

T.C.  
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
ORTAÖĞRETİM SOSYAL ALANLAR EĞİTİMİ ANABİLİM DALI  
TARİH ÖĞRETMENLİĞİ PROGRAMI  
DOKTORA TEZİ

KLASİK DÖNEM OSMANLI TOPLUMUNDA  
MÜSLİM-GAYRİMÜSLİM İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA  
LİSE TARİH DERS KİTAPLARINDA  
“ÖTEKİ” SORUNU

Yahya ARAZ

Danışman  
Yrd. Doç. Dr. Fikret YILMAZ

İZMİR  
2008

Doktora tezi olarak sunduğum “**Klasik Donem Osmanlı Toplumunda Muslim-Gayrimuslim İlişkileri Bağlamında Lise Tarih Ders Kitaplarında ‘teki’ Sorunu**” adlı çalışmanın, tarafımdan, ahlak ve geleneklere aykırı dusecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gosterilenlerden ibaret olduğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurla doğrularım.

26/06/2008

Yahya ARAZ

## Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğüne

İşbu çalışma, jürimiz tarafından ...Ortaöğretim...Seydi... ..

...Atalar Eğitimi..... Anabilim Dalı

...Tarih Eğitimi..... Bilim Dalında

DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Yrd. Doç. Dr. Fikret YILMAZ

Üye : Prof. Dr. Zeli AKIKAN

Üye : Doç. Dr. Abdullah MERTAL

Üye : Yrd. Doç. Dr. Oktay ÖZEL

Üye : Prof. Dr. Recep YILDIRIM

Onay

Yukarıda imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

..... / ..... / 2008

Prof. Dr. Sedat GİDENER  
Enstitü Müdürü

**YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DÖKÜMANTASYON MERKEZİ  
TEZ VERİ FORMU**

**Tez No: 308959**

**Konu kodu:**

**Üniv. kodu:**

**Tezin yazarının**

**Soyadı: ARAZ**

**Adı: Yahya**

**Tezin Türkçe adı: Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Müslim-Gayrimüslim İlişkileri Bağlamında Lise Tarih Ders Kitaplarında “Öteki” Sorunu**

**Tezin yabancı dildeki adı: Problem of “the Other” in High School History Textbooks in the context of Muslim non-Muslim Relationships in Classical Age Ottoman Society**

**Tezin yapıldığı**

**Üniversite: DOKUZ EYLÜL Enstitü: EĞİTİM BİLİMLERİ Yılı: 2008**

**Diğer Kuruluşlar:**

**Tezin Türü:**

- 1- Yüksek Lisans  
2- Doktora [X]  
3- Sanatta Yeterlilik

**Dili: Türkçe**

**Sayfa sayısı: xii (+) 223**

**Referans sayısı:**

**Tez Danışmanının**

**Unvanı: Yrd. Doç. Dr.**

**Adı: Fikret**

**Soyadı: YILMAZ**

**Türkçe anahtar kelimeler:**

- 1- Cemaat
- 2- Gayrimüslimler
- 3- İslam Hukuku
- 4- Lise Tarih Ders Kitapları
- 5- Müslümanlar
- 6- Osmanlı Toplumunu
- 7- 16. yüzyıl
- 8- Şer'iyye Sicilleri

**İngilizce anahtar kelimeler:**

- 1- Community
- 2- Non-Muslims
- 3- Islamic Law
- 4- High School History Textbooks
- 5- Muslims
- 6- Ottoman Society
- 7- 16th Century
- 8- Judicial Registers

## TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında birçok kişinin katkısı bulunmaktadır. Onlara teşekkür etmeyi hoş bir görev olarak kabul ediyorum. Tezin ortaya çıkmasında en büyük pay şüphesiz tezin danışmanına aittir. Hocam Fikret Yılmaz sorduğu sorular ve yaptığı eleştirilerle sadece bu tez çalışmasına değil gelecekte üreteceklerime de şimdiden önemli katkılar sağlamıştır. Daha iyi okumamı ve anlamamı sağlamak için şer'iyye sicilleri üzerinde benimle beraber ikinci üzerleri aylarca çalışmasının üzerinden yaklaşık olarak yedi yıl geçti. Üzerimdeki emeği çok büyüktür. Kendisine müteşekkirim.

Bilkent Üniversitesi'nden Sayın Dr. Oktay Özel tezin savunmasına katılmak için Ankara'dan gelme zahmetine katlanmıştır. Dikkat çektiği hususları ve yaptığı eleştirileri bu çalışma için önemli bir katkı olarak görüyorum. Prof. Dr. Zeki Arıkan ve Doç. Dr. Abdullah Martal tezin izlemelerine ve daha sonra savunmasına katılarak katkılar sağlamışlardır. Prof. Dr. Recep Yıldırım ve Dr. Ercan Uyanık tezle ilgili resmi işlemlerin halledilmesinde yıllardır ellerinden gelen yardımı yapmıştır. Evrim Arcan ve Seyhan Çiçek dilsel bazı problemlerin üstesinden gelmemde yardımcı olmuşlardır. Hepsine teşekkür ederim.

Marmara Üniversitesi Arşivcilik Bölümü'nden iki araştırma görevlisi Rifat Günalan ve Ekrem Tak, burada kullanılan Üsküdar Şer'iyye Sicilleri'nin bir kısmının transkripsiyonuna ulaşmamı sağlamışlardır. Bu bana büyük bir zaman kazandırmıştır. Kendilerine teşekkür ederim.

Diğer taraftan tezin araştırmaları sırasında tanışma imkanı bulduğum İstanbul'daki bir kütüphaneye ve çalışanlarına hususiyetle teşekkür etmek istiyorum. İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) bu tezde kullanılan yabancı yayınların önemli bir kısmını sağlamıştır. Merkezin çalışanları, nezaket ve işlerine hakimiyetleriyle kütüphaneyi araştırmacılar için bir cazibe merkezine dönüştürmüşlerdir. Türkiye'deki bütün kütüphanelerin bu anlayışla çalışmasını diliyorum.

## İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ .....	i
JÜRİ İMZALARI/TUTANAK .....	ii
YÖK TEZ VERİ FORMU .....	iii
TEŞEKKÜR.....	iv
İÇİNDEKİLER .....	v
KISALTMALAR .....	viii
ÖZET .....	ix
ABSTRACT .....	xi

<b>GİRİŞ .....</b>	<b>(1-23)</b>
1. Yöntem ve Kaynaklar Üzerine .....	6
2. Çalışmanın Öncelikleri, Amacı ve İçeriği Üzerine .....	17
3. Kavramlar Üzerine .....	22

### **1. TÜRKİYE’DE “OSMANLI TOPLUMUNDA GAYRİMÜSLİMLER” ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR YA DA BİR BAKIŞ AÇISI SORUNU .....**

**(24-55)**

1.1. Türkiye’de “Osmanlı Toplumunda Gayrimüslimler” Üzerine Yapılan Çalışmalar ve Ön Plana Çıkan Bazı Sorunlar .....	24
1.2. Lise Tarih Ders Kitaplarındaki Durum .....	41
1.2.1. Akademik Tarihçilik ve Lise Tarih Ders Kitapları .....	41
1.2.2. Lise Tarih Ders Kitaplarında Osmanlı Gayrimüslimleri ve Müslim-Gayrimüslim İlişkileri .....	43
1.3. Yeni Çalışmalar, Yeni Eğilimler .....	48

### **2. BİREY, CEMAAT VE CEMAATLER ARASI İLİŞKİLER .....**

**(56-82)**

2.1. Dinsel Kimlik ve Cemaatsel Bağlar .....	56
--	----

2.2. Cemaatlerin Mensuplarını Kontrol Etme Yöntem ve Araçları .....	64
2.3. Farklı Cemaatlerle İlişkiler Bağlamında Birey ve Cemaat .....	69
2.4. Cemaatsel Dayanışma .....	74
2.5. Örnek Bir Vaka; Beşiktaş'ta Meyhaneler Sorunu ya da “Ümm-ül Habâis”in Etrafındaki Dünya .....	78

### **3. İHTİDA VE MÜHTEDE: “BATIL DİNDEN DÖNDÜM MÜSLÜMAN OLDUM” .....** (83-121)

3.1. İhtida Çalışmaları .....	83
3.1.1. Türkiye’den Çalışmalar .....	83
3.1.2. Türkiye Dışından Çalışmalar .....	88
3.2. İhtida Etmek: İhtidaların Sebepleri .....	92
3.3. İhtidanın Söylemi ve Sembollerle İfadesi .....	101
3.4. İhtidanın Hukuksal Sonuçları .....	103
3.5. Toplum, Mühtedi ve “Ara Bölgeler” .....	107
3.5.1. Mühtediye Yeni Dindaşlarınca Yapılan “Hoş Geldin” Töreni .....	107
3.5.2. Gayrimüslimlerin İhtidayı Engellemeye Yönelik Girişim ve Çabaları .....	109
3.5.3. Mühtediler: Eski ve Yeni Dindaşları .....	113

### **4. FARKLI DİNDEN KADINLAR, ORTAK DÜNYALAR .....** (122-149)

4.1. Gayrimüslim Kadınlara Yönelik Algılamalar .....	122
4.2. Osmanlı Toplumunda Kadınlar Üzerine Yapılan Çalışmalar .....	124
4.3. Kadınları “Kontrol Etmek” .....	128
4.4. Toplumsal Yaşamın Ortakları ve Hak Arayan Olarak Mahkemede Kadınlar .....	136
4.4.1. Aile ve Evlilik İlişkileri .....	136
4.4.2. İktisadi Etkinlikler ve Maddi Değerler Etrafındaki Problemler .....	145

<b>5. DİL, SÖYLEM VE SEMBOLLER YA DA CEMAATLER ARASI İLİŞKİLERİN ÖTEKİ YÜZÜ .....</b>	<b>(150-182)</b>
5.1. Örnekler Bağlamında Bir Çerçeve .....	150
5.2. Kayıtların Dili, Semboller ve Müslümanların Önceliği .....	154
5.2.1. Kayıtlara Yansıyan Dil .....	154
5.2.2. Ortak Kullanım Alanlarına ve Kıyafetlere Yansıyan Ayırım .....	159
5.2.3. Müslümanların Bakış Açısından Gayrimüslimlerin Dinsel Ritüelleri ve Öncelik Meselesi .....	164
5.3. Aynı/Farklı Cemaatlerden Kişiler Arasındaki İlişkilerde Dil, Söylem ve Semboller .....	167
5.4. Cemaatler Arası İlişkilerde Dil, Söylem ve Semboller .....	173
5.5. Örnek Bir Vaka; Yağmalanan Bir Mezarlık Ya da Ölülerini Rahat Bırakmamak .....	182
<b>6. CEMAATLER ARASI İLİŞKİLERDE BİR İSTİSMAR ARACI OLARAK HUKUK .....</b>	<b>(183-190)</b>
6.1. Hukuki Düzenlemeler ve İstismar .....	183
6.2. İstismarın Kendisini Gösterdiği Alanlar ve Sonuçları .....	184
<b>SONUÇ .....</b>	<b>(191-195)</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>(196-223)</b>



## KISALTMALAR

BOA MD: Başbakanlık Osmanlı Arşivi Mühimme Defterleri

BşS: Balat şer'iyye Sicilleri

Çev.: Çeviren

Ed.: Editör

Hkm.: Hüküm

HşS: Hasköy şer'iyye Sicilleri

s.: Sayfa

ÜşS: Üsküdar şer'iyye Sicilleri

YşS: Yeniköy şer'iyye Sicilleri

## ÖZET

### **Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Müslim-Gayrimüslim İlişkileri Bağlamında Lise Tarih Ders Kitaplarında “Öteki” Sorunu**

**Yahya ARAZ**

Bu çalışma 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda Müslim Gayrimüslim ilişkilerini ele almaktadır. Türkiye’de bugüne kadar Osmanlı toplumunda Gayrimüslimler üzerine yapılan çalışmaların, genel olarak, çeşitli sorunlara sahip oldukları görülmektedir. Başat sorunlardan ilki, Müslümanlarla Gayrimüslimlerin katı karşıtlıklar içinde anlatılmasıdır. İkinci sorun 19. yüzyıl ve sonrasındaki gelişmelerin kavram ve gelişmeleriyle çalışmalara hakim olmuş olmasıdır. Üçüncü sorun ise Müslim ve Gayrimüslim ilişkilerinin cemaatler üzerinden kurulmuş olmasından kaynaklanmıştır.

Bu çalışma yukarıda ifade edilen yaklaşımlardan hiç birisini benimsemiş değildir. Bu çalışmada Müslim Gayrimüslim ilişkileri bireyler üzerinden kurulmuştur. Ele alınan konularda hakim eğilim bu olmuştur.

16. yüzyıl Osmanlı toplumunda yaşayan farklı dinlerden insanların birbirleriyle kurdukları ilişkilerde dinsel veya cemaatsel bağların önemli bir etkisi vardı. Ancak dinsel ve cemaatsel bağların etkinliğini iki şekilde ele almak gerekir. Olağan dönemlerde cemaatsel kimlikler ilişkilerin belirleyicisi değildi. İlişkilerin gerginleştiği dönemlerde ise dinsel ya da cemaatsel bağlılık kişilerin kendisiyle en çok anıldıkları kimlikleri olmaktadır. Çalışmada bunun ayrımı yapılmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmanın ilgilendiği diğer bir husus Osmanlı toplumunda Müslümanlarla Gayrimüslimler arasındaki ilişkilerin tarih ders kitaplarında nasıl yer bulduğudur. Lise tarih ders kitaplarına bakıldığında akademik çevrelerde üretilenleri önemli oranda yansıttığı görülecektir. Yukarıda kendisinden bahsedilen sorunlar lise tarih ders kitaplarına da yansımıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Cemaat, Gayrimüslimler, İslam hukuku, lise tarih ders kitapları, Müslümanlar, 16. yüzyıl, Osmanlı toplumu, şer'iyeye sicilleri.

## **ABSTRACT**

### **Problem of “the Other” in High School History Textbooks in the context of Muslim non-Muslim Relationships in Classical Age Ottoman Society**

**Yahya ARAZ**

This study deals with Muslim non-Muslim relationships in the 16th century Ottoman society. It is seen that studies that have been done on non-Muslims in Ottoman society have some problems. The expression of strict contrast between Muslims and non-Muslims is the first of the main problems. The second problem is the dominance of the developments and concepts of the 19th century on these studies. The third problem derives from the Muslim and non-Muslim relationships' being set up on communities.

This study does not adopt any of the approaches which have been mentioned above. In this study Muslim non-Muslim relations are set up on the individuals. This is the dominant tendency in the subjects which dealt with.

Religion and community ties had an important influence on the relationships which were established by people from different religions who lived in the 16th century Ottoman society. However, the effectiveness of religion and community ties should be examined in two ways. Community identities were not the determiner of relations in everyday life. However, religious and community ties were the main determiners of the identities of the people at the periods when the relations became tense. The distinction of this is tried to be made in the study.

Another issue which this study concerned with is how the relationships between Muslims and non-Muslims at Ottoman society took a place in history

textbooks. When it is examined it will be seen that high school history textbooks mostly reflect the works which are produced by academics. The problems which have been mentioned above were reflected to in the high school history textbooks, too.

**Key Words:** Community, non-Muslims, Islamic law, high school history textbooks, Muslims, 16th century, Ottoman society, judicial registers.

## GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu farklı din, dil ve etnik gruptan toplulukları çatısı altında barındırmış bir imparatorluk olarak tarihteki yerini almıştır. Bu yüzden, Osmanlı İmparatorluğu'nu bir Türk ya da Müslüman imparatorluğu olarak tanımlamak ancak kısmen doğrudur. Yavuz Sultan Selim döneminde, İslam'ın doğup geliştiği topraklar imparatorluğun hakimiyeti altına alındığı tarihlere kadar nüfusun, özellikle Balkan coğrafyasında yarısından fazlasını Gayrimüslimler oluşturmaktaydı. Bu tarihlerden sonra da Gayrimüslimler nüfusun önemli bir kısmını oluşturmaya devam ettiler.<sup>1</sup> Dolayısıyla imparatorluğun nüfusu oldukça heterojendi. Bu devasa yapı, bir tarihçinin tanımlaması ile “daha ziyade bir hanedan imparatorluğuymuş ve çok çeşitli sakinlerinden istenen tek şey sultana sadakattir.” Bu sadakatin göstergeleri vergi vermek, isyan çıkartmamak gibi değişik alanlarda kendisini dışa vurmaktaydı. “Son tahlilde, imparatorluğu bir arada tutan şey dinî, etnik ve başka kimlikler değil, sultanın şahsıydı.”<sup>2</sup>

Mekansal ve zamansal uzamda Osmanlı toplumunu doğru bir şekilde anlamak farklı din, dil ve etnisitelerden bu toplulukları birlikte işleyip görmeyi gerektirmektedir. Ne var ki, Türkiye’de Osmanlı İmparatorluğu ve bilhassa Osmanlı toplumu üzerine yapılan çalışmalarda bu yaklaşım çoğu zaman göz ardı edilmiştir.

<sup>1</sup> 16. yüzyılın ilk yarısında Rumeli’de 194958 Müslüman hanesine karşılık 862707 Gayrimüslim hanesi bulunmaktaydı. Aynı dönemin İstanbul’unda 9517 Müslüman hanesi, 5162 Hıristiyan hanesi ve 1647 Yahudi hanesi bulunmaktaydı. Bu verilerle birlikte Anadolu ve Rumeli’den çeşitli Osmanlı kentlerinin nüfus istatistikleri ve bu nüfusun dinsel dağılımı için bkz. BEHAR, Cem (hazırlayan) (2003). **Osmanlı İmparatorluğu’nun ve Türkiye’nin Nüfusu 1500-1927**, Ankara: T. C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü. Ayrıca BARKAN, Ömer Lütfi (1953). “‘Tarihî Demografi’ ve Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi”, **Türkiyat Mecmuası**, Cilt X, 11.

<sup>2</sup> IMBER, Colin (2006). **Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650**, Çev. Şiar Yalçın, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 4-6. İslam coğrafyasında Osmanlı öncesi kurulmuş devletler üzerine değerlendirmelerde bulunurken, bir tarihçi, İslam tarihinin sadece Müslümanların tarihi olmadığına özellikle vurgu yapacaktır. Bkz. HUMPHREYS, R. Stephen (1991). **İslamic History A Framework for Inquiry**, London-New York: Princeton University Press, 255.

İleride üzerinde durulacağı üzere, bu çalışmaların çoğunda Osmanlı tarihi, Türklerin ya da Müslümanların tarihinden ibaret olarak görülmüş, bunun dışındaki unsurlar ya “yabancı” ya da “azınlık” olarak telakki edilip bu şekilde işlenmeye çalışılmıştır. Oysa, bu imparatorluk sadece Müslümanların ya da Türklerin devleti değil aynı zamanda değişik kültür arka planından gelen Hıristiyan ve Yahudi birçok topluluğun da devleti ve koruyucusuydu.<sup>3</sup> Bu açıdan, çalışmaların çoğu zaman görmezden geldiği Gayrimüslimleri de daha geniş toplumun parçası olarak düşünmek, Osmanlı toplumu hakkında doğru bir portre ortaya çıkartabilmek için elzemdir.<sup>4</sup>

Devlet, “imparatorluk ideolojisi” çerçevesinde bu toplulukların hepsini kucaklıyor, en başta hükümdar olmak üzere devleti yönetenler kendilerini Müslümanların ama aynı zamanda Hıristiyanların ve Yahudilerin yöneticisi olarak görüyorlardı. Yöneticilerin kapısı “hak arama” derdine düşen her dinden kişiye açıktı.<sup>5</sup> Hükümdarın kendisi de adaleti temsil eder, yönetimi altında bulunan reayayı din farkı gözetmeksizin koruyup kollardı. Kaynağını İslam öncesi imparatorluklardan alıp, İslami bir şekle bürünen bu anlayışta hükümdar bir çobana, uyrukları ise bir sürüye benzetilirdi. “Tanrı, uyrukları korusun ve doğru yola gütsün diye çobana emanet eder[di].”<sup>6</sup> Bu anlayıştan yola çıkan Osmanlı hükümdarları, yönetimleri altında yaşayan Gayrimüslimlere kendi cemaat liderleri ya da ileri gelenleri tarafından çeşitli vesilelerle yönelen baskıları ortadan kaldırmak için de emir ve fermanlar çıkarıyorlardı.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Bkz. İNALCIK, Halil (2003). **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ, (1300-1600)**, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 13, 73-75; ORTAYLI, İlber (1997). “İstanbul’un Fethi ve Üçüncü Roma Nazariyesi”, **I. Uluslararası İstanbul’un Fethi Sempozyumu İstanbul, 24-25 Mayıs 96**, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 187-188; VEINSTEIN, Gilles (1997). “Fetihten Sonraki Osmanlı Millet Sistemi Üzerine Bazı Düşünceler”, **I. Uluslararası İstanbul’un Fethi Sempozyumu İstanbul, 24-25 Mayıs 96**, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 138-139.

<sup>4</sup> HUMPHREYS, R. Stephen (1991). **İslamic History A Framework for Inquiry**, 256-257.

<sup>5</sup> HEYD, Uriel (1973). **Studies in Old Ottoman Criminal Law**, Edited By V. L. Menagé, Oxford: Oxford University Press, 226-228.

<sup>6</sup> Bkz. Bkz. İNALCIK, Halil (2003). **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ, (1300-1600)**, 73.

<sup>7</sup> MUMCU, Ahmet (1985). **Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı**, İkinci Baskı, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 14-15.

Adaletin dağıtımında kendini gösteren bu muvazene ısdar edilen çeşitli kanun, ferman ve adaletnameyle korunmaya çalışılıyor,<sup>8</sup> gündelik yaşamın değişik alanlarında kendisini hissettiriyordu. Süleymaniye Camii inşaatında çalışan Hıristiyan işçilere ibadet günleri olan Pazar günü ve paskalyalarında izin verilmesi,<sup>9</sup> borcunu ödeyemediği için Müslümanlarla aynı yere “haps” edilen birkaç Yahudinin, “Şabat” ibadetlerini yerine getirebilmek için ayrı bir yere taşıtılmayı rica etmeleri sonrasında farklı bir yere nakl edilmeleri<sup>10</sup> gibi uygulamalar “imparatorluk ideolojisi”nin her dinden Osmanlı insanını ihata etmeye çalıştığını anlatan küçük örneklerdir sadece. Devlet, bir taraftan herhangi bir mesele üzerindeki şikayeti ele alırken diğer taraftan şikayete konu olan sözgelimi Gayrimüslimleri “kanun” ve “şer” dışı müdahale ve uygulamalardan korumak hususunda, kayıtların diline yansıyan azami bir dikkat sergilemiştir. Çeşitli sorunlar karşısında çıkarılan fermanlarda “kanun”a ve “şer”e aykırı hareket edilmemesi gerektiği sıkça belirtilmekteydi. Bu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde işleneceği üzere devlet, bu şekilde hareket ederek Gayrimüslimleri haksız uygulamalardan korumaya çalışmakta ama aynı zamanda onların kadimden akıp gelen adet ve geleneklerine karışılmaması gerektiğine vurgu yapmaktaydı.<sup>11</sup>

Yukarıda ifade edildiği gibi bir tür “imparatorluk ideolojisi” olarak nitelendirilebilecek bu anlayış zaman zaman şer’i hukukun çerçevesini çizdiği dünya ile çatışmaktaydı. Bu çatışma, ileride örnekleri verileceği üzere, şer’i hukuka ait olup kişiler ve topluluklar arası ilişkileri ele alan çeşitli düzenlemelerin devlet tarafından

<sup>8</sup> Bkz. HEYD, Uriel (2002). “Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat”, **Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine -Makaleler-**, Tercüme ve Derleme Ferhat Koca, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 47. Kıbrıs’ın fethinin hemen akabinde, 1572 tarihinde ısdar edilen bir ferman fetihten olumsuz etkilenen Gayrimüslimlere adalet ve hak üzere davranılması emr edilmektedir. Bkz. ALTAN, Mustafa Haşim (tarih yok). “Osmanlı Döneminde Kıbrıslı Hıristiyanlara Tanınan Ayrıcalıklar ve Sonuçları”, **Tarih boyunca Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları : (Osmanlı İmparatorluğu Dönemi)**, İkinci Kitap, İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, 385-386. Adaletnameler ve Osmanlı İmparatorluğu’ndaki adaletname geleneği için bkz. İNALCIK, Halil (2000). **Osmanlı’da Devlet, Hukuk, Adâlet**, İstanbul: Eren Yayıncılık, 75-190.

<sup>9</sup> BARKAN, Ömer Lütfi (1972). **Süleymaniye Camii ve İmareti İnşaatı, 1550-1557**, Cilt 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 142.

<sup>10</sup> Nisan 1597 tarihli olup Kudüs Şer’iyye Sicilleri’ne yansıyan bu kayıt için bkz. COHEN, Amnon (1994). **A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)**, Philadelphia: University of Pennsylvania, 197-198.

<sup>11</sup> Bu, Gayrimüslimlerin Müslümanlar tarafından zaman zaman hor bakılan hatta tiksiniilen adet ve gelenekleri için de böyledir. Ama devlet, Gayrimüslimlerin bu geleneklerini, belli koşullara bağlı olarak, sürdürmesine karışılmasını engellemeye çalışılmıştır. Çünkü devlet kendisini onların da devleti olarak görmekteydi.



sürekli uygulanacak bir “kod”a dönüştürülmemiş olmasından kaynaklanmaktaydı. Aslında şer’i hukukun çerçevesini çizdiği alan ile “imparatorluk ideolojisi”nin çatışması devletin kendisinden kaynaklanan sorunlardan ortaya çıkmıyordu. Kişilerin bireysel veya toplu olarak çeşitli meseleler hakkında devlete yaptığı başvuru, devleti, gündeminde olmayan şer’i hukukun bazı hükümlerini uygulamaya zorlamaktaydı. Çatışma da asıl olarak buradan kaynaklanmaktaydı.<sup>12</sup>

Osmanlı İmparatorluğu’nda hakim olan bu zihniyeti başka bir deyişle “kanun hakimiyeti”ni, Türkiye’de yapılan çalışmaların önemli bir kısmında gündeme getirildiği üzere “eşitlik” ve “özgürlük” gibi modern döneme özgü kavramlar temelinde ele alıp bu şekilde sunmaya çalışmak oldukça yanıltıcı olacaktır.<sup>13</sup> Farklılıklar asla görmezden gelinmiyordu ancak bu farklılıkları, hemen yukarıda belirtildiği gibi, “eşitlik” ve “özgürlük” gibi döneme ait olmayan bir terminoloji ile açıklamaya çalışmak “anakronizm”den başka bir şey değildir.<sup>14</sup> Bu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere devlet, ele alınan dönem bağlamında, Gayrimüslimlerin Müslümanlarla eşitliği ilkesini hiçbir zaman benimsemiş değildir. Devletin bu konuda herhangi bir sorunu yoktu. Osmanlı Devleti farklılıkları çok iyi hissediyor, bunları yönetmede esneklik ve pragmatizmi ön planda tutuyordu.<sup>15</sup> Ancak bu, “eşitlik” mefhumunun işaret ettiğinden çok daha farklı bir dünyadır.

<sup>12</sup> Bu çalışmada ele alınan “imparatorluk ideolojisi”, şer’i hukukun bu ideoloji ile çatışması ve bu çatışmanın sebepleri bağlamındaki fikirler bu tezin danışmanı Fikret Yılmaz’dan mülhemdir. Kendisiyle yapılan sohbetler ileride karşılaşılabilecek çeşitli uygulamaların bu bakış açısından yorumlanmasına imkan tanımıştır. Ancak, yine de bu fikirlerin, tezin yazarı tarafından buraya tam olarak yansıtılabildiğini düşünmemek gerekir.

<sup>13</sup> Bu konu “Türkiye’de Osmanlı Toplumunda Gayrimüslimler Üzerine Yapılan Çalışmalar ya da Bir Bakış Açısı Sorunu” adlı bölümde detaylandırılmıştır.

<sup>14</sup> Bkz. LEWIS, Bernard (2002). **Çatışan Kültürler Keşifler Çağında Hristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler**, Çev. Nurettin Elhüseyni, 4. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 9. Ayrıca, RODRIGUE, Aron (1995). “Difference and Tolerance in the Ottoman Empire”, <http://www.stanford.edu/group/SHR/5-1/text/rodrigue.html>, Interview by Nancy Reynolds, 8.

<sup>15</sup> Bu bağlamda bkz. BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, A Dissertation submitted to the Faculty of the Division of the Social Sciences in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy Department of History, The University of Chicago, Chicago, Illinois, 41; LEVY, Avigdor (1994). “The Structure of the Jewish Community”, **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, 42-43; PERI, Oded (1996), “The Christian Population of Jerusalem in the Late Seventeenth Century: Aspect of Demography, Economy, and Society”, **Journal of Economic and Social History of the Orient (JESHO)**, Volume 39, Part 4, 406; PANAITE, Viorel (2002). “İslâmî Gelenek ve Osmanlı Milletler Hukuku”, **Türkler**, Cilt 10, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 261.

Devletin Gayrimüslimlere nasıl baktığı, onları nasıl algıladığı tam tersinden onların devleti nasıl gördükleri gündelik yaşamın şekillenmesinde önemli bir yere sahipti. Ancak bu çalışmanın esas meselesi bu değildir. Zamana, mekana ve konuma bağlı olarak farklı kimliklerle<sup>16</sup> ön plana çıkabilen 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda yaşayan kişilerin, kendileriyle aynı veya değişik dinlerden kişilerle nasıl ilişki kurdukları, bu ilişkileri hangi etkenlerin sürüklediği ya da engellediği bu çalışmanın temel ilgi alanıdır. Farklı dinlerden kişiler birbirlerini nasıl algılıyorlardı? Bu algılama ve kurulan ilişkilerde din ve cemaatsel yapının nasıl bir etkisi bulunmaktaydı? Dinamik bir yapı etrafında şekillenen gündelik yaşamda Gayrimüslimlere yönelik homojen bir Müslüman algılamasından veya tam tersi Müslümanlara yönelik homojen bir Gayrimüslim algılamasından söz etmek mümkün müdür? Farklı dinlerden insanlar birbirleriyle nasıl ilişki kurarlardı? Gibi sorular bu bağlamda sorulabilecek sorulardan sadece birkaç tanesini oluşturmaktadır. Bu sorular bugüne kadar çok az çalışmanın ilgi alanına girmiştir. Bu açıdan, bu sorulara verilecek cevapların bir kısmı tatmin edici olmayacaktır. Bu çalışma için, devletin Gayrimüslimlere nasıl baktığı aynı şekilde onların devleti nasıl algıladıkları meselesi, ifade edilen bu soruları ve ileride sorulacak başkalarını cevaplamak hususunda işlevsel olduğu oranda dikkat çekici olmuştur.

Konu bağlamında yapılan araştırmaların ihmal ettiği bu hususlar 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda Müslim Gayrimüslim ilişkilerini ve bizzat cemaatlerin iç yapılarını anlamak bakımından hayati bir öneme sahiptir. Türkiye’de Osmanlı toplumunda Gayrimüslimler üzerine yapılan çalışmaların çoğu zaman tercih ettiği “kategorik” yaklaşımlar bunun gözden kaçmasına sebep olmuş, katı bir Müslüman ya da Gayrimüslim cemaati/cemaatleri algılamasının yerleşmesine zemin hazırlamıştır. Meseleye salt Müslim Gayrimüslim penceresinden ve hukuk metinlerine ağırlık vererek bakmak bu algılamının pekişmesine katkı sağlamıştır. Bu açıdan, konuya

---

<sup>16</sup> İleride görülecektir ki “Gayrimüslim topluluk”, “dini topluluk” gibi kavramsallaştırmalar devletle ilişkilerde belli anlamlar taşımakla birlikte gündelik yaşamın dinamik yapısı içinde çok statik ve değişmez kalır. Bkz. HANNA, Nelly (2005). “Osmanlı Dönemi Arap Şehir Tarihi Üzerine Bir İnceleme”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Türk Şehir Tarihi*, Cilt 3, Sayı 6, 112.

gündelik yaşamın sunduğu veriler bağlamında odaklanmak, “yaşayan hukuk”<sup>17</sup> ne olduğu üzerine bir fikir verebileceği gibi bunun farklı cemaatlerin mensupları tarafından nasıl kullanıldığını da ortaya koyacaktır. Bu yüzden, az aşağıda üzerinde durulacağı üzere, bu çalışmanın temel dayanağı hukuk metinleri değildir. Hukuksal veriler, gündelik yaşamdaki ilişkileri anlamak ve konumlandırmak hususunda yararlılıkları ile orantılı bir şekilde bu çalışmada yer almışlardır. Hukuk sisteminin insanların gündelik yaşamına nasıl şekil verdiği aynı şekilde gündelik yaşamın çetrefilli cemaatler arası ilişkilerinin hukuki düzenlemelere nasıl yansıtıldığı ayrıca ilgilenilmesi gereken çok önemli bir meseledir.

Bu çalışma ifade edilenler doğrultusunda, az aşağıda detaylandırılacak olan konuyu 16. yüzyılda imparatorluğun “çekirdek bölgesi”<sup>18</sup> bağlamında ele almaktadır. Aşağıda öncelikli olarak çalışmaya temel oluşturan kaynaklar kısa bir şekilde tanıtılacak, bu kaynakların, kullanımını uygunsa, çalışma için ifade ettikleri bağlamında bir tür hiyerarşisi yapılmaya çalışılacaktır. Ardından ele alınacak konunun hangi problematikler etrafında şekillendirileceği hususunda özet bir tanıtım yapılacaktır.

## 1. Yöntem ve Kaynaklar Üzerine

Son otuz yıldır Osmanlı toplumu ve gündelik yaşamı üzerine yapılan araştırmaların vazgeçilmez kaynaklarından birisi olan kadı mahkemesi tutanakları, çeşitli meselelerle ilgili olarak taşraya gönderilen emir ve fermanları içeren mühimme kayıtları ve bir Osmanlı tarihçisinin ifadesiyle “İslâmî hukuka en önemli Osmanlı katkısı”<sup>19</sup> olarak değerlendirilebilecek fetva mecmuaları bu çalışmanın temel kaynaklarını oluşturmaktadır. Bununla birlikte, değişik amaçlarla yapılan ve 16. yüzyılda artmaya başlayan Avrupalıların doğu seyahatleri, Yahudi hukuku

<sup>17</sup> Kavramın kullanıldığı yer için bkz. GERBER, Haim (1981). “*Sharia, Kanun and Custom in the Ottoman Law: The Court Records of 17th Century Bursa*”, **International Journal of Turkish Studies (IJTS)**, Volume II, Number 1, 132.

<sup>18</sup> “Çekirdek bölgesi” nitelemesi bu tez çalışmasında İstanbul ve çevresini anlatmak için kullanılmıştır. Çalışmanın temel kaynağını oluşturan ve burada kullanılan siciller İstanbul ve Üsküdar’a aittir. Gerçi fetva mecmuaları, mühimme kayıtları ve imparatorluğun diğer coğrafyaları üzerine yapılmış çalışmalar genellemeler yapmaya fırsat tanımakla birlikte bu konuda ihtiyatlı olmakta yarar bulunmaktadır. “Çekirdek bölgesi” nitelemesi, FAROQHI, Suraiya (2000), **Osmanlı’da Kentler ve Kentliler**, Çev. Neyyir Kalaycıoğlu, 3. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 353 adlı eserdeki “çekirdek alanı” kullanımından mülhemdir.

<sup>19</sup> İNALCIK, Halil (2003). **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ, (1300-1600)**, 182.

“halakha”nın ortaya çıkan yeni sorunlar karşısında ürettiği cevaplar başka bir deyişle “responsa”lar da bu tez çalışmasının çeşitli yayınlar aracılığıyla yararlanmaya çalışacağı kaynak türleri arasına girmektedir. İfade edilen bu kaynak türlerinin tümü ile ilgili olarak şu ana kadar çok fazla şey yazılmıştır. Ancak bu çalışmanın bağlamı içinde bu kaynakların ne ifade ettiklerine ve nasıl kullanılacaklarına dair birkaç hususa değinmek yerinde olacaktır.<sup>20</sup>

Şer’iyye sicilleri bu çalışmanın ve Gayrimüslimler üzerine yapılan daha başka çalışmaların vazgeçilmez temel kaynağıdır. Siciller, Gayrimüslimleri ve onların Müslümanlarla olan ilişkilerini anlama hususunda alternatifi olmayan bir kaynak türüdür. Buradaki kayıtların yalnızca bir kısmı davalarla ilgili olup, bunun dışındakiler kentsel ve kırsal yaşamın farklı alanlarıyla ilgili bilgileri, merkezden gönderilen emir ve fermanların birer suretini ihtiva etmektedir. “Bu durumda kent yaşamının dinamik öğeleri en iyi biçimde, kadı sicillerinin çözümlenmesi ile kavranabilir.”<sup>21</sup> Sicillerin Gayrimüslim çalışmalarında kullanılmaya başlanması bu alanda büyük bir heyecan yaratmıştır.<sup>22</sup> Bu kayıtlar, cemaatlerin ve onların mensuplarının, tasvir edildiğinin aksine, birbirleriyle yoğun bir ilişki içinde olduklarını ortaya koymaktadır. Benzer şekilde, genelde cemaatlerinin sıkı kontrolü altında tasvir edilen bireylerin, farklı dinlerden kişilerle rahat bir şekilde ilişki kurdukları, dinsel kimliklerinin ötesinde gündelik yaşamın akışı içinde daha değişik kimliklerle varolabildikleri, böylelikle “kent” denen mekanı sürekli yeniden ürettikleri sicillerden yola çıkılarak gözler önüne serilebilecek bilgilerdir. Sicillerin farklı cemaatlerden kişileri birbirleriyle yoğun bir ilişki içinde tasvir ediyor olması iki açıdan oldukça önemlidir. Birincisi, bir cemaati ve onun mensuplarını anlamanın kent yaşamı içinde diğer cemaatleri ve mensuplarını da anlamayı gerektirdiği meselesidir. Farklı cemaatlerden kişilerin birbirleriyle girdiği yoğun ilişkiler böyle bir bakış açısının gerekliliğini zorunlu kılmaktadır. Bu çok önemli bir husustur. İlerleyen bölümlerde görüleceği üzere, Osmanlı toplumunda cemaatler birbirinden

<sup>20</sup> Osmanlı tarihi çalışmak isteyenlere giriş niteliğinde bir klavuz olarak hazırlanmış ve öncelikli olarak kaynakların tanıtımına yoğunlaşan bir eser için bkz. FAROQHI, Suraiya (2001). **Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?**, Çev. Zeynep Altok, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

<sup>21</sup> FAROQHI, Suraiya (2002). **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Elif Kılıç, 4. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 91.

<sup>22</sup> Bkz. SENG, Yvonne J.(1991). “The Şer’iyye Sicilleri of the İstanbul Müftülüğü as a Source for the Study of Everyday Life”, **The Turkish Studies Association Bulletin**, Cilt 15, Sayı 2, 310-311.

oldukça bağımsız ve ilişkisiz bir şekilde işlenmiştir. Bunu aşmanın temel yolu sicillere bakmak olacaktır. Önemli kabul edilmesi gereken ikinci husus ise, cemaatsel üst yapıyı ön plana çıkartıp, tek tek kişileri arka plana atan ve ilişki ağlarını bu üst yapı üzerinden inşa etmeye çalışan bir tarihçiliğin, siciller ve buraya yansıyan kayıtlar göz önüne alındığında, Osmanlı toplumunu anlamak konusunda çoğu zaman işlevsiz kaldığı/kalacağı hususudur. Kişi ve mensup olduğu cemaati arasında çeşitli bağlar ve karşılıklı sorumluluklar mevcuttu. Kişilerin zaman zaman cemaatsel reflekslerle hareket etmek zorunda kaldıkları ve mensup oldukları cemaatin kimliğiyle tanımlandıkları tartışılmaz bir gerçekliktir elbette. Özellikle sorunlu dönemlerde cemaatin sağladığı üst kimlik, ister istemez daha çok vurgulanıyordu. Sicillerden buna dair örnekler bulmak da mümkündür. Ancak, unutmamak gerekir ki, siciller kişilerin cemaatsel bağlılıklarının çok ötesinde daha farklı bağlılıklarının da olduğunu ortaya koyarak yalnızca dinsel/cemaatsel kimlikler etrafında bir Osmanlı toplumu inşa etmenin mümkün olmadığını göstermektedir. Aynı mahallede yaşayan farklı dinden komşular bir hırsızlık olayı karşısında ya da mahalleleriyle ilgili başka bir meselede ortak hareket edip sorumluluk almak zorundaydılar. Aynı loncanın esnafı farklı dinden insanlar, loncalarının çıkarları için ortak bir karar etrafında birleşmekteydiler. Kişiler bunu yaparken, dinsel kimlikleriyle değil mahalleli olmanın ya da bir lonca mensubiyetinin sorumluluğuyla hareket etmekteydiler. Ancak, hemen vurgulanması gerekir ki, farklı dinlerden kişilerle gündelik yaşamın bir gereği olarak çeşitli vesilelerle iletişim kurmak bir mensubiyeti gerektirmiyordu. Bu, kişilerin kendilerinin bileceği ve karar vereceği bir husustu. Örnekler bu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde daha farklı sicil kayıtlarıyla detaylandırılacaktır. Bütün bunların ortaya koyduğu gündelik yaşamın renkli, değişik bağlılıkları ve ilişki ağlarını barındırdığı gerçeğidir. Bunun ortaya konulmasını sağlayan temel kaynak yukarıda ifade edildiği gibi sicil kayıtlarıdır.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> Sicillerin Osmanlı toplumunun anlaşılmasındaki önemi üzerine çok şey üretilmiştir. Yazılanların bir kısmı bu çalışmada kullanılmıştır. Siciller üzerine üretilen literatürü değerlendiren bir çalışma için bkz. UĞUR, Yunus (2003). “Mahkeme Kayıtları (Şer’iye Sicilleri): Literatür Değerlendirmesi ve Bibliyografya”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Türk İktisat Tarihi*, Cilt 1, Sayı 1, 305-344. Bu makale sicillerden yola çıkılarak yapılan belli başlı çalışmaların bir bibliyografyasını da vermektedir.

