olmamış yerli halkın alışık oldukları düzende yaşamalarına devam etmelerinin temin edilerek sağlanabileceği açıktır. Osmanlı Devleti'nin Fatih Sultan Mehmed'in liderliğinde gayri müslimlere tanıdığı haklar emannameler ile kayıt altına alınmış, padişahın bizzat eliyle dinî cemaatlere liderler atanmıştır. Yahudi ve Hıristiyan toplulukların sultanın atadığı liderler tarafından idare edilmesi daha önceki İslam devletlerinde de görülen bir uygulamadır. Örneğin Memlük toplumunda da var olan bu uygulama farklı konularda kaleme alınan kitaplarda da karşımıza çıkmaktadır (Perho, 1995, s. 26). Ayrıca gerek önceki bazı İslam devletlerinin gerekse Osmanlıların sağladıkları bu güvence ve rahatlığın, onların başka güçlerin otoritesine tercih edilmesini sağlayışı konusunda örnekler çoğaltılabilir. Konuyu daha açık bir şekilde görmek için verilebilecek bir örnek, Fatih'in Balkanlardaki fetihleri esnasında Sırp'ların Macarlar ile Osmanlılar arasında kendilerine taraf seçmeleri hakkındadır. İki güç arasında kaldığını anlayan Sırp'lar Macar kralına başvurmuş ve onların hakimiyetini kabul ettikleri takdirde nasıl bir dinî atmosferle karşılaşacaklarını sormuşlardır. Macarların Sırp topraklarının her yanına Katolik kilisesi yapmayı arzuladıklarını görünce Osmanlılara yönelmiş ve aynı soruyu onlara da sormuşlardır. Fatih ise her caminin yanında bir Ortodoks kilisesi olacağını, herkesin inandığı dinde serbestçe ibadet edeceğini ifade etmiştir. Bu dönemki kayıtlar bu sözün tutulduğunu göstermektedir (Yurdaydın, 1985, s. 109). Bu doğrultuda fethedilen veya fethedilmesi hedeflenen topraklarda, sosyal düzenin yalnızca Müslümanlar değil, gayri müslimler için de kurulmasını sağlayan örnekler ve sahip olunan bakış açısı, başarılmaya çalışılan sosyal adaletin en güzel göstergeleridir.

## 2.2. Ekonomik Düzenleme

Bu kısımda ilk bölümde ele alınan bir husus olan gayri Müslimlere yönelik vergi temelli sosyal düzenleme değil, Müslümanlar için olduğu kadar gayri müslimler için de önemli bir altyapı sunan ve böylece şehrin “canlanmasını” sağlayan çarşı-pazar gibi imarî-iktisadî hamlelere yer verilecektir. İstanbul'un fethinden sonra Fatih'in vergi konusunda İslam toplumunda süregelen uygulamaların dışına çıktığını gösteren ilgi çekici bir durum nakledilmemiştir. Bununla birlikte gerek Müslüman halkın gerekse gayri müslim esnafın bir arada kendine yer bulabileceği günümüze kadar uzanan kalıcı pazarlar ve çarşılar inşa edildiği kayıtlara geçmiştir. Bu imarî-iktisadî hamlelerle hem tebaa kaynaştırılmış hem de farklı zanaat ve ticaret ortamlarının birbirini besleyen bir yapıda bir düzen içinde iç içe yer almaları temin edilmiştir.

Bu noktada fetihten sonra sosyal adaletin temini konusunda aynı çıkış noktasına sahip olsalar da tarım toplumu-ticaret toplumu olmaları bakımından da Sevâd ve İstanbul örnekleri farklılık göstermektedir. Bu sebeple Sevâd bölgesindeki tarım ve vergi düzenlemesine karşılık İstanbul'da ticarî düzenlemenin öne çıkması tabîi görünmektedir. Diğer taraftan aradan geçen yaklaşık sekiz asırlık zaman diliminde şehirleşme konusunda da önemli ilerlemeler ve değişiklikler gerçekleşmiştir. Hz. Ömer döneminde, özellikle yeni kurulan ordugâh şehirlerde, bir çarşı-pazar düzenlemesi mevcuttur fakat onun dönemine ait ekonomik hamlelere bakıldığında haraç konusundaki içtihadının bunların önüne geçerek üzerinde daha çok kafa yorulan bir konu olduğunu söylemek mümkündür.