Bu çalışmada 16. yüzyılda Üsküdar, Balat, Yeniköy ve Hasköy mahkemelerine ait sicillerin bir kısmı kullanılmıştır.<sup>24</sup> Bunlar arasından özellikle Üsküdar Şer'iyye Sicilleri 1513 tarihine kadar geri giderek İstanbul ve çevresine ait en eski sicil kayıtlarını barındırma özelliğine sahiptir. Balat, Yeniköy ve Hasköy mahkemelerine ait siciller ise 16. yüzyılın ortalarından başlamaktadır.<sup>25</sup> Üsküdar, 16. yüzyılda İmparatorluğun genişlemesine paralel olarak gelişmeye başlamış, İstanbul'la bütünleşmeye doğru giden bir gelişim eğrisi izlemiştir. Doğuya yapılan seferlerin hareket noktası, ticaret ve hac kervanlarının yola koyuldukları ya da seyahatlerini bitirdikleri merkez<sup>26</sup> olarak Üsküdar, bu dönemde, hanedan mensuplarının ama özellikle kadın olanlarının da ilgisini ve yatırımlarını çekmeye başlamıştır.<sup>27</sup> Sahip olduğu geniş arka planı ile bazı açılardan kırsal bir görünüm sunan Üsküdar, İstanbul'un et, süt, yoğurt ve taze sebze ihtiyacının bir kısmını karşılamaktaydı.<sup>28</sup> Üsküdar sicilleri bu konularla ilgili sayısız örnekle doludur. Yoğun olarak Müslümanların yerleştiği Üsküdar önemli oranda Gayrimüslim nüfus da barındırmaktaydı.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> Bu çalışmada Üsküdar Mahkemesi'ne ait 1'den 26 numaraya kadar olan sicillerin bir kısmı kullanılmıştır. Kullanılan siciller, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü'nde yapılmış bitirme tezlerine dayanmakla birlikte, gerekli görülen bir kısma sicillerin İslam Araştırmaları Merkezi'ndeki mikrofilmli müracaat edilerek tekrar bakılmıştır. Çalışmanın sonunda verilecek kaynakçaya bir teşekkür olarak bu bitirme tezlerinin isimleri de alınmıştır. Ama kullanımda sadece sicillerin kendisine atıfta bulunulmuştur. Kullanılan siciller yaklaşık olarak 1513 tarihinde başlayıp 1564 tarihine kadar gelmektedir. Diğer taraftan Balat Mahkemesi'ne ait 12 ve 13 numaralı siciller, Yeniköy Mahkemesi'ne ait 2 numaralı sicil ve Hasköy Mahkemesi'ne ait 1 numaralı sicil de bu çalışmada kullanılmıştır. Bu sicillerin hepsi 16. yüzyılın ikinci yarısına ait bulunmaktadır.

<sup>25</sup> Bkz. SENG, Yvonne J.(1991). "The Şer'iyye Sicilleri of the İstanbul Müftülüğü as a Source for the Study of Everyday Life" **The Turkish Studies Association Bulletin**, 315.

<sup>26</sup> Bkz. SENG, Yvonne J. (1991). **The Üsküdar Estates (Tereke) as Records of Everyday Life in an Ottoman Town, 1521-1524**, A Dissertation submitted to the Faculty of the Division of the Humanities in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy Department of Near Eastern Languages and Civilizations, The University of Chicago, Chicago, Illinois, 25-27, 73-74, 98; FAROQHI, Suraiya (1995). **Hacılar ve Sultanlar (1517-1638)**, Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 34.

<sup>27</sup> Hanedan üyesi kadınların Üsküdar'daki imar faaliyetleri üzerine yapılmış bir tez için bkz. ARCAK, Sinem (2004). **Üsküdar as the Site for the Mosque Complexes of Royal Women in the Sixteenth Century**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi. Ayrıca SENG, Yvonne J. (Fall 1997). "A Liminal State: slavery in Sixteenth-Century İstanbul", **Interdisciplinary Journal of Middle Eastern Studies**, Vol. VII, 27.

<sup>28</sup> Bkz. SENG, Yvonne J. (1991), **The Üsküdar Estates (Tereke) as Records of Everyday Life in an Ottoman Town, 1521-1524**, 27-28.

<sup>29</sup> Bkz. SENG, Yvonne J. (1991), **The Üsküdar Estates (Tereke) as Records of Everyday Life in an Ottoman Town, 1521-1524**, 30-35. Burada Üsküdar'ın nüfusu ile ilgili olarak yapılan çeşitli tahminlere ulaşmak mümkündür. 16. yüzyılın ilk yarısında, İstanbul nüfusundaki değişimlere bağlı olarak Üsküdar'ın nüfusu 28 ile 40 bin arasında gösterilmektedir. Nüfusun yaklaşık olarak üçte ikisi Müslümanlardan, geriye kalan üçte biri ağırlıklı olarak Rumlardan olmak üzere Gayrimüslimlerden oluşuyordu. Üsküdar'ın mahalleleri için bkz. GÜNEŞ, Ahmet (2004). "16. ve 17. Yüzyıllarda

Balat, 16. yüzyılda, Yahudilerin, herhangi bir mahallesi kendileri tarafından tamamen yerleşilmediği halde İstanbul'da kümelenedikleri alanlardan biri olarak ortaya çıkmıştır.<sup>30</sup> Benzer şekilde, Haliç'in kuzey kesiminde Balat'ın karşısında konumlanan Hasköy ve daha kuzeydeki yerleşim yeri Yeniköy de önemli oranda Gayrimüslim nüfus barınmaktaydı.<sup>31</sup> Bu yerleşim yerlerine ait şer'iyeye sicilleri Gayrimüslimlerin Müslümanlarla yaşadıkları sorunlarının yanında kendi aralarındaki sorunlarının da yoğun olarak yansıdığı siciller olarak ön plana çıkmaktadır.

Gayrimüslimlere yoğunlaşan bu çalışmaya temel oluşturan sicillerin İstanbul ve çevresinden seçilmesi bir taraftan bu merkezlere ait sicillere ulaşmanın kolaylığından, diğer taraftan imparatorluğun merkezi olarak İstanbul'un uygulamaları en iyi yansıtabilecek merkezlerden birisi olduğunun düşünülmesinden kaynaklanmıştır. Osmanlı "klasik sistemi"nin artık olgunlaştığı bir dönem olarak kabul edilebilecek 16. yüzyılda alınan kararların, hukuk sisteminin, ısdar edilen emir ve fermanların gündelik yaşamdaki yansımalarının en iyi izlenebileceği yerlerden birisi olarak İstanbul'u, barındırdığı farklı din ve kültür arka planından insanlarla imparatorluğun bir minyatürü olarak düşünmek herhalde yanlış olmayacaktır.

Bu çalışma için sicilleri tek başlarına kullanıp genel uygulamalar ve hukuk sistemi ile ilişkilendirmemek yapılan çalışmanın önemli bir eksikliği olarak kalırdı. Bu açıdan, çalışma, sicillerle birlikte, imparatorluğun bütününe hitap eden dönemin fetva mecmualarını ve mühimme kayıtlarını da kullanmıştır.

---

Üsküdar'ın Mahalleleri ve Nüfusu", **Üsküdar Sempozyumu I 23-25 Mayıs 2003 Bildiriler**, Cilt 1, Editörler Zekeriya Kurşun, Ahmet Emin Bilgili, Kemal Kahraman, Celil Güngör, İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı Üsküdar Araştırmaları Merkezi, 42-56. Evliya Çelebi'nin gözlemlerine dayalı görüş ve değerlendirmeler için bkz. IŞIN, Ekrem (2001). **İstanbul'da Gündelik Hayat İnsan, Kültür ve Mekân İlişkileri Üzerine Toplumsal Tarih Denemeleri**, 2. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 153.

<sup>30</sup> Bkz. AKYALÇIN, Dilek (2003). **The Jewish Communities in the Making of Istanbul Intra Muros: 1453-1520**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sabancı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 20-21.

<sup>31</sup> Buradaki nüfusun bileşenleri için bkz. BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, 85-93; Evliya Çelebi'nin anlatılarına dayalı olarak yapılmış, bu çalışmaya konu olan yerlerdeki Gayrimüslim nüfusla ilgili tespitler için bkz. BAYSAL, M. Sami (1992). **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi'nde Anadolu'da Yaşayan Gayrimüslimlerin Durumu**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 43-59.

Divân-ı Hümayûn'un her türlü devlet işiyle ilgili olarak aldığı kararların kaydedildiği defterler olarak mühimme defterleri, tek tek kişilerle veya toplu olarak Gayrimüslim cemaatlerle ilgili birçok kaydı ihtiva etmektedir. Açık bir şekilde şarap satılması ve tüketilmesi, Gayrimüslimlerin Müslümanlar gibi giyinmeye çalışması, ihtida etmeleri, köle sahibi olmaları, Müslümanların ibadet mekanlarına bitişik veya yakın yerlerde oturmaları gibi İslam hukukunun Müslümanlarla Gayrimüslimler arasındaki ilişkileri düzenleyen hükümlerine dair birçok kayıt içeren bu defterler,<sup>32</sup> devletin Gayrimüslimlere ve onların Müslümanlarla ilişkilerine nasıl baktığına ışık tutabilecek niteliktedir. Mesela bu defterlerden yola çıkarak, Müslümanların, Gayrimüslimlere yönelik kısıtlamaların uygulanmasında ne kadar belirleyici olduğu sorusunun cevabını vermek mümkündür. Bu önemlidir, çünkü bu kayıtların, devletin harekete geçmesinde çoğu zaman etkili olan faktörün Müslümanların serzenişleri olduğunu ortaya koyacak verileri barındırdığını ifade etmek kesinlikle abartı olmayacaktır.

Feridun Emecen, Divan'dan çıkan diğer belgelerle birlikte mühimme defterlerini ele alan bir makalesinde, bu defterleri kullanırken dikkat edilmesi gereken önemli bazı hususlara işaret etmektedir. Emecen,

bazı araştırmalarda bu hükümler sanki hukukî açıdan son kararlar gibi mütalaa edilip metinde belirtilen şikâyet konusu halledilmiş gibi bir ifade kullanırlar. Şikâyet konusu olan bir meselede çoğu defa buradan son ve kesin bir karar çıkmaz, bunlar genellikle davanın görülmesi için ilgili mahallî idarecilere yönelik olarak hazırlanır. Şikâyet konusunun eğer vaki ise tahkik edilmesi keyfiyeti hatırlatılır. Şikâyetler bazen kasıtlı olabilir, bunun mahiyetini tarafları karşılıklı mahkeme etme durumunda olmayan merkezi karar organı bilmez, dolayısıyla yine mahallî ve adlî mercilere havale eder. Kısaca söz konusu hükümler ele alınırken

<sup>32</sup> İNALCIK, Halil (1982). "Ottoman Archival Materials on *Millets*", **Christians and Jews in the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society**, Edited by Benjamin Braude, Bernard Lewis, Volume I, New York: Holmes-Meier Publishers, 438. Defterlerle ilgili daha başka değerlendirmeler için bkz. **5 Numaralı Mühimme Defteri (973/1565-1566)** (1994). YILDIRIM, Hacı Osman, ATİK, Vahdettin ve diğerleri, Ankara: T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın No: 21, VII-XVII; HEYD, Uriel (2002). "Mühimme Defteri: Osmanlı İdaresini Araştırma Konusunda Temel Bir Kaynak", **Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine - Makaleler-**, Tercüme ve Derleme Ferhat Koca, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 167-69.



buradaki şikâyetler kadar, sonundaki ifadelere mutlaka dikkat etmek gerekir.<sup>33</sup>

Diyerek hükümlerin asıllarına bakılmayarak hazırlanmış özetleriyle yetinmenin yanlışlığına vurgu yapmaktadır.<sup>34</sup>

Diğer taraftan sorulan sorulara İslam hukuku çerçevesinde verilen cevaplarla ortaya çıkan fetvalar ve onların derlenmesiyle oluşan fetva mecmuaları ya da külliyatları,<sup>35</sup> İslami hukukun önemli bir yorumu olarak mahkeme sürecinde yoğun olarak kullanılmaktaydı.<sup>36</sup> Değişik dinlerden insanlar aldıkları fetvalarla kendilerinin haklılığını ispatlamaya çalışıyorlardı. Sorunlarıyla ilgili fetva alanların büyük bir kısmı bu sorunlarının çözülmesini istedikleri şekilde sağlamış oluyorlardı.<sup>37</sup> Bu çalışma, bir hukuk tarihi çalışması olmadığı gibi Müslümanlarla Gayrimüslimler arasındaki ilişkileri hukuki hükümleri önceliğine alıp işleyen bir çalışma da değildir. Ancak farklı dinlerden birçok kişi bu fetvaları kullanarak yaşamlarına yön verip, gündelik hayatlarını bu çerçevede şekillendirebiliyorlardı. Bu yüzden fetva mecmuaları sicil kayıtlarıyla bağlantılı bir şekilde kullanıldıklarında önemli bir boşluğu doldurabilirler.

Din adamları -Osmanlı Devleti'nde şeyhülislam ve müftüler- tarafından verilen fetvalarla ilgili en önemli tartışma konusu bunların ait oldukları dönemin toplumunu ne dereceye kadar yansıttıkları meselesidir. Başka bir şekilde ifade edilecek olursa, fetvalar gündelik yaşamın neresine denk gelmekteydi? Araştırmaların bir kısmı fetvaların İslam hukuku literatürü açısından önemli

<sup>33</sup> EMECEN, Feridun M. (2005). "Osmanlı Divanının Ana Defter Serileri: Ahkâmı Mirî, Ahkâm-Kuyûd-ı Mühimme ve Ahkâm-ı Şikâyet", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Türk Hukuk Tarihi**, Cilt 3, Sayı 5, 134-135.

<sup>34</sup> Bu çalışma için, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan Mühimme Defterleri'nin 1'den 73'e kadar olanı taranmış ancak bu defterlerin bir kısmı kullanılmıştır. Kullanılan defterlerin numaraları kaynakçada verilmiştir.

<sup>35</sup> Osmanlı fetva literatürü üzerine yapılmış bir çalışma için bkz. ÖZEN, Şükrü (2005). "Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Türk Hukuk Tarihi**, Cilt 3, Sayı 5, 249-378.

<sup>36</sup> Fetva konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (1983). **Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**, İkinci Baskı, İstanbul: Enderun Kitabevi, 13-17; ATAR, Fahrettin (1995). "Fetva", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 12, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 486-496; KOCA, Ferhat (1995). "Fetvahâne", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 12, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 496-500.

<sup>37</sup> Bkz. GINIO, Eyal (1998). "The Administration of Criminal Justice in Ottoman Selânik (Salonica) During the Eighteenth Century", **TURCICA**, Tome 30, 193.

olmasına rağmen çoğunun daha önce var olan fetva mecmualarından aktarılarak oluştuğunu, dolayısıyla ortaya çıktıkları dönemi anlamak için kullanılmayacağını iddia etmektedir.<sup>38</sup> Fetva mecmuaları üzerine yapılmış çalışmaların yetersizliği bu algılamının oluşumunda büyük bir etkiye sahip bulunmaktadır. Gerçekten de, Ebussuud Efendi ve Çatalcalı Ali Efendi gibi ön plana çıkmış Osmanlı şeyhülislamlarının fetvaları üzerine yapılmış araştırmalar dışında bu konudaki literatür yeterli düzeyde işlenmiş değildir.<sup>39</sup> Aslından 16. yüzyıldan 18. yüzyıla değin oluşmuş fetva mecmuaları taranarak bunların yeni sorunlar ve gelişmeler karşısında bir içerik yenilemesi yaşayıp yaşamadığı meselesine açıklık kazandırılabilir. Bu çalışmanın amaçları arasında bu soruyu yanıtlamak ya da bunun cevabını aramak yoktur. Ancak şer’iyye sicillerine yansıyan ve sahiplerine sorunlarının çözümünü getiren fetvalara bakıldığında çoğunluğunun “gerçek yaşamla” ilgili olarak sorulan sorulara verilen cevaplar olduğu görülecektir. Çevrelerindeki dünya müftülerin fetvalarına yoğun bir şekilde yansımıştır.<sup>40</sup> Bu, özellikle bireysel nitelikli fetvalar için daha gerçekçi bir yorumdur. Her ne olursa olsun, fetvaların Müslümanlarla birlikte Gayrimüslimler tarafından da yoğun bir şekilde kullanılması ve Müslim Gayrimüslim ilişkilerini düzenleyen birçok formülasyona sahip bulunması onları bu tez çalışması için ilgi çekici kılmaktadır.<sup>41</sup>

Şer’iyye sicilleri, mühimme defterleri ve fetva mecmualarından oluşan kaynak bileşkesi iktidarı ellerinde bulunduranların başka bir deyişle muktedirlerin az

<sup>38</sup> Bu bağlamda sadece iki örnek için bkz. IMBER, Colin (1996). “Women, Marriage and Property: *Mahr* in the *Behçetü’l-Fetâvâ* of Yenişehirli ‘Abdullâh”, **Studies in Ottoman History and Law**, İstanbul: The Isis Press, 287-288; ORTAYLI, İlber (2001). **Osmanlı Toplumunda Aile**, Pan Yayıncılık, Dördüncü Basım, İstanbul: Pan Yayıncılık, 77.

<sup>39</sup> Birkaç çalışma için bkz. DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (1983). **Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**; ÖZCAN, Tahsin (2003). **Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafı**, İstanbul: Kitabevi; IMBER, Colin (2004). **Şeriattan Kanuna Ebussuud ve Osmanlı’da İslami Hukuk**, Çev. Murteza Bedir, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları; ART, Gökçen (1996). **Şeyhülislam Fetvalarında Kadın ve Cinsellik**, İstanbul: Çiviyazıları. Yenişehirli Abdullah Efendi’nin fetvalarından yola çıkılarak yapılmış bir çalışma için bkz. ERGİN, Hayri (2006). **18. YY. Fetvalarına Göre Osmanlı’da Günlük Hayat (Behçetü’l-Fetava) Örneği**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

<sup>40</sup> GERBER, Haim (1999). **Islamic Law and Culture 1600-1840**, Leiden-Boston-Köln: Brill, 5, 32, 36.

<sup>41</sup> Bu çalışmada, yayınlanmış fetvalar dışında, yoğun olmamakla birlikte, Ebussuud Efendi’ye ait üç el yazması fetva mecmuası kullanılmıştır. Bu mecmualar çalışmanın kaynakçasında zikredilmiştir. Ebussuud Efendi’nin yaşamı, eserleri ve Osmanlı hukuk tarihindeki yeri üzerine bir çalışma için bkz. DÜZENLİ, Pehlul (2005). “Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi: Bibliyografik Bir Değerlendirme”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Türk Hukuk Tarihi**, Cilt 3, Sayı 5, 441-475.

veya çok söylemini barındırmaktadır. Dolayısıyla bu kaynakları ele alırken bu hususu göz önünde bulundurmak yararlı olacaktır. Söz konusu olan Gayrimüslimler olunca, bu kaynaklar onların kendilerini ve etraflarındaki dünyayı, sözgelimi Müslümanları ve devleti nasıl algıladıkları hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Yalnız bu bilgiler, az yukarıda ifade edildiği gibi, genellikle onların bakış açısından değil de devletin bakış açısından üretilmiştir.<sup>42</sup> Bu belgelerden yola çıkarak onların ne düşündüğünü anlamak çoğu zaman mümkün değildir. Bu açıdan Gayrimüslimlerin kendilerinin ürettikleri kaynakların önemi büyüktür. Mesela “responsa”lar bu kaynaklar arasında özel bir yere sahip bulunmaktadır. Responsalar, Yahudilerin akla gelebilecek her türlü konuda kendi din adamlarına müracaat etmeleri sonrasında din adamlarının verdiği cevaplardan oluşmaktadır.<sup>43</sup> Müslümanların fetvaları ile Yahudilerin responsalarını karşılaştırma yoluna giden Uriel Heyd bu iki kaynak türü hakkında şu sonuca varmaktadır;

İslâmda olduğu gibi, Yahudilikte de herkes, herhangi bir hukukî meselede dinî bir otoriteye müracaat ederek salâhiyetli bir cevap talep edebilir. Yalnız şu farkla ki İslâmda bu vazifeyi ifa eden müfti umumiyetle mahkemede hüküm veren kadıdan ayrı bir şahsiyet olduğu halde, Yahudilerde haham her iki görevi üzerine alabilir. Hahamlar, müftiler gibi, cevap verdikleri zaman büyük seleflerinin aynı mesele üzerindeki fikirlerine çok ehemmiyet verirlerdi.<sup>44</sup>

Heyd’in bu yorumu responsaların da tıpkı fetvalarda olduğu gibi uzun bir geleneğin taşıyıcısı olduğunu anlatmaktadır. Bu kaynaklar “yalnız Türkiye’deki [Osmanlı’daki] Yahudi cemaatlerinin vaziyetleri için değil, aynı zamanda umumî

<sup>42</sup> Bu sorun sadece Osmanlı bağlamında karşılaşılan bir problem değildir. Bkz. GINZBURG, Carlo (1996). **Peynir ve Kurtlar Bir 16. Yüzyıl Değirmencisinin Evreni**, Çev. Ayşen Gür, İstanbul: Metis Yayınları, 9.

<sup>43</sup> Bkz. BORNSTEIN-MAKOVETSKY, Leah (1995). “Patterns of the Jewish Family: Characteristics of the Jewish Family in the Communities of Morea and Epirus in the Sixteenth Century”, **Historie économique et sociale de l’Empire et de la Turquie (1326-1960) Actes du sixième congrés international tenu a Aix-en-Provence du 1er au 4 juillet 1992**, sous la responsabilité de Daniel Panzac, Paris: Peeters, 324; IVANOVA, Svetlana (2005). “Minna ROZEN, A History of the Jewish Community in İstanbul the Formative Years, 1453–1566”, **Eurasian Studies**, IV/1, 130; GERBER, Haim (1986). “Jewish Tax-Farmers in the Ottoman Empire in the 16th and 17th Centuries”, **Journal of Turkish Studies-Türklük Bilgisi Araştırmaları**, Volume 10, 145; SABAN, Giacomo (1986). “Osmanlı Yahudilerinin İlk Tarihçileri”, **Tarih ve Toplum**, Cilt V, Sayı 29, 60; SHMUELEVITZ, Aryeh (1984). **The Jews of The Ottoman Empire In The Late Fifteenth And The Sixteenth Centuries Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Responsa**, Leiden: Brill, 1-9. Verilen son çalışmada responsalara dayalı olarak yapılmış çalışmalar hakkında bilgi edinilebilir.

<sup>44</sup> HEYD, Uriel (1967). “Osmanlı Tarihi için İbranice Kaynaklar”, **VI. Türk Tarih Kongresi 20-22 Ekim 1961**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 300.

Osmanlı tarihi hakkında da bol bol ve dikkate değer malûmat ihtiva"<sup>45</sup> etmektedir. Bunu anlamak için sadece Minna Rozen'in 15. yüzyılın ikinci yarısından 16. yüzyılın ikinci yarısına değin İstanbul Yahudilerini responsalara dayanarak ele alan çalışmasının sonuna eklediği responsa örneklerine bakmak yeterli olacaktır. Sorulan soruların mühim bir kısmı iktisadi meselelere dair olmakla birlikte,<sup>46</sup> responsalar, farklı dinlerden insanlarla ilişkiler, ibadethanelerin durumu, köleler, aile içi meseleler, cemaatten ayrılma veya cemaate katılma, cemaat içi yardımlaşma gibi yaşamın değişik alanlarıyla ilgili bilgiler ve düzenlemeler içermektedir.<sup>47</sup> Bu özellikleri ile responsaları Osmanlı tarihi çalışmalarında, hususiyetle Osmanlı toplumunda Gayrimüslimler üzerine yapılacak araştırmalarda kullanmak büyük bir ehemmiyete sahip bulunmaktadır.<sup>48</sup>

Dönemin Osmanlı insanının kendi toplumsal yaşamı hakkında yazma konusunda çekingen davrandığı göz önüne alınırsa<sup>49</sup> seyahatnamelerin 16. yüzyıl Osmanlı toplumunu anlamak açısından taşıdığı değer kendiliğinden anlaşılacaktır. Osmanlı şehirlerinin ve kırsal hayatının iktisadi, dini, sosyal ve kültürel tarihi için önemli bir kaynak olarak ön plana çıkan seyahatnameleri<sup>50</sup> değerlendirirken veya kullanırken bazı hususlara özellikle dikkat etmek gerekir. Öncelikli olarak, seyyahlar, akıllarının ermediği, açıklamasını yapamadıkları kendilerine yabancı gelen bir adet veya gelenekle karşılaştıkları zaman, bir önyargı olarak bunu "batıl inanç" görüp aşağılama yoluna gitme eğilimini taşımaktaydılar. Dolayısıyla onlar kafalarındaki düşüncelerden hareketle değerlendirmelerde bulunmuş ve yazmaya

<sup>45</sup> HEYD, Uriel (1967). "Osmanlı Tarihi için İbranice Kaynaklar", **VI. Türk Tarih Kongresi 20-22 Ekim 1961**, 301.

<sup>46</sup> HEYD, Uriel (1967). "Osmanlı Tarihi için İbranice Kaynaklar", **VI. Türk Tarih Kongresi 20-22 Ekim 1961**, 301.

<sup>47</sup> Örnekler için bkz. ROZEN, Minna (2002). **A history of the Jewish of Istanbul: the formative years (1453–1566)**, Leiden, Boston: Brill, 196-291.

<sup>48</sup> Bu çalışmada responsalara dayalı olarak yapılan ve yukarıda bir kısmına atıfta bulunulan araştırmalardan yararlanılmıştır.

<sup>49</sup> Metin And, "Osmanlılar kendi toplumsal yaşamlarını inceleme ve onun hakkında yazma konusunda neredeyse hiç ilgi göstermemişlerdir." demektedir. Bkz. AND, Metin (2002). "16. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Yaşam", **Osmanlı Uygarlığı 1**, Yayına Hazırlayanlar Halil İnalcık, Günsel Renda, Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 421

<sup>50</sup> Bkz. OCAK, Ahmet Yaşar (2002). "XIII.-XVI. Yüzyıllarda Anadolu Şehirlerinde Dinî-Sosyal Hayat", **Kentte Birlikte Yaşamak Üstüne**, Editör Ferzan Bayramoğlu Yıldırım, 3. Baskı, İstanbul: Demokrasi Kitaplığı Yayınevi, 82.

çalışmışlardır.<sup>51</sup> Bu önyargının en büyük kurbanları arasında Gayrimüslimleri başa koymak yanlış olmayacaktır.<sup>52</sup> Önyargıdan kaynaklanan sorunlardan daha farklı olanı onların öncelikleri ile ilgilidir. Öncelikleri ve ilgi alanları anlatılarının önemli bir kısmını oluşturuyordu. Bu yüzden yazdıkları birçok mesele hakkında seleflerini taklit etmekten öteye geçememişlerdir.<sup>53</sup>

Türkiye’de son yıllara kadar seyahatnamelere çok az ilgi gösterilmiş iken<sup>54</sup> bu durum değişmeye başlamış, Avrupalı seyyahların Osmanlı dünyası ile ilgili gözlemleri daha değerli görülmeye başlanmıştır. Seyahatnameler birbirleriyle karşılaştırmalı bir şekilde<sup>55</sup> ve yukarıda ifade edilen diğer kaynaklarla birlikte kullanıldığında çok verimli bir kaynak türü olarak değişik dinlerden Osmanlı insanının adetlerini, inançlarını, giyim kuşamını, birbirleriyle ilişkilerini anlamak hususunda önemli bir boşluğu doldurabilirler.

Eğer bu çalışmada kullanılan kaynakların çalışma için taşıdıkları önem bakımından bir hiyerarşisi yapılacak olursa en başa şer’iyye sicillerini yazmak gerekecektir. Bu, asla, diğer kaynakların önemli olmadığına ya da ikincil derecede

<sup>51</sup> Bkz. AYBET, Gülgün Üçel (2002). “XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyal İlişkiler”, **Türkler**, Cilt 10, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 359; ORTAYLI, İlber (tarih yok). “Avrupalı Seyahatnamelerinde Türkiye ve Türkler”, **Tarih boyunca Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları : (Osmanlı İmparatorluğu Dönemi)**, İkinci Kitap, İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, 420-421; **Uzun Hasan ve Fatih Mücadelesi Döneminde Doğu’da Venedik Elçileri Caterino Zeno ve Ambrogio Contarini’nin Seyahatnâmeleri** (2006). Çeviri ve notlar Tufan Gündüz, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 81.

<sup>52</sup> Seyyahlar gezdikleri dünyayı daha iyi tanıdıkça önyargılarından kurtuluyorlardı. Bkz. MACLEAN, Gerald (2006). **Doğuya Yolculuğun Yükselişi Osmanlı İmparatorluğu’nun İngiliz Konukları (1580-1720)**, Çev. Dilek Şengül, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 112, 133; BEYDİLLİ, Kemal (1989). “Stephan Gerlach’ın *Ruznâme*’sinde İstanbul”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Tarih Boyunca İstanbul Semineri 29 Mayıs-1 Haziran 1988 Bildiriler**, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 89.

<sup>53</sup> Mesela Tavernier’da ticaret ön plandadır. Bkz. TAVERNIER, Jean-Baptiste (2006). **Tavernier Seyahatnamesi**, Çev. Teoman Tunçdoğan, Editör Stefanos Yerasimos, İstanbul: Kitap Yayınevi, 29. Tournefort’ta ise bitkiler ticaretin yerini almıştır. Bkz. TOURNEFORT, Joseph de (2005). **Tournefort Seyahatnamesi**, Çev. Ali Berktaş, Editör Stefanos Yerasimos, Teoman Tunçdoğan, İstanbul: Kitap Yayınevi, 7.

<sup>54</sup> Bkz. BOYNUKARA, Hasan (2005). “15. ve 16. Yüzyıllarda Yabancı Seyahatnamelerde Üsküdar”, **Üsküdar Sempozyumu II 12-13 Mart 2004 Bildiriler**, Cilt 1, Editörler Zekeriya Kurşun, Ahmet Emin Bilgili, Kemal Kahraman, Celil Güngör, Seyfettin Ünlü, İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı Üsküdar Araştırmaları Merkezi, 29. Bu tez çalışmasında, Türkçe’ye çevrilmiş seyahatnamelerin önemli bir kısmından yararlanılmaya çalışılmıştır.

<sup>55</sup> Bkz. DURANLI, Muvaffak (2005). “Yabancı Seyyahların Gözüyle İstanbul ve Üsküdar”, **Üsküdar Sempozyumu II 12-13 Mart 2004 Bildiriler**, Cilt 1, Editörler Zekeriya Kurşun, Ahmet Emin Bilgili, Kemal Kahraman, Celil Güngör, Seyfettin Ünlü, İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı Üsküdar Araştırmaları Merkezi, 35.

önemli olduğunun kanıtı değildir. Ancak gündelik yaşamın çeşitli kesitlerini ele alan böyle bir çalışma için sicillerin öncelikli olması kaçınılmazdır. Konunun vücut bulabileceği temel kaynak sicillerdir. Siciller olmasaydı, Osmanlı toplumunun gündelik yaşamını ele almak imkansız hale gelmezdi ancak epeyce zorlaşır. Diğer taraftan, ne kadar ilginç ve ilgi çekici olursa olsun sicillere yansıyan olayları, sorunları, ilişkileri imparatorlukta genel uygulamalarla ilişkilendirmemek önemli bir eksiklik olarak kalırdı. Mühimme kayıtları ve fetvalar sicillere yansıyanları, merak duygularını törpüleyen anlatılar olmanın ötesine taşımakta, onları çeşitli tarihsel olguları açıklamak ve örneklendirmekte kendisinden vazgeçilmez bir kaynağa dönüştürmektedir. Bu şekilde düşünüldüğünde bu kaynakların her üçünün de Gayrimüslimleri, onların iç yapılarını ve Müslümanlarla ilişkilerini ele alan bir çalışma için birbirlerini tamamlayan vazgeçilmez kaynaklar oldukları görülecektir.

## **2. Çalışmanın Öncelikleri, Amacı ve İçeriği Üzerine**

“Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Müslim Gayrimüslim İlişkileri Bağlamında Lise Tarih Ders Kitaplarında ‘Öteki’ Sorunu” adını taşıyan bu çalışma bir “Giriş”, altı ana bölüm ve bir “Sonuç” kısmından oluşmaktadır. Aşağıda çalışmanın içeriği hakkında kısa bir tanıtım yapılmıştır.

Çalışmanın birinci bölümü “Türkiye’de ‘Osmanlı Toplumunda Gayrimüslimler’ Üzerine Yapılan Çalışmalar ya da Bir Bakış Açısı Sorunu” adını taşımaktadır. Bu bölüm, Türkiye’de, zaman zaman Türkiye dışından yapılan karşılaştırmalarla, Osmanlı toplumunda Gayrimüslimlere dair üretilen çalışmaları çeşitli açılardan ele almayı planlamaktadır. Türkiye’de sorunlu bir Gayrimüslim tarihçiliği söz konusu olduğundan, Gayrimüslimleri ve onların çevrelerindeki dünyayla ilişkilerini ele alan böyle bir çalışmaya bu konuda üretilenler üzerine bir değerlendirmeye başlamak bir ihtiyaçtan öte zorunluluk olarak görünmektedir. Türkiye’deki Gayrimüslim tarihçiliğinin üzerinde inşa edilmeye çalışıldığı kavramlar silsilesi ve bu tarihçiliğin 19. yüzyıl ve sonrasında gelişmeleri çerçevesinde şekillenip bundan önceki dönemi de bu gelişmeler paralelinde değerlendiren anakronik yapısı bu bölümün ele almaya çalıştığı iki temel konudur. Elbette çalışmalarda yeni eğilim ve gelişmeler de ihmal edilmeyerek değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Türkiye’de Gayrimüslimler üzerine yapılan çalışmaların 19. yüzyıl ve sonrasında etkisi altında şekillenmiş olduğu iddiası bu çalışmanın önemli çıkış noktalarından birisidir. Egemen tarih yazımında tarihin geriye doğru bir okuması yapılarak Osmanlı toplumunun farklı zaman ve mekanında yaşayan Gayrimüslimlerin ve onların Müslümanlarla ilişkilerinin değişik boyutları görmezden gelinmekte adeta “aynılaştırılmaktadır.” 16. yüzyıl Osmanlı toplumuna odaklanan bu çalışma Gayrimüslimlerin ve onların Müslümanlarla ilişkilerinin ifade edilen tarih yazımının sunduklarından daha farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Böylelikle bu bölüm aynı zamanda egemen tarih yazımına getirdiği eleştirilerle Osmanlı toplumunun zamansal ve mekansal olarak farklı bağlamlara sahip olduğunu anlatmaya çalışmaktadır.

Bunun yanında lise tarih ders kitaplarında Gayrimüslimlerin ve Müslim Gayrimüslim ilişkilerinin nasıl ele alındığı meselesi de bu bölümün çatısı altında değerlendirilmeye çalışılmıştır. Akademik ve daha popüler nitelikteki tarihçiliğin Gayrimüslimler üzerine ürettiklerinin ders kitaplarına nasıl yansydıkları ilgilenilmesi gereken önemli bir konudur. Bu konuya halen kullanılan ders kitaplarından yola çıkılarak cevaplar aranmıştır. Cumhuriyet’in kuruluş yıllarından bu yana kullanılan tarih ders kitaplarından yola çıkarak bu soruların izini sürmek ayrı bir bağlama sahip olup başlı başına bir tez konusunu oluşturacak niteliktedir. Ders kitaplarındaki durum en başından ortaya konularak ilerleyen bölümlerde ortaya konmaya çalışılan bu çalışmanın bulgularıyla karşılaştırma imkanı sağlanmıştır. Sonuç olarak, bu başlık altında işlenenler bu çalışmanın önceliklerinin ne olduğu konusunda bir fikir verecektir.

İkinci bölüm bireyin cemaati ve kendi cemaati dışındaki cemaatlerden bireylerle kurduğu ilişkileri ele almakta olup “Birey, Cemaat ve Cemaatler Arası İlişkiler” adını taşımaktadır. Bu çalışma, kişilerin, cemaatlerinin “tahakküm”ü altında olduğu, farklı cemaatlerden kişilerle ilişkilerinin sınırlı kaldığı, ilişkilerin cemaatler vasıtasıyla kurulduğu tasavvurunun hakim olduğu bir tarihçilik geleneğinin aksine bir yaklaşımla bireyi merkezine almıştır. Böylelikle, Osmanlı toplumunu cemaatler

üzerinden işlemeye çalışan, bu şekilde de bireylerin renkli dünyalarını ihmal eden anlayış aşılmaya çalışılmıştır. Bireyin, cemaatinden ne kadar “bağımsız” kalabildiği, cemaatiyle ilişkilerini nasıl kurduğu, cemaatinin bireyin farklı cemaatlerden kişilerle ilişkilerine nasıl etki ettiği gibi meseleler bu bölümün işlemeye çalışacağı belli başlı konuları oluşturmaktadır. Bu şekilde, bu bölüm, konu etrafında Osmanlı toplumunda “cemaat” kavramının ne olduğu ne olabileceği sorusunun cevabını vermeyi ummaktadır. Ancak burada önemli bir uyarıda bulunmak gerekir. Tek tek bireylerin dünyasına ulaşmak çoğu zaman meşakkatli hatta imkansız olabilmektedir. “Sabır ve ayrıntıların bilgisini gerekti[ren]”<sup>56</sup> bu konuyu ele alırken bu hususu göz önünde tutmak hayal kırıklığına uğramamak için yararlı olacaktır.

Üçüncü bölüm “İhtida ve Mühtedi: ‘Batıl Dinden Döndüm Müslüman Oldum’” adını taşımaktadır. Burada kullanılan “batıl dinden döndüm Müslüman oldum” nitelemesi kadı sicillerine çokça yansıyan ve algılamalar düzeyinde İslamın ve Müslümanların diğer dinler ve mensupları karşısında öncelliğini anlatan bir ifade olarak oldukça önemlidir. Bu husus, bu bölümün ana temalarından birisi olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Farklı dinlerden kişilerin Müslüman olmasının az araştırılmış olması bir kenara, yapılan araştırmaların ihtida edenlerin “araf”ta kalmış dünyasını anlatmakta son derece yetersiz kaldığı dikkati çekmektedir. Cemaatler üzerinden katı karşıtlıklar kurularak yapılan bir Gayrimüslim tarihçiliğinden bunu beklemek çok anlamlı olmayacaktır ancak sicillere dayalı çalışmaların da, burada bunu yapacak uygun malzeme olmasına rağmen, bu gayreti çok az göstermiş olduğunu belirtmek gerekir. Kişilerin hangi sebeplerle ihtida ettikleri, ihtida sürecinin nasıl işlediği, ihtidadan sonra mühtediye ne tür ihسانlarda bulunulduğu<sup>57</sup> gibi meseleler bu konunun en rahat anlaşılabilir veya ortaya konabilecek problem alanları olup bu bölümün ilgi alanına girmekle beraber burada asıl ilgilenilen ihtida edenlerin eski ve yeni dindaşlarıyla ilişkileridir. Siciller ve kullanılan diğer kaynaklar bu ilişkinin basite alınmayacak ölçüde karmaşık ve değişken olabileceğini ortaya koyabilecek ipuçlarına sahiptir. Bir mühtedi eski ve yeni dindaşları arasında bir köprü vazifesini

<sup>56</sup> FOUCAULT, Michel (1977). **Language, Counter-Memory, Practise: Selected Essays and Interviews**, Ithaca: Cornell University Press, 140’tan aktaran KAHF, Mohja (2006). **Batı Edebiyatında Müslüman Kadın İmajı**, Çev. Yeşim Sezdirmez, İstanbul: Küre Yayınları, 2.

<sup>57</sup> Konunun işlendiği bölümün çatısı altında bu meseleleri ele alan birçok çalışmaya atıfta bulunulmuştur.



üstlenebilirken bir başka mühtedi ise eski veya yeni dindaşları tarafından reddedilebiliyor, bir çatışmanın kaynağı olabiliyordu. Bu durum, büyük bir ihtimalle ihtida edenin bunu nasıl ve hangi amaçlarla yaptığı ile ilintiliydi. Bütün bunlar bu bölümün tartışacağı ve cevabını aramaya çalışacağı konular olacaktır.