İslam tarihinde çarşı-pazar uygulamasına verilecek ilk önemli örnek Medine dönemindedir. Müslümanların İslam dininin emirlerini ekonomik hayatta uygulayabilmeleri onların piyasanın hâkimi olmalarına bağlı idi. Bu sebeple Hz. Peygamber'in Medine'ye gelişinden sonra halkın ekonomik hayatındaki en önemli değişiklik sayılabilecek icraatı şüphesiz yeni pazar yerinin oluşturulmasıdır. Bu pazar yerinin tayin edilmesi ve sistemin İslami prensiplere göre düzenlenmesi önem arz etmekteydi. Kallek (1992) bunu "Müslümanların kontrolünde yeni bir iç piyasa tesisi" olarak adlandırmış ve vergi muafiyetinin tüccarı bu yeni pazara çeken en önemli etkenlerden olduğunu ifade etmiştir (s. 30-33). Müslümanların otoriteyi eline alabilecek şekilde kısa bir zamanda tüccarları çekerek yeni bir mevki pazar yeri olarak kullanıma açması piyasanın nabzı açısından önemli bir hamleydi. Bu ilk örnek, fethedilerek İslam'a açılan topraklarda benimsenmiş ve hemen ilk yıllarda Müslümanların kontrolünde bir pazarın kurulumu gerçekleştirilmiştir.

İstanbul örneğinde ise öncelikle şehrin fetihten sonra metruk ve bakımsız bulunduğunu belirtmek gerekir. Bu terk edilmişlik ve bakımsızlık hali, Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde yaşayan sakinlerin bu Rum beldesine yerleşmek konusunda isteksizliğine yol açmıştı. Şehrin bu hali saldırılara açık ve güvensiz bir ortam oluşturmaktaydı ve bir an önce iskân edilerek canlandırılması gerekliydi. Şehre yeterli iskânın sağlanabilmesi için her vilayetin yalnızca fakirlerinden, yani bulunduğu bölgeyle bağı az olduğu için iskânı kolay sağlanabilecek gruplarından değil, zenginlerinden de belirli miktarda nüfusun yerleştirilmesi gerekmektedir. Diğer taraftan iskân edilen veya henüz edilmeye çalışılan bu kitle ile şehirde bulunan gayri müslim topluluğun yaşamlarının ekonomik boyutunun sağlanması için bir takım önemli adımların atılması gerekli ve acildi. Bu adımları anlamak ve örneklendirmek için II. Mehmed'in İstanbul'un fethinden sonra şehirdeki ekonomik ve sosyal hayatı canlandırmak, dolaylı olarak da şehri yapılandırmak ve yerleşime açmak üzere attığı bazı hamlelere göz atmak gereklidir.

Fatih Sultan Mehmed, şehri devraldıktan hemen sonra şehri canlandırmak için planlarını yapmış ve girişimlere başlamıştır. Fakat kaynaklardan anlaşılan, ilk on yıl boyunca şehirde yürütülmeye çalışılan faaliyetlerin Fatih'in zihnindeki İstanbul planı yanında oldukça sınırlı kaldığıdır. Bu hızla gidilirse planlanan toplumsal ve ekonomik yapıya ulaşamayacağını, dolayısıyla şehir halkını memnun edemeyeceğini fark eden padişah başta kendisi olmak üzere önemli imar hamlelerine öncülük edilmesi gerektiğini duyurmuştur. Devlet ricalinin ve

devletin önde gelen varlıklı kimselerinin imar sürecine dâhil edilmesiyle bir taraftan devletin ekonomik yükü azaltırken diğer taraftan bu kimselerin kendi yapılarına ve dolayısıyla şehre sahip çıkmaları hedefleniyordu. Bu doğrultuda inşa edilen külliyeler arasında en başta gelen ve pek çok açıdan diğer külliyelere de örneklik teşkil eden Fatih Külliyesi'dir. Külliyenin yapımı 1463'te başlatılmış, 1471'de sonuçlandırılmıştı. Fatih'in ardından devlet ricalinin de sosyal ve ekonomik canlandırmaya önayak olduğunu görüyoruz. Mahmud Paşa bugünkü Eminönü civarında, Davud Paşa yine Davutpaşa olarak bilinen mevkide, Murad Paşa Aksaray civarında ve Rum Mehmed Paşa da Üsküdar'da Fatih Külliyesi'ne benzer yapılar inşa ettirmişlerdir. Bu külliyeler buldukları bölgeleri kısa zamanda canlandırmış ve dolayısıyla önemli merkezlerin oluşmasına yardımcı olmuştur. Çünkü İslam şehirlerine cami-pazar birlikteliği (Küçükaşçı, 2010) alışlagelmiş bir uygulamaydı ve bu yalnızca maddi değil manevi önem de taşımaktaydı. Dizayn edilen çarşının, İslamiyet'in temsili olan mescidin yakınında oluşu bir anlamda içinde İslami kuralların geçerli olması gerektiği sorumluluğunu yükliyordu. Kurulan pazar alanlarının benimsendikten sonra başka bir yere naklinin kolay olmadığı açıktır. Şehirlerde zaman içinde yeni çarşılar kurulsa bile "eski çarşı" mevcudiyetini korumaktadır. Bu sebeple bu külliyelerin bulunduğu bölgelerde bugün dahi varlığını devam ettiren tarihî ticaret alanları bulunmaktadır.

Şu da önemle belirtilmelidir ki, Fatih döneminden itibaren devletin iktisadi yönünü büyük ölçüde düzenleyen kayıt tutma geleneği ileri bir aşamaya taşınmıştır. "Tahrir"<sup>11</sup> denen bu sisteminin verimli şekilde uygulanışıyla reyanın oturduğu yerler, işlerinin bütün özellikleri, mallarının ve ürünlerinin kaynakları, tımar sahiplerinin gelirleri kaydedilmiştir. Böylelikle bu döneme ait kayıtlı bir ekonomi sisteminin varlığından söz edilebilir ve hatta bu kayıt sisteminin kendisi de Fatih döneminde gelişimi sağlamış önemli bir iktisadî adım sayılabilir. Örneğin İstanbul açısından, fethinden sonra yaklaşık bir asır içinde kurulan vakıfların kaydını incelemek bu döneme ait iki önemli kaynak *Ayasofya Vakıfları Tahrir Defteri* ile *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri* ile sağlanabilir. Tahrir sisteminin ilk verimli örneklerine Fatih döneminde rastlanması bilgisi ise Osmanlı ekonomisi tarihinin bütünü açısından önem arz etmektedir.

İstanbul'u sosyal ve ekonomik yönden canlandırmak üzere atılan ilk adımın iskân faaliyetleri olduğu daha önce ifade edilmişti. Kaynaklardan anlaşıldığı üzere, İstanbul'un yeniden iskân süreci gerçekleştirilirken önceki iskân faaliyetlerinden biraz farklı olarak, nüfuslandırmada belirli bir plan gözetildiği, planlı yerleştirme faaliyetleriyle geleceğin büyük başkentini kurma amacı güdüldüğü söylenebilir. İstanbul'u, daha önce fethedilip iskân edilen bir bölge olan Balkanlarla karşılaştıracak olursak, Balkanların iskân politikasında ilk gözetilen unsurun fethedilen bölgelerin elde tutulması olurken, İstanbul'a yerleştirilen gruplardan şehre sahip çıkmanın yanında, şehrin önemli bir merkez olarak şekillendirilişinin de sağlanması beklenmiştir. Balkanlara yerleştirilen göçebe gruplar ve çoğunlukla önceki bulunduğu bölgede problem çıkaran tebaanın aksine İstanbul'a her vilayetten belirli miktarda nüfusun yerleşimi sağlanmıştır. Buna göre, fethinden sonra ilk günlerden itibaren getirtilen grupların

<sup>11</sup> Osmanlı malî teşkilatında vergi tespiti amacıyla yapılan sayım. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Öz, "Tahrir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXXIX, s. 425-429.

vasıfları dikkate alınarak, İstanbul üzerine adeta yatırım yapılmaya başlanmıştır demek yerinde olacaktır.

Şehirdeki eski canlılığın temin edilmesi için öncelikle kendi isteği ile gelip yerleşecek olanlara geri dönmek istemeyen Rumların boş evlerinin mülk olarak verileceği ilan edilmiştir. Fakat ihtiyarî bırakılan bir uygulama ile iskân probleminin halledilemeyeceğinin anlaşılması uzun sürmemiştir. Bu yöntem ile bilhassa büyük tüccarları, çarşı ve pazar adamlarını, sanatkârları buldukları yerlerden ayırıp getirmek mümkün olmamıştı. İstanbul'un planlanan merkez haline dönüşümü için de bu gruplara şiddetle ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu sebeple, kadılara emirler gönderilip her vilayetin belirli sınıflarından belirlenen miktarda vatandaşın, mecburi göçe tabi tutulması yani sürgün edilmesi emredilmiştir. Kendileri için uygun şartlar sağlandıktan sonra ticaret erbabının şehre yerleşimini sağlamak daha kolay olacağı için, bilhassa meşhur ticaret erbabından bazıları isimleriyle çağırılıp hallerine uygun evler verilerek kendileri için büyük bedesten ve çarşılar yapılacağı duyurulmuştur (Barkan ve Ayverdi, 1970, s.12-13). İstanbul'un Müslüman Türk şehri haline getirilmesi için her imkânı değerlendiren Fatih, şehre yeni gelenlere bunun gibi birtakım kolaylıklar sağlamıştır. "Vergi muafiyeti" bu kolaylıklardan biridir. Şehre yerleşenlerden bu gibi zorunlu ödemeler, hatta bir süre evlerinden kira bile alınmadığına dair bilgiler dönemin kaynaklarında mevcuttur (Âşıkpaşazâde, 2003, s.488).