Dördüncü bölüm “Farklı Dinden Kadınlar, Ortak Dünyalar” adını taşımaktadır. Hangi dinden olursa olsun Osmanlı kadınları mahkemeyi yoğun bir şekilde kullanma eğilimi sergilemişlerdir. Bunu ya tek başlarına ya da bir akrabalarının yardımıyla yapmaya çalışmış, etkinliklerini toplumun farklı yaşam alanlarında hissettirmeye gayret etmişlerdir. Kaynaklar, klasik dönem Osmanlı toplumunda yaşayan her dinden Osmanlı kadınının, bu başlık altında aktarılacağı üzere, benzer sorunlarla karşılaştıklarını, benzer bir dünyaya sahip olduklarını, erkeklerle ilişkilerinin benzer bir seyir takip ettiğini ortaya koyacak niteliktedir. Ancak sıra onların tanımlanmasına geldiğinde durum farklılaşmaktadır. Devletin Müslüman kadınlarla Gayrimüslim kadınlara biçtiği değer, onları tanımlarken kullanmayı uygun gördüğü dil, açık bir şekilde, Müslüman kadınların lehine şekillenmiştir. Sorunlarının ele alınmasında bunun görünür bir etkisi yoktu ama, her şeye rağmen, bu ayrımcı dilin onların gündelik yaşamına nasıl nüfuz etmiş olabileceğinin peşine düşmek gerekmektedir. Kadınlar söz konusu olunca erkeklerin onlar üzerinden yürüttükleri kavgaya değinmemek önemli bir eksikli olurdu. Bu başlık bu meseleyi de ele almaya çalışmaktadır.

Beşinci bölüm “Dil, Söylem ve Semboller ya da Cemaatler Arası İlişkilerin Öteki Yüzü” adını taşımaktadır. Bu bölüm, bu çalışmanın üzerinde en fazla yoğunlaşmayı umduğu bölümlerden birisi olarak özel bir yere sahiptir. Farklı veya aynı dinlerden insanlar arasındaki ilişkilerin nasıl bir dil, söylem ve semboller bütünü üzerinden kurulmaya çalışıldığı meselesi bölümün ana temasını oluşturmaktadır. Bunu ortaya koymak, kayıtlara bu bağlamda yansıyanları bir araya getirip değerlendirmek ve bununla bir sonuca varmaya çalışmakla gerçekleştirilebilecek kadar basit değildir. Kayıtlara yansıyanlar genel olarak sorunlu bir dünyaya işaret etmektedir. Kişilerin mahkemeye bir sorun olarak yansıyan birbirlerine yönelik dilsel tercihlerinin bir kısmı, büyük bir ihtimalle gündelik yaşamın olağan akışı içinde

“mizah” ya da “şaka” vesilesi olabiliyordu. Dolayısıyla sözlerin sarf edildiği ortamın anlaşılması, bunların neyi ima ettiğini anlamak açısından büyük bir ehemmiyet taşımaktadır.

Bu başlık tek tek kişilerin birbirlerine yönelik dilsel ve söylemsel tercihlerini önemseyip ele almakla birlikte, cemaatlerin ve onlara ait değer ve sembollerin başka cemaatlerin imgeleminde nasıl yer edip nitelendirildiğini de ele almaya çalışmaktadır. Eldeki kaynaklar bu konuda zaman zaman kanaat geliştirmeyi sağlayacak veriler sunmaktadır. Bu, özellikle Gayrimüslimlere nasıl bakıldığı, onların değerlerinin nasıl görüldüğü, onlara ne tür bir imaj biçildiği meselesi söz konusu olduğunda daha da doğruluk kazanmaktadır. Maalesef küçük ipuçları dışında Gayrimüslimlerin Müslümanlara bakışını ele almak için yeterli malzemeye sahip olduğu söylenemez. Farklı cemaatlerden kişilerin ve bir bütün olarak cemaatlerin birbirlerine biçtikleri değer, birbirlerine yönelik olarak kullandıkları dilin gündelik yaşamdaki ilişkilerine nasıl yansımış olabileceği konusunun bu bağlamda ele alınması gerekli olup, esasında bu bölümde yapılmaya çalışılacak olan da budur.

Osmanlı toplumunda kişilerin çeşitli hukuk düzenlemelerini kendilerine avantajlar sağlamak üzere bir “istismar” aracına dönüştürdükleri yaygın olarak karşılaşılan bir durum olmamakla birlikte,<sup>58</sup> olgu olarak varlığı ve cemaatler arası ilişkilere yansımış olması, konuyu bu tez çalışması için ilgi çekici hale getirmektedir. Bu yüzden altıncı bölüm bu konuya ayrılmış olup “Cemaatler Arası İlişkilerde Bir İstismar Aracı Olarak Hukuk” adını taşımaktadır. Burada, en basit düzeyde, toplumsal pratikte uygulanmayan, çoğunluğu İslam hukukundan kaynaklanan bazı düzenlemelerin cemaatler arası ilişkilerde zaman zaman nasıl probleme dönüştükleri meselesi ele alınmaktadır. Problemi çıkartanlar bundan çeşitli çıkarlar elde etmeyi uman “hukuk istismarcıları”dır ki asıl üzerinde durulması gereken budur. Çünkü bunlar, devletin problem olarak görmediklerini şer’i hukukun çeşitli hükümlerine dayanarak birer soruna dönüştürme maharetine sahip kişiler olup, yukarıda ifade edildiği gibi, şer’i hukuktan kaynaklanan hükümlerle imparatorluk ideolojisinin karşı

---

<sup>58</sup> En azından belgelere yansıyan budur.

karşıya gelmesine sebep oluyorlardı. Bu durum, devletin, en azından işlenen dönem için aşamadığı bir ikilem yaratmıştır.

Ele alınan bölümler üzerine yapılan değerlendirmelerin yer aldığı “Sonuç” bölümü toparlayıcı niteliktedir. Osmanlı toplumuna mensup farklı dinlerden kişi ve cemaatlerin “kent” ortamında birlikte yaşıyor olmalarının ne tür bir anlamının olduğu, bu insanların daha önceki bölümlerde ele alınmaya çalışılan asgari düzeydeki müştereklerinden ve iletişimlerinden yola çıkılarak ele alınmaya çalışılmaktadır.

### 3. Kavramlar Üzerine

Bu tez çalışması Osmanlı İmparatorluğunda var olduğu iddia edilen “millet sistemi”nin bir tarihi olmadığı gibi Gayrimüslim cemaatlerin örgütsel yapılarını anlamaya yönelik bir girişim de değildir. Burada yapılmaya çalışılan, klasik dönem Osmanlı toplumunda belirli bir mekan ve zaman bağlamında farklı dinlerden kişilerin ve cemaatlerin çeşitli açılardan dünyalarını anlamaya çalışmaktır. Gayrimüslimler, bu çalışmada, daha geniş toplumun bir parçası olarak görülüp ele alınmıştır. Bir gündelik yaşam tarihi olarak düşünülebilecek olan bu çalışma, hukuk sistemini ihmal etmiyor olmakla birlikte, bunu, gündelik yaşamın renkli bağlamı içinde ve onunla etkileşim halinde olan birçok olgudan sadece birisi olarak görmektedir.

Osmanlı toplumunda Gayrimüslimler üzerine yapılan çalışmaların en dikkat çekici yanlarından birisi meseleye açıklık kazandırmak için yaptıkları kavram ve kelime tercihlerindeki sorunlu bakış açısidir. Bu çalışmaların ekserisinde ön plana çıkartılıp kullanılan “millet sistemi”, “azınlık”, “özerklik”, “millet başı” gibi kelime ve kavramların bu tez çalışmasında kullanılmasından özellikle kaçınılmıştır. Bu çalışmanın henüz araştırma safhalarında görülmüştür ki Osmanlı toplumundaki Gayrimüslimleri ve onların Müslümanlarla ilişkilerini katı bir terminoloji etrafında şekillendirmeye ve anlamaya çalışmak mümkün değildir. Bunu zorlamak varolan esnek toplumsal yapının aksine hayali ve katı bir dünyanın ortaya çıkmasını doğuracaktır ki Türkiye’deki Gayrimüslim çalışmalarının içine düştüğü hatalardan birisi de budur.

Bu yüzden bu çalışmada olguyu ele almak ve açıklamak için kullanılan terminoloji son derece esnek bir yapıya sahiptir. Bu durum çalışma için dağınık bir görüntü sunuyor olmakla birlikte kendi içinde son derece mantıklı ve tutarlıdır. Sözelimi “cemaat” ve “ileri gelen” tabirlerini, en başından, birkaç cümlelik bir tanımın içine hapsedilmektense, kullanıldıkları yere bağlı olarak farklı anlamlara geldiğini görmek ve buna göre “tavır almak” daha makul durmaktadır. Gerçekten de, bu çalışmada yoğun bir şekilde kullanılan bu iki tabirin Osmanlı toplumunun renkli bağlamı içinde net bir tarifini ortaya koymak mümkün değildir. Cemaat, çoğu zaman onu oluşturanları ve ortak bileşkelerini anlatmakta iken, zaman zaman da cemaat içi bir sorun karşısında bir araya gelip ortak tavır geliştirenleri ifade etmekteydi. İleri gelen ise bazen mahallenin imamı, bazen papazı, bazen zengin ama sevilmeyen biri, bazen de fakir ama itibar sahibi birisi olabiliyordu. Bu anlamda kavramlar konusunda daha esnek hareket etmek gerekir.

## 1. TÜRKİYE'DE “OSMANLI TOPLUMUNDA GAYRİMÜSLİMLER” ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR YA DA BİR BAKIŞ AÇISI SORUNU

### 1.1. Türkiye’de “Osmanlı Toplumunda Gayrimüslimler” Üzerine Yapılan Çalışmalar ve Ön Plana Çıkan Bazı Sorunlar

Çok kısa bir süre önce Türkiye’deki üniversitelerin birinde 16. yüzyılın ilk yarısında Bursa vakıfları üzerine yapılan bir yüksek lisans tezinde, Gayrimüslimlere ait vakıfların işlendiği bir sayfalık çok kısa bölümde, Gayrimüslimlerin vakıf kurmakta serbest oldukları vurgulanmakta ve şöyle devam edilmektedir;

Vakfedilen mülklerin kiliseye bağışlanması kilisenin faal olduğunu, dolayısıyla Gayrimüslimlerin ibadetlerinde kısıtlama olmadığını göstermektedir. Bu durum, günümüzdeki soykırım iddialarının aksine, Osmanlı toplumundaki inanç hürriyetinin de resmî belgesidir.<sup>59</sup>

Ortaya konan bu yargının tartışılabilir olması bir kenara, tarihsel araştırmaların temel paradigması olması gereken zamansal ve mekansal bağlamları hiçbir şekilde dikkate almamış olması henüz akademik kariyerinin başında olan bir yüksek lisans öğrencisinin üzerinde pek fazla düşünülmemiş basit bir hatası olarak mı yorumlanmalıdır? Yoksa önceden tespit edilen amaçlar doğrultusunda araştırma alanından cımbızla seçilen belgelerin bu şekildeki fütursuz kullanımı Türk tarihçiliğinin genel bir eğilimi midir?

Bu kısa alıntıdan ve aşağıda işlenmeye çalışılacaklardan yola çıkılarak hemen ifade edilmelidir ki, Türkiye’deki tarihçilik, Osmanlı toplumunda Gayrimüslimler ve Müslim Gayrimüslim ilişkileri üzerine ürettikleriyle problemlili bir

<sup>59</sup> DEMİREL, Hâle (2006). **Mahkeme Sicillerine Göre XVI. Yüzyıl İlk Yarısında Bursa Vakıfları**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bu tezin danışmanı aşağıda üzerinde durulmaya çalışılacak ihtidalarla ilgili bir çalışmanın sahibi olan Osman Çetin’dir. Burada ifade edilen yaklaşıma benzer yaklaşımlar aşağıda detaylı bir şekilde değerlendirilecektir.

araştırma alanı olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>60</sup> Bu bölümde, temel olarak bu konu üzerinde durulmaya çalışılacak, Gayrimüslimlere değinen çalışmaların sıradanlaşmış ve pek eleştirilmeyen “ön kabulleri” eleştirel bir bakış açısından ele alınacaktır.

İçinde barındırdığı daha farklı sorunların yanında, Türk tarihçiliği, “uzun yıllar yalnız Türkleri değil, başka Müslüman toplumları, çok değişik nitelikteki Gayrimüslim cemaatleri yönetmiş bulunan Osmanlı İmparatorluğu gibi bir devletin tarihi”<sup>61</sup> ne yalnız Türklerin tarihi olarak bakma eğilimini göstermiş, istisnalar dışında bu alanlarda pek fazla bir şey ortaya koyamamıştır. Bu bağlamda üretilenlerin önemli bir kısmını da Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerine, başka bir deyişle 19. yüzyıl ve sonrasına değinen çalışmalar oluşturmuştur.<sup>62</sup> Bu durum, önemli ölçüde, bu dönemde meydana gelen gelişmelerin halen güncel sorunlar olarak varlığını devam ettirmesinden ya da zaman zaman problem olarak ortaya çıkmasından kaynaklanmıştır.<sup>63</sup> Dolayısıyla, bu problemler alanında yapılan çalışmalar, tarihsel bir olguyu kendi şartları, zamansal ve mekansal bağlamı içinde araştırmaktan ziyade, güncel sorunların yönlendirmesiyle bir şeyleri “ispatlamaya” ya da “çürütme”

<sup>60</sup> Bu bağlamda benzer bir değerlendirme için bkz. KIESER, Hans-Lukas (Bahar 2005), “Türk ulusal tarihçiliğinin gölgesinde ‘Ermeni tehciri’”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 1, 241.

<sup>61</sup> OCAK, Ahmet Yaşar (2002). “XIII.-XVI. Yüzyıllarda Anadolu Şehirlerinde Dinî-Sosyal Hayat”, **Kente Birlikte Yaşamak Üstüne**, 84. Karşılaştırma için bkz. KENANOĞLU, M. Macit (2005). “İslam-Osmanlı Hukukunda Zimmiler”, **Türkiye Literatür Araştırmaları Dergisi: Türk Hukuk Tarihi**, Cilt 3, Sayı 5, 553-574.

<sup>62</sup> Bu bağlamda bibliyografya çalışmalarına bakmak bir fikir edinmek açısından yararlı olabilir. Bkz. BALI, Rifat N. (2004). **Türkiye’de Yayımlanmış Yahudilikle İlgili Kitap, Tez ve Makaleler Bibliyografyası 1923-2003. A Bibliography of Books, Theses and Articles Published in Turkey Concerning Judaism 1923-2003**, 1. Basım, İstanbul: Turkuaz Yayınları; KORALTÜRK, Murat (1998). **Osmanlı Ekonomik ve Toplumsal Tarihine İlişkin Türkçe Makaleler Bibliyografyası Denemesi (1910-1997)**, İstanbul: Creative Yayıncılık; ÇAKIR, Coşkun (1999/2). “Osmanlı ekonomik ve toplumsal tarihiyle ilgili tezler bibliyografyası (1933-1999)”, **Divân İlmî Araştırmalar**, Yıl 4, Sayı 7, 251-379. AFYONCU, Erhan (2007). **Tanzimat Öncesi Osmanlı Tarihi Araştırmaları**, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 489-493. Afyoncu, burada Gayrimüslimler üzerine ön plana çıkmış yerli ve yabancı yayınların bir kısmına yer vermiştir. Ayrıca Yüksek Öğretim Kurulu’nun (YÖK) resmi web sitesinden (<http://www.yok.gov.tr/>) “Tez Merkezi” oradan da “Tez Tarama Sayfası”na girilip “Gayrimüslim”, “zimmî”, “Ermeni”, “Yahudi”, “Rum” gibi anahtar kelimelerle bir arama yapıldığında ekrana yansıtacak tezlerin önemli bir kısmının 19. yüzyıl ve sonrasını ilgilendirdiği görülecektir. Bu bağlamda dışarıdan bir gözlem için bkz. GARA, Eleni (1998). “In Search of Communities in Seventeenth century Ottoman Sources: The Case of the Kara Ferye District”, **TURCICA**, Tome XXX, 135-136. Yazar, bu çalışmasında, Gayrimüslimlerle ilgili çalışmaların 19. yüzyıla yoğunlaştığından yakınmaktadır.

<sup>63</sup> Bkz. ERCAN, Yavuz (1988). **Kudüs Ermeni Patrikhanesi**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, IX; ERCAN, Yavuz (2001). **Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler Kuruluştan Tanzimat’a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları**, 1. Basım, Ankara: Turhan Kitabevi, VI; ERCAN, Yavuz (2000). “Millet Sistemi”, **Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II**, Yıl 6, Sayı 32, 396 ve GÖYÜNÇ, Nejat (2005). **Türkler ve Ermeniler**, Yayına Hazırlayan Kemal Çiçek, İstanbul: Yeni Türkiye Yayınları, 11-14, 137-140.

yönelik olarak ortaya çıkmıştır.<sup>64</sup> Tarihe bu şekilde, belli amaçlar için bakmak ele alınan olgunun bazı açılardan göz ardı edilmesi bazı açılardan da aşırı abartılması sonucunu doğurmuştur.<sup>65</sup>

Çalışmalara hakim olan bu eğilim 19. yüzyıl öncesi Müslim Gayrimüslim ilişkilerini ya da Gayrimüslimleri işleyen çalışmaları da etkisi altına almıştır. Daha farklı bir şekilde söylenecek olursa, 19. yüzyıl ve sonrasında gelişmeleri terminolojisiyle, çatışmalarıyla ve değerler dünyası ile önceki dönemleri kuşatmış durumdadır. Bu durum, Osmanlı toplumundaki Müslim Gayrimüslim ilişkilerini 19. yüzyıl ve sonrasında kavramlarıyla, değerleriyle anlamaya çalışan “anakronik” bir tarihçilik geleneğinin ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur.<sup>66</sup>

Bu tarihçilik geleneği güncel sorunlara paralel olarak savunmacı, zaman zaman saldırgan bir yaklaşımı ön plana çıkarmıştır.<sup>67</sup> Bu bağlamda, 19. yüzyıl öncesini ele alan çalışmaların temel amaçlarından birisi, Osmanlının daha doğrusu Türklerin, Gayrimüslimlere ne kadar hoşgörülü davrandıklarını gösterip, 19. yüzyıl ve sonrasında meydana gelen “olumsuz” gelişmelerin sorumluluğunu başkalarına yıkmaya çalışmak olmuştur.<sup>68</sup> Birçok örnekten buraya alınacak birkaç tanesi bu hususu anlamaya yardımcı olabilir. Mesala bunlardan birinde şöyle denilmektedir: Osmanlılar “Hıristiyan teb’ayı din ve dil gibi ... kültür unsurlarında ... serbest

<sup>64</sup> Mesela bu bağlamda bir çalışma için bkz. **Ottoman Archives Yıldız Collection The Armenian Question** (1989). Editör Ertuğrul Zekâi Ökte, İstanbul: Prepared for publication by the Historical Research Publishing Unit under the supervision and general coordination of the İstanbul Research Center. Bu çalışmanın ilk üç cildine bakılabilmektedir. Başlıktan da anlaşılacağı üzere çalışmalar “Ermeni Meselesi”ne ve bu meselenin kaynağı olarak kabul edilen 19. yüzyıla odaklanmıştır.

<sup>65</sup> Bkz. KAFADAR, Cemal (1989). “Self and Others: The Diary of a Dervish in seventeenth-century İstanbul and First-person Narratives in Ottoman Literature”, **Studia Islamica**, Sayı LXIX, 123.

<sup>66</sup> LEWIS, Bernard (2002). **Çatışan Kültürler Keşifler Çağında Hıristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler**, 9.

<sup>67</sup> İhtida meselesini işleyen bir makalenin sonuç kısmında şu ifadeler aktarılmaktadır; “Bildirimiz, ... Trabzon şer’iyye sicillerine dikkati çekmek isterken bir yandan da bu bölge üzerinde oluşturulmaya çalışılan çeşitli spekülasyonlara yine bu bölgedeki hayatı en iyi tasvir edebileceğine inandığımız kaynak olan sicil ve diğer arşiv kaynaklarıyla cevap verilebileceğini söylemeyi hedef almıştır.” İNAN, Kenan (1999). “Trabzon’da İhtida Olayları (1648-1656)”, **Cumhuriyet’in 75. Osmanlı Devleti’nin 700. Yılında Trabzon Tarihi İlmî Toplantısı (6-8 Kasım 1998)**, **Bildiriler**, Yayına Hazırlayan Kemal Çiçek, Kenan İnan, Hikmet Öksüz, Abdullah Saydam, Trabzon: Trabzon Belediyesi Yayınları, 252.

<sup>68</sup> Bu çalışma ne 19. yüzyıl ve sonrasında gelişmelerle ilgilidir ne de bu gelişmeleri tartışacak durumdadır. Burada vurgusu yapılmaya çalışılan, bu dönem gelişmelerinin bu tezin kapsam alanına giren dönemin çalışmalarını önemli ölçüde yönlendirdiğidir.

birakmış ve onlar, yüzyıllar süren Türk hakimiyetine rağmen bu sayede birer millet olarak devam etmişler ve hatta bu durumlarıyla imparatorluğun parçalanmasında büyük çapta etkili olmuşlardır.”<sup>69</sup> Devletin Gayrimüslimlere gösterdiği bu “engin hoşgörü”ye onların devletin parçalanmasına yardım ederek katkıda buldukları argümanı yaygın bir kabul görmüş durumdadır. Öyle ki bir tarihçi Ermeniler, “Osmanlı yönetimi içinde devletten her zaman birinci sınıf vatandaş işlemleri görmüşler, askere gitmedikleri gibi, özellikle ticari hayatta kilit noktaları ellerine geçirmek suretiyle, toplum içinde ön plâna geçmişler, zengin olmuşlardı. Ancak, bu durum, XIX. yüzyılda İngiliz, Fransız, Rus entrikaları ile değişmiştir”<sup>70</sup> diye yazarak Osmanlı Devletine ve onun eş değeri olarak görülen Müslümanlara yapılan “ihamet”i anlatmaya çalışmaktadır. Bu durumda, bu bakış açısına göre Osmanlı yönetimi altında yüzyıllarca “mutlu, müreffeh bir hayat sürme imkânı”<sup>71</sup> bulan Gayrimüslimlerin 19. yüzyılda neden ayaklandıkları veya problem olmaya başladıkları sorusunun cevabı da oldukça basit hale gelmektedir; Gayrimüslimlerin nankörlüğü ve yabancıların kıskırtması. Bir araştırmacı bütün cesaretini toplayarak bu konuda şu soruyu sormaktadır; “Bu ‘cemaat-i sadıka’ [Ermeniler ve tabii diğer Gayrimüslim topluluklar] arasında nasıl olmuş da sâdik olmayan kimseler çıkabilmiş ve kendilerini yok etmek isteyen düşmanlarına karşı hâmi olan Türklere hıyanet edebilmişlerdir?”<sup>72</sup> Aslında sorunun kendisi oldukça problemlidir.

<sup>69</sup> SERTOĞLU, Mithat (1969). “Osmanlı İmparatorluğu’nda Azınlık Meselesi”, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün/Bugün/Yarın**, Sayı 25, 44.

<sup>70</sup> ÖZKAYA, Yücel (1985). “Arşiv Belgelerine göre XVIII. Yüzyıl ve XIX. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu’nda Ermeniler’in Durumu”, **Tarih Boyunca Türklerin Ermeni Toplumu ile İlişkileri (8-12 Ekim 1984 Erzurum)**, Ankara: Atatürk Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları-Kurtuluş Ofset Basımevi, 149. Müslümanların devlet işleri ve askerlikle uğraşmalarından dolayı ticarete geri kaldıkları, Gayrimüslimlerin ise askerlik yapmamalarından dolayı ticareti ele geçirdikleri ve zengin oldukları tezi yaygın olarak işlenen bir kanaati ifade etmektedir. Bir örnek için bkz. ERCAN, Yavuz (2001). **Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler Kuruluştan Tanzimat’a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları**, 272. Oysa yeni araştırmalar bu fikrin pek isabetli olmadığını ortaya koymaya başlamıştır. Müslümanların ticarete etkin katılımını ortaya koyan ve bu meseleyi tartışan bir makale için bkz. BRAUDE, Benjamin (1999). “Millet Sisteminin İlginç Tarihi”, **OSMANLI IV**, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 245-254.

<sup>71</sup> SÜSLÜ, Azmi (1989). “Osmanlıların Gayri Müslimlere Gösterdiği Müsamaha”, **Söğüt III. Osmanlı Sempozyumu (Eylül 1988, Söğüt)**, Ankara: Ertuğrul Gazi’yi Anma ve Söğüt Şenliği Vakfı Yayınları, 57.

<sup>72</sup> KÜÇÜK, Abdurrahman (2003). **Ermeni Kilisesi ve Türkler**, 2. Baskı, Ankara: Andaç Yayınları, 28. Benzer bir yaklaşım için bkz. AKTAN, Ali (2000). “Osmanlı Belgelerine Göre Kayseri’deki Gayrimüslim Tebaanın Durumu”, **III. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (6-7 Nisan 2000)**, Kayseri: Kayseri ve Yöresi Tarih Araştırmaları Merkezi Yayını, 28. Bu türden yorumlar Cumhuriyet’in erken dönemlerinden itibaren değişik bağlamlarda geliştirile gelmiştir. Bkz. LEVI, Avner (1996). “Eliza Niyego Olayı ve Türk-Yahudi İlişkilerine Yeni Bir Bakış”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 25, 24.



Öncelikle, bir “ön kabul” olarak 19. yüzyıl öncesinde Gayrimüslimlerin “mutlu ve müreffeh” olduğu varsayımını tartışmaya kapatmaktadır. Ayrıca, bu “ön kabul”, Osmanlı toplumundaki Gayrimüslimlerin çeşitliliğini ve bu çeşitliliğin zamansal ve mekansal bağlamda yaşadığı dönüşümü yok saymaktadır. Aynı zamanda homojen bir Gayrimüslim algılaması oluşturmaktadır ki Osmanlı Devleti’nin hiçbir döneminde böyle bir toplumsal durumla karşılaşmak mümkün değildir. Bütün bunlar üzerinde aşağıda durulmaya çalışılacaktır.

Ondan daha önce üzerinde durulması gereken Osmanlı yönetimi altında “mutlu ve müreffeh” yaşayan Gayrimüslimlerle farklı zaman ve mekanda yaşayan daha değişik topluluklar arasında yapılan karşılaştırmalar meselesidir. Bu karşılaştırmalar, temel olarak, aşağıda görüleceği üzere, Gayrimüslimlere verilenlerin aslında gereğinden fazla olduğunu anlatmaya çalışmakta, Türklerin ve Müslümanların büyüklüğünü ve şefkatini ortaya koymaya çabalamaktadır. Karşılaştırmalar yapılırken hoşgörü, eşitlik, özgürlük, vatandaş ve tolerans gibi birbirinden farklı tarihsel koşulların ürettiği kavramlar iç içe girmekte, çoğu zaman birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılabilirlerdir.

Bernard Lewis, belli amaçlar doğrultusunda bir şeyleri “kanıtlamaya” ve “çürütmeye” yönelik olarak farklı konjonktürlere sahip topluluklar arasında yapılan karşılaştırmaların yanlışlığına dikkat çekerken oldukça ilginç tespitlerde bulunmaktadır; “Gerçekten de hoşgörü derken neyi kastetmekteyiz” diye sorarak eleştirisine şöyle devam etmektedir;

Bu gibi konular ele alınırken, karşılaştırmalara dayalı değerlendirmeler yapmak ve yargılarda bulunmak yolunda kaçınılmaz bir eğilim vardır. İslam’daki hoşgörüden söz ederken, çok geçmeden kendimizi İslâm’da ve diğer toplumlarda –Hıristiyan dünyasında, Hindistan’da, Uzak Doğu’da, belki de modern Batı’da hoşgörü olgusunu değerlendirirken buluruz. Bu, çeşitli hiziplerden polemikçilerin idmanlı oldukları bir karşılaştırma tarzıdır. Elbette polemikçiler amaçlarını daha kolay gerçekleştirebilmek üzere kendilerine en uygun gelen karşılaştırma terimlerini seçeceklerdir. Örneğin birinin ilkelerini diğerinin uygulamaları ile karşı karşıya getirerek, bir dinin bir başkasına üstünlüğünü göstermek her zaman için kolaydır. İslâm halifeliğinin Amerikan Başkanlığından üstün olduğunu kanıtlayan küçük, şirin bir risale okuduğumu hatırlıyorum. Orada şöyle basit bir hikayeye başvurulmaktaydı: Halife teolojik ve hukuki mahiyetli eserlere,

Amerikan Başkanı ise Washington mahreçli en son skandal haberlerine göre tanımlanmaktaydı. Bu çabaya degeceğini düşünen biri için, aynı yöntemle –yani Amerikan Başkanını anayasaya göre, halifeyi de hakkında mebzul miktarda kaynağa sahip olduğumuz ortaçağ Bağdat’ındaki dedikodulara göre ele almak suretiyle- tersini kanıtlamak da eşit ölçüde kolaydır.<sup>73</sup>

Lewis’in polemikçiler tarafından yapıldığından bahsettiği bu “ucuz” karşılaştırmalar Osmanlı toplumunda Müslim Gayrimüslim ilişkilerini işleyen Türkiyede’deki birçok araştırmacının, iddia ettiklerini kanıtlamak için kendisine başvurmadan hiçbir şekilde çekinmediği bir yöntemdir. Osmanlı hukuk tarihi üzerine yaptığı araştırmalar ile tanınan Mehmet Âkif Aydın

“Gayrimüslimlere tanınan ibadet hürriyetinin sonucu olarak dinî ayinlere, kiliselerde çan çalınmasına da esas itibariyle müdahale edilmemiştir. Ancak Müslümanların ibadetlerine saygı gereği Hıristiyanlardan çanlarının namaz vakitlerinde çalınmaması istenmiştir. Bugün Avrupa’da birçok ülkede minare yapılmasına ve açıktan ezan okunmasına hiç izin verilmediği göz önüne alınırsa bu konudaki hoşgörünün boyutları daha iyi anlaşılır.”<sup>74</sup>

diyerek klasik dönem Osmanlı toplumundaki Gayrimüslimlerin durumunu modern Avrupa’da yaşayan ve oraya sonradan göçen Müslümanların durumuyla karşılaştırmayı uygun görmektedir. Bernard Lewis’in ifade ettiği gibi bu karşılaştırmayı tersinden yapmak da pekala mümkündür.<sup>75</sup> Ancak birbirleriyle karşılaştırılan toplumların yönetim zihniyetleri, ilişki dünyaları, yaşadıkları coğrafya ve zaman farklı olduğu için yapılacak bu karşılaştırma bir anlam taşımayacaktır.

<sup>73</sup> LEWIS, Bernard (1996). **İslam Dünyasında Yahudiler**, Çev. Bahadır Sina Şener, Ankara: İmge Kitabevi, 16.

<sup>74</sup> AYDIN, Mehmet Âkif (1996). “Eski Hukukumuzda Gayrimüslimlerin Din ve Vicdan Hürriyeti”, **İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları**, İstanbul: İz Yayıncılık, 232-233. Burada dikkati çeken bir husus daha bulunmaktadır. Müslümanlara saygı gereği çan çalınmaması gerektiğinden bahsedilirken, Gayrimüslimler için böyle bir şey söz konusu dahi edilmemiştir. Aydın’ın yaptığı bu karşılaştırmaya benzer karşılaştırmalar için bkz. ALGÜL, Hüseyin (1998). “Müslümanların Siyasî Hakimiyeti Altında Yaşayan Gayr-i Müslimlere Tanınan Haklar Konusunun Çeşitli Devirler İçinde İslâm Tarihine Yansımaları”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 7, Cilt 7, 22-23 ve ŞENAY, Bülent (2000). “Islam and Other Religions Religious Diversity and ‘Living Together’”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 9, Cilt 9, 409, 424.

<sup>75</sup> Mesela kiliselerin mallarına el konulduğu ya da kiliselerin camiye/tekkeye/zaviyeye çevrildiğine dair örnekler mevcut. Bkz. FOTIC, Aleksandar (1994). “The Official Explanation for the Confiscation and Sale of Monasteries (Churches) and Their Estates at the Time of Selim II.”, **TURCICA**, Tome XXVI, 33-54 ve EYİCE, Semavi (1986). “İstanbul’un Camiye Çevrilen Kiliseleri”, **Taç**, Cilt 1, Sayı 2, 9-18. Bütün bunlar elbetteki İslam Hukukundaki düzenlemelerle ilgilidir. Ancak bu durum, bunları, Osmanlı Devletinin Gayrimüslimlere yönelik baskısını kanıtlamaya çalışanlar için örnek olmaktan çıkartamaz. Meseleye sadece bu belgelerin ışığında bakılırsa oldukça baskıcı bir Osmanlı ile karşılaşılar. Nitekim, burada üzerinde durulduğu gibi, bu nitelikte çalışmalar da yok değildir. Bu anlamda ilginç bir örnek için bkz. SOFRONİ, Vračalı (2003). **Osmanlı’da Bir Papaz Günahkâr Sofroni’nin Çileli Hayat Hikâyesi 1739-1813**, Çev. Aziz Nazmi Şakir-Taş, İstanbul: Kitap Yayınevi.

Fakat uzman olmayan okuyucular ve tarihi belli amaçlar için yorumlama eğilimini taşıyanlar için bu karşılaştırmalar dört elle sarınılacak, sahiplenilecek ve tüketime sürekli hazır argümanlara dönüşebilmektedir. Burada dikkati çeken en önemli hususlardan biri de, bu “niteliksiz” karşılaştırmaların çokça dillendirilmesi bir kenara, tarih metodolojisi açısından kimseye rahatsızlık vermiyor oluşudur.

Zamansal ve mekansal bağlamları hiçe sayıp farklı dönemleri bir araya getiren bu “ucuz” karşılaştırmalar kendisini meselenin terminolojik boyutunda da göstermektedir. Konuya dışarıdan bakan ve kendi ülkesindeki benzer yaklaşımları da değerlendiren bir araştırmacı modern dünyaya özgü kavramlarla modern öncesi dönemleri işlemeye çalışmanın kelimenin tam anlamıyla bir “dil istismarı”<sup>76</sup> olduğunu vurgulamaktadır. Osmanlı toplumundaki Müslim Gayrimüslim ilişkilerini sabit kavramlarla açıklamaya çalışmanın yanıltıcı olması bir kenara,<sup>77</sup> ilişkileri azınlık çoğunluk, eşitlik, vatandaşlık gibi 16.-18. yüzyıl insanının hiç kullanmadığı, bunun ötesinde hiç bilmediği, döneme özgü olmayan ve o dönemde yaşayan insanların ilişkilerini anlamaktan ve anlatmaktan uzak bir terminoloji ile ifade etmeye çalışmak<sup>78</sup> Türk tarihçiliğinin başat hastalıklarından birisi olagelmıştır.

<sup>76</sup> KITSIKIS, Dimitri (1996). **Türk-Yunan İmparatorluğu Arabölge Gerçeği Işığında Osmanlı Tarihine Bakış**, Çev. Volkan Aytaç, 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 9. Balkan tarihçilik geleneğinde de Türkiye’dekine benzer sorunlu bir yaklaşım söz konusudur. Fakat bu gelenekte Osmanlı baskıcı ve zorba bir devlet olarak tasvir ediliyor. Türkiye’de Osmanlı’nın hoşgörüsü ve toleransını sergilenmek için elden gelen bütün çaba sarf edilirken, benzer şekilde, Osmanlı’nın Balkanlar’da Gayrimüslimlere ne kadar acımasız ve hoşgörüsüz davrandığını kanıtlamaya yönelik çalışmalar Balkan tarihçiliğine hakimdir. Bkz. GRADEVA, Rossitsa (1994). “Ottoman Policy Towards Christian Church Buildings”, **Etudes Balkaniques**, No 4, 14-15. Ayrıca karşılaştırma için bkz. TODOROVA, Maria (1998). “Bulgar Tarih yazılığında Osmanlı Dönemi”, **Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu**, 2. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 37-45 ve STATHIS, Penelope (1998). “Yunan [ve Türk] Tarih Ders Kitaplarında ‘Ben’ ve ‘Öteki’”, **Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu**, 2. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 125-133.

<sup>77</sup> Bkz. RODRIGUE, Aron (1995), “Difference and Tolerance in the Ottoman Empire”, <http://www.stanford.edu/group/SHR/5-1/text/rodrigue.html>, Interview by Nancy Reynolds.

<sup>78</sup> Bkz. RODRIGUE, Aron (1995), “Difference and Tolerance in the Ottoman Empire”, <http://www.stanford.edu/group/SHR/5-1/text/rodrigue.html>, Interview by Nancy Reynolds. Yazar, burada, İslami algılamada Müslim Gayrimüslim ilişkilerinin hiçbir şekilde azınlık çoğunluk bağlamında değerlendirilmediğini ısrarla vurgulamaktadır. Benzer yaklaşımlar için bkz. HUMPHREYS, R. Stephen (1991), **İslamic History A Framework for Inquiry**, 255-256; COHEN, Amnon (1986). “Ritual Murder Accusations Against the Jews during the days of Suleiman the Magnificent” **Journal of Turkish Studies: Raiyyet Rüsümü, Essays presented to Halil İnalçık on his Seventieth Birthday by his Colleagues and Students**, Volume 10, 73; PARKER, Charles H. (2006). “Paying fort he Privilege: The Management of Public Order and Religious Pluralism in Two Early Modern Societies”, **Journal of World History**, Volume 17, Number 3, 268; ALTUNDAL, Aytunç (tarih yok). “Genel Olarak Çeşitli Dinlerde Hoşgörüsü ve Osmanlı Anlayışı”, **Tarih boyunca**

Vatandaş, azınlık, eşitlik gibi kavramlar Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde kullanıma girmiş olmalarına rağmen,<sup>79</sup> 15. yüzyıldan 18. yüzyıla değin Osmanlı toplumunda Gayrimüslimleri işleyen çalışmalarda bu kavramlarla bol miktarda karşılaşmak mümkündür.<sup>80</sup> Öyle ki bu kavramlar ifade edilen dönemi işleyen bazı makalelerin başlığını dahi süsleyebilmektedir. Mesela, Bahattin Yediyıldız, tahrir defterleri üzerine yazdığı bir makalesine “Azınlık Meselesi Açısından Tahrir Defterleri”<sup>81</sup> adını vermekte terminolojik olarak hiçbir sakınca görmemiştir. Benzer şekilde, başka bir tarihçi 16. yüzyıl İstanbul’undaki ihtida olgusu üzerine yazdığı doktora tezinde, “Osmanlılarla bir arada yaşamaya alışan gayr-i müslimler, zamanla İslâm Dini’ni daha iyi tanıma fırsatı bulmuşlar ve devletin siyaseten takip etmiş olduğu hoşgörü politikası sayesinde de İslâmiyete ısınıp Müslüman olabilmişlerdir”<sup>82</sup> diyerek Osmanlı toplumunun önemli bir parçasını oluşturan Gayrimüslimleri, bu toplumun bir parçası olarak değil de “yabancı” bir unsur olarak gördüğünü ifade etmiştir.

Oysa, Osmanlı toplumundaki cemaatler arası ilişkileri ve Gayrimüslimleri eşitlik, eşit haklar, vatandaş, azınlık gibi kavramlarla düşünmek ve anlamaya çalışmak yerine dönemin adalet sistemi, yönetimin temelini oluşturan kanun, İslam Hukuku ve Osmanlı öncesinden evrilip gelen ve gündelik yaşam üzerinde güçlü

---

**Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları : (Osmanlı İmparatorluğu Dönemi)**, İkinci Kitap, İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, 10.

<sup>79</sup> Bkz. ORTAYLI, İlber (2004). “Osmanlı Millet Sistemi ve Sosyal Boyutları”, **Türkiye Günlüğü**, Çev. Mehmet Özden, Sayı 77, 145.

<sup>80</sup> Birkaç örnek için bkz. KONUKÇU, Enver (2000). “Osmanlılar ve Millet-i Sadıkadan Ermeniler”, **Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II**, Yıl 6, Sayı 32, 470; AKÖZ, Alâaddin (2000). “Konya’da İhtidâ Hareketleri ve Osmanlı Mahkemesi (1640–1750)”, **Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07–09 Nisan 1999**, Yayına Hazırlayan Alâaddin Aköz, Bayram Ürekli, Ruhi Özcan, Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 547; KELEŞ, Erdoğan (2003-2004). “XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Muğla’da Gayrimüslimlerin Sosyo-Ekonomik ve Hukuki Durumları”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, Yıl 5, Sayı 19, 219; ÖZKAYA, Yücel (1985). “Arşiv Belgelerine göre XVIII. Yüzyıl ve XIX. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu’nda Ermeniler’in Durumu”, **Tarih Boyunca Türklerin Ermeni Toplumu ile İlişkileri (8-12 Ekim 1984 Erzurum)**, 149; AĞGÜNDÜZ, Ahmet (1996). **İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi**, İkinci Baskı, Ankara: OSAV Yayınları, 234.

<sup>81</sup> YEDİYILDIZ, Bahattin (1986). “Azınlık Meselesi Açısından Tahrir Defterleri”, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün/Bugün/Yarın**, Sayı 19, 43-44. Burada Gayrimüslimler aslında azınlık olarak görülmüş olmanın ötesinde “yabancı” olarak algılanmış ve sunulmuştur. Tahrir defterlerinde Türkçe olmayan isimler “yabancı” olarak nitelendirilmektedir. Oysa “yabancı” olarak nitelendirilen isimler Gayrimüslimlere ait yer ve kişi isimleridir.