Şehirdeki iktisadî hayatı canlandırarak ticaret erbabının şehre yerleşimini cazip hale getiren bedesten ve çarşılar ayrıca imar faaliyetlerine kaynak oluşturması bakımından da önemlidir. Kapalı Çarşı'nın ilk yapılanmasının, II. Mehmed tarafından camiye çevirdiği Ayasofya'ya bir gelir kaynağı olmak üzere yaptırdığı iki bedesten ile başladığı tahmin edilmektedir. Zamanla bu iki bedesteni çevreleyen açık pazarlar eklenmiş, daha sonra bu pazarların üstleri kiremitli tonozlu çatılarla örtülerek, bugün dahi ticaretin kalbi olan, birbirine bağlanan sayısız sokaklarıyla bir labirent görünümünde "Kapalı Çarşı" oluşmuştur. Bu örgünün gelişmesiyle de bedestenler Kapalı Çarşı'nın içine katılmıştır (Eyice, 1992, s.303).

Bedesten, sağlam taş yapısı ile tüccarların mallarını koruyacak şekilde tasarlanmıştır ve ticaret bölgesinin merkezi olarak kurulmuştur. Bu yönüyle bedesten, Osmanlı pazar piyasasının başlangıç noktasıdır. Birçok Osmanlı şehrinde halen müşahede edilebileceği gibi cami yanındaki bedestenler etrafında oluşan diğer çarşılar ve bunların yakınına inşa edilen tüccar hanları şehrin merkezini temsil etmektedir. İstanbul Kapalı Çarşısı da bu şekilde oluşmuştur. Bugün halen NuriOsmaniye ile Beyazıt arasındaki alanı kapsayan çarşı, "Kapalı Çarşı" olarak bilinmektedir. Kapalı Çarşı'nın çekirdeğini oluşturan iki bedesten, Cevahir Bedesteni ve Sandal Bedesteni olarak bilinmektedir. Bu yapıların fethin ardından inşa edildiğine dair kayıtlar bulunmasına rağmen, Cevahir Bedesteni'nin kapısı üstündeki taştan bir kartal figürü birçok araştırmacıda binanın Bizans eseri olabileceği kanısını uyandırdığı için bu yönde görüş bildirilmiştir. Ancak Alman sanat tarihçisi Gurlitt ve Ekrem Hakkı Ayverdi bunun tersi yönde bir iddiada bulunarak, iki bedestenin de Fatih döneminde yapıldığını savunmaktadırlar (Gülersoy, 1994, s.422). Ayverdi, kitabında "Çarşılar, Pazarlar, Höcreler ve Mahzenler" başlığı altında Fatih döneminde inşa edilen büyüklü küçüklü toplam 28 adet yapıdan bahsetmektedir

(Ayverdi, 1953, s.37). Fatih dönemine ait birçok soruya cevap bulabildiğimiz önemli bir isim de şüphesiz ki II. Mehmed döneminin resmi tarihçisi Tursun Bey'dir. O da kitabında "*Hallerine münasib evler ihsan idüip temlik itti, ve anların için âli bezzazistanlar ve çarşûlar ve bazargâhlar..... yaptırdı*" (Tursun Bey, 1977, s.67) ifadesini kullandığı için şehre iskân ettirenlere yönelik yeni bedesten inşasını bir bakıma doğruluyor görünmektedir. Ancak yine de iki bedestenin de tamamıyla Fatih döneminde yaptırıldığına dair bir imada bulunulduğu söylenemez.

"Türk Çarşıları" adlı çalışmasında Özdeş (1998) konuyla ilgili araştırmalarını ve mevcut görüşleri aktardıktan sonra şu satırları yazmıştır:

*"Netice itibariyle biz Bizans devrinde eski bedesten ile bitpazarı arasında büyükçe bir çarşı olduğuna muhakkak nazariyle bakıyor ve burada bir bedestenin mevcudiyetini kabul ediyoruz. Fakat bugünkü bedestenin belki Bizans temellerine ve duvar kalıntılarına hemen hemen tamamen yeniden inşa edildiğini, bugünkü şekli ile bedestenin bir Fatih yapısı olduğunu istihraç ediyoruz. İbn Battûta'nın Bizans çarşılarından bahsederken kapalı kelimesini kullanmamış olmasından biz İstanbul'daki kapalı çarşı fikrinin de Türklere ait olduğu neticesini çıkarıyoruz."* (s.77).

Bu konudaki farklı görüşler belirttikten sonra, Bizans'ın Konstantinopolis gibi önemli bir liman şehrinde, limana yakın bölgede sabit bir pazarın olmaması gibi bir duruma ihtimal vermeyerek belki şu yorum yapılabilir; "Cevahir Bedesteni" olarak bilinen iç çarşı Bizans döneminde de vardır ancak üstü kapalı değildir. Fethedilmeden önceki yüzyılda şehrin diğer yapıları gibi o da bakımsız kalmış ve oldukça yıpranmıştır. Üstü kapalı şekilde oluşturulan ve Sandal Bedesteni olarak anılan çarşı ise Fatih döneminde yaptırılmış önceki çarşının üstü de bununla birlikte kapatılmıştır. Asırlar içinde çarşı daha da büyüyerek bugünkü son halini almıştır. Diğer taraftan Fatih Sultan Mehmed'in, özellikle milletler arası ticarî ağın dinamiklerini elinde tutan, şehrin gözde iktisat alanı Galata'ya da bir bedesten yaptırdığı bilinmektedir. Bu bedesten ise "Galata Bedesteni" olarak anılmaktadır. Galata Bedesteni hakkında Eyice (1992), tamamen ayrı bir şehir gibi gelişen Galata'da da önemli bir ticaret bölgesine ihtiyaç duyulduğundan ve ayrıca Ayasofya Vakfı'nın giderlerini karşılamak üzere, fethin hemen ardından yaptırıldığı bilgisini vermiştir (s.306). Bu bedestenin bugünkü adı Fatih Çarşısı'dır ve Karaköy'den Unkapanı'na doğru giden cadde üzerindedir (Öztürk, 2011, s.99).

İnşa edilen bu ticari binalar, sosyal binalara gelir oluşturması ve iskân edilen halkın ticari hayatının gereksinimlerini sağlaması yönüyle de son derece etkiliydi. Ancak bedesten inşasına bağlı şekilde bir alt yapı da gerekliydi. Bu ihtiyacın farkına varan Fatih, büyük bedestenler ve kapan adı verilen çeşitli merkezi pazarlar kurulmuştur. Ayrıca, inşa ettirilen Cevahir ve Sandal Bedestenlerini içeren Kapalı Çarşı ile Galata Bedesteni'nin yanında nispeten daha küçük çarşı ve pazar alanları ile işlevsel olarak bu alanlara destek olan başka yapılar da inşa edilmiştir. Bunlar, Bodrum Kervansarayı, Tahtakale'deki Eski Kervansaray, bedesten yakınlarındaki Yeni Kervansaray, Unkapanı, Tuz Ambarı, Mumhâne, Sabunhâne, Cendehâne, Debbâğhane, Sellâhhâne, Boyahâne ve Muymataban Karhanesi gibi merkezlerdir (İnalçık, 2001, ss.221-223). İnşa edilen büyüklü küçüklü tüm bu yapılar yalnızca çeyrek yüzyıl içerisinde fethedilen bu önemli şehrin canlandırılması yönünde devlete hizmet etmiştir.

Sonuç olarak, Konstantinopolis gibi önemli Rum vilayetinin fethinin ardından sosyal ve ticarî yönden kendini yaşatabilen bir İslam beldesi haline dönüştürülmesi için yürütülen faaliyetlerin varlığı şehrin kısa zamanda “yaşanabilir” hale gelmesini sağlamıştır. Bu konuda atılan adımların temel taşlarından biri, iskân faaliyetinin kanadı olan esnaf ve zanaatkârların şehre yerleştirilmesi, diğeri ise iktisadî hayatı canlandırıp iskânı cazip hale getirmek amacıyla inşa edilen çarşı ve bedestenler ile şekillendirilen ticaret bölgeleridir. Fetihden sonraki tüm bu faaliyetler birbiriyle uyumlu, çoğu zaman birbirini besler nitelikte bir yapı arz eder. Ayasofya ve diğer İstanbul vakıfları şehri mamur hale getirmek amacıyla kurulurken, şehirdeki birçok çarşı bu vakıflara gelir getirmesi amacıyla inşa edilerek görevini çift yönlü ifa etmesi sağlanmıştır. Fethedilen yeni ve önemli bir beldeye bu şekilde ihtimam gösterilmesi şehre yeni yerleşen halkla birlikte yerli halkı da memnun etmiştir. Ayrıca bölge halkına imtiyaz tanınması ile din ve mal hürriyeti tanınması İslam fetihlerinin sosyal adaleti temin etmeye çalıştığına göstergesidir.