<sup>82</sup> ÇOLAK, Kamil (2002). **XVI. Yüzyılda İstanbul’da İhtida Hareketleri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 101.

etkisi olan gelenekler çerçevesinde işlemeye çalışmak<sup>83</sup> bu meseleye el atan bir araştırmacı için daha az sıkıntılı olacaktır. Bu, Osmanlı Devletinin Gayrimüslimlerle ilişkilerini hukuksal olarak doğru okumak için gerekli olduğu gibi, sıradan bir Müslüman ile bir Gayrimüslimin gündelik yaşamdaki ilişkilerini anlamak için de elzemdir. Elbette ki İslam Hukukunu, “kanun”u ve geleneğin kendisinde ifadesini bulduğu terminolojiyi iyi bilmek, bunu yapmak için gerekli ön şartlardan biridir.<sup>84</sup>

Müslim Gayrimüslim ilişkilerinin eşitlik, vatandaşlık, özgürlük gibi döneme hitap etmeyen kavramlar çerçevesinde işlenmeye çalışılması bu kavramların sahiplenicilerini büyük bir çıkmazın içine sokabilmektedir. Bu, Gayrimüslimlere yönelik çeşitli kısıtlamaların ifade edilen söz konusu kavramlar çerçevesinde tevil edilmeye çalışılmasından kaynaklanmaktadır. Yukarıda Mehmet Âkif Aydın’dan yapılan alıntı böyle bir durumu yansıtmaktadır. Bu anlamda, bu kavramlarla hareket eden araştırmacılar Müslümanlarla Müslüman olmayanlar arasındaki ilişkileri işlemeye çalışırken Gayrimüslimlere yönelik kısıtlamaları ya görmezden gelmeye çalışmakta ya da bu kısıtlamaların sonuçlarına bakarak bir çarpıtma yoluna gidebilmektedirler. Kısıtlamaların yol açtığı düşündükleri sonuçlarından yola çıkan bu araştırmacılar, bunları, Gayrimüslimler için “olumlu” veya “olumsuz” olarak nitelendirme eğilimini göstermektedirler. Bu çarpıtmalar kendisini cizye, kılık kıyafet düzenlemeleri ve ibadethaneler meselesi gibi Gayrimüslimlere yönelik ayrımcı tavrın

<sup>83</sup> KARMI, İlan (1986). **The Tanzimat and the Non-Muslims: 1839-1878. The Implications of the Reforms in 19.th Century Ottoman Empire on the Legal, Political, Economic and Scial Status of Non-Muslims**, A thesis submitted in partial fulfillment of the requirement fort he degree of Master of Arts, University of Wisconsin, Madison, 18, 22.

<sup>84</sup> Meseleye öncelikli olarak kavramlara el atarak açıklık getirmeye çalışan bir makale için bkz. PANAITTE, Viorel (1997). “Ethnicity and Religion in the Ottoman ‘Ahdnames (16th-17th Centuries) Terminological Considered”, **Actes du IIE Congr s International sur: Chretiens et Musulmans a L’Epoque de la Renaissance**, Etudes r unies et pr fac es par Abdeljelil Temimi, Zaghuan: Foundation Temimi pour la Recherche Scientifique et I ‘Information, 201-211. İslam Hukukuna ve terminolojisine hakimiyet Osmanlı toplumundaki Gayrimüslimleri anlamak için gerçekten de çok önemlidir. Bazı araştırmacılar İslam Hukukunun Gayrimüslimlere yönelik yaklaşımını, düzenlemelerini ve bunların anlamını bilmeden yorum geliştirmeye çalışırken oldukça “gülünç” çıkarımlarda bulunabiliyorlar. Bu tezin kaynak araştırmaları sırasında rastlanılan, Gayrimüslimlerin işlediği suçların cezaları ile ilgili bir değerlendirme, üzerinde yorum yapılmadan aşağıya aktarılmıştır; “Aynı suçu işlemiş zimmînin, Müslümanın ödediği cezanın yarısını ödemekle yükümlü olması akla  c olasılık getirmektedir. İlk olarak, Müslümanların Gayrimüslimlere nazaran daha az suç işlemelerini sağlamak için Müslümanlara daha çok ceza ödetilmesi. İkincisi, bu cezanın ancak zimmîler arasında işlenen bir suç için tayin edilmiş olması. Son olarak, Gayrimüslim halkın korunması.” DEMİRAG , Yelda (2002). “Osmanlı İmparatorluğu’nda Yaşayan Azınlıkların Sosyal ve Ekonomik Durumları”, **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)**, Sayı 13, 19.

ya da kısıtlamaların kendisini en fazla hissettirdiği alanlarda göstermektedir. “Osmanlı ülkesinde, ibadetlerin yerine getirilmesi, gerekli müesseselerin kurulması gibi alanlarda tam bir inanç ve vicdan hürriyetinin sergilendiği de bilinmektedir”<sup>85</sup> türünden, bunu kimin bildiğinin pek belirtilmediği yaklaşımlar<sup>86</sup> ya da Gayrimüslimlere yönelik kılık kıyafetle ilgili kısıtlamaların onların işine yaradığı ve “milli” kimliklerini korumalarına yardımcı olduğu yönündeki yorumlar<sup>87</sup> ya da cizyenin sadece askerlik yapmama karşılığında Gayrimüslimlerden alınan bir vergiden ibaret olduğunu belirten değerlendirmeler<sup>88</sup> oldukça popülerdir. Hatta bir tarihçi “milli” kelimesi ile yetinmeyerek İslam Hukukunun Gayrimüslimlere dönük düzenlemelerini işlerken “milliyetçilik” ve “bağımsız” gibi ifadeleri kullanmaktadır;

Zimmîler özel hukuk alanında, kendi aralarında mensubu buldukları din ve toplulukların sosyal hayata ait kurallarına, kamu hukuku alanında ise İslâm hukukunun Müslüman olmayanlara ilişkin kurallarına tabi idiler. Hukukî statülerinden kaynaklanan bu farklılık, onların Müslümanlar arasında eriyip gitmelerine engel olduğu için, milliyetçilik bilinçlerini korumalarına ve zamanla geniş ekonomik çıkarlar

<sup>85</sup> GÜRBÜZ, Adnan (2000). “XV.-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Anadolu Toplumunda Gayrimüslimlerin Durumu: Amasya Örneği”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Sayı IV, 83.

<sup>86</sup> Aktarılanın hemen hemen aynı ifadelerle meseleye eğilen birkaç örnek için bkz. EROĞLU, Ahmet Hikmet (2003). *Osmanlı Devletinde Yahudiler*, 3. Baskı, Ankara: Andaç Yayınları; ERTEN, Hayri (2001). *Konya Şer’iyye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı (XVIII. Yüzyılın İlk Yapısı)*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 134; GÜLER, Ali (1998). “Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimlerin Din-İbadet, Eğitim-Öğretim Hürriyetleri ve Bu Bakımdan ‘Kilise Defterleri’nin Kaynak Olarak Önemi (4 Numaralı Kilise Defteri’nden Örnek Fermanlar)”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, Sayı 9, 158; ERYILMAZ, Bilal (2000). “Osmanlı Devleti’nde Farklılıklara ve Hoşgörüyü Kavramsal Bir Yaklaşım”, *Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II*, Yıl 6, Sayı 32, 416; KAZICI, Ziya (2002). “Osmanlılarda Hoşgörü”, *Türkler*, 10, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 221, 223, 225; KÜÇÜK, Cevdet (2000). “Osmanlı Devleti’nde ‘Millet Sistemi’”, *Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II*, Yıl 6, Sayı 32, 409; KURŞUN, Zekeriya; KAHRAMAN, Kemal (2000). “Osmanlı Toplumunda Birlikte Yaşama Tecrübesi”, *Çerçeve*, Sayı 25, 139; ALGÜL, Hüseyin (2005). “Kuruluş Döneminde Osmanlı Yönetiminin Gayrimüslimlere Yaklaşımı”, *Osman Gazi ve Bursa Sempozyumu ‘Payitaht Bursa’nın Kültürel ve Ekonomik İlişkileri’ (04-05 Nisan 2005-Bursa)*, Editör Cafer Çiftçi, Bursa: Osmangazi Belediyesi, 50; BOZKURT, Gülnihal (1994). “An Overview on the Ottoman Empire Jewish Relations”, *Der Islam*, Band 71, Heft 2, 256, 258.

<sup>87</sup> EROĞLU, Ahmet Hikmet (2003). *Osmanlı devletinde Yahudiler*, 13-14. Ayrıca ERCAN, Yavuz (2001). *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler Kuruluştan Tanzimat’a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları*, 184; ERCAN, Yavuz (1990). “Osmanlı İmparatorluğunda Gayrimüslimlerin Giyim, Kuşam, Mesken ve Davranış Hukuku”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, Yıl 1, Sayı 1, 122; SAKAL, Fahri (1996). “Osmanlı Devleti’nde Zimmîler Hakkında Bazı Bilgiler”, *Akademik Açı*, Sayı 1, 161.

<sup>88</sup> AYDIN, Mehmet Âkif (1999). “Osmanlı’da Hukuk”, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Editör Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: IRCICA (İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi), 420. Ayrıca AKTAN, Ali (2000). “Osmanlı Belgelerine Göre Kayseri’deki Gayrimüslim Tebaanın Durumu”, *III. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (6-7 Nisan 2000)*, 24-26. İslamın ilk dönemleri için bkz. BAŞ, Eyüp (2004). *İslâm’ın İlk Dönemlerinde Müslüman Yahudi İlişkileri*, İstanbul: Gökkuşbu, 109.

sağlamalarına neden olmuştur. Osmanlılarda her gayrimüslim cemaat bağımsız bir dinî topluluk ya da bir ‘millet’ olarak kabul edilmişti. Zimmîler, kendi dinî ve sosyal hayatlarını, kendilerine ait bu millet teşkilâtları vasıtasıyla yürütüyorlardı. Bu bağlamda, aralarındaki: nikâh akdi ve feshi, nafaka, veraset ve vasiyetle ilgili işlerin kendi mahkemeleri tarafından görülmesine izin verilmiştir. Devlet, onların bu konulardaki kararlarını aynen uygulardı.<sup>89</sup>

Bu şekilde, herkesin huzur içinde yaşadığı ama 18. yüzyıldan başlamak üzere yoğunluklu olarak 19. yüzyılda sonra eren bir “altın çağ”<sup>90</sup> yaratılmıştır.<sup>91</sup> Bu anlayışa göre “altın çağ”ın sona ermesinin tek müsebbibi hiç kuşkusuz Gayrimüslimlerdir. Çünkü Osmanlılar onlara verilmesi gereken her şeyi vermişti.

“Altın çağ” kurgusu, cemaatlerin iç yapılarında özgür oldukları, devletle ilişkilerini cemaat liderleri aracılığıyla kurdukları, kendi dinsel hukuklarına tabi oldukları, birbirlerine kapalı kompartımanlar halinde yaşadıkları ve örgütlendikleri bir döneme işaret etmektedir.<sup>92</sup> Buna göre, bu dönemde cemaatler, adına “millet sistemi” denilen bir sistemle idare edilmişlerdir. Gayrimüslimlere özgü ayrı bir hukuk sisteminin varlığını ve iç yapılanmalarındaki “bağımsız”lıklarını vurgulayıp,

<sup>89</sup> AKTAN, Ali (2000). “Osmanlı Belgelerine Göre Kayseri’deki Gayrimüslim Tebaanın Durumu”, **III. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (6-7 Nisan 2000)**, 8. Burada, özellikle, “milliyetçilik bilinci” kelime çiftinin kullanımına dikkat etmek gerekir.

<sup>90</sup> Karşılaştırma amacıyla Rönesans dönemi Avrupa’sındaki “altın çağ” söylemleri içi bkz. BURKE, Peter (2002). “Rönesans’ta ‘Altın Çağ’ Anlayışları”, **Kanuni ve Çağı Yeniçağda Osmanlı Dünyası**, Editörler Metin Kunt; Christine Woodhead, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 155-164.

<sup>91</sup> Bkz. ERCAN, Yavuz (2000). “Millet Sistemi”, **Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II**, 397; SHAW, Stanford J. (2000). “Osmanlı İmparatorluğu’nda Yahudi Milleti”, **Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II**, Yıl 6, Sayı 32, 448; SHAW, J. Stanford (1991). **The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic**, London: The Macmillan Co., 37. Shaw’un eserlerinden de anlaşılacağı üzere Yahudi tarihçiliğinin de “altın çağ” söylemine önemli katkıları mevcut. Bunun en güzel örneği Yahudilerin İspanya’dan kovuluşunun 500. yılı anısına 1992’de yapılan çeşitli etkinliklerdir. Bkz. EROL, Burçin (ed.) (1992). **Musevilerle 500 Yıl**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. Bulgar tarihyazımında ise Osmanlı öncesi dönem “altın çağ”dır. Bkz. KIEL, Machiel (1985). **Art and society of Bulgaria in the Turkish period : a sketch of the economic, juridical, and artistic preconditions of Bulgarian post-Byzantine art and its place in the development of the art of the Christian Balkans, 1360/70-1700 : a new interpretation**, Maastricht: Van Gorcum-Assen, 26.

<sup>92</sup> Osmanlı Devletinde Gayrimüslimlerin kendilerine özgü bir hukuk sistemlerinin var olup olmadığı ve bunun İslam hukukundan ne derece ayrı olduğu meselesi etrafında iki tarihçi arasında vuku bulan bir tartışma için bkz. KENANOĞLU, M. Macit (2004). “Tek Devlette Çok Hukuk Olabilir mi?”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 7, 2. Baskı, 209-216; ADIYEKE, A. Nükhet (2004). “Osmanlı Millet Sistemi Uygulamasında Gelenekselciliğin Rolü”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 7, 2. Baskı, 217-222; KENANOĞLU, M. Macit (2004). “Adıyeke’nin Doğuştan Suçluları Gayrimüslimler”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 7, 2. Baskı, 223-228; ADIYEKE, A. Nükhet (2004). “‘Hicap Duymak’ ya da ‘İftihar Etmek’ Yerine Lütfen Biraz Anlama Çabası”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 7, 2. Baskı, 229-240; KENANOĞLU, M. Macit (2004). “Bilim Adamı-Sokaktaki Adam”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 7, 2. Baskı, 241-248.

şahısların cemaatleri aracılığıyla temsil edildikleri fikrini ön plana çıkaran “millet sistemi ” sadece Türkiyeli araştırmacıların değil dünyanın değişik coğrafyalarından araştırmacıların da tutundukları bir söylem olagelmıştır. “Millet sistemi”ne göre Gayrimüslimler dinsel ve mezhepsel bir ayrıma tabi tutulmaktaydılar. Bu sınıflama klasik dönem Osmanlı toplumunda Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler olmak üzere üç ayrı “millet”in ortaya çıkmasını sağlamıştır. Buna göre, bu “milletler”in her birinin başında olup İstanbul’da ikamet eden bir cemaat lideri bulunmaktaydı. Bu şekilde devlet, Gayrimüslimlerle tek tek muhatap olmak yerine cemaatlerin İstanbul’daki temsilcileriyle işlerini daha kolay yürütme imkanını kazanıyor ama aynı zamanda onları içişlerinde serbest bırakıyordu. Devletin onları içişlerinde serbest bırakmış olması, yukarıda ifade edildiği üzere, onların kültür ve adetlerini koruyup devam ettirmelerine imkan sağlamış oluyordu. Kişiler de aynı şekilde tek başlarına hareket edip devlete ulaşmak yerine bunu cemaat liderleri aracılığıyla yapmaktaydılar.<sup>93</sup>

Oysa, burada çok kısa bir şekilde özetlenen ve bu çalışmanın, görüleceği üzere, temel paradigmalarıyla çelişen bu sistem, 19. yüzyılın reformlarıyla birlikte ortaya çıkmış olmakla birlikte, tarihin geriye doğru okunmasıyla önceki dönemlere genelleştirilmiş, Gibb ve Bowen’ın 20. yüzyılın ortalarında 18.yüzyıl Osmanlı ve

<sup>93</sup> Türkiye’den ve Türkiye dışından örnekler için bkz. BOZKURT, Gülnihâl (1996). **Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerinin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 10; SOYKAN, T. Tankut (1999). **Osmanlı İmparatorluğu’nda Gayrimüslimler Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Gayrimüslimlerin Hukuki Statüsü**, İstanbul: Ütopya Kitabevi, 229, 250; ERYILMAZ, Bilal (1996). **Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslim Tebanın Yönetimi**, İkinci Baskı, İstanbul: Risale Yayınları, 11-13; Eryılmaz’ın bu eserinde Osmanlı Devleti “milletler federasyonu” olarak nitelendirilmiştir. ABU JABER, Kamel S. (1967). “The Millet System In the Nineteenth Century Ottoman Empire”, **The Muslim World, A Quarterly Journal of Islamic Study and of Christian Interpretation Among Muslims**, Cilt LVII/3, 214; OLSON, Robert (1977). “Jews in the Ottoman Empire and Their Role in the Light of New Documents: Addenda and Revisions to Gibb and Bowen”, **Tarih Enstitüsü Dergisi**, Sayı 7-8, 120; RUNCIMAN, Steven (1992). **The Great Church in Captivity, A Study of the Patriarchate of Costantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Grek War of Independence**, Cambridge: Cambridge University Press, 170-171; ITZKOWITZ, Norman (2002). **Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek**, Çev. İsmet Özel, 3. Baskı, İstanbul: Şule Yayınları, 93; İHSANOĞLU, Ekmeleddin (2004). **A Culture of Peaceful Coexistence Early Islamic and Ottoman Turkish Examples**, İstanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture (IRCICA), 41; DAVISON, Roderic H. (1999). “19. Yüzyılda Hristiyan-Müslüman Eşitliğine Karşı Türklerin Tutumları”, **Belleten**, Cilt LXIII, Sayı 236, 229-230; ÇAYLAK, Adem (2000). “Osmanlı’da Özerk Milletler Modeli: Bir Sosyolojik Çözümleme”, **Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II**, Yıl 6, Sayı 32, 427; ÖZTÜRK, Necdet (2001). “Osmanlı’nın Gayrimüslimlere Bakışı”, **Türk Dünyası Araştırmaları Ermeni Meselesi Özel Sayısı**, Sayı 131, 6.



İslam dünyası üzerine yaptıkları çalışmalarında<sup>94</sup> tekrar ettiği bu genelleme, arkadan gelen araştırmacılar tarafından sorgulanmadan tekrarlanmıştır.<sup>95</sup> Ancak son yıllarda yapılan araştırmalarla birlikte, bu sistemin 19. yüzyıl öncesindeki varlığı ve cemaatlerin varolduğu iddia edilen hiyerarşik örgütlenmesi ciddi eleştirilere muhatap kalmış ve etkisini kaybetmeye başlamıştır.<sup>96</sup> Bir tarihçi bu yeni gelişmeleri şu şekilde aktarmaktadır;

“Yirmi yıldır yapılan çok önemli çalışmalar, daha eski tarihçiler için neredeyse bir aksiyom oluşturan şeyin [millet sisteminin] tersine, yalnızca bu toplumsal kurumun işleyişinin değil, millet teriminin kullanılmasının dahi İmparatorluğun son yüzyıllarına, hatta daha kesin bir biçimde söylemek gerekirse, 19. yüzyıla ait gerçekler olduğunu açıkça göstermiştir. Dolayısıyla, imparatorluk içerisinde yaşayan toplulukların 19. yüzyılda milletlere bölünmesinin kurumsallaşması, bir Osmanlı zorunluluğudur ve yeni siyasal ve toplumsal gerçekliklerin oluşması

<sup>94</sup> Bkz. GIBB, Hamilton; BOWEN, Harold (1963). **Islamic Society and the West A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East, Volume One Islamic Society in the Eighteenth Century Part II**, London-New York-Toronto: Oxford University Press, 206-261.

<sup>95</sup> Bu bağlamda “millet sistemi”nin tarihi ve ortaya çıkışı ile ilgili eleştirel bir değerlendirme için bkz. PAPADEMETRIOU, Anastasios G. (2001). **The Ottoman Tax Farming and the Greek Orthodox Patriarchate: An Examination of State and Church in Ottoman Society (15-16.th Century)**, A Dissertation Presented to the Faculty of Princeton University in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy Recommended for Acceptance by the Department of Near Eastern Studies, 18-35. Verilen bu kaynaktan “millet sistemi” söyleminin nasıl ortaya çıktığını ve bugüne kadar hangi katkılarla nasıl geldiğini takip etmek mümkündür. Bunun yanında ayrıca bkz. BRAUDE, Benjamin (1987). “Osmanlı Millet Düzeninin Kuruluş Efsaneleri-I”, **Tarih ve Toplum**, Cilt 7, Sayı 40, 34-35; SCHROETER, Daniel J (2002). “The Changing Relationship between the Jews of the Arab Middle East and the Ottoman State in the Nineteenth Century”, **Jews, Turks, Ottomans. A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century**, Edited by Avigdor Levy Syracuse-New York: Syracuse University Press, 89-90.

<sup>96</sup> Bir önceki dipnotta verilen kaynaklarla birlikte birkaç örnek için bkz. HACKER, Joseph R. (1990). “The Structure and Scope of Jewish Organization and self Government in the Ottoman empire in the 15th-17th Centuries”, **V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi (Tebliğler), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi İstanbul 21-25 Ağustos 1989**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 348-349; GOFFMAN, Daniel (1994). “Ottoman Millets in the Early Seventeenth Century”, **New Perspectives on Turkey**, Number 14, 139-140; BRAUDE, Benjamin (1982). “Foundation Myths of the *Millet* System”, **Christians and Jews in the Ottoman Empire The Functioning of a Plural Society**, Volume 1, Edited by Benjamin Braude and Bernard Lewis, New York-London: Holmes & Meier Publishers, 69-71; COHEN, Amnon (1982). “On the Realities of the *Millet* System: Jerusalem in the Sixteenth Century”, **Christians and Jews in the Ottoman Empire The Functioning of a Plural Society**, Volume II, Edited by Benjamin Braude and Bernard Lewis, New York-London: Holmes & Meier Publishers, 8. Schick, Osmanlı İmparatorluğunda cemaatlerin, ifade edildiği gibi, özerkliğinden bahsedilemeyeceğini, ancak devletin “Gayrimüslim cemaatleri kendi hallerine bırakma eğilim[inde]” olduğunu belirtmektedir. Bkz. SCHICK, Irvin Cemil (1987). “‘Osmanlılar İmparatorluğu’nda Yahudiler’ Bir Uluslararası Konferansın Ardından”, **Tarih ve Toplum**, Cilt 8, Sayı 43, 50-51.

sürecine dahildir. Bu yüzden de cemaatin [Rum cemaatinin] 19. yüzyıldaki işleyişi, bu yeni gerçeklikler çerçevesinde incelenmelidir.”<sup>97</sup>

Türkiye’de bu yeni görüşün etrafındaki çalışmaların henüz yeterli miktarda şekillenmediğini ifade etmek gerekir. Bu durum, Osmanlı toplumundaki Gayrimüslim çalışmalarının en başından beri “millet sistemi” çerçevesinde şekillenmiş olmasından kaynaklanan aşılması oldukça zor güçlükten kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda oldukça “ironik” örneklere rastlamak mümkündür. Mesela, şer’iyye sicillerine dayalı çalışmaların bu sistemin varlığının sorgulanabileceği temel kaynaklar olması beklenirken, bu kaynaklara dayalı olarak yapılmış bazı çalışmalarda öncelikli olarak bu sistemden bahsedilmekte ardından hiç farkında olunmadan sicillerden verilen örneklerle çok daha farklı bir tablo çizilmektedir.<sup>98</sup> Gayrimüslimlerin devletle ilişkilerini cemaat liderleri aracılığıyla kurduğunu iddia eden ya da öngören bir sistemden, yapılan çalışmanın girişinde bahsettikten sonra ilerleyen bölümlerde bunun tam aksini kanıtlayacak sicil kayıtlarına dönüş yapmak üzerinde önemle durulması gereken önemli bir sorun ya da çelişki değil midir? Bu handikap, konuyu yeni araştırmaya başlayan araştırmacıların önündeki, aşılması gereken, en önemli engellerden biri olarak durmaktadır.

Cemaatlerin katı bir şekilde sınıflandırılması, cemaat içi farklılıkların daha genel olarak Gayrimüslimler arasındaki çeşitliliklerin gözden kaçmasına sebep olmuştur. İslami algılamada “kefere tائفesi millet-i vahide” olmasına rağmen, Osmanlı Devleti Gayrimüslimlerin arasındaki farklılıkların bilincinde olup<sup>99</sup> bu

<sup>97</sup> ANAGNOSTOPULU, Athanasia (1999). “Tanzimat ve Rum Milletinin Kurumsal Çerçevesi”, **19. Yüzyıl İstanbul’unda Gayrimüslimler**, Editör Pinelopi Stathis, Çev. Foti ve Stefo Benlisoy, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2-3.

<sup>98</sup> Sadece iki tane tez çalışması için bkz. KARATAŞ, Ali İhsan (2005). **Mahkeme Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılda Bursa’da Gayrimüslimler**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 12-16 ve DALKILIÇ, Emine (2004). **Kayseri Kadı Sicillerine Göre Zimmiler (M. 1650-1665)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1-2, 9. Verilen sayfalarda “millet sistemi”nden bahsedilmektedir. Oysa bu tez çalışmasında, bu tezlerdeki sicil örneklerinden de yararlanılarak, çok daha farklı bir tablo ortaya konmaya çalışılmıştır. Tezin kaynakçasına bakıldığında Türkiye’nin değişik üniversitelerinde konuyla ilgili sicillere dayalı olarak yapılmış birçok tez çalışmasından yararlandığı görülecektir. Bu tez çalışmalarını ilgi çekici kılan ortaya koydukları fikirlerden ziyade değişik Osmanlı kentlerinden sundukları sicil örnekleridir.

<sup>99</sup> PERI, Oded (1996). “The Christian Population of Jerusalem in the Late Seventeenth Century: Aspect of Demography, Economy, and Society”, **Journal of Economic and Social History of the Orient (JESHO)**, 406.

farklılıkları yönetmede esnek, işlevsel ve pragmatik bir politika izlemekteydi.<sup>100</sup> Gerçekten de geniş coğrafyalara hakim olan bu İmparatorluktaki farklılıkları yönetebilmek esnek ve işlevsel bir yönetim anlayışını gerektirmekteydi. İmparatorluğun hakimiyeti altında yaşayan cemaatler zamansal ve mekansal olarak sürekli değişen ilişkiler geliştirmişlerdir.<sup>101</sup> Aynı coğrafya da yaşamak farklı dinsel kimliğe rağmen ortak birçok adetin, inancın ve geleneğin oluşmasına katkı sağlamaktaydı.<sup>102</sup> Bu ortaklıklar farklı cemaatler arasında olumlu ilişkilerin ve iletişimin gelişimine katkı sağlarken zaman zaman da çatışmalara sebep olabilmekteydi. Mesela, Paul Dumont, 19. yüzyıl Bağdat'ında Yahudilerle Müslümanlar arasında kan dökülmesine sebep olan, her iki taraf için kutsal kabul edilen böyle bir mekanın sahipliği üzerindeki kavganın ilginç bir hikayesini aktarmaktadır.<sup>103</sup>

Bu bağlamda denilebilir ki, İslam hukukunun formüle ettiği ve toplumu Müslim Gayrimüslim diye ikiye ayıran bölümlenme “toplumdaki gerçek toplumsal ve ekonomik ayrılıkları”<sup>104</sup> ya da ortaklıkları kesinlikle yansıtmazdı.<sup>105</sup> Mesela imparatorluğun yönetimi altında yaşayan Yahudiler çok farklı gelenek ve kültür arka planından gelmekteydi.<sup>106</sup> Bir tarihçinin ifadesiyle, farklı kültür ve gelenekten gelen

<sup>100</sup> Bkz. LEVY, Avigdor (1994). “The Structure of the Jewish Community”, **The Jews of the Ottoman Empire**, 42.

<sup>101</sup> Bkz. LEVY, Avigdor (1994), “The Ottoman-Jewish Symbiosis in the Fifteenth and Sixteenth Centuries”, **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, 17; İNALCIK, Halil (1996). “Stefan Duşan'dan Osmanlı İmparatorluğu'na XV. Asırda Rumeli'de Hıristiyan Sipahiler ve Menşeleri”, **Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi**, 2. Baskı, İstanbul: Eren Yayıncılık, 70; ELDEM, Edhem; GOFFMAN, Daniel; MASTERS, Bruce (2000). **Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti Halep, İzmir ve İstanbul**, Çev. Sermet Yalçın, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 238.

<sup>102</sup> Bkz. EPSTEIN, Mark Alan (1980). **The Ottoman Jewish Communities and their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries**, Freiburg: Klaus Schwarz Verlag, 2; COHEN, Amnon (1984). **Jewish Life Under Islam Jerusalem in the 16th Century**, Cambridge-Massachusetts and London: Harvard University Press, 224; KITSIKIS, Dimitri (1996), **Türk-Yunan İmparatorluğu Arabölge Gerçeği Işığında Osmanlı Tarihine Bakış**, 19.

<sup>103</sup> DUMONT, Paul (1994). “Jews, Muslim, and Cholera: Intercommunal Relations in Baghdad at the end of Nineteenth Century”, **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, 353-372.

<sup>104</sup> İNALCIK, Halil (2003). **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ, (1300-1600)**, 157.

<sup>105</sup> JORGA, Nicolae (2005). **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi (1538-1640)**, Cilt 3, Çev. Nilüfer Epeçeli, Yay. Haz. Erhan Afyoncu, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 182.

<sup>106</sup> Bu farklılıklar kendisini çatışma ve anlaşmazlık olarak da yansıtabiliyordu. Birkaç örnek için bkz. SIMON, Rachel (2002). “Jewish Female Education in the Ottoman Empire, 1840-1914”, **Jews, Turks, Ottomans A Shared History, Fifteenth Through The Twentieth Century**, Edited by

Yahudilerin imparatorluk çatısı altında etkileşimi, kendisini ticaret, kültür ve sanatta dışa vuracak güçlü bir “Yahudi yapı” ortaya çıkaracaktır.<sup>107</sup> Bu etkileşim sadece Yahudiler arasında gerçekleşmiyordu elbette. Yukarıda anlatılmaya çalışıldığı üzere, cemaatler arasında kökleri derinlere inen ortaklıklar mevcuttu. Ancak farklı dinden insanlar arasındaki çatışmalar da Osmanlı toplumunun bir parçasını oluşturmaktaydı. Yahudiler ve Ermeniler, Ermeniler ve Rumlar, Rumlar ve Yahudiler birbirlerine karşı çeşitli önyargıları barındırmaktaydı. İmparatorluğun Yahudileri birçok kez Ermeniler ve Rumlar tarafından “kan iftirası”na uğramışlardır. Bu iftiralar Yahudilerin Mısır’dan çıkışı anısına ilkbaharda kutladıkları “Pesah Bayramı” döneminde yoğunlaşmaktaydı. Yahudiler bu bayramda hamursuz ekmekler yapmaktaydılar.<sup>108</sup> Ermeniler ve Rumlar, Yahudilerin yaptıkları bu ekmeklere Hıristiyan çocukları öldürerek kanını karıştırdıklarını iddia ediyorlardı.<sup>109</sup> Bu gerginlikler ve iftiralar Yahudilerin, Ermenileri, “Amalek” diye nitelendirmesine sebep olmuştur.<sup>110</sup> Yahudi geleneğine göre Amalekler, Yahudilerin Mısır’dan çıktıktan sonra mücadele ettikleri, düşmanı temsil eden, anlatan bir topluluktur.<sup>111</sup>

---

Avigdor Levy, New York: Syracuse University Press, 147-148; LEVY, Avigdor (1994). “Jewish Settlement in the Ottoman Empire”, **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, 3-4; SHAW, J. Stanford (1991). **The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic**, 46. Farklı kökenden gelen Yahudiler geldikleri yerin ismi ile çağrılıyorlardı. Bkz. LOWRY, Heath W. (1994). “When Did Sephardim Arrive in Salonica? The Testimony of the Ottoman Tax-Registers, 1478-1613”, **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, 207; ROZEN, Minna (1994). “Individual and Community in the Jewish Society of the Ottoman Empire: Salonica in the Sixteenth Century”, **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, 218-220; HEYD, Uriel (2002). “On Yedinci Yüzyılda İstanbul’daki Yahudi Toplulukları”, **Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine -Makaleler-**, Tercüme ve Derleme Ferhat Koca, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 180-181; LAMDAN, Ruth (2000). **A Separate People Jewish Women in Palestine, Syria and Egypt in the Sixteenth Century**, Brill, 7.

<sup>107</sup> LEVY, Avigdor (2002). “Introduction”, **Jews, Turks, Ottomans. A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century**, Edited by Avigdor Levy, Syracuse-New York: Syracuse University Press, XIX.

<sup>108</sup> Bkz. ÖRS, Hayrullah (2000). **Musa ve Yahudilik**, 4. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 79-82.

<sup>109</sup> Bu bağlamda birçok iftira vakası bulunmaktadır. Bkz. GALANTİ, Avram (1928). **Türkler ve Yahudiler**, İstanbul: Kağıdcılık ve Matbaacılık Anonim Şirketi, 24; GROEPLER, Eva (1999). **İslâm ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler**, Çev. Süheyla Kaya, İstanbul: Belge Yayınları, 41; COHEN, Amnon (1986). “Ritual Murder Accusations Against the Jews during the days of Suleiman the Magnificent”, **Journal of Turkish Studies**, 73-78; BENBASSA, Ester (1986). “Kampana Çalanlar Davası: 1901’de İzmir’de Cereyan Etmiş Bir Kan İftirası Vak’ası”, **Tarih ve Toplum**, Cilt V, Sayı 30, 44-50.

<sup>110</sup> SHMUELEVITZ, Aryeh (1999). **Ottoman History and Society. Jewish Sources**, İstanbul: The Isis Press, 83.

<sup>111</sup> ÖRS, Hayrullah (2000). **Musa ve Yahudilik**, 88.

Daha farklı bağlamlarda olmakla birlikte benzer önyargılar Ermeniler ve Rumlar arasında da vardı.<sup>112</sup> Hatta bu önyargılar farklı mezhepten Ermenilerin ve Yahudilerin kendi içinde de mevcuttu.<sup>113</sup> Ancak bunu burada uzatıp abartmanın anlamı yoktur. Gündelik yaşam çok karmaşık ilişkilere sahne olmaktadır. Cemaatler homojen bir yapı oluşturmadıkları gibi, farklı cemaatlerden insanlar arasındaki ilişkiler de oldukça yoğun ve karmaşıktı. Değişik cemaatlerden kişilerin birbirlerine dönük beklentileri oldukça farklıydı. Din, onların kimliklerinden sadece birisini oluşturmaktaydı.<sup>114</sup> Elbette önemliydi, zaman zaman safların belirleyicisi olabiliyordu ancak her şeye rağmen, ilişkilerine engel oluşturması beklenemezdi. Bu bağlamda ifade etmek gerekir ki, Türkiye'deki tarihçilik geleneği cemaatleri birbirinden kopuk ve bağımsız işleme eğiliminde olsa da,<sup>115</sup> Osmanlı toplumunda bir cemaati anlamak kesinlikle diğerini anlamayı gerektirmektedir.<sup>116</sup>

Farklı dinlerden sıradan insanların ilişkilerini anlamaya ve konumlandırmaya çalışmak, çok etnikli ve çok dinli Osmanlı toplumunu anlamak için vazgeçilemez temel bir husustur. İşte bu tez çalışmasının asıl yoğunlaşmaya çalıştığı alan da budur. Yapılan çalışmalarda ihmal edilip görmezden gelinen ve cemaatsel “üst yapı”ya sıkı sıkıya bağlı olduğu dillendirilen sıradan insanlar bu tez çalışmasında ön plana çıkarılmıştır. Osmanlı toplumunda yaşayan sıradan insanların ilişkilerini anlamaya yönelik çalışmalar, yapıları ve öncelikleri gereği Türkiye'deki

<sup>112</sup> 19. yüzyılın İstanbul'unda, evde kalmış genç ve güzel olmayan bir Rum kızına talip olan bir Ermeninin sırf Ermeni olmasından dolayı reddedilmesinin ilginç bir hikayesi için bkz. MILLINGEN, Alexander Van (2003). **Kostantınopolis İstanbul**, Çev. Aykut Gürçağlar, İstanbul: Alkım Yayınevi, 166.

<sup>113</sup> İki Ermeni gencinin mezhepsel farklılıklarından dolayı birbirlerine kavuşamayışını anlatan bir roman bulunmaktadır. Bkz. Vartan Paşa (1991). **Akabi Hikayesi: İlk Türkçe Roman (1851)**, İstanbul: Eren Yayıncılık.

<sup>114</sup> Bkz. HANNA, Nelly (2005). “Osmanlı Dönemi Arap Şehir Tarihi Üzerine Bir İnceleme”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Türk Şehir Tarihi**, 112.

<sup>115</sup> Yukarıda bu konu üzerinde durulmuştu. Fakat, haksızlık yapmış olmamak için itiraf etmek gerekir ki bu eğilim sadece Türkiye'deki tarihçilerin sorunu değildir. Bkz. WASSERSTEIN, David (1994). “Jewish-Christian Relations in Eighteenth-Century Tiberias”, **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, 301; SMYRNELIS, Marie-Carmen (2000). “İzmir'de Avrupalı Koloniler ve Etnik-Dinî Cemaatler, Birlikte Var olma ve Toplumsallık Ağları (XVIII. Yüzyıl sonu-XIX. yüzyıl ortası)”, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak**, Derleyenler François Geogon; Paul Dumont, Çev. Maide Selen, İstanbul: İletişim Yayınları, 212-213.

<sup>116</sup> PARKER, Charles H. (September 2006). “Paying for the Privilege: The Management of Public Order and Religious Pluralism in Two Early Modern Societies” **Journal of World History**, 285-286; KEREM, Yitzchak (2001). “The Development and Current State of Research on Ottoman Jewry”, **Archivum Ottomanicum**, No 19, 85.

tarihçiliğin yabancı olduğu bir alandır. Kişilerin cemaatsel bağlılıklarının hangi durumlarda nasıl şekillendiği, bunun farklı cemaatlerden kişilerle ilişkilere nasıl yansıdığı hemen hemen hiç işlenmemiş meseleler olarak ortada durmaktadır. Bu sorun, yukarıda üzerinde durulduğu gibi, çalışmalara egemen olan bakış açısının sığılığında kaynaklanmıştır.

Bununla birlikte, Türkiye’de, Osmanlı toplumundaki Gayrimüslimler üzerine yapılan çalışmaların bu eksikliklerine rağmen olumlu gelişmelerin de meydana geldiğini ifade etmek gerekir. Aşağıda, ders kitapları üzerine yapılacak değerlendirmelerden sonra bunların bir kısmı üzerinde durulacak, ön plana çıkan birkaç tanesi tanıtılmaya çalışılacaktır.

## 1.2. Lise Tarih Ders Kitaplarındaki Durum

### 1.2.1. Akademik Tarihçilik ve Lise Tarih Ders Kitapları

Bir ülkede okutulan ders kitaplarının niteliğinin, içerdiği konuları ele alış şeklinin ve olaylara bakış açısının o ülkedeki akademik tarihçilikle ilgili olduğu yada akademik mecralarda üretilen tarihçiliğin bir yansımasından başka bir şey olmadığı ders kitapları ile akademik bağlamlarda üretilenler yan yana getirilip karşılaştırıldıklarında rahat bir şekilde görülecektir.<sup>117</sup>

Türkiye’de tarih ders kitapları üzerine son yıllarda artan bir ilgiyle konuşmaya başlandığını ifade etmek yerinde bir tespit olacaktır. Yapılan sempozyumlar ve daha başka çalışmalarla Türkiye’deki tarih ders kitaplarının çeşitli açılardan tartışması yapılmakta, daha iyi bir ders kitabı için yapılabilecekler masaya yatırılmaktadır.<sup>118</sup> Bu konuda yazılıp çizilenlerin ders kitaplarına ne kadar

<sup>117</sup> Ortaylı bu bağlamda şu değerlendirmeyi yapmaktadır; “... Üniwersal tarih sentezlerinin yapılmadığı, yazılmadığı yerlerde, aydınların sıhhatli bir kronoloji ve senkronoloji duyargası bile gelişmemiştir. Dünya tarihi ve filoloji dalında bilim kadrolarının çalışmadığı bir ülkede, maalesef çocuk kitabı ve okul kitabı yazmak konusu daha başından en büyük zorlukla karşı karşıyadır.” ORTAYLI, İlber (1998). “Tarih Öğretimi İçin Yazılacak Kitaba İlişkin Sorunlar”, **Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları**, Hazırlayan Salih Özbaran, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları, 53.