### **Sonuç**

Fethedilen topraklarda adil bir düzenin kurulması sosyal olduğu kadar ekonomik adımlarla da sağlanmıştır. Bu düzenin kurulması İslamiyet’in gelişi ile başlamış ancak yoğun mesai gerektiren birçok husus olduğu için ne Hz. Peygamber ne de Hz. Ebubekir döneminde teşekkülü tamamlanamamıştır. Böylece, özellikle İslam topraklarında yaşayan gayri müslimleri ilgilendiren birçok sosyal ve ekonomik meselenin çözümüne yönelik adımların Hz. Ömer’e kaldığı söylenebilir. Hz. Ömer ise sosyal adaleti sağlayarak ulaşılan topraklarda kalıcı olmayı, makâsıdü’ş-şerîa anlayışı ile fetihden sonra fetih siyasetini gözeterek başarmıştır. Bunun ilk ve en etkileyici örneği ise Sevâd bölgesinin fethinden sonra yürürlüğe konulan uygulamadır. Savaş yolu ile ele geçirilen toprakların ve bölge halkının Müslümanlar arasında paylaştırılmayıp, haraç adında bir vergi alınmak suretiyle eski sahiplerinde bırakılması, İslamiyet’in temel gayelerinden olan dinin, nefsin, aklın, neslin ve malın korunması prensibi ile uyumlu olarak, İslam tarihinde önemli bir dönüm noktasını teşkil etmiştir. Böylece gayri müslim bölge halkı sosyal ve ekonomik anlamda herhangi bir zorluğa maruz kalmamış, İslamiyet’e yönelip yönelmeleri kendilerine bırakılmış, fakat büyük ölçüde olumlu sonuçlar elde edilerek bölgede İslamiyet’in kalıcılığı sağlanmıştır.

İslam medeniyetinde gayri müslimlerin yoğun olarak yaşadığı topraklarda kalıcı fethi başaran bir diğer örneği ise Osmanlılarla müşahede ediyoruz. Osmanlılar İslam medeniyeti tarihinde gerçekleştirilen fetih hareketleri konusunda Hz. Ömer döneminden sonra verilecek tek örnek değildir. Ancak Konstantinopolis gibi pek çok açıdan önemli olan bir şehrin fethedilişinden sonra İslamiyet’in Doğu Roma İmparatorluğu’nun başkenti ve son idari bölgesine ulaşması sağlanmıştır. Bu sebeple İslamiyet artık dünya çapında etki uyandırmış olan bir din ve yaşam biçimi olmuştur. Elbette fethin akabinde böyle bir dinin Ortodoks Hristiyanlar için yıllarca temsil değeri olmuş, dikkate değer oranda gayri müslim nüfus barındıran bir şehirde gerek halka gerekse mabetlere nasıl muamelede bulunacağı merak konusuydu. Fetihden sonra, şehir sakinlerine din ve vicdan hürriyeti tanınmış, bu konuda bir emanname verilerek şehirde kalmaları temin edilmiş, savaş sırasında şehirden ayrılanlar ise yeniden davet edilerek şehirli

nüfus korunmaya çalışılmıştır. Mabetler ve dinî cemaatlerin varlığı konusunda ise Ayasofya gibi temsil değeri olan yapılar hariç çoğunlukla eski düzenin devamı sağlanmıştır. Şehir kısa zamanda bir Osmanlı-İslam başkentine dönüştürülürken, devlet şehrin mevcut yapısına uygun olarak idarî gelişimini tamamlamıştır. Bu süreçte şehri mamur hale getirmek ve canlı bir ekonomik merkeze dönüştürmek için gerekli adımlar atılmaya çalışılmıştır. Özellikle İstanbul'un fethinden sonra Osmanlı devleti içinde gayri müslimlerin birer cemaat olarak varlıklarını sürdürmesi, onlara emanname verilerek haklarının devlet ve padişah tarafından güvence altına alınması ve devlete entegre edilebilmeleri için çaba gösterilmişti.

Bu makalede aralarında bin yıla yakın zaman olan iki örnek üzerinden İslam'ın ulaştığı topraklarda İslam devletinin kurduğu düzen ele alınmıştır. Bu düzen göstermektedir ki İslam fetihleri hiçbir zaman ulaşılan bölgelerdeki halkın mallarını ve topraklarını bırakıp kaçmasını arzulayan bir yapıda olmamıştır. Aksine, ulaşılan bölgelerde yaşayan gayri müslim halkı da kapsayacak şekilde sosyal adaleti tesis etmeye çalışmıştır. Zaman içinde bazı sapmalar ve yanlış uygulamalar olsa da, İslam dininin ana gayesini anlamış adil yöneticiler bu düzeni elinden geldiğince sağlamaya çalışmıştır. Bu düzen zaman ve mekana göre değişen, toplumların ihtiyacına ve alt yapısına yönelik adımlar sağlayarak gerçekleştirilmiştir. İslam'a açılan topraklarda sosyal adaletin sağlanması ile de yerli nüfusun çoğunlukla Müslüman olduğu veya İslam düzeni altında yaşamayı tercih ettiği görülmüş, böylece İslam fetihlerinde kalıcılık sağlanmıştır. Bugün dünyanın çeşitli bölgelerinde baskı ve soykırıma tabi tutulduğu halde Müslümanlığını sürdürmeye çalışan, Müslüman kalamamış olsa da İslam düzenini ve ilkelerini devam ettiren topluluklar bunun en güzel örneğidir.

## Kaynakça

- Akgündüz, A. (1990). *Osmanlı Kanunnâmeleri*, I-IX. İstanbul: Fey Vakfı.
- Âşıkpaşazâde (2003). *Tevârih-i Âl-i Osmân*. nşr. Kemal Yavuz ve Yekta Saraç. İstanbul: Mas Matbaacılık.
- Ayverdi, E. H. (1953). *Fatih Devri Mimarisi*. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Ayverdi, S. (1974). *Edebi ve Manevi Dünyası İçinde Fatih*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Ayverdi, S. (2010). *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Akgündüz, A., Öztürk, S., Baş, Y. (2005). *Ayasofya Vakfiyesi*. İstanbul.
- Barkan, Ö. L. (1942), "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, 2, 279-386.
- Barkan, Ö. L. (1950). "Osmanlı İmparatorluğunda bir İskân ve Kolonizasyon Metodu olarak Sürgünler", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 11, 524-569.
- Barkan, Ö.L., Ayverdi, E. H. (1970). *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri*. İstanbul.
- BOA Rehberi (2010), Erişim tarihi: 20.12.2019, Erişim linki: <https://www.devletarsivleri.gov.tr/varliklar/dosyalar/eskisiteden/yayinlar/osmanli-arsivi-yayinlar/BAŞBAKANLIK%20OSMANLI%20ARŞİV%20REHBERİ.pdf>
- Boynukalın, E. (2003) "Makâsıdü'ş-Şerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXVII, ss. 423-427.
- Dukas (1956), *Bizans Tarihi*, çev. Vladimir Mirmiroğlu, İstanbul: İstanbul Fethi Derneği.
- Ebû Yûsuf (1973). *Kitabu'l-haraç*. Çev. Ali Özek. İstanbul: Hisar Yayınevi.
- Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (2016), *Kitâbü'l-Emvâl*, Çev. Cemalettin Saylık. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Eryılmaz, B. (1990) *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Teba'anın Yönetimi*. İstanbul: Risale Yayınları.
- "Gennadios II Sholarios" (1994). *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, III, 393.
- Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zilli. (1990). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi 1.Kitap: İstanbul: Topkapı Sarayı Bağdat 304 yazmasının transkripsiyonu-dizini*. Haz. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Eyice, S. (1992). "Bedesten", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, V, 302-311.
- Fatih Mehmed II Vakfiyeleri* (1938). Vakıflar Umûm Müdürlüğü Neşriyatı. Türk Vakfiyeleri No.1. Ankara.
- Fayda, M. (1995). "Fetih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XII, 467-470.
- Güleryüz, N. (2011). "Tarih Boyunca İstanbul'da Yahudi İkamet Bölgeleri", *Tarih İçinde İstanbul Uluslararası Sempozyumu*, 309-319.
- Güleryüz, N. (1994). "Yahudiler", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, VII, 403-408.
- Gülersoy, Ç. (1994). "Kapalı Çarşı", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, IV, 422-430.