<sup>118</sup> Tarih eğitimi, yazımı ve bu paralelde tarih ders kitaplarının da değerlendirilmeye çalışıldığı birkaç çalışma için bkz. **Tarih Yazımında Yeni Yaklaşımlar Küreselleşme ve Yerelleşme** (2000). Yayınma

yansıdıkları bir tartışma konusu olmakla birlikte, ders kitaplarının bir sorun olarak algılanıp bu sorunun üzerine gidilmesi önemli bir gelişme olarak kabul edilmelidir. Bu bağlamda yapılmış iki sempozyumdan bahsetmek isabetli olacaktır. Bu sempozyumlardan ilki 1994 tarihinde “Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları” adı altında Türkiye’nin değişik yerlerinden alanlarında ön plana çıkmış tarihçi ve uzmanların katılımıyla İzmir’de yapılmıştır. Bu sempozyumda yoğun olarak Türkiye’de okutulan tarih ders kitapları çeşitli açılardan değerlendirilmeye çalışılmıştır.<sup>119</sup> İkinci sempozyum ise belli bir tema etrafında şekillenmiş olup 1995 tarihinde “Tarih Eğitimi ve Tarihte ‘Öteki’ Sorunu” adıyla İstanbul’da yapılmıştır. Yerli ve yabancı birçok tarihçinin katıldığı bu sempozyumun ana teması tarih eğitiminde “öteki”dir. Sempozyuma sunulan bildirimlerde bir taraftan Türkiye’deki tarih eğitimi ve “öteki”ye bakışı değerlendirilirken diğer taraftan Türkiye’ye komşu ülkelerin ve daha başka örneklerin ışığında meseleye değinilmeye çalışılmıştır. Değişik ülkelere tarihçilerin sundukları bildirimlerin ortaya koyduğu temel gerçek her ülkenin tarihçiliğinin ve tarih eğitiminin kendisine bir “öteki” yaratma eğilimi taşıdığıdır. Bu “öteki”nin kim olduğu, ona ne tür değerler ve anlamlar yüklediği ise her ülkenin kendi tarihsel koşullarının ürettiklerine bağlı olarak değişebilmektedir.<sup>120</sup>

Türkiye’de Osmanlı toplumunda Gayrimüslimler ve Müslim Gayrimüslim ilişkileri üzerine akademik mahfillerde üretilenlerin çeşitli açılardan bir değerlendirmesi az yukarıda yapılmıştı. Burada dikkati çeken en önemli hususlardan birisi Gayrimüslim çalışmalarının 19. yüzyıl ve sonrasına yoğunlaşmış olduğu idi. Bunun sebepleri üzerinde durulmuştu. Bunun dışında Gayrimüslimlerin toplumun bir parçası olarak ele alınmaktan ziyade “yabancı” ve “azınlık” gibi bir terminoloji etrafında konumlandırılmaya çalışılarak bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde

---

Hazırlayan Zeynel Abidin Kızılyaprak, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları; **Tarih Eğitime Eleştirel Yaklaşımlar** (2003). Yayına Hazırlayan Oya Köymen, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları; **Tarih Öğretiminin Yeniden Yapılandırılması** (2000). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları; ÖZBARAN, Salih (1997). **Tarih, Tarihçi ve Toplum**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları; BOZTEMUR, Recep (2003). “Tarih Ders Kitapları ve İnsan Hakları”, **Ders Kitaplarında İnsan Hakları Tarama Sonuçları**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 207-239.

<sup>119</sup> Bkz. **Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları** (1998). Hazırlayan Salih Özbaran, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.

<sup>120</sup> Bkz. **Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu 2. Uluslararası Tarih Kongresi 8-10 Haziran 1995 İstanbul** (2007), Yayına Hazırlayanlar Ali Berktaş, Hamdi Can Tuncer, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

“öteki”leştirildiği dikkati çekmektedir.<sup>121</sup> Bakıldığında bu çalışmaların ekseriyetinin güncel tartışma ve kaygılara müdahil olarak ortaya çıktığı görülecektir. Dolayısıyla ele aldığı meseleyi yansıtma biçimiyle, tarihsel dönemler arasında yaptığı seçimle ve kullandığı terminoloji ile Türkiye’de Osmanlı toplumunda Gayrimüslimler üzerine yapılan tarihçiliğin bir bakış açısı sorununa sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir. Lise tarih ders kitaplarında Osmanlı Gayrimüslimleri ele alınırken benzer bir yaklaşımın sergilendiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Ağırlığını hissettiren 19. yüzyıl ve sonrası gelişmeler, bu dönemde ortaya çıkan çatışma ve gerginlikler için ya dış güçleri yada Osmanlı Gayrimüslimlerini suçlamaya yönelik eğilimler ve 19. yüzyıl öncesinde Gayrimüslimlerin İmparatorluğun çatısı altında yaşadığı varsayılan “altın çağ”’a yapılan vurgu ders kitaplarında ön plana çıkarılan belli başlı konulardır. Aşağıda lise tarih ders kitaplarında Osmanlı toplumunda Gayrimüslimlerin nasıl ele alındığına yönelik bir değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır.

### 1.2.2. Lise Tarih Ders Kitaplarında Osmanlı Gayrimüslimleri ve Müslim-Gayrimüslim İlişkileri

Çoğu kişinin öğrendiklerinin ders kitaplarından edindikleri ile sınırlı kaldığı toplumlarda kişisel algılamaların şekillenmesinde ders kitapları büyük önem taşımaktadır. Türkiye’nin bazı bölgelerinde birçok öğrencinin ve hatta öğretmenin tek ders aracının okutulan ders kitabı olduğu gerçeği göz önüne alınırsa ders kitaplarının taşıdığı önem daha iyi anlaşılacaktır. Bu bağlamda ders kitaplarının tartışılması gayet doğaldır. Ancak bu tartışmalardan hiçbirisi tarih ders kitapları etrafında dönen tartışmalar kadar yoğun ve çeşitli değildir. Tarihin ideolojik koşullandırma ve siyasal çatışma alanı olabilecek bir yapıya sahip olması ve bu yönde kullanılması tartışmaların bu alanda yoğunlaşmasının temel sebebidir. Burada

<sup>121</sup> Sürekli bir şekilde yeniden üretilen bu algılamının toplumsal bir derinlik kazandığını da söylemek mümkündür. Bu bağlamda ilginç tespitler için bkz. YUMUL, Arus (2007). “Ermeniler: *Millet-i Sadıka* Mı, Beşinci Kol Mu, Geçmişin Yedigârları Mı?”, **Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 85-93 özellikle 91, 93. Yumul, burada, Ankaralı Katolik bir Ermeni’nin gözlemlerini aktarmaktadır; “Toplumdaki insanların büyük çoğunluğu ... [bizi] yabancı olarak görüyor. Tüm okul yaşamım boyunca ve sonrasında bana tekrar tekrar şu sorular soruldu: ‘Nereden geldin?’, ‘Neden Geldin?’, ‘Yunanistan’dan mısınız?’, ‘Göçmen misin?’, ‘Neden Türkiye’ye yerleştin?’. Yedi nesildir [bu ülkede] yaşayan bir ailenin mensubu olarak bu ve buna benzer sorularla karşılaşmak, bütünü [ulusun] ayrılmaz bir parçası olarak görülmediğimizi hissetmeme neden oluyor... Bugünlerde bu sorulara şöyle cevap veriyorum: ‘Biz hep buradaydık, siz nereden geldiniz?’”. Yumul bu alıntıyı HANCI, Kevork (1995). “Ankaralı Ermeni-Katolikler”, **Birikim**, Sayı 73, 36’dan yapmıştır.



bu konuda herhangi bir tartışmaya girilmeyecektir. Yapılmaya çalışılan lise tarih ders kitaplarında Gayrimüslimlerin nasıl ele alındığını anlama çalışmaktır sadece. Ders kitapları ele alınırken son birkaç yıl içinde kullanılan kitaplara ağırlık verilmiştir. Bakıldığında, bu kitapların, müfredatın aynı olması münasebetiyle, meseleyi ele alırken, kurulan cümleler dışında, konuya benzer şekilde yaklaştığı görülecektir. Dolayısıyla lise tarih ders kitapları arasında Gayrimüslimlere bakışta bir yaklaşım çeşitliliğinden söz etmek mümkün değildir.<sup>122</sup>

Türkiye’de akademik tarihçilik geleneğinde ağırlığını hissettiren 19. yüzyıl ve sonrası gelişmeleri lise tarih ders kitapları söz konusu olunca da geçerlidir. 19. yüzyıl öncesinin Gayrimüslimlerinden oldukça genel hatlarla bahsedilmektedir. Bu anlamda 19. yüzyıl öncesi dünya ve gelişmeler 19 yüzyıl ve sonrasının gelişmelerini “lehte” yorumlamaya yaradıkları sürece işlevsel ve ele alınmaya değer görülmüştür. Bu bağlamda ders kitaplarında alıntılanarak verilecek birkaç örnek meseleye açıklık kazandırmaya yeterli olacaktır. Kemal Kara, Sırp isyanını ele alırken isyanı anlatmaya başlamadan önce şu tespitlerde bulunmaktadır;

Sırbistan, Fatih Sultan Mehmet zamanında Osmanlı Devleti’ne katılmıştı. Osmanlı Devleti, toprakları içindeki bütün Hıristiyanlara tanıdığı dil, din hürriyetini Sırlara da tanımıştı. Böylece, Sırp halkı toprağına bağlı kalmıştı. Bu durum, 1699 Karlofça Antlaşması’ndan sonra değişmeye başladı. Osmanlı Devleti içindeki topluluklardan ilk ayaklananlar Sırlar oldu...<sup>123</sup>

Yunan İsyanı ele alınırken de benzer bir giriş söz konusudur;

Rumlar, Osmanlı Devleti sınırları içindeki Mora ve Ege adaları dışında, dağlık hâlde bulunmaktaydılar. Rumlar, Fatih döneminde Osmanlı egemenliği altına alınmışlardı. Osmanlı Devleti’nin adil ve hoşgörülü yönetiminden yararlanan Rumlar, geleneklerini, dil ve inançlarını korumuşlardı.<sup>124</sup>

Yunanlılar ve Sırlar konusunda yapılan bu vurgu, Ermenilerle ilgili sorunlar ele alınırken daha ayrıntılı bir şekilde yapılmakta, Ermenilerin “millet-i

<sup>122</sup> Bu bağlamda Ermenilerin farklı lise tarih ders kitaplarında dönem dönem nasıl ele alındıklarını işleyen bir çalışma için bkz. YILDIRIM, Murat (2007). **Lise Tarih ve Cumhuriyet Tarihi Ders Kitaplarında Türk-Ermeni İlişkileri (1930-2000)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, özellikle 70-78.

<sup>123</sup> KARA, Kemal (2000). **Liseler İçin Osmanlı Tarihi 1**, İstanbul: Önde Yayıncılık, 170.

<sup>124</sup> KARA, Kemal (2000). **Liseler İçin Osmanlı Tarihi 1**, 171.

sadıkâ” olarak varlıkları ile “ihanet eden millet” olarak varlıkları arasında gidip gelinmektedir:

Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Ermeniler, 19. yüzyıl ortalarına kadar Osmanlılara bağlı kalmışlar, bu nedenle de kendilerine millet-i sadıkâ (sadık millet) denilmiştir. Ermeniler, 1877 yılına kadar, Osmanlı Devleti'nin kendilerine gösterdiği geniş hoşgörüden yararlandılar.<sup>125</sup>

İsyanların bu şekilde yapılan girişleriyle 19. yüzyıl öncesinde Osmanlı toprakları üzerinde yaşayan Gayrimüslimlerin hiçbir sorunlarının olmadığına yönelik mesajlar verilmeye çalışılmaktadır. Bu durumda ortaya çıkan olayların ve olumsuzlukların kaynağı da başkalarında aranmaktadır. Bu başkaları genelde milliyetçilik ve Rusların kışkırtmalarıdır.

19. yüzyıl ve sonrasında meydana gelen gelişmelerden Ermenilerle ilgili olanları günümüzde gündemi daha fazla meşgul ettiği için ders kitaplarında da kendisine daha fazla yer bulmaktadır. Son birkaç yıl içerisinde okutulmaya başlanan yada baskısı yenilenen ders kitaplarında Ermenilere daha fazla yer ayrılmaya başlanmıştır. Bunu olumlu bir gelişme olarak algılamak meselenin yanlış anlaşılmasına sebep olacaktır. Klasikleştiği üzere burada da 19. yüzyıl öncesinde Ermenilerin devletin çatısı altındaki mutlu ve müreffeh yaşamlarına vurgu yapılmakta, onların ticaret ve zanaatta ön plana çıktıkları belirtilmektedir. Bu anlayışa göre 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra her şey bir anda değişmiş ve devletle Ermenilerin arasına kara kediler girmiştir. Ermenilerin diğer Gayrimüslim topluluklarından daha farklı olarak ders kitaplarında orantısız bir şekilde yer bulması,<sup>126</sup> bu çalışmanın değişik yerlerinde vurgulandığı üzere güncel kaygılarla

<sup>125</sup> KARA, Kemal (2002). **Lise Tarih 2**, İstanbul: Önde Yayıncılık, 122.

<sup>126</sup> Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullarda okutulan bir ders kitabından verilecek örnek durumu açıklığa kavuşturabilir. Sadece Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Ermeni sorunu, Ermeni tehciri, Ermenilerin yerleştirilmesi, azınlık hakları (çoğunlukla Ermeniler işlenmiştir), 1985 tarihinde Sevr'de yapılan 3. Dünya Ermeni Örgütler Kongresi'nde kabul edilen “Ermeni Anayasası” ve –Türkiye dışından- Ermenilerin son yıllardaki faaliyetlerine yaklaşık olarak on dört sayfa ayrılmıştır. Bkz. GÜNEŞ, Ahmet; ÖZBEK, Süleyman (2004). **Lise Tarih 2**, Ankara:Tutibay Yayınları, 101-104, 117-121, 127-131. Bu ders kitabının bir “Osmanlı tarihi” niteliğinde olduğunu akılda tutmak meseleyi daha iyi yorumlamak açısından yararlı olacaktır. Ayrıca ifade edilen hususların dışında Ermeniler, kitabın daha değişik konularının başlığı altında da diğer Gayrimüslimlere göre daha fazla yer bulmuştur. Aşağıda bunun üzerinde de durulacaktır. On dört sayfalık yerin ne anlama geldiğini daha iyi anlayabilmek ve karşılaştırma imkanı sağlayabilmek açısından diğer konulara ayrılan sayfa sayısı ile karşılaştırmalar yapılabilir. Mesela İstanbul'un fethine yaklaşık olarak dört sayfa yer ayrılmıştır (15-18). Tanzimat Fermanı, Kırım Savaşı ve Islahat Fermanı'nın birlikte işlendiği “Osmanlı Devleti'nin Avrupa Politikası” başlığına yaklaşık olarak dört sayfa yer ayrılmıştır (92-95).

ilgilidir. Ermenilerin ders kitaplarında Gayrimüslim topluluklar arasında orantısız bir şekilde yer bulmasının<sup>127</sup> tek istisnasını “Pontus Sorunu” başlığı altında işlenen konu teşkil etmektedir.<sup>128</sup> Bunun da güncel kaygılarla ilgili olduğunu ifade etmek yerinde olacaktır. “Sorun” ele alınırken tarihsel gelişiminden bahsedilmekte, Orta ve Doğu Karadeniz’in Müslümanlığı ve Türklüğü ispatlanmaya çalışılmaktadır. Yapılan alıntılar ve sunulan çeşitli raporlar aşağıya alınan ve sorunun güncelliğine işaret eden iki kısa paragrafla sonuca bağlanmıştır:

Bu tarihi ve bilimsel gerçeklere karşın Türkiye ile gerginlik ve sürtüşmeyi ulusal politikası hâline getiren Yunanistan, 19 Mayıs gününü sözde “Pontus Soykırımını Anma Günü” olarak kabul eden bir yasa çıkarmıştır.

Pontus olaylarının ortaya çıkarılışında dinî kurumların ve din adamlarının rolü en başta gelmektedir. İstanbul’daki Rum Patrikhanesi, Pontus Devleti kurma girişiminde öncü rol oynayan kuruluşlardan birisidir.<sup>129</sup>

Siyasi konularda kendisini gösteren bu güncellik kültürel ve toplumsal yapı ele alındığında daha az ön plana çıkmaktadır.<sup>130</sup> Osmanlı toplumsal yapısı ele alındığında 19. yüzyıl ve sonrası gelişmelerinin “egemenliği” sarsılmakta, gelişmelerin aktarılmasında daha gerilere gidilmektedir. Bakış açısı her ne kadar Osmanlının hoşgörüsü ve Gayrimüslimlere tanıdığı imtiyazlar etrafında şekillendirilmişse de, onların toplumun bir parçası olduğu yadsınmamakta, bu bağlamda, toplumun bir parçası olarak işlendikleri gibi bazı toplulukların nüfusları

<sup>127</sup> Atlamadan ifade etmek gerekir ki bu sorun her fırsatta öğrencilere hatırlatılmaktadır. Mesela nüfus değerlerinden bahsedilirken Osmanlı Devleti’ni oluşturan halkların nüfusları verilmekte ardından, “Gayrimüslim nüfus oranına dikkat ediniz. Ermeniler’in üç milyon Ermeni’nin katledildiği iddiasını çizelgeye göre değerlendiriniz.” denilerek dikkatler sürekli bir şekilde aynı konuya çekilmektedir. Bkz. KÖYMEN, Mehmet Altay; ÖZGEDİK, Mehmet; ÖZ, Mehmet; AKGÜL, Suat; ANAHTARCIÖĞLU, Metin (1996). **Liseler İçin Tarih 2**, İstanbul: Ülke Yayın Haber Tic. Ltd. Şti., 208.

<sup>128</sup> Bkz. GÜNEŞ, Ahmet; ÖZBEK, Süleyman (2004). **Lise Tarih 2**, 82-87. Dikkati çeken husus Osmanlı yönetimi altında yaşayan Bulgar, Sırp ve diğer Gayrimüslim toplulukların “Milliyetçilik Hareketleri” ile bağlantılı olarak kısa bir şekilde görünmesinin dışında ders kitaplarında yer bulamamış olmasıdır. Onların güncel bağlamda sorun olarak yansımıyor olması bunun temel sebebidir.

<sup>129</sup> GÜNEŞ, Ahmet; ÖZBEK, Süleyman (2004). **Lise Tarih 2**, 87.

<sup>130</sup> İncelenen kitaplar arasında bunun bir istisnası bulunmaktadır. Yukarıda kendisinden alıntılar yapılan bu kitapta “Cemaat İdareleri” başlığı altında, diğer cemaatlerin değil de Ermenilerin Ruhani Merkezleri’nden öncelikli olarak bahsedilmektedir. Aynı şekilde nüfusun etnik ve dinsel bileşenlerinden söz edilirken özellikle Ermeniler ön plana çıkarılmıştır. Bkz. GÜNEŞ, Ahmet; ÖZBEK, Süleyman (2004). **Lise Tarih 2**, 178-180, 199-204.

da verilmektedir.<sup>131</sup> Bakış açısını şekillendiren temel olgu, Türkiye’deki akademik tarihçilikte olduğu gibi “millet sistemi”dir. Bu paralelde Gayrimüslim cemaatlere, özellikle II. Mehmet döneminde verilen ve iç işlerinde “özerklik” olarak kabul edilen imtiyazlara atıfta bulunmaktadır.<sup>132</sup> Osmanlı toplumunun çok etnikli ve çok dinli yapısına vurgu yapılırken ihmal edilen ve gözden kaçırılan hususlardan birisi farklı dinlerden bu insanların birbirleriyle ilişkisidir. Cemaatlerin, birbirlerine karşı ilgisiz, birbirlerinden izole bir yaşam sürdürdükleri izlenimini edindirecek bir portre çizen ders kitapları bu konuda da akademik tarihçiliği etkisini yansıtmaktadır. Aslında böyle bir bakış açısı, bu bölümde ifade edildiği üzere “millet sistemi” anlayışının bir gereğidir. Dolayısıyla bu sistemin varlığını savunan bir anlayışın cemaatler veya farklı cemaatlerden kişiler arasındaki ilişkileri ihmal edip görmezden gelmesinde şaşılacak bir husus yoktur.

Sonuç olarak; Osmanlı toplumunda Gayrimüslimlerin ders kitaplarında yer alma şekilleriyle ilgili birkaç husus ön plana çıkmaktadır. Birincisi, siyasi meseleler işlenirken 19. yüzyıl ve sonrası gelişmelerinin ağırlığını hissettirdiğidir. Bunda, bu dönemde meydana gelen gelişmelerin halen güncelliğini koruyor olmasının büyük payı bulunmaktadır. İkincisi, toplumsal yapı ele alındığında güncel kaygılardan nispeten kendini kurtarmış, daha “rahat” bir tarihçiliğin ön planda olduğu görülmektedir. Üçüncüsü, ders kitaplarının birçok açıdan akademik tarihçilikteki eğilimleri ve gelişmeleri yansıttığı gerçeğidir. Dördüncüsü, ders kitaplarında sunulmaya çalışılan “millet sistemi” ve cemaatlerin birbirleriyle “ilişkisiz” anlatımı toplumsal yapının eksik bir tasviri olmasının yanında, bir lise öğrencisinin farklı din ve kültür arka planından gelen insanları gündelik yaşamda birlikte düşünebilmesine ket vurmaktadır. Oysa varolan kaynaklara dayanarak daha canlı, farklı ilişki ağlarını anlatan ve barındıran bir Osmanlı toplumu tasviri çok rahat bir şekilde yapılabilir (di).

<sup>131</sup> Bkz. KARA, Kemal (2000). **Liseler İçin Osmanlı Tarihi 2**, 66; KÖYMEN, Mehmet Altay; ÖZGEDİK, Mehmet; ÖZ, Mehmet; AKGÜL, Suat; ANAHTARCIOĞLU, Metin (1996). **Liseler İçin Tarih 2**, 189.

<sup>132</sup> Örnekler için bkz. KARA, Kemal (2000). **Liseler İçin Osmanlı Tarihi 2**, 66-68; BAŞARAN, Ahmet; SERT, Ali; İLGÜN, Lütfi (2006). **Liseler İçin Osmanlı Tarihi**, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 156-157; KÖYMEN, Mehmet Altay; ÖZGEDİK, Mehmet; ÖZ, Mehmet; AKGÜL, Suat; ANAHTARCIOĞLU, Metin (1996). **Liseler İçin Tarih 2**, 186-188.

### 1.3. Yeni Çalışmalar, Yeni Eğilimler

Türkiye’deki Osmanlı toplumunda Gayrimüslimler üzerine yapılan çalışmaların ekseriyetle 19. yüzyıl ve sonrasının şekillendirdiği dünyanın etkisiyle, baskısıyla ve kavramlarıyla yapıldığı, bu çalışmaların, en temel düzeyde, giriş ve sonuç gibi yapılan araştırmanın amaçlarının, hedeflerinin anlatıldığı bölümlere bakıldığında çok rahat bir şekilde anlaşılabilir. Yukarıda bu durumun Türkiye’deki Gayrimüslim çalışmalarını içine soktuğu çıkmazın çeşitli açılardan kısa bir değerlendirmesi yapıldı. Üretilenlerden ortaya çıkan sonuç bu alanda çalışmak isteyen genç bir araştırmacı için hayal kırıcıdır. Cemaatlerin birbirinden katı sınırlarla ayrılmış olarak tasvir edildiği, bireyin cemaatin yoğun baskısı altında yaşamak zorunda kaldığı düşüncesinin ön planda olduğu, cemaatlerin kendi içindeki farklılıklarının görmezden gelindiği bu algılamadan yola çıkılarak bir Osmanlı kenti tasavvur etmek de imkansız hale gelmektedir. Bu anlayıştan hareket edilerek üretilecek sonuca göre, her cemaatin ayrı bir “evren”inin olduğu bu “benzersizlik”ler<sup>133</sup> deryasında kent ya da şehir denen olgudan bahsetmek gereksizdir. Çünkü kent, farklı dinden insanların yaşadığı bir mekan olmakla birlikte ortak sorumlulukları, değişik ilişki ağlarını, benzer kaygıları ve heyecanları gerektirmektedir.<sup>134</sup> Yapılan çalışmaların önemli bir yekununda bunu ima edecek herhangi bir belirti söz konusu değildir. Daha doğrusu, farklı cemaatlerden kişileri bir kent ortamında beraber işleyip, bu şekilde bir “Osmanlı kenti”ni ya da “Osmanlı toplumu”nu inşa etmeyi uğraş edinmiş çalışma sayısı bir elin parmaklarının adedini geçmeyecek kadar sınırlıdır.

Neyse ki, şer’iyye sicilleri, elbette diğer kaynaklarla birlikte, iyi işlendiğinde, bütün bu varsayımları boşa çıkartabilecek zenginlikte malzeme yığınına sahip bulunmaktadır. Bu malzemenin işlenmeye başlanması ile birlikte Osmanlı toplumunda farklı cemaatler arasındaki ilişkiler katı bir bağlamda algılanmaktan kurtulup daha esnek değerlendirmeye başlanacaktır. Nitekim bunun örnekleri de

<sup>133</sup> Kelimenin kullanıldığı yer için bkz. GOFFMAN, Daniel (1994). “Ottoman Millets in the Early Seventeenth Century”, **New Perspectives on Turkey**, 136.

<sup>134</sup> Osmanlı kenti üzerine ortaya konanların eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. ELDEM, Edhem; GOFFMAN, Daniel; MASTERS, Bruce (2000). **Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti Halep, İzmir ve İstanbul**, 1-18.

ortaya çıkmaya başlamıştır. Mesela bu tezin çalışma alanlarından birisini oluşturan 16. yüzyıl Üsküdar'ı üzerine yapılmış bir doktora tezi, cemaatlerin ve onları oluşturan bireylerin dinsel kimlikleri etrafında keskin bir ayrıma tabi olmadığını göstermiştir.<sup>135</sup> İnsanların farklı dinden olmaları onların birbirlerine borç vermelerine, kefil olmalarına, aynı işyerinde çalışmalarında engel teşkil etmiyordu.<sup>136</sup> Bu durum farklı cemaatlerden kişilerin gündelik yaşamda birbirlerine “entegre” olduklarının göstergesi değil mi? Eğer göstergesi ise, bu durumda, farklı dinden olmanın cemaatler arasındaki “entegrasyon”u, ihtidalar dışında engellediği<sup>137</sup> varsayımının sorgulanması gerekecektir.

Yukarıda aktarılanlar Türkiye'deki Gayrimüslim çalışmalarının mevcut kaynakları iyi işleyememe sorunuyla karşı karşıya bulunmakla birlikte bir bakış açısı problemi yaşadığını da ortaya koymuştur. Dolayısıyla Gayrimüslim çalışmalarının zamansal ve mekansal bağlamlarının çerçevesi iyi çizilmiş, güncel kaygılara yönelik yapılmasının ötesinde işlediği dönemin toplumu anlamak üzere yapılabilmesi için mevcut “hastalıklı” bakış açısından sıyrılmak gerekliliği de bulunmaktadır. Eldeki kaynaklar ancak bu şekilde daha verimli kullanılabilirler.

Türkiye'de bu konu üzerinde son dönemlerde üretilenlerin bir kısmı yeni açılımlar sunmaya ve meselenin çok farklı boyutlarını ele almaya başlamıştır. Birkaç yıl önce yapılan ve bir Osmanlı kenti bağlamında ihtida olgusunu işleyen, “Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)”<sup>138</sup> adını taşıyan

<sup>135</sup> Bkz. SENG, Yvonne J. (1991). **The Üsküdar Estates (Tereke) as Records of Everyday Life in an Ottoman Town, 1521–1524**, 223.

<sup>136</sup> İfade edilenlere bu çalışma boyunca birçok örnek verilecektir. Ancak yapılmış çalışmalardan birkaç örnek için bkz. SENG, Yvonne J. (1991). **The Üsküdar Estates (Tereke) as Records of Everyday Life in an Ottoman Town, 1521–1524**, 238; YI, Eunjeong (2000). **The İstanbul Guilds in the Seventeenth Century: Leverage in Changing Times**, A thesis Presented to the Department of History in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in the subject of History, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 91-96.

<sup>137</sup> Bu konuya yukarıda değinilmişti. Ancak yine de bkz. DERİNGİL, Selim (2000). “‘There is no Compulsion in Religion’: On Conversion and Apostasy in the late Ottoman Empire: 1839-1856”, **The Ottomans, The Turks, and World Power Politics. Collected Studies**, Analecta Isisiana XLIX, İstanbul: The Isis Press, 102. Derinçil, bu düşünceyi, TODOROVA, Maria (1996). “The Ottoman Legacy in the Balkans”, **Imperial Legacy: The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East**, Edited by Carl Brown, New York: Columbia University Press, 47 adlı yapıttan aktarmıştır.

<sup>138</sup> ÇETİN, Osman (1994). **Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. Kitaba yöneltilen bir eleştiri için bkz. BAER, Marc

çalışma bu anlamda dikkate değerdir. Gayrimüslimler üzerine Bursa merkezli daha başka çalışmalar da üreten kitabın yazarı Osman Çetin bu alandaki bilgi birikimine önemli katkılar sağlamıştır.<sup>139</sup> Çetin, “Müslim ve Gayrimüslim kitleler, nerelerde oturuyorlardı? İkametgahları bakımından birbirleriyle ilgileri neydi? Hangi ölçüde ihtiyaçları söz konusu olabiliyordu?”<sup>140</sup> gibi sorular etrafında Müslim Gayrimüslim ilişkilerinin renkli dünyasını tartışmaya çalışmaktadır. Bu sorulara geliştirilmeye çalışılan cevaplar Müslim Gayrimüslim ilişkilerini esnek bir bağlamda ele almanın gerekliliğini ortaya koyar niteliktedir. Mesela, bir taraftan, Müslümanlar Yahudilerin Musa Peygamber’in Tûr Dağı’ndan dönüşü anısına Mayıs ayının başında kutladıkları “Gül Donanması” adlı bayramın etkinliklerine katılmak için istekli görünürken,<sup>141</sup> diğer taraftan, aynı dönemlerde Bursa ve çevresinde kendisini gösteren kuraklığın sebebini Ermenilerin yaptıkları kilise inşaatında bulup, bunun durdurulmasını isteyebiliyorlardı.<sup>142</sup> Sadece bu iki örnek, gündelik yaşamın yoğunluğu ve hareketli dünyası içinde farklı cemaatler arasında üretilen ilişkilerin ne kadar değişken olduğunu tek başlarına kanıtlayabilecek niteliktedir. Bu arada, bir yandan Yahudilerin bayram etkinliklerine katılan Müslümanlarla, diğer yandan, Ermenilerin kilise inşaatını kuraklığın sebebi olarak işaret eden Müslümanların aynı Gayrimüslim algılamasına sahip olup olmadıkları da tartışılmalıdır. Bunun tam tersi Gayrimüslimler için geçerlidir. Burada anlatılmak istenen, herhangi bir dinden kişilerin daha başka dinlerden kişileri farklı şekillerde algılayıp, ilişki kurabildikleridir. Çetin’in çalışmaları ortaya koyduklarıyla buna dikkat çekmekte, “homojen” bir cemaat yapılanmasından ya da düzeninden bahsetmenin mümkün gözükmediğine vurgu yapmaktadır. Tam aksine, aynı cemaatin çatısı altında yaşadığı varsayılan kişilerin değişik çıkar ve beklentileri doğrultusunda birbirlerinden oldukça

---

David (Ağustos 1999). “Bursalı Gayrimüslimler Nasıl Müslüman Oldu?”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 68, 61-64. Bu konuya çalışmanın ihtidaları işleyen bölümünde tekrar değinilmiştir.

<sup>139</sup> Bkz. ÇETİN, Osman (1999). “Bursa (Fethi, Etnik Yapısı, Müslim-Gayrimüslim Münasebetlerine Kısa Bir Bakış)”, **OSMANLI IV**, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 270-276; ÇETİN, Osman (1987). “Bursa Şer’î Mahkeme Sicillerinden Notlar”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 2, Yıl 2, 59-71; ÇETİN, Osman (2001). “Slavery and Conversion of the Slaves to Islam in the Ottoman Society According to the Canonical Registers of Bursa between XVth and XVIIIth Centuries”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 10, Sayı 1, 1-8.

<sup>140</sup> ÇETİN, Osman (1999). “Bursa (Fethi, Etnik Yapısı, Müslim-Gayrimüslim Münasebetlerine Kısa Bir Bakış)”, **OSMANLI IV**, 273.

<sup>141</sup> ÇETİN, Osman (1999). “Bursa (Fethi, Etnik Yapısı, Müslim-Gayrimüslim Münasebetlerine Kısa Bir Bakış)”, **OSMANLI IV**, 275.

<sup>142</sup> ÇETİN, Osman (1999). “Bursa (Fethi, Etnik Yapısı, Müslim-Gayrimüslim Münasebetlerine Kısa Bir Bakış)”, **OSMANLI IV**, 276.

farklı ilişki ağları kurdukları bu çalışmaların, sundukları örneklerle, ortaya koyduğu önemli bulgulardandır.

16. yüzyıldan 20. yüzyıla değin geniş bir zaman diliminde Manisa Yahudilerini işlemeye çalışan Feridun Emecen'in "Unutulmuş Bir Cemaat Manisa Yahudileri"<sup>143</sup> adlı çalışması da başta şer'iyye sicilleri olmak üzere mühimme defterleri ve ilgili diğer kaynaklara dayanarak Yahudiler ve onların Müslümanlar ve Hıristiyanlarla geliştirdikleri ilişkiler üzerinde kıymetli bilgiler sunmaktadır. Bu eser yeterli dikkati çekmemiş olmakla birlikte, bir kent özelinde Gayrimüslim bir cemaatin nasıl oluştuğunu ve çevresindeki dünyayı nasıl algıladığını çarpıcı bir şekilde anlatmakta,<sup>144</sup> cemaatin içsel kavgalarına ve sorunlar karşısında aldığı tavra işaret etmektedir.<sup>145</sup> Eser, Manisa Yahudilerinin ticari ve sanatsal yaşamları üzerinde de durmakta, onların Avrupalı tüccarlarla Müslüman tüccarlar arasındaki aracılıklarına değinmektedir.<sup>146</sup> Öyle ki, dünya ticaretindeki gelişmeler Manisa Yahudi cemaatinin 17. yüzyıldan itibaren Avrupa ile yapılan ticaretteki payının azalmasına sebep olacak, 18. yüzyılda bu ticaretten tasfiye edilecek ve yerlerini Ermenilere ve Rumlara bırakacaklardır.<sup>147</sup> Emecen'in Manisa Yahudileri için yaptığı tespit önemli sayılmalıdır. Bu tespit, en azından, Osmanlı toplumundaki Müslim Gayrimüslim ilişkilerinin ve Gayrimüslimlerin yaşamlarının orta ve uzun vadede, aynı zamanda, dış dünya ile ilgili olduğu mesajını taşımaktadır.<sup>148</sup>

<sup>143</sup> EMECEN, Feridun (1997). **Unutulmuş Bir Cemaat Manisa Yahudileri**, İstanbul: Eren Yayınları.

<sup>144</sup> Manisa'da bir Yahudi cemaatinin oluşması, daha önce burada yaşayan çok az sayıdaki Yahudinin varlığına rağmen, 16. yüzyıldadır. Bkz. EMECEN, Feridun (1997). **Unutulmuş Bir Cemaat Manisa Yahudileri**, 27-38.

<sup>145</sup> EMECEN, Feridun (1997). **Unutulmuş Bir Cemaat Manisa Yahudileri**, 50-51.

<sup>146</sup> EMECEN, Feridun (1997). **Unutulmuş Bir Cemaat Manisa Yahudileri**, 83-91.

<sup>147</sup> EMECEN, Feridun (1997). **Unutulmuş Bir Cemaat Manisa Yahudileri**, 38-42.

<sup>148</sup> Osmanlı hakimiyeti altında yaşayan Gayrimüslimlerin yaşamlarının ve onların Müslümanlarla ilişkilerinin dış dünya ile bağlantı kurularak işlenmesi gerektiğine vurgu yapan çalışmalardan birkaç tanesi için bkz. FONTANA, Josep (1995). **Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması**, Çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Afa Yayıncılık, 125-127; NAHUM, Henri (2000). **İzmir Yahudileri**, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 34; KUSHNER, David (1984). "Intercommunal Strife in Palestine during the Late Ottoman Period", **Asian and African Studies (AAS)**, Number 18, 190-191; MA'UZ, Moshe (2002). "Changing Relations between Jews, Muslims, and Christians during the Nineteenth Century, with Special Reference to Ottoman Syria and Palestine", **Jews, Turks, Ottomans. A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century**, Edited by Avigdor Levy, Syracuse-New York: Syracuse University Press, 112-114; ZORLU, Ilgaz (2000). "Sabetaycılar", **Yeni Türkiye Osmanlı Öze Sayısı II**, Yıl 6, Sayı 32, 463.



Emecen'in bu çalışması, geniş bir zaman dilimini işlemek zorunda kalmış olmasının yarattığı ve önemli bir eksiklik sayılması gereken derinleşememe sorunu bir kenara, Türkiye'de Osmanlı toplumunun önemli bir parçasını oluşturan Gayrimüslimler üzerine yapılan çalışmaların barındırdıkları bakış açısı sorunlarını taşımamaktadır. Bunu yazarın kitap için yazdığı Önsöz'de sarf ettiği birkaç cümleden rahatlıkla anlamak mümkündür. Emecen, işlediği konuya bütün çalışma boyunca hakim olan genel eğilimi şu şekilde ifade etmektedir;

Öte yandan son zamanlarda pek moda bir tabirle, 'öteki' veya 'azınlık' olarak mütalaa edilmek istenmeyen Manisa Yahudi cemaati, genel olarak İslâm toplumu içinde hukuki bir yere sahip olmak (zimmi statüsü) dolayısıyla, söz konusu kavramlardan çok bariz bir farklılık arz etmektedir. Yani bu çalışma ne bir 'öteki'nin ne de 'azınlığın' tarihidir; Osmanlı cemiyetini oluşturan bir parçayı anlamaya yönelik, geniş ölçüde bugüne kadar ele alınmamış yeni belgelere dayalı, dar ve derinlemesine tahlillerle süslü mütevazı bir incelemedir ve ulaşılan sonuçları da daima tartışmaya açık bulunmaktadır.<sup>149</sup>

Bu ifadeler, Türkiye'deki Gayrimüslim tarihçiliğinin hastalıklarından bir kısmına vurgu yaptığı için oldukça önemlidir. Yazarın bu vurgusu, eserin en umut verici yönü sayılmalıdır. Gayrimüslimleri, Osmanlı toplumunun bir parçası olarak görmesi ve o toplumun bütünlüğü içinde anlamaya çalışması, Türkiye'deki Gayrimüslim çalışmalarının yeni yeni tanışmaya başladığı bir bakış açısıdır.

Emecen'in işaret ettiği bu sığılıkların bilincinde bir çalışmayı Macit Kenanoğlu, "Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek" adıyla yapmıştır.<sup>150</sup> Bu çalışma, Osmanlı İmparatorluğundaki Müslim Gayrimüslim ilişkilerinin 19. yüzyıla değin yoğunluklu olarak hukuksal boyutlarını irdelemektedir. Çalışmayı benzerlerinden ayıran en önemli özelliklerinden bir tanesi şer'iyye sicilleri dahil arşiv kayıtlarını yoğun bir şekilde kullanıyor olmasıdır.<sup>151</sup> Kenanoğlu, doktora tezi olarak yaptığı bu çalışmasında, Türkiye'de bir tabuya dönüşmüş olan "millet sistemi",

<sup>149</sup> EMECEN, Feridun (1997). **Unutulmuş Bir Cemaat Manisa Yahudileri**, 10.

<sup>150</sup> KENANOĞLU, Macit (2004). **Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek**, İstanbul: Klasik Yayınları.

<sup>151</sup> Kenanoğlu'nun kitabına paralel olarak Gayrimüslimlerin hukuki durumlarını işlemeye çalışan başka eserler de mevcuttur. Ancak bu eserler ikincil kaynaklara dayanmaktadır. Yukarıda da ismi geçen iki örnek için bkz. ERYILMAZ, Bilal (1996). **Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Tebanın Yönetimi**; SOYKAN, T. Tankut (1999). **Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimler Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Gayrimüslimlerin Hukuki Statüsü**.

“cemaat mahkemeleri” gibi konuları eleştirel bir bakış açısından ve geniş bir kaynak tabanına dayanarak ele almaktadır. Cemaat mahkemelerinin yetkilerini değerlendirirken “Gayrimüslim ruhanî liderlerin kendi cemaatleri üzerindeki yargılama hakkına ilişkin olarak literatürde” abartılı bir söylemin olduğuna vurgu yapmakta, aslında cemaat mahkemelerinin bir “uzlaştırma kurulu” gibi iş gördüklerini, aldıkları kararları uygulama güçlerinin olmadığına işaret etmektedir.<sup>152</sup> Yazar, bu bağlamda yazdığı bir makalesinde “tek devlette çok hukuk olabilir mi?” diye sormakta, bunun mümkün olmadığını anlatmaya çalışmaktadır.<sup>153</sup> Nitekim, dini alanda cemaat mahkemelerine tanınan sınırlı yetkiye rağmen bu mahkemelerin icra yetkisine sahip olmadıklarını verdiği örneklerle ortaya koyma uğraşı içine girmektedir.<sup>154</sup>

Osman Çetin, Feridun Emecen ve Macit Kenanoğlu'nun kendisinden burada bahsedilen çalışmalarının yanında, bu çalışmada kendisinden yoğun olarak yararlanılan ama burada üzerinde durulmayan, Türkiye'deki Gayrimüslim çalışmalarına yeni bir ivme kazandıran makale veya tez çalışması düzeyinde yapılmış başka çalışmalar da bulunmaktadır.<sup>155</sup> Son dönemlerde yapılmaya başlanan bu çalışmalarla birlikte konunun daha farklı boyutlarına değinen araştırmalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu tezin ilgi alanının ötesinde olmakla birlikte Fazıl Gökçek'in “Osmanlı Kapısında Büyüme”<sup>156</sup> adlı çalışmasını bu türden çalışmalar arasında değerlendirmek mümkündür. Ahmet Mithat Efendi'nin<sup>157</sup> roman ve hikayelerindeki “Gayrimüslim Osmanlılar”ın nasıl ele alındığını işleyen bu çalışma oldukça ilginçtir. Bu çalışma, Müslüman Osmanlı insanının Gayrimüslim kadına biçtiği değer, Yahudilerin, Rumların ve Ermenilerin nasıl algılandıkları gibi Osmanlı toplumunda algılamalar üzerine varolan bilgilere önemli katkılar sunacak niteliktedir. Toplumun

<sup>152</sup> KENANOĞLU, Macit (2004). **Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek**, 203-214.