- İnalçık, H. (2003). "II. Mehmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, 395-407.
- İnalçık, H. (2001). "İstanbul", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXIII, 220-239.
- Irmeli, P. (1995). *The Prophet's Medicine: A creation of Muslim Traditionalist Scholars*. Helsinki.
- Kallek, C. (1992). *Hız. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*. İstanbul: Bilim Sanat Vakfı Yayınları.
- Kritovulos. (2005). *Târih-i Sultan Mehmed Han-ı Sâni*, çev. Karolidi, İstanbul 1912, Sadeleştirme ve Latin Harfleriyle bsm. Muzaffer Gökman, İstanbul.
- Küçükaşçı, M. S. (2010). "Şehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, 441-446.
- Mirmiroğlu, V. (1945). *Fatih Sultan Mehmed II Devrine Ait Vesikalar*. İstanbul: Sarıyer Halkevi Neşriyatı.
- Murphey, R. (1999). "Fatih Sultan Mehmed Döneminde Osmanlı İç ve Dış Siyaseti", *Osmanlı*, I, 239-246. ed. Güler Eren, Ankara.
- Orman, S. (2018). *Gazâlî, Adalet ve Sosyal Adalet*. İstanbul: İktisat Yayınları.
- Öz, M. (2010). "Tahrir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXXIX, 425-429.
- Özdeş, G. (1998). *Türk Çarşıları*. Ankara: Tepe Yayınları.
- Öztürk, H. (2011). *Tarihin ve Medeniyetin Beşiği Çarşılar*. İstanbul: İTO.
- Öztürk, L. (2012). *İslam Toplumunda Hristiyanlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Pamukciyan, K. (1994). "Ermeniler", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, III, 190-194.
- Pekcan, A. (2012). *İslâm Hukukunda Gaye Problemi*. İstanbul: Ek Kitap Yayınları.
- Rânâ, İ. M. (1985). *Hız. Ömer Döneminde Ekonomik Yapı*. Çev. Ahmet Kot. İstanbul: Bir Yayıncılık.
- Tursun Bey (1977). *Tarih-i Ebu'l Feth*. nşr. Mertol Tulum, İstanbul: Baha Matbaası.
- Veinstein, G. (1996). "Fetihten Sonraki Osmanlı Millet Sistemi Üzerine Bazı Düşünceler", *I. Uluslararası İstanbul'un Fethi Sempozyumu*, 137-142.
- Yediyıldız, B. (2004). "Sosyal Hayat", *Fatih ve Dönemi*. İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı.
- Yediyıldız, B. (2002). "Klasik Dönem Osmanlı Toplumuna Genel Bir Bakış", *Türkler*, X, 183-215.
- Yurdaydın, H. (1985). "İslâm Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27(1), 97-110.
- Zinkeisen, J. W. (2011). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. I-VII. trc. Nilüfer Epçeli. ed. Erhan Afyoncu. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

## Extended Abstract

Establishing the right order in conquered lands has been achieved with economic steps as well as social. The establishment of this order began with Islam, but since there are many other issues to deal with, social and economic order was founded step by step. The Islamic conquests starting by second Caliph Omar succeeded to be permanent in the lands reached by Muslims by providing social justice considering maqasid al-sharia understanding. The first and most impressive example of these steps was the systemization of land tax after the conquest of the Sawad region. Omar left the territories captured by the war in the hands of former owners instead of delivering them among the Muslims. The former owners were obliged only to pay a tax called kharaj, in return, they were guaranteed to be protected by Muslim state. This protection was for their religion, soul, mind, family and property. This principle and new order by Omar, which is also in accordance with the main aims of Islam was a significant turning point in the history of Islam. By this new order, non-Muslim local people were not exposed to any social and economic difficulties, and they were free to turn to Islam. In the Islamic civilization, we have another similar example who achieved permanent conquest in the lands where non-Muslims populated; it is Ottomans. The Ottomans are not the only example for the Islamic conquests after Omar's time. However, the conquest of Constantinople was important in many respects. After the conquest, it was a matter of curiosity about how Muslims will treat non-Muslim population. After the conquest, the freedom for religion was given to the residents of the city, they were given a contract on this issue, and they were allowed to stay in the city. In addition, those who left the city during the war were invited again to the city. For the religious communities and places, the old order was mostly maintained except for structures with a representative value such as Hagia Sophia. While the city was transformed into an Ottoman-Islamic capital in a short time, the state completed its administrative development in accordance with the existing structure of the city. In this process, necessary steps have been taken to make the city an active and turn it into a lively economic centre. After the conquest of Istanbul, efforts were made for non-Muslims for the continuation of their existence as communities within the Ottoman state, to have the guarantee for their rights, and for the integration of them into the community. In this article, the order established by the Islamic state in the lands reached by Islam through the examples of Caliph Omar and Fatih Sultan Mehmed is discussed. The social and economic order was achieved by these two rulers shows that Islam never desires that the people in the conquered lands leave their property and land and escape. On the contrary, Islam supports to establish social justice for the people in newly conquered territories, including the non-Muslims. Although there were some mistakes and wrong practices over time, the rulers who understood the main purpose of the religion of Islam had been tried to provide this order as much as possible. With the provision of social justice in the lands opened to Islam, it was seen that the local population is still mostly Muslim or has principles of Islam, and this shows the permanence of Islamic conquests. This study was prepared for the purpose of evaluating the social and economic conquest of Sawad and Istanbul, regarding the principle of permanence and social justice in Islamic conquests. In the first part, the information about the conquest of Sawad was evaluated from a new point of view and in the second part, the positive effects of the steps taken in the post-conquest period of Istanbul were discussed. In this direction, the conquest policy of the Ottoman state was supported by social justice view based on a similar example in Islamic history. Such a study, which claims that the social and economic conquest of a city was achieved after the military conquest by responding to the needs of the inhabitants of the conquered lands, will present new perspectives to various disciplines.