<sup>153</sup> KENANOĞLU, M. Macit (2004). “Tek Devlette Çok Hukuk Olabilir mi?”, **Düşünen Siyaset**, 209-216.

<sup>154</sup> KENANOĞLU, M. Macit (2004). “Tek Devlette Çok Hukuk Olabilir mi?”, **Düşünen Siyaset**, 213-214.

<sup>155</sup> Nükhet Adıyeke, Kemal Çiçek, Pınar Emiralioglu bu çalışmaları yapan isimlerden birkaç tanesidir. Bu tez çalışmasında kendisinden yararlanılan bu makalelerin künyeleri için kaynakçaya bakılabilir.

<sup>156</sup> GÖKÇEK, Fazıl (2006). **Osmanlı Kapısında Büyüme Ahmet Mithat Efendi'nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar**, İstanbul: İletişim Yayınları.

<sup>157</sup> Ahmet Mithat Efendi için bkz. ONARAN, Burak (2001). “Ahmet Mithat Efendi”, **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, Editör Mehmet Ö. Alkan, İstanbul: İletişim Yayınları, 170-176.

Müslüman kadınlarla Gayrimüslim kadınları farklı tahayyül ettiğini,<sup>158</sup> cemaatlerin kendileriyle özdeşleştirilen özelliklerinin olduğunu,<sup>159</sup> Gayrimüslimlerin yekpare algılanmadığını, onlar arasında da çeşitli ayrımlar yapıldığını<sup>160</sup> buradan öğrenmek mümkündür. Bütün bunların ve özellikle algılamaların daha erken dönemdeki izlerini ve evrim sürecini izlemeye çalışmak elbetteki ilginç olur.<sup>161</sup>

Sonuç olarak; Türkiye’de Osmanlı toplumundaki Gayrimüslimleri işleyen çalışmaların önemli bazı bakış açısı ve yöntem sorunlarının olduğu kuşku götürmeyen bir gerçekliktir. 19. yüzyıl ve sonrası gelişmelerinin kavramlarıyla, çatışmalarıyla ağırlığını hissettirdiği bu alanda, sıradan Müslümanın ve Müslüman olmayanın gündelik yaşamdaki ilişkisine çok az mesai harcanmıştır. Çalışmalara egemen “millet sistemi” söylemi, cemaatlerin ve onları oluşturan kişilerin birbirlerinden kopuk, birbirlerine karşı ilgisiz bir şekilde tasvir edilmesi sonucunu doğurmuştur.

Teorik olarak ortaya konanlar ya da Gayrimüslimlerin hukuksal konumlarını ve onların Müslümanlarla ilişkilerini ele alan çalışmalar oldukça kuru, gündelik yaşamın renkliliğini anlamaktan ve anlatmaktan uzaktır. Osmanlı toplumunun, Türkiye’deki çalışmaların ekserisinde böyle algılanmasa da, önemli bir parçasını oluşturan Gayrimüslimlerin hukuki açıdan varlıklarını araştırmak elbette önemlidir. Ama bu asla yeterli değildir. Hukuk, gündelik yaşamın farklı insan ilişkilerini ve çıkar ağlarını anlamakta yetersiz kalabilir. Bu yüzden, Osmanlı toplumunda Müslim Gayrimüslim ilişkilerini sıradan kişiler üzerinden okumaya çalışmak bu renkli dünyayı daha iyi konumlandırmayı sağlayacaktır. Kişilerin dünyası üzerinden yürüyen bir Müslim Gayrimüslim araştırması farklı dinden insanların benzer

<sup>158</sup> GÖKÇEK, Fazıl (2006). **Osmanlı Kapısında Büyüme Ahmet Mithat Efendi’nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar**, 55, 95, 140.

<sup>159</sup> GÖKÇEK, Fazıl (2006). **Osmanlı Kapısında Büyüme Ahmet Mithat Efendi’nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar**, 66, 107, 177.

<sup>160</sup> GÖKÇEK, Fazıl (2006). **Osmanlı Kapısında Büyüme Ahmet Mithat Efendi’nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar**, 157, 164-165.

<sup>161</sup> Gökçek’in bu çalışmasına benzer bir çalışma daha yapılmıştır. Bir yüksek lisans tezi olan bu çalışma, 19. yüzyıl Osmanlı-Türk romanındaki Gayrimüslim imgeleri ele almaktadır. Burada, Ahmet Mithat’tan Mizancı Murad’a kadar farklı simaların Gayrimüslimleri karakterizasyonu üzerinde durulmaktadır. Bkz. UYANIK, Seda (2007). **19. Yüzyılın Osmanlı-Türk Romanında Gayrimüslim İmgeleri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi Ekonomik ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.

kaygıları, sevinçleri ve kültür dünyasını paylaştıklarını ortaya koyabilir. Bu, Osmanlı toplumunu ve onu oluşturan kişileri katı bir dinsel sınıflamaya ve hukuksal kategorizasyonlara hapsedmenin ne kadar yanlış olduğunu da gösterecektir.

Kişileri katı bir dinsel ayırım etrafından şekillendirmeye ve işlemeye çalışan bir araştırma ve araştırmacı, 16. yüzyıl Balat'ında yaşayan Hıristiyan Marula'nın Müslüman kocası Mustafa'nın ölümünden sonra Mavroyi adındaki Hıristiyan bir erkekle yeni bir evlilik yapma isteğini<sup>162</sup> anlatmak ve açıklamak hususunda sorun yaşamaz mı?

İşte bu çalışma, farklı dinlerden ama aynı aileden Marula'nın, Mustafa'nın, Mavroyi'nin ve onlar gibi yüzlercesinin dünyasını anlamaya çalışmaktadır.

---

<sup>162</sup> Bu konuya çalışmanın ilerleyen bölümlerinden tekrar değinilecektir. Bkz. **BŞS** 13, s. 99, hkm. 3 (Temmuz 1583) ve **BŞS** 13, s. 132, hkm. 1 (Temmuz 1583).

## 2. BİREY, CEMAAT ve CEMAATLER ARASI İLİŞKİLER

### 2.1. Dinsel Kimlik ve Cemaatsel Bağlar

1583 yılının Nisan ayında Kesterye mahallesinden Balat mahkemesine gelen bir grup Yahudi, cemaatlerinden bir çifti, aşağıya alınan beyanatta bulunarak, “cemaatin huzurunu kaçırmakla” suçluyorlardı:

Oldur ki  
Kesterye mahallesi Yahudilerinden İsak veled-i Yasef ... veled-i Avraham ve gayriler mahalle-i mezbureden Abraham veled-i Abraham nam Yahudiyi meclis-i şer'e ihzar ve mahzarında takrir-i kelim kıldılar ki mezbur Abraham'ın avratı Müslümanlara şarab bey' ider bu ecluden bize rencide iderler mahalleimizden çıkmasın taleb ideruz veyahut bir yarar kimesnei kefil versun dediklerinde mezkur Abraham üç güne değin kefil getürmezsem çıkayın dediği mezkurun talebiyle kayd-ı sicil olundu.  
...<sup>163</sup>

Bu kayıt, bir cemaat mensubunun, eşinin, cemaati tarafından yadırganan hareketlerinden dolayı cemaati ile karşı karşıya gelmek zorunda kalmasını ele almaktadır. Bu anlaşmazlığın sebebi ya da sebepleri 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda yaşayanların hangi davranışlarının toplum/cemaat tarafından kabul edilebilir veya yadırganabilir olduğu/olabileceği sorusunu da gündeme getirmektedir. Bu bağlamda sorulacak birkaç soru konunun daha rahat bir şekilde ele alınmasını sağlayabilecektir. Mesela; 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda cemaatler, mensupları üzerinde neden denetim kurma ihtiyacını hissedirdi? Bu denetimi nasıl ve hangi araçlarla sağladılar? Cemaat mensupları, bir birey olarak düşünüldüğünde cemaatleriyle neden çatıştılar veya çatışmak zorunda kaldılar? Cemaatin, mensupları üzerindeki kontrolünün sınırları nereye kadar uzanırdı? Cemaatler, mensuplarının hangi eylemlerini kabul edilebilir bulurlardı? Sorular elbette uzatılıp farklılaştırılabilir

<sup>163</sup> BŞS 13, s. 65, hkm. 7 (Nisan 1583). Bu kayıt aşağıda tekrar ele alınacaktır. Ancak en başından belirtmek gerekir ki buradaki vurgu şarabın kendisine olmayıp kişilerin cemaatleriyle ilişkisindedir. Bu kayıt, kişilerin hangi eylemlerinin cemaatlerini rahatsız ettiğini işlemeye çalışan bir bölüm için iyi bir başlangıç sayılabilir.

ancak temel olarak bu bölüm burada sorulan bu birkaç soru etrafında şekillendirilmeye çalışılacaktır.

Ama bütün bunlardan önce ve öncelikli olarak bireyin Gayrimüslim çalışmalarındaki zayıf yerine değinmek yerinde olacaktır. Bu durum, Gayrimüslim çalışmalarının, bu tezin ilgili yerlerinde üzerinde durulduğu/durulacağı üzere, cemaat devlet ilişkisi ekseninde yapılmış olmasından kaynaklı gelen çok önemli bir problem olup halen aşılmış değildir.<sup>164</sup> Bu görüşe göre devlet tek tek kişileri muhatap almaktan ziyade onların bağlı olduğu düşünülen cemaatleri muhatap almaktadır.<sup>165</sup> Bu algılama cemaatler arası ilişkiler ele alınırken de devreye girmekte ve böylelikle birey arka planda kalmaktadır. Itzkowitz, bir çalışmasında, bu görüşün çerçevesini şu şekilde çizmiştir;

“Ortadoğu’da modern çağ öncesinde, ulus devlet ortaya çıkmadan önce şahsi kimlik dinle ve mezheple dile getirilirdi. Başlıca milletler, Grek hristiyanları, Ermeni hristiyanları ve Yahudilerdi. Her milletin dini önderlerinin yönetimi altında kendi teşkilatları vardı. Her millete mensup ferdin merkezi yönetimle bağlantısı kendi milleti vasıtasıyla kurulurdu”<sup>166</sup>

Itzkowitz’in, birçok araştırmacı tarafından farklı şekillerde dile getirilen bu görüşlerinde haklılık payı elbette ki mevcuttur. Ancak aynı görüş, 18. yüzyılın ortalarında, kızının öldürülmesine yönelik olarak yerel makamlarca yürütülen soruşturmanın sonuçlarını tatmin edici bulmayan, bunun sonucunda, davasını Kayseri’den İstanbul’a kadar taşıyan Gayrimüslim kadın Sava kızı Kadem’in şahsında benzer hak arama mücadelelerine, başkalarının yardımını almış olmakla

<sup>164</sup> Bu bağlamda çalışmanın “Türkiye’de ‘Osmanlı Toplumunda Gayrimüslimler’ Üzerine Yapılan Çalışmalar ya da Bir Bakış Açısı Sorunu” adlı bölümüne bakılabilir.

<sup>165</sup> “Genellikle Osmanlı devletinin Müslüman olmayan uyruklarını *millet* düzeni çerçevesi dahilinde yönettiği sanılır. Bu görüşün temelinde, Osmanlı yönetiminin, dini ne olursa olsun, bir *zımmî*’ye birey olarak değil, bir cemaatin üyesi olarak muamele ettiği varsayımı bulunmaktadır. *Milletbaşı*, ister patrik olsun ister haham, devlete karşı cemaatinden, cemaatine karşı da devletten sorumlu olan idarî görevliydi. Rum, Ermeni, Yahudi gibi resmen tanınmış her cemaatin malî ve adlî özerkliği bu görevli aracılığıyla sürdürülüyordu.” BRAUDE, Benjamin (1987). “Osmanlı Millet Düzeninin Kuruluş Efsaneleri-I”, **Tarih ve Toplum**, 34. Braude, bu satırlara, var olduğu iddia edilen “millet sistemi”ne ve cemaatlere çizilmeye çalışılan katı sınırlara yönelik olarak makalesinin ilerleyen sayfalarında yapacağı eleştirinin girişinde yer vermektedir. Makalenin bütünü bu görüşün eleştirisi mahiyetindedir.

<sup>166</sup> ITZKOWITZ, Norman (2002). **Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek**, 93.

birlikte, girişmiş şahıslara da haksızlık etmektedir.<sup>167</sup> Çünkü böyle bir cemaat algılaması, tek başlarına hareket edebilen Sava gibilerin toplumsal varlığını yok saymaktadır.

Din ve cemaatsel bağlar, 16. yüzyıl Osmanlı toplumundaki bireylerin kimliklerini şekillendiren, onların gündelik yaşamlarına yön veren en önemli unsurlardan birisi olarak kabul edilmelidir.<sup>168</sup> Bu dönemde “bireyleri tanımlamanın en temel, en açık ve en yaygın yöntemlerinden biri din bağlarıydı. Müslüman olanla Müslüman olmayan arasındaki ayırım açıkça başta geliyordu, ama bu genel sınıflandırmaların hiçbiri kendi içinde türdeş değildi.”<sup>169</sup> Dinsel ve cemaatsel bağlılıklar kişileri belli yükümlülüklerin altına sokardı. Dinsel ritüellere katılım,<sup>170</sup> cemaat içinde vergilerin dağıtımı, fakirlere yardım<sup>171</sup>, cemaat mensuplarının kılık kıyafetleri, toplumsal görünürlükleri<sup>172</sup> ve farklı cemaatlerle ilişkiler gibi geniş bir

<sup>167</sup> Bkz. FAROQHI, Suraiya (2000). “18. Yüzyıl Anadolu Kırsalında Suç, Kadınlar ve Servet”, **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, Editör Madelina C. Zilfi, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 18-26.

<sup>168</sup> Bu bağlamda, daha geç dönemler için ifade edilmiş olmakla birlikte, Davison’un yazdıkları açıklayıcıdır; “19. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu’nda, kişinin dini onun etiketi idi. Hem kendi görüşüne göre, hem de komşularının ve yöneticilerin gözünde bu böyleydi. O, Müslüman, Rum Ortodoks, Gregoryen Ermeni, Yahudi, Katolik veya Protestandı. Bu, Türk veya Arap, Rum ve Bulgar olmasından önce gelirdi. Ayrıca, kendini bir Osmanlı vatandaşı hissetmeden önce de dinî kimliğiyle var olduğunu hissederdi.” Bkz. DAVISON, Roderic H. (1999). “19. Yüzyılda Hıristiyan-Müslüman Eşitliğine Karşı Türklerin Tutumları”, **Belleten**, 229.

<sup>169</sup> PEIRCE, Leslie (2005). **Ahlak Oyunları 1540-1541 Osmanlı’da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet**, Çev. Ülkün Tansel, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 78. Daha katı bir porte çiziyor olmakla birlikte Shaw da benzer görüşleri dile getirmektedir. “O zamanın [16. yüzyıl] Avrupa’sında olduğu gibi Osmanlı toplumunda da din, yalnızca bir insanın ve hatta grubun yaşantısına kıyasla durum ve yaşam görüş açısı değil, bütün yaşam biçimlerinde insanın durum ve davranışlarının tanımıydı. İnsanlar dinlerinin buyruklarına uygun olarak düşünürler, konuşurlar, hareket ederler, işlerini yürütürler, evlenirler, mal mülk alır satarlar, miras bırakırlar ve ölürlerd. Şu halde din kişinin durumunun ve konumunun değiştiği sürecin bir parçasıydı.” Bkz. SHAW, J. Stanford (1994). **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye I**, Türkçesi Mehmet Harmancı, İstanbul: E Yayınları, 169.

<sup>170</sup> “Dine uyma, kuralların belirlediği kadar tam olmadığı zaman bile geneldir: Büyük Yahudi bayramlarından kaçış yoktur. ... Cumartesi çalışmak bir skandal konusudur.” Bkz. NAHUM, Henri (2000), **İzmir Yahudileri**, 43-44.

<sup>171</sup> Bir seyyahın cemaat içi yardımlaşma konusunda şu gözlemleri mevcut; “Yahudiler kendi soydaşlarına [dindaşlarına mı olmalıydı] dilencilik yaptırılmazlar. Kendi aralarında ev ev dolaşarak topladıkları paraları küçük ve basit bir sanduka içinde muhafaza ederler. Gerektiğinde fakir ailelere ve hastanelere yardım ederler.” DERNSCHWAM, Hans (1987). **İstanbul ve Anadolu’ya Seyahat Günlüğü**, Tercüme Y. Önen, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 162.

<sup>172</sup> Bkz. MARCUS, Abraham (1989). **The Middle East on the Eve of Modernity, Aleppo in the Eighteenth Century**, New York: Columbia University Press, 42. 19. yüzyılda farklı yerlere çalışmaya giden Anadolu Rumların arkada kalan eşlerine yönelik olarak cemaatsel düzenlemeler yapılıyordu. Bu düzenlemeler din adamları ve cemaatin ileri gelenleri tarafından yapılırdı. Bunlardan bir tanesine göre; kadınlar çok süslenip aşırı miktarda mücevher takmayacaktı. Köy çeşmesine günlük

alana yayılan ilişkiler ve sorumluluklar dünyası bu çerçevede içinde düşünülmelidir. Cemaat mensupları için cemaatin ortak kararlarını yerine getirmekten kaçınmak oldukça zordu. Bu kararlar, kişileri hukuksal olarak bağlamıyor olmakla birlikte sosyal açıdan baskı oluşturacak nitelikteydi. Sosyal baskı, kişiler üzerinde hukuki yaptırımların doğurabileceğinden daha etkili sonuçlar doğurabilmekteydi. Bu baskıyı da şekillendiren çoğu zaman dinin oluşturduğu evrendi. Mesela 1612 tarihinde bir grup Hıristiyan esnafı Pazar günleri işyerlerini kapalı tutma konusunda aralarında anlaşmaya vardıklarında alınan bu karara aralarından hiç biri itiraz etmeye cesaret edememiştir. En azından kayıtlara buna dair hiçbir şey yansımamıştır.<sup>173</sup> Hıristiyan esnafın aralarında böyle bir karar almış olmaları, kişilerin gündelik yaşamlarında dinsel kimliklerinin ve cemaatsel bağlılıklarının ne kadar belirleyici olduğunu gösteren küçük bir ayrıntıdır sadece. Benzer şekilde, Yahudilerin “sebt günü”nde sabah ibadetine katılmayanların evlerinin ibadetin bitiminden sonra cemaat mensupları tarafından ziyaret edilmesi de kişilerin, istemeseler dahi bu ibadete katılmaları konusunda baskı altında kalmaları sonucunu doğuruyordu.<sup>174</sup> Cemaat mensupları birbirlerine karşı, tıpkı bir mahalledekilerin birbirlerine karşı taşıdığı sorumluluklara benzer sorumluluklar taşıyorlardı.<sup>175</sup> Bu sorumluluk aynı cemaate

---

kıyafetle gidilmeye çalışılacak, dikkat çekici hareketlerden kaçınılacaktı. Kadınlar akşamları evlerinin görünür mekanlarında oturmayacak, evin dışına çıkmayacaktı. Bu ve benzer ilginç düzenlemeler için bkz. AUGUSTINOS, Gerasimos (1997). **Küçük Asya Rumları**, Çev. Devrim Evcı, Ankara: Ayrıç Yayinevi, 81-82.

<sup>173</sup> Bkz. YI, Eunjeong (2000). **The İstanbul Guilds in the Seventeenth Century: Leverage in Changing Times**, 94. Yahudilerde “Sebt Günü” çalışmak yasaklanmıştır. Bkz. COHEN, Mark R. (1997). **Haç ve Hilal Altında Ortaçağda Yahudiler**, Çev. A. Fetih, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 139-140. Yahudiler ticaret kervanlarında çoğunluk olmadıkları zaman ibadetlerini yerine getirmekte zorlanıyorlardı. Bu yüzden ticaret kervanlarında, özellikle “Sebt Günü”ne ilişkin dinsel yükümlülükleri yerine getirebilmek için çoğunluğu oluşturmaya çalışıyorlardı. Bkz. SHMUELEVITZ, Aryeh (1984), **The Jews of The Ottoman Empire In The Late Fifteenth And The Sixteenth Centuries Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Respona**, 154-155. Yahudilerin dinsel zorunluluklardan dolayı Cumartesi günleri kasaplık yapamayacaklarına dair Divân’a sundukları dilekçe ve bu dilekçelerinin çeşitli koşullarla kabul edildiğini gösteren bir belge için bkz. ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onbirinci Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı (1592-1688)**, İstanbul: Enderun Kitabevi, 11-12.

<sup>174</sup> Halep Yahudileri arasındaki bu gelenek, kişinin başına bir şey gelip gelmediğini anlamaya yönelikti. Bkz. MARCUS, Abraham (1989). **The Middle East on the Eve of Modernity, Aleppo in the Eighteenth Century**, 223. Ebussuud Efendi’nin fetvaları arasındaki bir fetva ibadete katılımın toplumsal itibar ve güvenirlilik açısından ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Fetva aynen şöyledir: “Mes’ele: Kiliseye varmayan kâfirin, kiliseye varan kâfir üzerine şehâdeti makbul olur mu? Elcevab: Olmaz.” DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (1983). **Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**, 98.

<sup>175</sup> Bkz. KHLEIF, Patricia L. (1998-1999). “‘There goes the neighborhood!’ Sexuality and Society in Seventeenth-Century Kayseri”, **Arab Studies Journal**, Volume VI/2-VII/1, 133 ve MARCUS,



mensup kişilerin birbirlerinin eylemlerini kontrol etme ve gözetleme çabası içine girmesi sonucunu doğuruyordu. Bunu çoğu zaman cemaatin ileri gelenleri üstlenmekte ve yerine getirmekteydi.

Kişilerle cemaatleri arasındaki problemler ya da sürtüşmeler de kişilerin kişisel çıkarları ile cemaatsel öngörülerin çatışmasından kaynaklanmaktaydı. Farklı dinden ve kültürel arka plandan gelen insanların yaşadıkları Osmanlı kentinde, bireyin çıkarları/istekleri ile cemaatin genel çıkarları arasındaki uyumsuzluk ve çatışma Osmanlı toplumunda cemaatsel yaşamın ayrılmaz bir parçasıydı.<sup>176</sup> Elbette kişilerle cemaatleri ya da farklı cemaatlerden kişiler arasındaki ilişkileri çatışmalar üzerinden kurmaya çalışmak gündelik yaşamın olağan akışının çoğu zaman uyum içinde seyreden yapısının gölgelenmesi sonucunu doğuracağı için burada bu konuya da değinilmeye çalışılacaktır. Kaynaklara yansıyanların çoğunun sorunlu alanlarla ilgili olması böyle bir tehlikenin varlığını kendiliğinden ortaya çıkartmaktadır.

Temel düzeyde ve nasıl tanımlanırsa tanımlansın, kişilerle cemaatleri arasındaki gerilimlerin, çatışmaların ve eklemek gerekirse uyumun üzerinde pek fazla durulmamış olması, yukarıda ifade edildiği gibi, cemaate, mensupları üzerinde geniş yetkiler tanındığını, onun, kişileri sorunsuz bir şekilde kontrol edebildiğini dillendiren görüşlerin bu alandaki çalışmalara egemen olmasından kaynaklanmıştır.<sup>177</sup> Bu yanılsama, bireyin sürekli bir şekilde cemaatine ve onun değerlerine “sadık” kalmış olduğu yönünde sorgulanmayan bir ön kabulün, “a priori”nin oluşumuna sebep olmuştur. Bu çalışmanın birçok yerinde müteaddit defalar tekrarlandığı gibi din ve cemaatsel bağlar kişilerin gündelik yaşamlarının şekillenmesinde önemli bir yere sahipti. Ancak gündelik yaşamın renkliliği, kişilerin içine girdiği değişik beklentiler ve çıkar ilişkileri onların dünyasında din ve cemaatsel bağların yanında daha farklı bağılıkların da yer etmesi sonucunu doğurmaktaydı.

---

Abraham (1989). **The Middle East on the Eve of Modernity, Aleppo in the Eighteenth Century**, 117-118.

<sup>176</sup> MARCUS, Abraham (1989). **The Middle East on the Eve of Modernity, Aleppo in the Eighteenth Century**, 232.

<sup>177</sup> Bu görüşler ve bunlara yöneltilen eleştirilerin genel bir değerlendirmesi için bkz. KENANOĞLU, Macit (2004), **Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek**, 203 ve devamındaki sayfalar.

Cemaat mensupları, cemaatin ileri gelenleri<sup>178</sup> ile çıkarlarına uymadığı zaman, cemaatin kendi içinde çözümlenemeyen bunun sonucunda kadı mahkemesine kadar yansıyan tartışmaların ve kavgaların içine girebiliyorlardı. Bu tartışmaların önemli bir kısmı maddi meseleler etrafında geliyordu.<sup>179</sup> Bu durumda cemaatin ileri gelenleri isteklerini istedikleri gibi dayatma imkanından yoksun kalıyorlardı. Mesela, cemaati ile ilgili bir sorun için İstanbul'a kadar giderek dilekçe sunan bir kilise mensubu cemaatinden bazıları ile yol masraflarının karşılanması hususunda Karaferye kadısına önüne kadar gelecek şiddetli bir çatışmanın içine sürüklenmişti. Masrafları paylaşmak istemeyenler bütün bunların kendilerinden habersiz yapıldığını, dolayısıyla durumun “özel” olduğunu iddia ediyor, masrafları paylaşmaya karşı çıkıyorlardı. Karaferye kadısı kendilerini haklı bulmuştu. Bu durumda masrafların yükünü çekmek, işi üstlenirken birkaç ileri gelenden başka kimseye danışmama hatasında bulunan kilise mensubu ve danıştıkları kişilere kalıyordu. Böylelikle bu kilise mensubuna cemaatsel bir konuda kendilerine danışmayı gerek görmediği cemaatin sıradan mensupları tarafından iyi bir “ders” verilmişti.<sup>180</sup> Burada davayı kazanan kişiler davayı kazanmak için ilk bakışta basit

<sup>178</sup> Bu bölümde ve, elbette, diğer bölümlerde kullanılan “ileri gelen”, “dinsel önder” gibi kavram ya da kelime çiftleri, cemaat ve onun mensupları üzerinde belli bir gücü ve etkisi olan herkesi anlatmak içindir. Dolayısıyla bu kavram ve kelimelerle ifade edilen kişilerin “resmi” bir görevli olduğunu düşünmek yanıltıcı olacaktır.

<sup>179</sup> Vergilerin cemaat içindeki dağıtımı en önemli sorunlardan ve çatışma alanlarından birini oluşturuyordu. Bkz. HACKER, Joseph R. (1990). “The Structure and Scope of Jewish Organization and self Government in the Ottoman empire in the 15th-17th Centuries” **V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi (Tebliğler), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi İstanbul 21-25 Ağustos 1989**, 1348; ROZEN, Minna (2002). **A history of the Jewish of Istanbul: the formative years (1453–1566)**, 239.

<sup>180</sup> GARA, Eleni (1998). “In Search of Communities in Seventeenth century Ottoman Sources: The Case of the Kara Ferye District”, **TURCICA**, 153-154. Karaferye Selanik'in güneybatısına denk düşen farklı dinden insanların yaşadığı bir kazadır. Gara'nın makalesinin genelinde kaza merkezi ve ona bağlı köyler hakkında bilgi bulmak mümkündür. Verilen bu örnek bağlamında İslam'da “tüzel kişilik (legal entity)” olgusu üzerinde durmak gerekir. İslami hukukta “tüzel kişilik” olmadığından dolayı cemaatler cemaat işlerinin halledilmesi veya yürütülmesi için alınacak borçlar ya da kiralanacak mal mülk için “gerçek” kişileri temsilci göstermekteydi. Bu kişiler hukuksal olarak kendi adlarına borçlanmış görünüyorlardı ancak gerçekte cemaatleri adına borçlanıyorlardı. Bu bir “şer'i hile”dir. Kadılar ve diğer yetkililer bunu biliyorlardı ama kimse bu anlamda sorun çıkartmıyordu. Bu şekilde teori ile pratik arasındaki köprü inşa edilmiş olunuyordu. Bkz. COHEN, Amnon (1996). “Communal Legal Entites in a Muslim Setting Theory and Practice: The Jewish Community in Sixteenth-Century Jerusalem”, **Islamic Law and Society**, Volume 3, Number 1, 75-91. Bütün makale Yahudilerin Kudüs'te mezarlık yeri kiralama teşebbüslerine ayrılmıştır.

gibi gelebilecek önemli bir argümanı kullanmışlardı. Problemi “özel” olarak tanımlamakta ısrar etmiş bu da davayı kazanmalarını sağlamıştı.<sup>181</sup>

Karaferye kadısının önüne gelen bu dava, her ne kadar cemaatin bütününe ilgilendiriyorsa da basit bir alacak verecek davasıdır. Kilise mensubunun cemaatinin sadece bir kısmına danışarak hareket etme hatasında bulunması kendilerine danışılmayanların sorumluluktan kaçmasına imkan sağlamıştı.

Ancak daha farklı durum ve koşullarda kişiler cemaatin geneline veya ileri gelenlerine karşı kendilerini savunmaktan aciz kalabiliyorlardı. Kişilerin eylemlerinin masum olarak düşünülmediği ya da yaptıklarının bütün cemaate olumsuz yansımaya başladığı anda müdahaleler de gecikmiyordu. Cemaat sorun olarak algıladığı kişilerin üzerine gidiyor, onları çeşitli şekillerde kontrol altına almaya çalışıyordu. Kudüs’te Yakub adlı Yahudi alenen şarap içip etrafına rahatsızlık vermeye başladığı anda, büyük bir ihtimalle öncelikli olarak cemaati tarafından uyarılmış, bu uyarıları dikkate almaması sonrasında kadıya şikayet edilmiş ve kadı kararıyla ta’zir edilmesi sağlanmıştır.<sup>182</sup> Baharat tüccarı Sadun akli dengesini yitirip, Yakub gibi etrafına rahatsızlık vermeye ve arkadaşlarını incitmeye başladığı anda mahkemeden alınan izinle “tutuklanacak”, en azından bir süreliğine sorun olmaktan çıkarılacaktı.<sup>183</sup> Cemaatin Yakub’u veya Sadun’u şikayet ederken düşündüğü tek şey onların cemaatlerine verdiği ya da verebileceği zararlar değildi. Bu tür olayların aşağıda üzerinde durulmaya çalışılacak cemaatler arası ilişkilere yansıyan başka boyutları da vardı.

<sup>181</sup> Bazı açılardan buna benzer bir sorunla İstanbul, Niğbolu ve Selanik’teki Yahudiler karşılaşmıştır. Yahudilerin hahamlarına danıştıkları problem şu şekilde gelişmiştir; 1531 tarihinde, adı geçen kentlerdeki Rumlar Yahudileri yüksek faiz uygulayarak paralarını gasp etmekle suçlamış ve şikayette bulunmuşlardır. Sorun dönemin hükümdarı Kanuni Sultan Süleyman’a kadar yansımıştır. Sorundan kurtulmanın arayışı içinde olan Yahudiler yaptıkları masrafları diğer şehirlerdeki cemaatlerle paylaşmalarının ya da onları bu masrafları paylaşmaya zorlamanın mümkün olup olmadığını sormaktadırlar. Bkz. ROZEN, Minna (2002). **A history of the Jewish of Istanbul: the formative years (1453–1566)**, 203.

<sup>182</sup> Bkz. COHEN, Amnon (1994). **A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)**, 158.

<sup>183</sup> COHEN, Amnon (1994). **A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)**, 49, 52.

Cemaat içindeki sorunların, tartışmaların, kavgaların ve bunların kaynaklarını anlayabilmek açısından önemli veriler sağlayabilecek ilginç kayıtlar mevcuttur. Bunlardan bir tanesi kadının mahremiyetinden, bekarlığın cemaat tarafından algılanış şekline kadar birçok konuda aydınlatıcı olabilecek niteliktedir. Bahsedilen olay 18. yüzyılın ortalarında İstanbul'a bağlı Samatya'da meydana gelmiştir. Samatya Aya Kostantin kilisesinin papazları ve bu kilisenin müdavimi seksen kadar Gayrimüslim, kiliseyi terk etmesi yönündeki bütün uyarılara rağmen burada kalmakta direnen keşiş Paskal oğlu Piretogos'u şikayet etmişlerdir. Şikayetlerinde onun bekar olduğunu özellikle belirtiyor, "Piretogos keşişden evlâd ü iyâl ve zavcât ü benâtimiz üzerlerine kat'â emniyyetimüz yoktur" diyerek devam ediyorlardı. Onun bir taraftan papazlıkla alakası olmayan bir "keşiş makulesi" olduğunu iddia ediyor diğer taraftan kilisenin mahalle içinde olması hasebiyle bekar keşişlerin burada kalmasının adetleri olmadığını ifade ediyorlardı. Şikayetçiler bu ifadeleri kullanarak onun kiliseden atılmasını istiyorlardı. Daha önce kendilerine direnmiş olan Piretogos'un ileri sürülenler karşısında hiçbir şansı yoktu. Kiliseden atılması için emir çıkarılmıştır.<sup>184</sup> Cemaatin Piretogos konusundaki ısrarı onun "sabıkalı" bir geçmişe sahip olması ihtimalinden kaynaklanıyor olabilirdi ancak bunu anıştıracak "keşiş makulesi" gibi ifadelerin varlığına rağmen kayıtlara bu bağlamda net herhangi bir şey yansımamıştır.<sup>185</sup>

Elia Mizrahi'nin "Responsa"sına yansıyan 1510'ların sonlarına 1520'lerin başlarına ait cemaat içi bir sorun Piretogos olayındaki cemaatsel dayanışmaya benzer bir dayanışma neticesinde çözümlenmeye çalışılmıştır. Shalti'el adlı bir Yahudi cemaate verdiği zararlardan dolayı "kahyalık"tan<sup>186</sup> azledilmiş ve bir daha ne

<sup>184</sup> Bkz. **İstanbul Külliyyatı II İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul'da Sosyal Hayat 1** (1997). Proje ve yayın yönetmeni Ahmet KAL'A, Yayın hazırlama kurulu Ahmet TABAKOĞLU; Ahmet KAL'A; Salih AYNURAL; İsmail KARA; Eyüp Sabri KAL'A, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Merkezi, 59. Bu ahkam kaydı tam olarak Nisan 1743 tarihli dir..

<sup>185</sup> Olumsuz hareketlerinden dolayı işinden olmakla kalmayıp sürülen Hıristiyan din görevlilerine daha değişik kaynaklarda da rastlamak mümkündür. Sakız metropoliti kilisede "fi'il-i şeni" icra ettiği ve papazlardan rüşvet aldığı gerekçeleriyle görevinden azledilecekti. Bkz. **BOA MD 30**, s. 39, hkm. 96 (17 Nisan 1577). Olumsuz hareketlerinden dolayı görevinden azledilen ve sürülen başka papaz ve rahipler için bkz. ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onbirinci Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1592-1688)**, 29 ve ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onikinci Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1689-1785)**, İstanbul: Enderun Kitabevi, 44, 206

<sup>186</sup> Kethüda olarak da bilinen kahya, birçok farklı şekil ve işlevle ortaya çıkmakla birlikte, devletle cemaat arasındaki bağlantıyı sağlayan kişilerden birisi olup özellikle vergi meselelerine bakardı. Bkz.

kendisinin ne de çocuklarının bu işi hiçbir koşulda üstlenmeyeceği sözünü vermiştir. Neticede kahyalık görevini tekrar kabul etmesi durumunda cemaatin dışına itileceği, cemaatten hiç kimsenin kendisiyle konuşmayacağı, ilişki kurmayacağı gibi yaptırımlarla karşılaşacağı kendisine bildirilmiştir. Bu karar İstanbul'daki Yahudilerin tümü tarafından alınmış olup altında ileri gelen birçok ismin imzası bulunmaktadır.<sup>187</sup>

## 2.2. Cemaatlerin Mensuplarını Kontrol Etme Yöntem ve Araçları

Cemaat bu şekilde birlikte hareket ettiği zaman sorun çıkarıcı ya da bu eğilimi taşıyan kişileri kontrol altına alabiliyor veya sorun olmaktan çıkarabiliyordu. Bu, çoğu zaman kadı mahkemesinin yardımıyla yapılıyordu. Cemaatin, mensupları üzerindeki kontrolünü sağlamasının çeşitli yolları mevcuttu. Dönemin Osmanlı toplumunda en etkili kontrol mekanizmalarından birisi kişileri kefalete bağlamaktı. Müslümanlar ve Gayrimüslimler hem birbirleriyle ilişkilerinde hem de cemaat içi düzenlemelerinde kefalete her alanda yoğun bir şekilde başvurma eğilimi sergilemişlerdir.<sup>188</sup> Kişilerin kendilerinden istendiğinde eylemlerine kefil olabilecek birilerini bulması hem kefil isteyen hem de kendisinden kefil istenen açısından oldukça önemliydi. Kendisinden kefil istenen kişi bunu yaparak yaşadığı toplumdaki varlığının ve güvenilirliğinin devamını sağlıyordu. Kefil isteyenler, cemaat ya da tek tek bireyler olarak kendisinden kefil istedikleri kişiyi hareketlerinde denetleme ve sınırlama imkanına kavuşmuş oluyordu. Şer'iyye sicilleri kefalet kayıtları açısından çok zengindir. Burada ele alınmaya çalışılan konuyu ilgilendiren bu kayıtlardan birinde, Maltepe'den köyün papazı ve ahalisi aynı köyde yaşayan Dimitri'den kefil istemişlerdir. Dimitri kefil gösterememiş bunun sonucunda köyün amili Fotinaz'a teslim edilip sürülmesine karar verilmiştir.<sup>189</sup> Cemaatin, Dimitri'den hangi

---

SHAW, J. Stanford (1991). *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, 43, 57-58.

<sup>187</sup> Sonradan tekrar değerlendirilen ve değiştirilen bu kararın ayrıntıları için bkz. ROZEN, Minna (2002). *A history of the Jewish of Istanbul: the formative years (1453–1566)*, 210-222.

<sup>188</sup> Şer'iyye sicillerinde toplumsal yaşamın her alanı ile ilgili kefalet kaydına rastlamak mümkündür. Buna dair örnekler bu çalışmanın ilgili yerlerinde verilmeye çalışılmıştır.

<sup>189</sup> 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda kişilerin neden sürüldüğüne dair sorulacak bir soruya çeşitli cevaplar vermek mümkün gözükmemektedir. Sürgün cezası "... köy ve şehir halkının aralarında yaşamasını istemedikleri sabıkalıları, fahişeleri ve çeşitli yaramaz kişileri bu topluluktan uzaklaştırmak için uygulanan bir ceza idi." ERİM, Neşe (1984). "Osmanlı İmparatorluğu'nda

sebeplerden dolayı kefil talep ettiğini kayıttan öğrenme imkanı bulunmamakla birlikte, sürülmüş olması, kendisinden rahatsız olunan eylemlerinin cemaati için kabul edilebilir olmaktan çıkmış olduğuna işaret etmektedir.<sup>190</sup> Hareketleriyle ve yaptığı taşkınlıklarla çevresine zarar verip “meclis-i şer’i tahfif ” eden Duka’dan Çenger köyünün papazı Dimitri ve kethüdası Kosta, köy ahalisini de arkalarına alarak kefil talep ettiklerinde, Duka kefil vermeyi reddetmiş ardından ta’zir cezasıyla cezalandırılmıştır.<sup>191</sup>

Ayrıntı gibi algılanabilecek olmakla birlikte bu iki kayıta da dikkati çeken önemli bir husus var ki o da hem Maltepe’den sürülmesine karar verilen Dimitri’nin hem de ta’zir edilmesi kararlaştırılan Duka’nın “levent” olarak nitelendirilmiş olmasıdır.<sup>192</sup> Levent kelimesinin çeşitli anlamları bulunmakla birlikte burada büyük bir ihtimalle bekar, tembel, işe yaramaz, ayyaş gibi olumsuz çağrışımları gündeme getirecek şekilde kullanılmıştır. Bu vasıfları üzerinde taşıyan ya da bu tür özelliklerle birlikte anılan kişilerin kefilsiz “zapt ü rapt” altına alınamayacağı aşikardır. Yukarıda kendisinden bahsedilen keşiş Piretogos ile kendilerinden kefil istenen bu iki zimmînin konuları birbirinden farklı olmakla birlikte ortak yanları da bulunmaktadır. Mesela, cemaat Piretogos’un bekar olduğunu özellikle vurgulamıştı. Levent kelimesinin bekar anlamında kullanıldığı varsayılırsa önemli bir ortaklık ortaya çıkmış oluyor. Bu durumda cemaatin bekar olmayı tehlikeli ve sorumsuz eğilimlere kapı aralayabilecek bir toplumsal durum olarak algıladığını kabul etmek gerekecektir.<sup>193</sup> Tartışmayı derinleştirmek için daha fazla veriye ve araştırmaya ihtiyaç bulunmaktadır.

Verilen bu örnekler, cemaatlerin, farklı ya da aykırı özellikleri ile ön plana çıkan kişileri herhangi bir suça tevessül etmeden veya bir olumsuzluğa yol açmadan

---

Kal’abendlik Cezası ve Suçların Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme”, **Osmanlı Araştırmaları**, Sayı IV, 81.

<sup>190</sup> ÜŞS 13, s. 30A, hkm. 351 (Ekim 1544).

<sup>191</sup> ÜŞS 14, s. 66B, hkm. 450 (Temmuz 1548).

<sup>192</sup> Levent kelimesinin birbirinden farklı kullanımları ve anlamları için bkz. PAKALIN, Mehmet Zeki (1993). “Levent”, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II**, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 358-359 ve SERTOĞLU, Midhat (1986). “Levend”, **Osmanlı Tarih Lügati**, Düzeltilmiş ve ilaveli ikinci baskı, İstanbul: Enderun Kitabevi, 199-200.

<sup>193</sup> Ağustos 1596 tarihinde Galata kadısına gönderilen bir emirde buraya dışarıdan çalışmaya gelip evli olmayan Rum ve Ermenilerin kefile bağlanması istenmiştir. Bkz. ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onbirinci Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı (1592-1688)**, 21-22.

önce kontrol etmeye çalıştığını göstermektedir. Bu kontrolü sağlamanın en iyi yollarından birisi görüldüğü üzere kişileri kefile bağlamaktı. Osmanlı toplumunda sorunlu zamanlarda kişilerden kefil istenmesi toplumsal bir “norm”a dönüşmüştü. Üsküdar’dan Mariya’nın muhatap kaldığı kefil isteği böyle bir duruma işaret etmektedir. Kendisi Eğriboz’dan gelmiş, bu yönüyle Üsküdar’a bağlı Çenger köyünün amili Manol’un dikkatini çekmişti. Manol, “sen yabandan gelip burada oturursun” diyerek kendisinden kefil istemiş, bu durum Mariya’yı sinirlendirmiştir. Mariya, kendisinden kefil istenerek “tö Ahmet” altında bırakıldığını düşünmüş olmalıdır. Halbuki ondan kefil istenmesi dönemin toplumsal düzenin bir gereğiydi.<sup>194</sup>

Cemaatlerin, mensupları üzerindeki etkinliği yukarıda ifade edildiği gibi önemli bir tartışma konusudur. Kişiyi kefile bağlamak, olmadığı takdirde mahkemeye başvurup kadıdan gerekli tedbiri almasını istemek kendisine yaygın olarak başvuru cezalandırma, kontrol etme ve bastırma yöntemleriydi. Etkinliği tartışılabilir olmakla birlikte araştırmacıların bir kısmı tarafından gündeme getirilen ve epey kabul gören bir yöntem daha vardı. Kişiyi “afroz etmek” ya da Yahudilerin ifade ettiği gibi “herem” cezası ile cezalandırmak etkili olduğu ifade edilen cezanın adıydı. Bu ceza, genel olarak kişiyi cemaatin dışında itmek, “dinden atmak” anlamlarına geliyordu.<sup>195</sup> Bunun önemli sonuçları olmalıydı. Çünkü bu ceza ile cezalandırılan kişilerin çevresiyle iletişimleri ve ilişkileri de tehlikeye girmiş oluyordu. Bu cezalandırma yöntemi herhalde kendisine en son başvurulması düşünüleniydi. Onun öncesinde, yukarıda ifade edilen yöntemlerin yanında daha başka yöntemler denenirdi.<sup>196</sup> Kişilerin afroz edildiğine yönelik kayıtlara şer’iyye

<sup>194</sup> Manol ve Mariya arasında ağır hakaretlerin edildiği mahkemeye taşınan bu sorun için bkz. ÜŞŞ 17, s. 70B, hkm. 700 (Temmuz 1551). Sicil kaydından Mariya’nın Üsküdar’ın Çenger köyüne neden geldiği hakkında bilgi edinmek mümkün değildir.

<sup>195</sup> Bu konulara değinen ve bu cezalandırma şeklinin etkili olduğunu savunan çalışmalardan birkaç tanesi için bkz. RODRIGUE, Aron (1995). “Difference and Tolerance in the Ottoman Empire”, <http://www.stanford.edu/group/SHR/5-1/text/rodrigue.html>, interview by Nancy Reynolds; SHAW, J. Stanford (1991). **The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic**, 60; KENANOĞLU, Macit (2004). **Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek**, 206-207; MERLINO, Mark (2004), **The Post-Byzantine Legal Tradition: In Theory and In Practice**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi İktisadi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, 78-83. Aktarılan bu son eserde Merlino, afrozun Hıristiyanlar üzerinde çok etkili olduğunu vurgulamaktadır. Bunun nedeni afrozun sadece bu dünya ile ilgili değil öbür dünya ile ilgili sonuçlarının da olduğunu düşünülmesiydi.

<sup>196</sup> Mesela Kıbrıs’ta kiliseye alınmayan ama açıkça afroz edildiği belirtilmeyen gayrimüslimler söz konusudur. Bunların bir kısmı kadın olup kiliseye alınmama sebepleri Müslümanlarla yaptıkları evliliklerdir. Bu kişiler mahkemeye yaptıkları başvurularında kendilerine “kafir” olduklarına dair

sicillerinde rastlamak, istisnai durumlar dışında, mümkün değildir.<sup>197</sup> Bu tez çalışması için şans sayılabilecek böyle bir kayıt mevcuttur. Bu kayıt aforozun etkinliği konusunda şüpheler uyandıracak niteliktedir. Aforozu sebep olan olay Yani ve Dimitri arasında geçen basit bir alacak verecek davasından başka bir şey değildir. Buna göre, Dimitri'nin babası Manol, Yani'ye borçlu olarak ölmüş, borcun ödenmesi konusunda aralarında tartışma çıkmıştır. Yani, mahkemenin önünde durumu şu şekilde özetlemiştir; Alacağımı “Dimitri'den nice def” a talep eyledim virmeyecek bizim metropolitimizden dört kere aforoz kağıdı getürdüm ona dahi itaat” eylemedi.<sup>198</sup> Bu kayıt basit bir alacak verecek davası ama diğer taraftan oldukça düşündürücü niteliklere sahip bulunmaktadır. Nasıl olur da cezaların en etkilisi ve en ağırı olarak kabul edilen aforoz, belki başkalarının araya girmesi ile diğer birçok alacak verecek davasında olduğu gibi tatlıya bağlanabilecek bir anlaşmazlık sonucunda ortaya çıkıyordu? Yoksa kayıta kendisinden bahsedilmeyen daha başka problemler mi söz konusuydu? Ya da Üsküdar mahkemesinden katipler Metropolit'in Dimitri'yi uyarılmış olmasını aforoz olarak mı algıladılar ve bu şekilde kayda geçirdiler? Acaba cemaatin içinde etkin olan kişiler başkaları ile olan sorunlarını çözümlenmede bu “etkili” cezanın verilmesini daha rahat bir şekilde mi sağlıyorlardı? Sorun ne olursa olsun bu dava, tek başına güçlü bir kanıt olmamakla birlikte, aforozun sanıldığı kadar etkili olmadığını aynı kişiye dört kez çıkmış olmasından net bir şekilde göstermektedir. Herem veya aforozun cemaat mensupları üzerindeki etkinliği cemaatlerin yapılanma şekliyle de ilgiliydi. Burada üzerinde durulmayacak olmakla birlikte karşılaştırıldığında Yahudi dinsel önderlerinin<sup>199</sup> ya

---

“temessük” verilmesini istiyorlardı. Bkz. JENNINGS, C. Ronald (1993). **Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640**, New York and London: New York University Press, 142 ve ERDOĞDU, Mehmet Akif (1999). “Osmanlı Kıbrıs'ında İhtida Meselesi (1580-1640)”, **Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı**, İzmir: Beta Basım Yayın, 169-171.

<sup>197</sup> Burada belki de öncelikli olarak aforozun ne olduğu, bundan ne anlaşılması gerektiği tartışılmalıdır. Aforoz ya da “herem” cezası eğer bir cemaat mensubunu cemaatin dışına atmak, yaşanan mahalleden kovmak, onunla iletişimi yasaklamak... ise bununla ilgili örneklere sicillerden ulaşmak mümkündür. Bunun bu şekilde isimlendirilmemiş olması sonuçlar açısından önemli değildir.

<sup>198</sup> ÜŞS 13, s. 3B, hkm. 27-28 (Nisan 1543).

<sup>199</sup> Aslında cemaatin mensupları üzerinde etkili olmak cemaat örgütlenmesi ile ilgili olmakla birlikte önemli oranda cemaat önderlerinin nitelikleriyle de ilgiliydi. Güçlü bir din adamı cemaatini daha rahat kontrol edip, istediğini yaptırabiliyordu. Bunun örnekleri yok değildir. Mesela Celali isyanlarından kaçıp İstanbul'a sığınan Kemah'lı Rahip Grigor geri döndüğünde beklemediği bir manzara ile karşılaşır. Ortada cemaatle ilgili yapılması gereken önemli işler durmaktadır. Grigor yaptıklarını şu şekilde anlatıyor; “... başsız kalmış cemâatimin gelişigüzel gidişatını inceledim. Onlar gelir ve giderleri birbirini tutmadığından başka, kimi erkek iki, kimisi üç karı almış olduğundan, bilhassa kadınlar sefil bir hale düşmüşlerdi. Onları zorla boşatdım. Bu işleri yalnız Kemah'ta değil, aynı



da ileri gelenlerinin diğer cemaatlere oranla mensupları üzerinde daha sıkı bir kontrole sahip olduğu görülecektir.<sup>200</sup> Yalnız bu kontrolün de sınırlarının olduğu unutulmamalıdır. Bireylerin her zaman alternatifleri vardı. Mesela bu çalışmanın ilgili yerlerinde işlenmiş olduğu üzere din değiştirmek bunlardan sadece bir tanesiydi. Özellikle fakir ve kendisini cemaatten dışlanmış hisseden kişiler din değiştirmeye daha yatkın durumdaydılar.<sup>201</sup>

Cemaat içinde sorun çıkaran ya da cemaati ile kendisi arasında problemler ortaya çıkan kişilere cemaatin içinde, yukarıda anlatılmaya çalışıldığı üzere baskı uygulanıyordu. Ama bu her zaman çözüm olarak geri dönmeyebilirdi. Bu durumda sorun büyüyebilir, en etkili çözüm yeri olan kadı mahkemesine taşınabilirdi. Mahkeme, bir hakem olmanın ötesinde aldığı kararların bağlayıcılığından dolayı sorun çıkaranların en fazla çekindikleri problem çözme mekanizmasıydı.<sup>202</sup>

---

zamanda, bütün bir kış mevsimi süresince dolaştığım Divrik, Eğin ve Erzincan bölgelerinde de aynen yaptım.” ANDREASYAN, Hrand D. (1988). “Celalilerden Kaçan Anadolu Halkının Geri Gönderilmesi” **İsmail Hakkı Uzunçarşılı’ya Armağan**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 49.

<sup>200</sup> GÖÇEK, Fatma Müge; BAER, Marc David (2000). “18. Yüzyıl Galata Kadı sicillerinde Osmanlı Kadınlarının Toplumsal Sınırları”, **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, Editör Madeline C. Zilfi, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 57. Rum Ortodokslarla Yahudilerin imparatorlukta örgütlenme biçimleri birbirinden oldukça farklıydı. Karşılaştırma imkanı sağlayabilecek, biri yayınlanmış iki tez çalışması için bkz. ROZEN, Minna (2002). **A history of the Jewish of Istanbul: the formative years (1453–1566)** ve PAPADEMETRIOU, Anastasios G. (2001). **The Ottoman Tax Farming and the Greek Orthodox Patriarchate: An Examination of State and Church in Ottoman Society (15-16.th Century)**. Papademetriou, tezinde, Osmanlı İmparatorluğunda kilisenin genel olarak bir vergi toplayıcısından ibaret olduğunu iddia etmiştir. Bu anlamda kilisenin mensupları üzerindeki kontrolünün de vergi işlerini düzenleme dışında oldukça zayıf olduğunu savlamaktadır. Onun bu iddialarını şer’iye sicilleri üzerine yapılacak araştırmaların kısmen doğrulama imkanının olacağını ifade etmek yerinde olacaktır.

<sup>201</sup> 19. yüzyılın başlarında İzmir’de İngiliz misyonerler aktif hale gelmeye başlayınca Yahudi cemaatinden fakirler, cemaatin ileri gelenlerini din değiştirmekle tehdit etmeye başlamışlardır. Bu tehditleri savuranlar, kendilerine yardım edilmesini sağlamak için böyle bir yolu tercih ediyorlardı. Bu tür din değiştirmeler zamanla artmıştır. Bkz. BARNAL, Jacob, (2002). “The Development of Community Organizational Structures: The Case of Izmir”, **Jews, Turks, Ottomans A Shared History, Fifteenth Through The Twentieth Century**, Edited by Avigdor Levy, New York: Syracuse University Press, 47. 17. yüzyılda Balıkesir mahkemesine yansıyan bir dava kaydı oldukça ilginçtir. Mahkemenin karşısına çıkan Ermeni kökenli Oruç “babam beni Müslüman olma diye bağladı, fakat ben kaçtım geldim ve Müslüman oldum” demiştir. Oruç, babası ile bir tartışması sonrasında “Müslüman olacağım” laflarını ağzından kaçırmış olabilir miydi acaba? Bkz. MUTAF, Abdülmedid (2003). “Balıkesir’de İskan Edilen Ermeni’lerin Yönetim ve Müslüman Halkla İlişkileri”, **Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 1, Sayı 1, 77.

<sup>202</sup> Bu bağlamdaki örnekler için bkz. COHEN, Amnon (1984). **Jewish Life Under Islam Jerusalem in the 16th Century**, 9-10 ve KENANOĞLU, Macit (2004). **Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek**, 233. Kenanoğlu, konu bağlamında, belirtilen sayfada ilginç bir örnek aktarmaktadır. Buna göre Hıristiyan bir kadın kendi halinde olmayıp, edebe muhalif hareketleri dolayısıyla cemaatin içinde birkaç kere uyarılmış “ıslah olmadığı” gerekçesiyle sürülmesine karar verilmişti. Tabi bu karar devletin onayıyla alınmıştır.

### 2.3. Farklı Cemaatlerle İlişkiler Bağlamında Birey ve Cemaat

Cemaat mensuplarının yol açtığı sorunlar cemaatin sınırlarını zorlayıp dışına taşmaya başladığı zaman bütün cemaatin varlığı için tehlikeli bir boyut kazanmış oluyordu. Bu durumda problemi çıkartanı şikayet etmek ya da farklı yollarla bastırmaya çalışmak cemaatin en önemli meselelerinden birisi haline gelebiliyordu. Şikayet etmek, sorunu çıkarttığı düşünülenlerin sorumluluğundan kurtulmak anlamına geliyordu. Bu gerekiyordu. Çünkü cemaat -özellikle onun ileri gelenleri- sorumsuz davranışların ve ihmallerin sorumlusu olarak addedilebilirdi.<sup>203</sup>

Bu bölümün hemen başında aktarılan sicil kaydı ve bu kaydın barındırdığı şikayet cemaatin bazı mensuplarının kabul edilebilir olmaktan çıkmış, cemaatin bütününe olumsuz etkileme özelliğine sahip bir soruna karşı takındığı ortak tavrın sonucunda ortaya çıkmıştı. Kayıt, 16. yüzyıl -ve sonrası- Osmanlı toplumunda yaygın olarak karşılaşılan bir gerçekliğe işaret etmektedir. Abraham, cemaatin ileri gelenleri tarafından mahkemeye gelmek zorunda bırakıldığında sonucun ne olacağını tahmin etmiyor değildi. Aslında şikayet edilen kendisi değil de eşi idi. Eşi, Müslümanlara şarap satmakla suçlanıyordu.<sup>204</sup> Ondan sorumlu kişi olarak da kendisinden mahkemeye gelmesi istenmişti. Olay ilk bakışta sıradan gibi gözükmektedir. Bununla birlikte cemaat temsilcilerinin “Abraham’ın avratı Müslümanlara şarab bey’ ider bu ecluden bize rencide iderler” şeklinde verdikleri ifadelerinden asıl korkularının ne olduğu ortaya çıkmış oluyordu. Müslümanlarla çıkabilecek ve cemaatin bütününe etkileyebilecek olası bir çatışma ihtimaliydi asıl korkuları. Bu durumda bir cemaat mensubunun sorumsuzluğunun yol açtığı öfke patlamasında “Müslümanların öfkesini birlikte paylaş”mak<sup>205</sup> zorunda kalabiliyorlardı. Nitekim dönemin fetvaları bu öfke patlamalarını meşrulaştıran ve haklılaştıran bir

<sup>203</sup> COHEN, Amnon (1982). “On the Realities of the *Millet* System: Jerusalem in the Sixteenth Century”, **Christians and Jews in the Otoman Empire, the Functioning of a Plural Society**, 12.

<sup>204</sup> Gayrimüslimlerin Müslümanlara şarap satmasını yasaklamaya yönelik sayısız girişim mevcuttur. Bu girişimlerin çokluğu yasaklama çabalarının etkili olmadığını gösterir niteliktedir. Bu konuya tezin başka bölümlerinde değinilmiştir. Yine de şarap etrafında dönen ve bir kısmı yasaklama içeren birkaç kayıt örneği için bkz. ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onuncu Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı (1495-1591)**, İstanbul: Enderun Kitabevi, 48-50, 141, 146 ve ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onbirinci Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı (1592-1688)**, 14.

<sup>205</sup> Kullanım Lewis’e aittir. Bkz. LEWIS, Bernard (1996). **İslam Dünyasında Yahudiler**, 170.

dili de barındırmıyor değildir. Bu olayın kayda geçtiği dönemde, belki de benzer vakalar sonrasında verilen birkaç fetva Gayrimüslim cemaatlerin bu tür durumlarda çok dikkatli olması gerektiğini ima ediyordu. Bu fetvalardan bir tanesi aşağıya alınmıştır;

“MESELE: Bir şehirde min ba’din kefere hamr bey’ eylemesin deyu emr-i şerif vârid olup, kâdfî nidâ ettirip, kefereye defe’atle tenbih olunduktan sonra, mel’unlar mütenebbih olmayıp, âdetleri üzerine gîr ü meyhânelerine şarab kurup zalemeye bey’ ederler iken, cemâ’at-i müslimînden nice kimse meyhânelerine girip, fıçıların paralayıp hamrların dökseler zımân lâzım olur mu?  
ELCEVAP: İhtisâben etmişler, lâzım olmaz. Fıçıların dahi zımânı lâzım değildir.”<sup>206</sup>

Bu fetva örneği ile benzer nitelikteki emir ve fermanlar<sup>207</sup> bir araya getirildiğinde Gayrimüslim cemaatlerin bu konudaki endişeleri anlaşılır hale gelmektedir. Bu bağlamda mensuplarına yönelik uyarıları haklı gerekçelere dayanmaktaydı. Nitekim Üsküdar’a bağlı Akkilise’de amil Fotinoz Müslümanlara “hamr” satan Yani kızı Zosi’yi “Müslümanlara hamr bey’ itmek yasak”tır diye uyarıyordu.<sup>208</sup> Başka bir kayıta ifade edildiği üzere Vasil’in Müslümanlara yaptığı ve sattığı şaraptan üç Müslüman sarhoş olmuştu.<sup>209</sup> Benzer şekilde, ama farklı bir coğrafya da, Kudüs’te mahkemeye gelen Yahudi cemaatinin ileri gelenleri cemaatten birini açıkta şarap içmek ve bunu, “geleneklere aykırı bir şekilde,” Müslümanlara teklif etmekle suçluyorlardı. Burada, büyük bir ihtimalle geleneklerle kastedilen Müslümanlara şarap satmanın yasak olduğudur. Kadı şikayeti değerlendirdikten sonra eylemi gerçekleştiren Yahudiyi bu tür fiillerden kaçınması konusunda uyarmıştır. Bu Yahudi, bunu bir daha yapmayacağına dair yemin etmiş, bu şekilde cezalandırılmaktan kurtulmuştur.<sup>210</sup> Yalnız burada dikkat edilmesi gereken önemli hususlardan bir tanesi, yukarıda verilen fetvanın sert tutumuna rağmen, Kudüs

<sup>206</sup> DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (1983). *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, 96.

<sup>207</sup> Bkz dipnot 204’te verilen örnekler. Meyhane ve içki yasağı bağlamında alınan tedbirlerin ve konan yasakların işlevsiz kaldığına yönelik olarak Yeniköy Mahkemesi tutanaklarına yansıyan birkaç örnek için bkz. *YŞS* 2, s. 52, hkm. 2 (Kasım 1556) ve *YŞS* 2, s. 53, hkm. 1-2 (Kasım 1556).

<sup>208</sup> *ÜŞS* 14, s. 14A, hkm. 67 (Eylül 1546).

<sup>209</sup> *ÜŞS* 19, s. 12A, hkm. 78 (Eylül 1556).

<sup>210</sup> Bkz. COHEN, Amnon (1994). *A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)*, 158

Kadısı'nın Müslümanlara şarap satan Yahudiyi yalnızca uyarmak ve ondan kefil istemekle yetinmiş olmasıdır.

Cemaat böyle gelişmeleri endişe ile izliyordu. Problemi çıkartanları, kendi içindeki baskı araçları ile engelleyemediği zaman mahkemeye başvuruyor bu kişilerin, Abraham ve eşinin örneğinde olduğu gibi ya kefil vermesini istiyor ya da mahalleden/cemaatten atılmasını/uzaklaştırılmasını talep ediyordu.<sup>211</sup>

Buraya bir parantez açarak meselenin cemaatler arası ilişkilerin yanında, cemaat içi algılamaları da ilgilendiren ilginç bir boyutu üzerinde durmak yerinde olacaktır. Öyle görünüyor ki Abraham'ın eşinin Müslümanlara şarap satarak Kesterye mahallesi Yahudilerinin arasında yarattığı infial onların sadece Müslümanların tepkilerinden korkması ile ilgili değildi. Bunun cemaatin “onur”u ile de yakından ilgisi bulunmaktaydı. 16. yüzyıla ait bir “responsa”da İstanbul Yahudilerinin ileri gelenlerinin bir araya gelerek Yahudilere üç yıllığına “sarraflık” yapmayı yasaklayan bir karar aldıkları belirtilmektedir. Devlet tarafından tepki çeken ve yeniden gözden geçirilen bu kararın alınmasının sebebi Yahudilerin “sarraflık” işlemleri sırasında oluşabilecek yanlış anlamalara karşı ismini ve “onur”unu

<sup>211</sup> Gerçekleşen bir soygun olayından sonra suçlump da sorumluluğu üzerlerine almayı reddedenlerin konu bağlamında ilginç savunmaları olmuştur. Yeniköy Mahkemesine yansıyan bu dava cemaat/mahalle ve sorumluluk bağlamında aydınlatıcı ayrıntılar sunmaktadır. Bu kayıt aşağıya aynen alınmıştır; “Vech-i tahrir-i huruf budur ki karye-i Beşiktaş’ında İbrahim bin ... ve Andorin nam zimmi mahfil-i şer’e gelüb karye-i mezburenin içinde bizum dükkanımız açıldı karye-i mezbure cemaatinden taleb ideruz dedikde karye-i mezburenin cemaati dahi müsliminden ve küffardan mahfil-i şer’e hazirun olub bizum ne suçumuz var bu asıl fesad meyhanecilerde olur gicede ve gündüzde meyhaneden adam hali olmaz ayık gelür ve sarhoş gelür ve eyu gelür ve şübheli (?) gelür hamr iden kimesne her ne kabahat olursa ihtiyar ider hatta üç dört gün olmadı birkaç kimesneleri sarhoş idub meyhaneci Küçük Ando’nun evin de soydular deyu şahadet ittükleri ba’isden bu huruf ketb olundu tahrir fi evail-i muharrem-ül haram fi erba’a tis’in ve tis’amiye”. **YSS** 2, s. 53, hkm. 1 (Kasım 1556). Bu kayıt hem Müslümanların hem de Gayrimüslimlerin meyhaneden duyduğu rahatsızlığı dillendirmiş olması açısından önemlidir. Meyhanelerin varlığı toplumsal çevreleri üzerindeki kontrolü yitirmeleri sonucunu doğurmuştu çünkü. Nitekim bir sonraki kayıta yine aynı meyhaneler gündeme gelecek ve Gayrimüslimler şarap ihtiyaçlarının karşılanması için meyhaneye ihtiyaç duymadıklarını “aramızda meyhane olduğunu istemezüz” diyerek ifade edeceklerdi. Bu durumda şarap ihtiyaçlarının karşılanması için daha farklı, denetlenebilir bir yolu tercih etmeyi kararlaştırmışlardı. Buna göre; ihtiyaçlar oranında fiçılar açılacak bunu denetlemek için de cemaatten müteşekkil birkaç kişilik bir heyet oluşturulacaktı. Cemaatin tümü bu konuda birbirine karşı sorumlu kabul edilmişti. Bunu “cümle karyenin cemaati biri birine nazır olalar” ifadelerinden anlamak mümkündür. Bkz. **YSS** 2, s. 53, hkm. 2 (Kasım 1556). Şarap ve meyhaneler üzerindeki bu denetim çabasının, burada üzerinde durulmayacak vergilerle ilgili bir yanı da mevcuttu. Bunun için bkz. YILMAZ, Fikret (2005). “Boş vaktiniz var mı? veya 16. yüzyılda Anadolu’da şarap, eğlence ve suç”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 1, 31-38.

korumaktı.<sup>212</sup> Büyük bir ihtimalle Yahudiler bu konuda bir suçlama ile karşı karşıya kaldıktan sonra bu kararı almışlardı.<sup>213</sup> Söz konusu olan bir kadın olunca “cemaatsel onur” daha da ehemmiyet kazanmaktaydı. Yaron Ben-Naeh, Yahudi kadınlarının sokağa yüzü açık çıkmak, aşırı süslenmek gibi günah kabul edilmesinin ötesinde diğer dinlerin mensupları arasında dedikodu vesilesi yapılabilecek eylemlerinin bütün Yahudi cemaatini utandırdığını ifade etmektedir.<sup>214</sup> Bu açıdan değerlendirildiğinde Abraham’ın eşinin Müslümanlara şarap satmasının cemaat için ne ifade ettiği daha fazla açıklık kazanacaktır. Bu yüzden oluşan tepkileri sadece endişe ve korku etrafında açıklamaya çalışmak olayın eksik bir yorumundan ibaret olacaktır. Bu hususta eklenmesi gereken son şey cemaatin mahkemeye Abraham’ın eşini değil de kendisini davet etmiş olmasının dikkat çekiciliğidir. Bu, erkeğin, eşinden kızından sorumlu telakki edildiğinin bir sonucu olarak mı kabul edilmelidir?<sup>215</sup>

Görüldüğü üzere cemaati endişelendiren problemler sadece şarap ve eğlence etrafında gelişmiyordu. Bunun yanında kılık kıyafetle ilgili düzenlemelere uyulmaması,<sup>216</sup> cemaat mensuplarının yasaklanmış fiilleri işlemesi cemaatin içinde yukarıdakine benzer kaygıların oluşmasına sebep oluyordu. Kudüs’te sinagogun içinde Müslüman başlığı giydiği için uyarılan bir Yahudinin uyarılara olumsuz cevap vermesi bir kavgaya yol açmıştı. Mahkemeye yansıyan sorun, başlığı giyenin ta’zir edilmesi ile çözümlenebilmişti.<sup>217</sup> Bu tür kılık kıyafet ihlallerine yoğun bir şekilde rastlamak mümkündür.<sup>218</sup> Devletin kendisi ısdar ettiği yasaklarla oldukça yoğun bir

<sup>212</sup> Bkz. ROZEN, Minna (2002). **A history of the Jewish of Istanbul: the formative years (1453–1566)**, 199-201.

<sup>213</sup> Dipnot 181’de verilen örnek bunu açıklayabilir.

<sup>214</sup> Bkz. BEN-NAEH, Yaron (2005). “ ‘One Cup of Coffee’: Ordinances Concerning Luxuries and Recreation”, **TURCICA**, Tome 37, 183. Benzer şekilde, Hıristiyanlar için dipnot 172’deki kaynaklara bakılabilir.

<sup>215</sup> BEN-NAEH, Yaron (2005). “Honor and Its Meaning Among Ottoman Jews”, **Jewish Social Studies** 11, No 2, 26-27.

<sup>216</sup> Kılık kıyafetle ilgili düzenlemeleri Osmanlı Devleti’nde yaşayan ama Osmanlı tebası olmayan Gayrimüslimlerin durumu ile birlikte işleyen bir makale için bkz. ELLIOT, Matthew (2004). “Dress codes in the Ottoman Empire: the case of the Franks”, **Ottoman Costumes. From Textile to Identity**, Edited by Suraiya Faroqhi, Christoph K. Neumann, İstanbul: Eren Yayıncılık, 103-123.

<sup>217</sup> COHEN, Amnon (1984), **Jewish Life Under Islam Jerusalem in the 16th Century**, 117-118.

<sup>218</sup> Yatsı vakti Müslüman kıyafeti giyinmiş halde yakalanan bir Yahudi için bkz. **HŞS** 1, 58, 1 (Ocak/Şubat 1552). Eyüp’te mahkemeye sevk edilen Dimitri’ye “Niçin Müslüman kıyafeti giyersin yasak olduğunu bilmez misin?” diye sorulduğunda “yasak olduğunu bilmiyorum” diye cevap verecektir. Dimitri’nin bu yasaktan haberinin olmaması mümkün değildir. Sadece sorunu atlatmanın

şekilde bu duruma dikkat çekmeye çalışıyordu.<sup>219</sup> Bu bağlamda sınırlar sürekli çiğneniyordu. Başka etkenler bir araya gelmedikçe cezadan ziyade uyarma ile yetiniliyordu. Ama yine de bir cemaatin mensupları için en iyisi kurallara uymaya çalışmak, öfkeyi çekebilecek edimlerden uzak durmaktı.

Kişilerle cemaatleri arasındaki ilişkilerin ve bunların cemaatler arası ilişkilere yansımalarının burada ele alınmaya çalışılan boyutlarının ötesinde yaygın olmamakla birlikte daha farklı boyutları da mevcuttu. Mesela bir Yahudi cemaati bir hırsızlık çetesine katılıp cemaatin adını kirlettiği için mensuplarından birini cemaatten “ihraç” etmiştir. Lepanto’daki Yahudi cemaatinin içinden bazı kişilerin sahte para basmış olması cemaatin içinde büyük bir soruna yol açmış, cemaatin hahamı, bunun yetkililer tarafından duyulması halinde cemaat için kaygı verici sonuçların ortaya çıkabileceğini söylemiştir.<sup>220</sup>

Hahamın ifadeleri, cemaat mensuplarının edimlerinin, yapıp ettiklerinin cemaatler arası ilişkilere etkisi üzerinde yoğunlaşılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bunu yapmak cemaatin, yaptıkları karşısında mensuplarına zaman zaman gösterdiği sert tepkileri anlamayı da kolaylaştıracaktır. Bu bağlamda cemaat mensubu birisinin kabul edilmiş değerlere aykırı olarak yaptıklarının cemaatin tümünü olumsuz yönde nasıl etkilediğine ilişkin 18. yüzyıldan çok güzel bir hikayeyi aktarmak yerinde olacaktır. Hikayeye göre Tırnova’da (Travna/Tuna) Hıristiyanların hisar içinde Müslümanları kışkırtan güzel bir kiliseleri varmış. Kilisede yaşayan hoş sesli bir gencin Müslüman bir kıza aşık olup onunla beraber kaçması Müslümanlara kiliseye el koyma fırsatı vermiş, böylelikle bir gencin işlediklerinin

---

çarelerini düşünerek söylemişti bu sözlerini. Bu ilginç kayıt için bkz. HŞS 1, s. 73, hkm. 1 (tarih yok). “Padişah-ı alem-penah hazretleri cenabından ziyade yasak” olmasına rağmen yasağı ihlal eden başka bir zimmi için bkz. HŞS 1, s. 93, hkm. 2 (tarih yok).

<sup>219</sup> Bir önceki dipnottaki örnekler. Ayrıca ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onuncu Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı (1495-1591)**, 47, 51. Bu bağlamdaki değerlendirmeler ve kılık kıyafet ayırımının taşıdığı anlamlar üzerine bir makale için bkz. İPŞİRLİ ARGIT, Betül (2005). “Clothing Habits, Regulations and Non-Muslims in the Ottoman Empire”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, Sayı 24, 79-96. Bu konuya tezin ilgili başka yerlerinde de değinilmiştir.

<sup>220</sup> Bkz. SHMUELEVITZ, Aryeh (1984), **The Jews of The Ottoman Empire In The Late Fifteenth And The Sixteenth Centuries Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Respona**, 64, 70.

bedelini cemaat, kilisesinden mahrum kalarak ödemiştir.<sup>221</sup> Bu hikayenin doğruluğunu ya da yanlışlığını kanıtlamak verdiği mesajların öneminden hiçbir şey eksiltmeyecektir. Bu mesaj, cemaatlerin, mensuplarını, özellikle farklı cemaatlerle ilişkilerinde, gözetmek durumunda olduğudur.

#### 2.4. Cemaatsel Dayanışma

Buraya kadar işlenmeye çalışılanlar, cemaatlerin kendi içindeki çatışma alanlarının bir kısmına ve bunların sebeplerine değinerek, bütün bunlar karşısında cemaatlerin sergilediği tavır ve ortaya koyduğu dayanışma ile cemaat içindeki bu gelişmelerin cemaatler arası ilişkilere yansımalarını ele almaya yönelik oldu. Ancak cemaatsel dayanışmanın ya da cemaati oluşturanların ortak hareket etmelerini gerektiren, kökü cemaatin dışından kaynaklanan daha başka sorunlar da ortaya çıkabilmekteydi. Bu durumda cemaat mensupları aralarındaki çatışmaları bir kenara itmekteydiler. Cemaati ortak harekete geçiren bu sorunlar, genel bir şekilde ifade etmek gerekirse, bir bütün olarak cemaat mensuplarının kullandığı, yararlandığı ortak değerleri etrafında gelişmekteydi. Dolayısıyla cemaatler, kişisel olmanın çok ötesinde olan bu ortak değerler konusunda daha hassas davranıyor, dayanışma duygusu böyle durumlarda ön plana çıkıyordu. Bu bağlamda Balat Mahkemesi'ne yansıyan biri Yahudilerin kullandığı bir mezarlık, diğeri ise Hıristiyanların kullandığı bir kilise konusundaki davalar meseleyi daha iyi anlamayı kolaylaştıracak olması açısından kendisinden bahsedilmeyi hak etmektedir. 1583 Ekim'inin başlarında Balat Mahkemesi'ne başvuran Yahudi cemaatlerinin birçok ileri geleni aşağıya alınan beyanatlarda bulunmuştur;

Yanbolu cemaatinden Avram veled-i Musa ve Karaferye cemaatinden İlya veled-i Musa ve Ohri cemaatinden Yahuda veled-i Semariye nam Yahudiler şer'i şerifde Abdi Çelebi bin Mehmed nam kimesne muvacehesinde takrir-i kelam kılub hala havass-ı Kostantiniye tevabiinden Eğri Kapu haricinde vaki merhum ve mağfurunleh Sultan Beyazıd tabe serahu evkafından olub mürdelerümüz defni için mukataa ile aldığımız yerde mezbur Abdi Çelebi bir mikdar yerimiz gasb idüb üzerine ev bina etdikde hala havass-ı mezburde naib-üş şer' olan

<sup>221</sup> Hikaye için bkz. PARVEVA, Stefka (2002). "Intercultural Contact and Interaction in the Ottoman Period: the Zaviye Kavak Baba and the Church of the Holy Forty Martyrs in the Real and Imaginary World of Christians and Moslems in the town of Veliko Tarnova", **Bulgarian Historical Review-Revue bulgare d'Historie**, Vol. 30, No 1-2, 28-29.

Mevlana Abdurrahman Efendi Dergah-ı Ali çavuşlarından fahr'ül akran Mustafa çavuş mübaşeretiyle ve evkaf-ı mezbur mütevellisi Mehmed Çelebi ve hassa mi'marlarından Üstad Muslihiddin ile mahal-i niza'nın üzerine varılıb görüldükde niza' olunan yer bize hükm olunub hüccet itdirmiş idik hala mezbur Abdi Çelebi zıkr olunan yeri bize tasarruf itdirmeyub ta'allul ider sual olunmasın talebi ideriz dediklerinde gıbbe-s sual mezbur Abdi Çelebi fi'l vaki mezkurler ile mahall-i niza'nın üzerine varılıb husus-ı mezbur benim muvacehemde hüccet olunmuşdur dediği mezburlar taleb ile ketb olundı tahriren fi evasıt-ı şehri ramazan'ül mübarek min-eş şuhur sene ahad ve tis'in ve tis'amie.<sup>222</sup>

Şikayet kaydına yansıdığı üzere davayı İstanbul'da bulunan ancak adı geçen mezarlığı kullanan Yahudi cemaatleri açmıştır. Yanbolu, Karaferye ve Ohri cemaatlerinin aralarından seçtikleri temsilcileri Abdi Çelebi'yi mezarlıklarına tecavüz etmekle suçlamış, mahkemeden bunun engellenmesini talep etmişlerdir. Yahudiler için mezarlıklarına yapılan bu saldırı kabul edilemezdi. Onlar bunu hep birlikte yaptıkları şikayetle ortaya koymaya çalışmışlardır. Benzer bir refleksi bu gelişmeden birkaç ay sonra Balat Mahallesi'nin Hıristiyanları kiliseleri konusunda sergileyeceklerdir. Yukarıya aktarılan sorunla farklı bir gelişim sürecine sahip olmakla birlikte cemaatsel dayanışmayı ortaya çıkarmış olması bakımından benzer sonuçları olan bu gelişme Balat Mahkemesi'ne şu şekilde yansımıştır;

“Mahmiye-i Kostantiniye'nin mahallatından Balat mahallesinde sakin olan zimmîlerden Manol veled-i Makro ve Papa veled-i Lavarate ve Tıryanos veled-i Dimitri ve Yorgi veled-i ... ve ... veled-i Dimitri ve Yorgi veled-i İstornos ve Yorgi veled-i Dimo ve Pavlo veled-i Franto ve ... veled-i Toma nam zimmîler meclis-i şer'i şerifde Mustafa bin Abdullah nam kimesne muvacehesinde takrir-i kelam ve ta'ibir-i meram kılub mezbur Mustafa İslama gelmezden mukaddem kafirde esir iken babası Dimitri nam zimmî mürd olub mezbur Mustafa dahi halas olub ve İslama gelub geldikde babası mürd-i mezbur Dimitri'nin mahalle-i mezburede vaki ma'lumu'l hudud menzili da'va ve taleb itmeğin menzili mezbure muttasıl bir canibi Dimitri veled-i Seyran mülkü ve bir tarafı ... veled-i Midullu mülkü ve bir tarafı Ferruh Kethüda Vakfı ve bir tarafı tarik-i 'am ile mahdud Banaye dimekle feth-i hakâniden beru mahalle-i mezburede sakin olan zimmîlerin kenisası olan mezbur kenisa merkurumun babası Dimitri'nin menziline muttasıl olmağın mezbur Mustafa babam mürd-i mezburun mülküdür deyu da'va ve taleb itmek ihtimali olmağın mezbur Mustafa'ya sual olunmasın taleb ideruz dediklerinde gıbbe-s sual mezbur Mustafa cevap virub fi'l vaki mezbur kenisa kadimden mahalle-i mezburede sakin olan fıkara zimmîlerin kenisaleridir babam mürd-i

<sup>222</sup> BŞS 13, s. 27, hkm. 4 (Ekim başları 1583). Bu mesele, çalışmanın “Dil, Söylem ve Semboller ya da Cemaatler Arası İlişkilerin Öteki Yüzü” başlığı altında da, oradaki konu bağlamında, ele alınmaya çalışılmıştır.



mezburun mülkü değildir dahi mülkiyetine müteallik da'vam ve talebim yokdur eğer min ba'd da'va ve taleb idersem lede'l hukkam mesmu'a ve maktule olmya dediğinde bu vesika-i anika mezburdan taleb ile kayd olundu.”<sup>223</sup>

Mustafa'nın İslamiyeti seçmiş olması ve babasından kalan kiliseye bitişik ev üzerinde hak iddia etmesi, mahallenin Hıristiyanlarını kiliselerinin geleceği konusunda endişeye düşürmüş, bu yüzden Mustafa'yı mahkemenin önüne çıkararak ondan kilise üzerinde bir hak iddiasının olmadığına dair ikrarda bulunmasını talep etmişlerdir. Mustafa bu taleplere olumlu cevap vererek kilisenin burada ibadet eden “fakir zimmîlere” ait olduğunu ifade etmiş, mahallenin Hıristiyanlarını rahatlatmıştır.

Buraya aktarılan her iki sorunda da cemaat mensupları birlikte hareket ederek sorunlarını daha güçlü bir şekilde dile getirmiş oluyorlardı. Bu sorunların daha güçlü bir şekilde dile getirilmiş olmasının onların çözümüne nasıl katkı sağlamış olduğu meselesi ise ayrı bir tartışma konusudur. Ama ortada duran gerçeklik, cemaatlerin ortak değerleri etrafında gelişen sorunlara birlikte hareket ederek cevap verme eğiliminde olduğudur. Bu iki dava kaydının ortaya koyduğu çok önemli bir husus daha bulunmaktadır. Her iki davada da cemaatlerin temsilcisi olarak mahkemenin önüne çıkmış olanların –en azından belgelerin diline yansıdığı kadarıyla- herhangi bir vasıfla nitelendirilmemiş olması bu çalışma boyunca dile getirilmeye çalışılan bir hususa açıklık kazandıran küçük bir katkı olması açısından önemlidir. Cemaatlerin sorunlarını çözmek için “resmi” görevlilere ihtiyaç duymadığı bunu pekala cemaatin içinde ön plana çıkmış kişiler aracılığıyla yapabileceği bu iki dava örneğinde izlenebilir. Neticede bu davalar, cemaate katı bir çerçeve çizip, onun “dış dünya” ile ilişkilerinin kethüda/kahya ya da, ismi ne olursa olsun, daha başka “resmi” temsilciler vasıtasıyla kurulduğunu dillendiren görüşlerin gözden geçirilmesinin gerekliliğini ortaya koymaz mı?<sup>224</sup>

<sup>223</sup> Bu dava kaydı için bkz. **BŞS** 13, s. 60, hkm. 1 (tarih yok). Bu kaydın tarihi belli olmamakla birlikte, davaya konu olan Mustafa'nın kardeşiyle bu çerçevede yaşadığı problemlerin yansımaları bulunduğu Kasım/Aralık 1583 tarihli bir başka kayıt daha bulunmaktadır. Bkz. **BŞS** 13, s. 56, hkm. 4 (Kasım/Aralık 1583). Buradaki kayıta, Musafa, “kafirde esir iken” kardeşlerinin babalarından kalan mülkleri sattığını, bunlardan payına düşen hakkını istediğini ifade etmiş, sorun kendisine iki bin akçe verilmesiyle çözümlenmiştir

<sup>224</sup> Burada savunulan görüş kethüda ya da kahya gibi cemaatin işlerini yürüten yarı “resmi” görevlilerin varlığını ve cemaat için önemini inkar ediyor değildir. İfade edilmek istenen cemaatlerin

Sonuç olarak; Osmanlı toplumunda cemaatsel bağlılık kişilerin yaşamlarını devam ettirmelerinin temel dayanaklarındandı. Kişiler, cemaatsel bağlılıkları olmadan varlıklarını devam ettirmezlerdi.<sup>225</sup> Cemaatsel bağlılığı olmayanlar en uygun anlatımla “istenmeyen kişi” olarak ilan edilenlerdir. Cemaatin birlikte hareket ederek ortaya koyduğu bazı düzenlemelere uymak ya da devlet tarafından o cemaat için öngörülenlere bir cemaat mensubu olarak bağlılık göstermek bir yükümlülüktü. Kişilerle cemaatleri arasındaki ilişkilerin ve cemaatin birey üzerindeki etkinliğinin cemaatten cemaate değişen sınırları vardı. Bu sınırlar esasında çatışma alanlarının da belirleyicisi olmuştur. Bu anlamda bireyle cemaati arasındaki ilişkiyi bireyin cemaatine mutlak bağlılığına indirgemek oldukça basit bir yaklaşım olacaktır. Bu, cemaate gereğinden fazla önem atfetmek anlamına da gelecektir. Cemaati, kurumları ve mahkemesi olan, aldığı kararları uygulama gücüne sahip “soyut” bir varlık, bir “entite” olarak düşünmek yanıltıcıdır. Yukarıda üzerinde durulan örneklerin bir kısmı bunu ihsas ettirecek özellikleriyle böyle bir imajı yaratmış olabilirler. Ancak unutulmamalıdır ki bu örnekler sorunlu ilişkiler alanına aittir. Her şeye rağmen, bu örnekler iyi okunduğunda, cemaatin, kişiler üzerindeki etkinliğinin zayıf olduğunu gösterecektir. Cemaatler, aldıkları kararları ya da yapmak istediklerini kadı mahkemesinin yardımı olmadan yapabiliyorlar mıydı? Çoğu zaman bu mümkün değildi.

Burada anlatılanlar cemaatlerin keskin bir dinsel bölünmenin içinde olmadıklarına da işaret eder niteliktedir.<sup>226</sup> Cemaatler arası geçişkenlik sorunu esnek bir bakış açısı ile ele alınması gereken bir konudur. Bu anlamda “gayrimüslim topluluk”, “dini topluluk” gibi kavramsallaştırmalar ancak devletle bu topluluklar arasındaki ilişkiler işlenirken belli anlamlar taşımaktadır. Yoksa bu kavramlar, belli işlevleri yüklenmiş olmakla birlikte, gündelik yaşamın renkliliğini, karmaşık ve

---

bu görevliler olmadan da sorunları karşısında harekete geçebildiğidir. Bunun için bir kahyanın ya da kethüdanın yol göstericiliği şart değildi.

<sup>225</sup> ROZEN, Minna (2002). *A history of the Jewish of Istanbul: the formative years (1453–1566)*, 241.

<sup>226</sup> SENG, Yvonne J. (1991). *The Üsküdar Estates (Tereke) as Records of Everyday Life in an Ottoman Town, 1521–1524*, 223 ve devamı.

farklı bağlarını anlatmakta, eğer başka destekleyicileri mevcut değilse yetersiz kalırlar.<sup>227</sup>

Bütün bunların ötesinde, bireyin zaman zaman kendisiyle çatıştığı ya da çatışmak zorunda kaldığı, adına cemaat denilen “yapı”nın, aslında cemaatin diğer mensuplarına işaret ettiği burada işlenenler bağlamında rahatlıkla anlaşılabilir. Yoksa, burada, organize olmuş bir cemaatsel örgütlenmeden söz etmek mümkün gözükmemektedir. Cemaatin içindeki “yaramaz” çocukları şikayet etmek için ya da cemaati ilgilendiren daha başka konularda mahkemenin önüne çıkanlar, cemaatin ileri gelenlerinden ya da problemi en çok hissedenlerden başka kimseler değildi. Keşiş Piretogos’u şikayet edenler, Keşiş’in, kızlarına ve eşlerine yönelik davranışlarından rahatsızlık duyan sıradan cemaat mensupları değil miydi? Ya da Abraham’ın eşini “Müslümanlara şarap satıyor” diyerek mahkemeye taşıyanlar, Müslümanların herhangi bir tepkisinden korunmaya çalışan Kesterye mahallesi Yahudilerinden oluşan Yahudi cemaati değil miydi? Elbette onlardı. Yapmaya çalıştıkları gündelik yaşamlarını daha huzurlu, gürültüsüz bir biçimde sürdürmeye çalışmaktı sadece.

## **2.5. Örnek Bir Vaka; Beşiktaş’ta Meyhaneler Sorunu ya da “Ümm-ül Habâis”in Etrafındaki Dünya**

16. yüzyılın ikinci yarısının hemen başında Yeniköy Mahkemesi’nin bir numaralı şer’iyye sicil defterine yansımış birkaç kayıt dönemin tanımlamasıyla karye-i Beşiktaş’ta (Beşiktaş köyü) varolan meyhanelerle ilgili olup farklı bağlamı barındırıyor olması açısından dikkate değerdir.<sup>228</sup> Hem bu tez çalışmasının hem de daha farklı çalışmaların yeri geldikçe konusunu teşkil eden bu kayıtların,<sup>229</sup> ayrıca müstakil bir başlık altında işlenmesi, onların içerdikleri verilerin meyhaneler ve

<sup>227</sup> Bkz. HANNA, Nelly (2005). “Osmanlı Dönemi Arap Şehir Tarihi Üzerine Bir İnceleme”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Türk Şehir Tarihi**, 112.

<sup>228</sup> Kayıtlar için bkz. **YSS** 1, s. 52, hkm. 2 (Kasım 1556); **YSS** 1, s. 53, hkm. 1 (Kasım 1556); **YSS** 1, s. 53, hkm. 2 (Kasım 1556); **YSS** 1, s. 55, hkm. 1 (Kasım 1556). Deftere bu kayıtların dışında konuyla ilgili daha başka kayıtlar da yansımış olabilir.

<sup>229</sup> Konu bu tezin danışmanı tarafından bir makalenin alt başlığında değerlendirilmiştir. Ancak orada kullanılan ve aynı meseleyi ele alan kayıtlar Beşiktaş Mahkemesi’ne yansımış olanlardır. Bkz. YILMAZ, Fikret (2005). “Boş vaktiniz var mı? veya 16. yüzyılda Anadolu’da şarap, eğlence ve suç”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, 26-38.

etraflarındaki dünya hakkında önemli bilgiler veriyor olmasının yanında, devletin bu konudaki tavrının ne olduğunu anlatıyor olması ile ilgilidir. İçki tüketimi bu çalışmada değişik vesilelerle değerlendirme konusu oluşturduğu için burada daha çok olayın anlatımı ve birkaç yorumu ile yetinilecektir.

Bu kayıtlar farklı dinlerden olup aynı mahalle veya köyde yaşayan insanların çeşitli sorunları karşısında nasıl bir araya geldiklerini anlatan çok güzel bir örnektir. Meyhanelerin ve bu meyhanelerden kaynaklandığı düşünülen taşkınlık ve hırsızlık olaylarının Beşiktaş'taki Müslüman ve Hıristiyanları bir araya getirmiş olması ortak çıkarlarının bir gereğiydi. Dinsel veya cemaatsel kimlikler bu ortak çıkarların önünde bir engelleyici değildi. Çünkü sorun aynı mekanı paylaşan/paylaşmak zorunda kalan farklı dinlerden insanların ortak sorunuydu.

Beşiktaş'ta Sinan Paşa Vakfı'na ait aynı adı taşıyan camiye<sup>230</sup> yakın oldukları anlaşılan meyhanelerin şikayet konusu olması iki nedene dayanmaktadır. Bunlardan bir tanesi Osmanlı dünyasında sık sık karşılaşılan tanıdık bir şikayet nedenidir. Meyhanelerin camiye yakın olması onların kapatılma nedeni idi. Ancak bunun tek başına, yasaklama girişimlerine rağmen, meyhanelerin kapatılmasına yetmediğini de birbirini ardına ısdar edilen emir ve hükümlerden anlamak mümkündür.

Beşiktaş'taki meyhanelerin şikayet konusu olmasının daha başka bir sebebi bulunmaktaydı. 1556 Kasım'ının başlarında mahkemeye başvuran biri Gayrimüslim iki kişi, köy içindeki dükkanlarının açılıp soyulduğunu söyleyip bunun sorumlusu olarak gördükleri köy halkını suçlamışlardır. Köylerindeki vukuatlardan sorumlu tutulabileceklerinin bilinciyle hareket eden köy ahalisi, ilginç bir savunma yaparak, soygun olayı ile köylerindeki meyhaneler arasındaki bağlantıyı anıştıracak ifadelerde bulunmuşlardır. Soygunun ardından mahkemeye çıkarılan köyün Müslim ve Gayrimüslim sakinlerinin bir kısmı “bizum ne suçumuz var bu asıl fesad meyhanecilerde olur gicede ve gündüzde meyhaneden adam hali olmaz ayık gelür ve

<sup>230</sup> Sinan Paşa Camii için bkz. BELGE, Murat (2006). **İstanbul Gezi Rehberi**, 11. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 263 ve KÖMÜRÇİYAN, Eremya Çelebi (1988). **İstanbul Tarihi XVIII. Asırda İstanbul**, İkinci Baskı, İstanbul: Eren Yayıncılık, 255.

sarhoş gelür ve eyu gelür ve şübhelü (?) gelür hamr iden kimesne her ne kabahat olursa ihtiyar ider hatta üç dört gün olmadı birkaç kimesneleri sarhoş idub meyhaneci Küçük Ando'nun evinde soydular” diyerek sorumluluğu üzerlerinden atmaya çalışacaklardır.

Meyhanelerin etrafında gelişen bu olumsuzlukların da etkisiyle Sinan Paşa Vakfı'nın mütevellisi olan Keyvan Kethüda caminin etrafındaki meyhanelerin kapatılması ile ilgili bir “hükm-i şerîf” edinecektir. Elindeki bu hükümlerle kendisini daha güçlü hisseden Keyvan meseleyi kadı mahkemesine taşımış, meyhane sahiplerinin de buraya gelmesini sağlamıştır. Mahkemenin huzurunda elindeki padişah hükmünü ibraz edip içeriği hakkında bilgi veren Keyvan, şarap satılması yönündeki yasağa rağmen meyhane sahiplerinin bu işi yapmaya devam ettiklerini ilginç ifadelerle anlatmıştır. Mahkeme tutanaklarına “tehdid ve tenbih olunan meyhaneciler emr-i şerîfe itaat etmeyub enva-ı kabahatleri gece ve gündüz dimezler Müslümandan ve küffardan getürüb meclis kurub fışk iderler” şeklinde geçen ifadeleriyle meyhanelerin kapatılmasına yönelik girişimlerin sonuçsuz kaldığını itiraf etmiş oluyordu. Aslında onun vurgulamaya çalıştığı şey ile köylülerin endişeleri arasında ciddi paralellikler mevcuttu. Her iki kesim de meyhaneye gelenlerin kontrol edilemediğinden şikayetçi olmaktaydı. Ancak Keyvan sorunun peşini bırakmaya niyetli değildi. Soruna, daha köklü ve köy halkının da desteğini alacak bir çözüm önerecekti.

Keyvan, bu sefer, meyhanecilerle birlikte köyün Gayrimüslim ahalisini de mahkemeye çağırarak “aranızda meyhane olmasın ve hamr satıb na-mahrem<sup>231</sup> kimesneler ile meclis [etmeyin]” diyerek uyarılarda bulunacaktır. Ancak bunun tek başına bir anlam ifade etmeyeceğini kendisi de çok iyi biliyordu. Dolayısıyla Gayrimüslimlerin çeşitli amaçlarla kullandıkları şarap ihtiyaçlarının bir şekilde

<sup>231</sup> Burada bunun kullanımı ile kastedilen büyük bir ihtimalle köyün dışından gelenlerdir. Beşiktaş, Haliç'in kuzeyinde ve ana kentin oldukça dışında kalan bir yer olarak rahat bir şekilde eğlenmek isteyenlerin gözde mekanlarından birisi olmalıydı. Bu, içmek isteyen Müslümanlar için daha da geçerlilik kazanmaktadır. Beşiktaş'ın konumu ve o dönemdeki durumu ile ilgili olarak bkz. BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, 88 ve MANTRAN, Robert (1991). **XVI. ve XVII. Yüzyıllarda İstanbul'da Gündelik Hayat**, İstanbul: Eren Yayıncılık, 20.

karşılanması gerekiyordu. Bu da düşünölmüştü. Meyhanelerin kapatılmasından sonra köy halkından tayin edilecek üç kişi şarap dağıtımını kontrol edecek, fıçılar ihtiyaç duyuldukça sırayla açılacaktı. Özellikle vurgulanması ihmal edilmemişti; Bu işte köy halkı birbirine nazır olacaktı. İhlalde bulunan ve dışarıya şarap satan kişilere yüz değnek vurulacak ve beş yüz akçe ile cezalandırılacaktı.<sup>232</sup>

Meyhanelerin kapatılacak ancak şarap dağıtımının belli bir düzene kavuşacak olması köy halkını epeyce memnun etmişti. Bunu onların ifadelerinden anlamak mümkündür. Onlar, “bizde aramızda meyhane olduğunu istemezüz zira ümm-ül habâisdir” diyerek alınan kararı onaylayacaklardır. Alınan bu kararların insanların gündelik yaşamına ne kadar aksettiği veya uygulamaya geçtiği tartışma konusudur elbette. Cemaatin güçlölüğü ve bireyler üzerindeki etkinliğı bunun sınırlarını çizecekti. Böylelikle, içinde meyhanelerle ve onların müdavimleriyle ilgili algılamalardan, güvenlikten kolektif sorumluluğa, bir içeceğin dağıtımından vergilendirmeye, kutsal mekanların çevresinin nasıl olması gerektiğine kadar birçok sorunu barındıran bir mesele görünürde çözümlenmiş olunuyordu.

Yeniköy, ve hatta Beşiktaş mahkemesine yansıyan bu olay birkaç açıdan önemli sayılmalıdır. Müslümanların kutsal mekanları etrafında meyhane istemedikleri daha başka kayıtlara yansıyan sayısız ifadeden rahat bir şekilde anlaşılabilir. Bunun burada tekrarlanmış olması bu alanda varolan bilgi birikimine yeni bir şeyler katmış değildir. Benzer şekilde, Müslümanlarla Gayrimüslimlerin meyhanelerde beraber eğlendikleri bilene gelen, devletin tüm yasaklamalara rağmen bir türlü önleyemediğı bir gerçekliktir. Bu yasaklamalara uyulmaması ısdar edilen fermanların ve diğere hükümlerin gündelik yaşamda ne kadar karşılık bulunduğunu tartışmalı hale getirmektedir.<sup>233</sup> Burada, belki de, en fazla önemsenmesi gereken

<sup>232</sup> Bu vesileyle sicillere yansıyan kayıtlardan yola çıkılarak yapılan ve Osmanlı toplumundaki tazir suç ve cezalarını işleyen bir çalışma için bkz. TEKİN, Yaşar (1995). **Şer’iyye Sicilleri Işığında Osmanlı Devlet’inde Ta’zir Suç ve Cezaları**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

<sup>233</sup> Bu bağlamda Feridun Emecen’in yaptığı bir uyarı çok önemlidir. Emecen, ısdar edilen ferman ve hükümlerin nihai kararlar olarak ele alınmasının yanlışlığına işaret etmektedir. Bkz. EMECEN, Feridun M. (2005). “Osmanlı Divanının Ana Defter Serileri: Ahkâmı Mîrî, Ahkâm- Kuyûd-ı Mühimme ve Ahkâm-ı Şikâyet”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Türk Hukuk Tarihi**, 134-135. Tabi buradaki sorun bu fermanların uygulamaya geçirilmesinden karşılaşılan problemlerle

mesele Gayrimüslimlerin meyhaneleri tanımlarken kullandıkları ifadelerdir. Onlar, meyhanelerin güvenlikle ilgili çeşitli olumsuz sonuçlarını yaşamış kişiler olarak meyhaneleri “kötülüklerin anası” anlamına gelecek bir şekilde “ümm-ül habâis” olarak tanımlayacaklardır. Şarabı bu şekilde tanımladıklarını düşünmek yanıltıcı olacaktır. Onlar şarabın tüketimine değil tüketim şekline karşıydılar. Onların bu ifadelerini, köyün dışından buraya içmek ve eğlenmek için gelenlerin yol açtıkları sorunların ve yaptıkları taşkınlıkların olgunlaştırdığını ifade etmek mümkündür. Kişilerin mahallelerindeki (ya da köylerindeki) olumsuzluklardan sorumlu tutulduğu klasik Osmanlı mahalle düzeninde<sup>234</sup> taşkınlıkların ve mahalle içindeki bir mekanın suç işleme eğilimine de sahip dışarıdan gelen kişilerin toplanma mekanı olması kabul edilebilir değildi. Bu yüzden “ümm-ül habâis” tanımlaması onlar açısından uygun ve yerindeydi. Ancak şarap ihtiyaçlarının da karşılanması gerekiyordu. İşte burada “imparatorluk ideolojisi” devreye girip şarap ihtiyaçlarının karşılanması için çözüm üretecektir.<sup>235</sup>

---

ilgilidir. Ancak uygulamalara bakmadan sadece ferman ve diğer hükümlere bakarak tavır geliştirmenin yanlışlığı sadece bu örneğe bakılarak dahi rahatlıkla anlaşılabilir.

<sup>234</sup> Bkz.. ERGENÇ, Özer (1984). “Osmanlı Şehrindeki ‘Mahalle’nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine”, **Osmanlı Araştırmaları**, IV, 69-78

<sup>235</sup> Bkz. YILMAZ, Fikret (2005). “Boş vaktiniz var mı? veya 16. yüzyılda Anadolu’da şarap, eğlence ve suç”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, 31.

### 3. İHTİDA VE MÜHTEDE: “BATIL DİNDEN DÖNDÜM MÜSLÜMAN OLDUM”

#### 3.1. İhtida Çalışmaları

##### 3.1.1. Türkiye’den Çalışmalar

Bu çalışmanın “Giriş” bölümünde belirtilmiş olduğu üzere, Türkiye’de Osmanlı toplumundaki Gayrimüslimler üzerine yapılmış çalışmaların önemli bir yekunu 19. yüzyıl ve sonrası koşulları etrafında şekillenmiştir.<sup>236</sup> Bu bağlamda, bu çalışmalarda hangi konuların ön plana çıkacağını da bu tarihsel süreçte yaşanmış olanların belirlemiş olması oldukça doğaldır. Gayrimüslimlerin ihtidası problemi, bu çalışmaların, aşağıda üzerinde durulacağı gibi, ihmal etmiş olduğu, ihtiyacı olduğunda gündeme getirdiği bir konu olmaktan öteye geçememiştir. Bu alandaki çalışmaların yetersizliğini yıllar önce yazdığı bir makalesinde Ahmet Yaşar Ocak şu şekilde dile getirmiştir;

Türklerin Anadolu’ya yerleştikleri tarihlerden Osmanlı dönemini içine alan uzun bir zaman içinde ihtidalar ve ihtidaların sebeplerinin meydana geldikleri sosyal tabanların, siyasi, sosyo ekonomik ve sosyo kültürel şartların, bu hadiselerle konu olan insanlarda hasıl ettikleri sosyal ve kültürel değişimlerin, bu insanların içine girdikleri yeni toplumlardaki yeni statülerinin ve o toplumların kendilerine verdiği tepkilerin detaylı analizleri henüz ortada değildir. Bu konuda bugüne kadar yazılanlar genellikle çok genel bir takım gözlemlerden öteye geçememiştir.<sup>237</sup>

Bu kısa alıntı ihtidalarla ilgili çalışmaların yetersizliğini vurguluyor olması açısından dikkat çekici olmasının yanında ortaya konanların nitelik sorunu olduğuna işaret ediyor olması bakımından da önemlidir. Gerçekten de Türkiye’de “İslamlaşma ve ihtida konuları daha çok genel çerçevede ele alınmış [bu konuda] sınırlı

<sup>236</sup> Konu için bu tezin “Türkiye’de Osmanlı Toplumunda Gayrimüslimler Üzerine Yapılan Çalışmalar ya da Bir Bakış Açısı Sorunu” adlı bölümüne bakılabilir.

<sup>237</sup> OCAK, Ahmet Yaşar (2002). “XIII.-XVI. Yüzyıllarda Anadolu Şehirlerinde Dinî-Sosyal Hayat”, **Kentte Birlikte Yaşamak Üstüne**, 104-105.



değerlendirmelerde bulunulmuştur.”<sup>238</sup> Baer, bu konuda yazılmış bir esere yazdığı eleştirisinde; “Osmanlı İmparatorluğu’nda din değiştirip Müslüman olanlar üzerine yapılan araştırmalar, konunun taşıdığı öneme rağmen hâlâ emekleme aşamasından öteye gitmiş değildir”<sup>239</sup> diyerek konuya ne kadar az değinildiğini ifade etmeye çalışmıştır. Bunu ortaya koymanın en iyi yolu, belki de, bu alanda nelerin yapıldığına bakmak olacaktır.

Heath Lowry’nin tahrir defterlerine dayanarak yaptığı ve sonradan Türkçe’ye çevrilerek basılan “Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi 1461-1583”<sup>240</sup> adlı eseri sayılmazsa bu alanda Türkiye’de Türkçe yapıp basılan tek çalışma Osman Çetin’in şer’iye sicillerine dayalı olarak yaptığı ve 15. yüzyılın sonlarından 20. yüzyılın başlarına değin Bursa’daki ihtida hareketlerini işleyen “Sicillere Göre Bursa’da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)” adlı çalışmasıdır.<sup>241</sup> Bu çalışmalarla birlikte, şu ana kadar, sadece ihtida olaylarına yoğunlaşan birkaç müstakil tez Türkiye’nin değişik üniversitelerinde yapılmış durumdadır.<sup>242</sup> Lowry ve Çetin’in yaptığı çalışmalar çeşitli değerlendirmelerin konusu olmuştur. Bu tez çalışmasının boyutları ve bağlamı açısından Lowry’nin Osmanlı hakimiyetine girişinden sonra Trabzon’daki İslamlaşmayı işleyen eseri ikincil bir öneme sahiptir. Lowry, burada, yaklaşık olarak yüz yıllık bir dönem

<sup>238</sup> AÇIKEL, Ali (2004). “Şer’iye Sicillerine Göre Tokat’ta İhtida Hareketleri (1772–1897)”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Sayı 23, 172.

<sup>239</sup> BAER, Marc David (1999). “Bursalı Gayrimüslimler Nasıl Müslüman Oldu?”, **Toplumsal Tarih**, 61

<sup>240</sup> LOWRY, Heath W. (1998). **Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi 1461-1583, Trabzon Örneğinde Osmanlı Tahrir Defterinin Şehirleşme Demografik Tarihi İçin Kaynak Olarak Kullanılması**, Çev. Demet Lowry, Heath Lowry, 2. Baskı, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları. Bu eserin ilk baskısı 1981 tarihinde yapılmıştır. Bu tarih, eserin İngilizce yapılan baskısından dört yıl sonrasına denk gelmektedir.

<sup>241</sup> ÇETİN, Osman (1994). **Sicillere Göre Bursa’da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**. Bu çalışma, bu tezin, Türkiye’de Osmanlı Toplumunda Gayrimüslimler üzerine yapılan çalışmaların ele alındığı bölümde değerlendirilmiştir.

<sup>242</sup> Bunlardan iki tanesi Kamil Koçak tarafından yüksek lisans ve doktora tezi olarak yapılmıştır. Bkz. ÇOLAK, Kamil (1996). **XIV-XVI. Yüzyıllarda Balkanlarda İslamlaşma**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ve ÇOLAK, Kamil (2002). **XVI. Yüzyılda İstanbul’da İhtida Hareketleri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. “Kisve bahası arzuhalleri”nden yola çıkılarak yapılan bir tez çalışması için bkz. ANTOV, Nikolay (2000). **Aspects of Balkan Islamisation in the light of petitions for conversion (Kisve bahası arzuhals)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bununla birlikte 19. yüzyılın ilk yarısında Anadolu’da ihtida hareketlerini işleyen bir yüksek lisans çalışması için bkz. KARADAĞ, Esra (2005). **19. Yüzyılın İlk Yarısında (1800-1850) Anadolu’da İhtida Hareketleri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

boyunca Trabzon şehrinin İslamlaşmasını tahrir defterlerinin yol göstericiliğinde ele alıp işlemektedir. İhtida edenlerin çevreleriyle yaşadıkları uyum sorunları, eski ve yeni dindaşları ile ilişkileri Lowry'nin cevabını aradığı sorular değildir. Burada öncelikli olarak şehrin nüfusunun dinsel değişimi, buna bağlı olarak mesleki dağılımı ve kentin mahallelerine yerleşiminin geçirdiği dönüşüm ele alınmıştır.

İslamlaşmaya zemin hazırlayıp hazırlamadığı yönündeki tartışmalara konu olan cizyenin yanında şehirde yaşayan Gayrimüslimlerin ispence vergisi yükümlülüklerinin olmasının ihtidalarda etkili bir faktör olduğunu vurgulamış olması bu eserin en önemli çıkış noktalarından birisidir. Lowry bu bağlamdaki düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir; “Şehirli Hıristiyanlar hane başına 25 akçe, ispence vergisi ödedikleri halde şehirli Müslümanlar böyle bir vergi ödememektedirler. Bunun İslâmiyeti kabul etme açısından önemli bir ekonomik etken olabileceği” akıldan uzak tutulmamalıdır. Çalışmanın bir başka yerinde de “Trabzon Hıristiyanlarının yüklendikleri eşitsiz vergi ile sayıları artan mühtediler arasında doğrudan doğruya bir ilişki kurulamazsa da bu görünen eşitsizliğin ihtida için ekonomik bir neden yarattığını düşünmekteyiz” demektedir.<sup>243</sup> Lowry'nin bu vurgusu yoğun olarak tartışılan ve ihtidalarda etkili bir faktör olarak öne sürülen maddi etkenlere önemli bir katkı sayılmalıdır.

Bu tez çalışması için öncelikli olan oranlar veya hangi dönemde kaç Gayrimüslimin ihtida etmiş olduğu değildir.<sup>244</sup> Bundan ziyade ihtida olaylarının anlamı, hangi sembollerle ortaya konulduğu, farklı cemaatlere ve cemaatler arası ilişkilere etkisi ve bu olgu etrafında şekillenen dünya tez çalışmasının önceliklerini oluşturmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Çetin'in şer'iyye sicillerine dayalı çalışmasının bu tez için daha önemli ve öncelikli olduğu görülecektir. Çetin'in

<sup>243</sup> LOWRY, Heath W. (1998). **Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi 1461-1583**, 142, 160-164. İspence vergisi ile ilgili olarak bkz. HALAÇOĞLU, Yusuf (1998). **Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 107; PAKALIN. M. Zeki (1993). “İspenç Resmi”, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Cilt II, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 88-89; İNALCIK, Halil (1996). “Osmanlılarda Raiyet Rusumu”, **Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi**, İstanbul: Eren Yayıncılık, 57.

<sup>244</sup> Bu tezin çalışma sahalarından birini oluşturan Üsküdar'daki ihtida oranlarını sicillere dayalı olarak ortaya koymaya çalışan bir tez çalışması için bkz. İSTEKLİ, Müslüm (2005). **Üsküdar'ın sosyal ve iktisadi hayatıyla ilgili Üsküdar kadı sicillerindeki kayıtların tespit ve analizi (H. 978-991, M. 1570-1584)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 101.

çalışması, Bursa ve Gayrimüslimler üzerine bilgilerin sunulduğu genel bir girişten sonra ihtida olgusuna yoğunlaşmıştır. 1472'den 1909'a kadar oldukça uzun bir dönemi şer'iyeye sicillerine dayalı olarak işleyen bu çalışma, Türkiye'deki Gayrimüslim çalışmalarına ama özellikle Osmanlı dönemi ihtida problemine önemli bir katkıdır. Mühtedilerin geldiği sosyal çevre, ihtidanın sebepleri, bunun ifade edilme tarzı, mühtedilerin yeni çevrelerinde nasıl algılandıkları, mühtedilere yapılan yardımlar ve bu mühtedilerin eski ve yeni dindaşlarıyla ilişkileri bu çalışmanın örnekler bağlamında işlemeye çalıştığı konulardan bazılarıdır.

Çalışmaya yöneltilen en önemli eleştirilerden bir tanesi, geniş bir zaman dilimini işliyor olmasından dolayı konuya derinleşememiş olmasıdır. Bu derinleşememe durumu, ihtidaların dönemsel olarak farklı sebeplerinin ve sonuçlarının olabileceği gerçeğinin çoğu zaman gözden kaçmasına sebep olmuştur.<sup>245</sup> Burada önemle vurgulanmalıdır ki çalışmada tespit edilen mühtedi sayısı<sup>246</sup> incelenen dönem boyunca Bursa'da gerçekleşen ihtidaların, büyük bir ihtimalle, çok küçük bir kısmına tekabül etmektedir. Çetin, dönem boyunca dolaylı olarak veya doğrudan sicillere yansıyan 835 ihtida olayını aktarmaktadır. Bu ihtida olaylarından 164'ünü kadınların ihtidaları oluşturmaktadır. Sicillere ve diğer kayıtlara yansıyan ihtida oranlarının bu denli azlığı kişilerin bunu kaydettirme zorunluluğunun olmamasından kaynaklanıyordu.<sup>247</sup> Bu bağlamda konuyla ilgili olarak Baer'in ifade ettiği gibi; "Tarihçi, [sayılarla uğraşmak yerine] şeriye mahkemesinin ihtidayı nasıl bir anlatıya döktüğünü, ne tür bir dil kullandığını, nasıl bir olay dizisi sunduğunu, hangi ayrıntıları anlatıya dahil etmeyi uygun bulduğunu araştırırsa, çok daha fazla şey öğrenebilir."<sup>248</sup>

<sup>245</sup> Bkz. BAER, Marc David (Ağustos 1999). "Bursalı Gayrimüslimler Nasıl Müslüman Oldu?", **Toplumsal Tarih**, 62.

<sup>246</sup> Bkz. ÇETİN, Osman (1994). **Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, 34-35.

<sup>247</sup> Osmanlı toplumunda ihtida olaylarını kaydettirmek zorunlu değildi. Bu durum kişilerin ihtidasını zaman zaman ve özellikle sorun anlarında tartışmalı hale getirebilmiştir. Bkz. ÇETİN, Osman (1994), **Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, 33; JENNINGS, Ronald (1978). "Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records The Sharia Court of Anatolian Kayseri", **Journal of Economic and Social History of the Orient (JESHO)**, Volume XXI, part III, 241; ÇETİN, Osman (1987). "Bursa Şer'î Mahkeme Sicillerinden Notlar" **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 2, Yıl 2, 62; ÇOLAK, Kamil (1999). "İstanbul'da İhtida Hareketleri (XVI. Yüzyıl)", **OSMANLI IV**, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 503.

<sup>248</sup> BAER, Marc David (1999). "Bursalı Gayrimüslimler Nasıl Müslüman Oldu?", **Toplumsal Tarih**, 63. Kadı mahkemelerinin dil tercihleri için ayrıca bkz. PEIRCE, Leslie (2005). **Ahlak Oyunları**

Lowry ve Çetin'in yaptığı çalışmaların dışında çok yakın bir zaman önce basılan başka bir çalışma<sup>249</sup> Osmanlı toplumundaki ihtida olgusuna yeni katkılar sağlamaktan oldukça uzaktır. "Osmanlı Belgelerinde İhtidâ Kavramı ve Mühtedîler" gibi iddialı bir ismi taşıyor olmakla birlikte bu eser Türkiye'deki Osmanlı dönemi ihtida çalışmalarını Çetin'in bu çalışmaları taşıdığı yerden ilerisine değil tam aksine çok gerisine götürmektedir. Çalışmada, II. Mehmed'in İstanbul'un fethinden sonra Gayrimüslimlere verdiği belirtilen ve onlara içişlerinde serbestiyet sağlayan fermanlar ile bunun sonucunda ortaya çıktığı iddia edilen "millet sistemi" üzerine klasik klişelerin tekrarının yapıldığı giriş<sup>250</sup> kısmından sonra, birinci bölümde "İhtidalar ve Şartları" işlenmektedir. Burada öncelikli olarak Tanzimat sonrası ihtida vakaları işleniyor olmakla birlikte, zamansal farklılıklar göz önünde bulundurulmadan, 19. yüzyılı açıklamak için 16. yüzyıldan örnekler sunulmaktadır. Oysa, 19. yüzyılın ekonomik, sosyal ve siyasal koşulları sadece Osmanlı İmparatorluğunda değil bütün dünya da önceki dönemlere göre önemli bir değişim geçirdiği için ihtida olgusu ve buna yönelik bakışlar da önceki yüzyıllardan farklılaşmıştır.<sup>251</sup> Bu durum bölümün ve anlatılmak istenenin dağınık bir görüntü oluşturmaya sebep olmuştur. Bakıldığında, eserin konuya katkı sağlaması gereken esas bölümünün birinci bölüm olması gerektiği görülecektir. Ancak yazar ihtida vakaları ile ilgili belgeleri işlerken onları soru sorarak yeniden üretmek yerine tekrar etmekten öteye geçememiştir. Mesela bu bölümde ihtida eden kişilerin ihtida sebepleri, ihtidalarının değişik çevrelerde nasıl algılandığı, mühtedilerin yeni çevreleriyle nasıl uyum sağladıkları ve eski dindaşlarıyla ilişkileri üzerine herhangi bir katkı sunulmuş değildir. Eserin diğer bölümleri de birinci bölüm gibi yeni katkılar

---

**1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet**, 134-135. Verilen ifadelerin tutanaklara nasıl geçirileceğine yönelik olarak mahkeme katiplere kılavuzluk eden "Sakk Mecmuaları" için bkz. KAYA, Süleyman (2005). "Mahkeme Kayıtlarının Kılavuzu: Sakk Mecmuaları", *Türkiye Literatür Araştırmaları Dergisi*, Cilt 3, Sayı 5, 379-416.

<sup>249</sup> Bkz. ŞEKER, Mehmet (2007). *Osmanlı Belgelerinde İhtidâ Kavramı ve Mühtedîler*, İstanbul: Ötüken Neşriyat. Bu çalışma literatüre orijinal bir katkı sağlayacak nitelikte bir çalışma olarak görülmediğinden dolayı yukarıda kendisinden bahsedilen Lowry ve Çetin'in çalışmalarının yanında bir üçüncü çalışma olarak zikredilmemiştir.

<sup>250</sup> Çalışma giriş, dört bölüm ve ekler kısmı olmak üzere toplam 240 sayfadan oluşmaktadır. Ancak çalışmanın esasını oluşturan giriş ve dört bölümün kapsamı 129 sayfadan ibarettir.

<sup>251</sup> ÖZDEMİR, Bülent (2004). "Political Use of Conversion in the Nineteenth Century Ottoman Context: Some Cases From Solanica", *Journal for the Study of Religions and Ideologies (JSRI)*, No. 7, 157.

sunmaktan uzaktır. İkinci bölümde “İhtida İlgili Deyim ve Kavramlar”, üçüncü bölümde “Mühtedilere Yapılan Yardımlar ve İlgili Kavramlar”, dördüncü bölümde ise Osmanlı Tarihi ile ilgili herhangi bir ansiklopedide bulunabilecek bilgiler ışığında “Meşhur Osmanlı Mühtedilerinden Bazıları” üzerinde durulmuştur. Türkçe kaynakların dışında yabancı kaynakları istisnalar dışında pek kullanmayan bu eser popüler tarihçiliğin bir ürünü olarak kabul edilmelidir. Çalışmanın belki de en önemli katkısı sayfa 146’dan sayfa 229’a kadar sunduğu transkripsiyonlu belge örnekleridir. Osmanlıca bilmeyenler ve konuyla ilgili belgelere ulaşmakta zorluk çekenler için bu belgeler, sicillerden çok az örnek sunulmuş olmakla birlikte, önemli bir bilgi kaynağı olabilecek niteliktedir.<sup>252</sup>

### 3.1.2. Türkiye Dışından Çalışmalar

Türkiye’de Osmanlı toplumundaki ihtida meselesine eğilen çalışmalardan kısaca bahsedildikten sonra Türkiye’nin dışından da bu konuya son dönemlerde eğilen çalışmalardan bahsetmek konuyu daha geniş bir perspektiften görmeyi sağlayacaktır.<sup>253</sup> Türkiye’de olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğunun boşalttığı coğrafya üzerinde kurulan Balkan ülkelerindeki ihtida çalışmalarının, son dönemlerde yapılan ve daha farklı bakış açılarını ihtiva eden çalışmalar sayılmazsa,<sup>254</sup> 19. yüzyılın, çatışmayı ve milliyetçiliği ön plana çıkaran bakış açısı çerçevesinde şekillendiği görülmektedir. Balkan tarihçilik geleneğinde Osmanlı İmparatorluğunun zorla yaptığı İslamlaştırmalar “mit”i, halen, en çok itibar edilen yaygın görüş olarak varlığını devam ettirmektedir.<sup>255</sup> Balkanlardaki yerli halkın zorla İslamlaştırıldığı fikri Türkiye’de ileri sürülen görüşlerin tam tersini oluşturmaktadır. Türkiye’de yapılan çalışmalarda Anadolu’dan yapılan göçlere vurgu yapılırken,

<sup>252</sup> Bahsedilen bu çalışmaların dışında ihtida olgusunun, özellikle makale düzeyinde daha başka değerlendirmelerin konusunu teşkil ettiğini ifade etmek gerekir. İhtida olgusuna değinen bu makalelerin önemli bir kısmı bu bölümde kullanılmıştır.

<sup>253</sup> Burada konuyla ilgili olarak kendisine ulaşıp incelenebilen ve son birkaç yılda yapılmış iki tez çalışmasından söz edilecektir sadece.

<sup>254</sup> Bu bağlamdaki değerlendirmeler için bkz. KIEL, Machiel (1985). **Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period, A Sketch of Economic, Juridical and Artistic Preconditions of Bulgarian Post-Byzantine Art and its Place in the Development of the Art of the Christian Balkans, 1360/70–1700, A New Interpretation**, 5-6.

<sup>255</sup> Bkz. KIEL, Machiel (2004). “Ottoman Sources for the Demographic History and the Process of Islamization of Bosnia-Herzegovina and Bulgaria in the 15th-17th Centuries: Old Sources-New Methodology”, **International Journal of Turkish Studies**, Volume 10, No 1 & 2, 94-95; ÖZDEMİR, Bülent (2004). “Political Use of Conversion in the Nineteenth Century Ottoman Context: Some Cases From Solanica”, **Journal for the Study of Religions and Ideologies (JSRI)**, 159.

Balkan tarihçiliği yerli halkın baskıyı da kapsayan çeşitli yöntemler kullanılarak İslamlaştırıldığını savunmaktadır.<sup>256</sup> Milliyetçi bir refleksin sonucu olarak üretilen bu düşüncenin abartılı olduğu hem Osmanlı hem de İslam dünyasının değişik dönemleri ve coğrafyaları üzerine yapılan araştırmalar sonucunda ortaya konmuştur.<sup>257</sup> Bu bağlamda ihtida olgusunu ya da İslamlaşmayı devletin bilinçli bir politikasının veya bir zorlamanın ürünü olarak görmek yerine, aşağıda üzerinde durulacağı üzere daha farklı sebepler ve etkenlerin bir sonucu olarak görüp ele almak daha makul durmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğunun Balkan coğrafyasındaki ve İstanbul'daki ihtidalar üzerine yapılmış iki tez çalışmasından bahsetmek konuyu katkı sağlayacak olması açısından yararlı olacaktır. Daha önce farklı şekillerde üzerinde durulan Marc David Baer'in "Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia"<sup>258</sup> adlı tezi konuyu geniş bir perspektiften işlemektedir. İstanbul ve Balkan coğrafyası tezin merkezinde yer almakla birlikte, konuyla ilgili literatür değerlendirilirken farklı coğrafyalarla karşılaştırmalara gidilmiştir. Konu üzerinde yapılan çalışmalar,

<sup>256</sup> Tartışmaların bir özeti için bkz. BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, 22-25.

<sup>257</sup> Konuya eğilen çalışmalarıyla bilinen Halil İnalçık, "XV. asırda Osmanlı devletinin hiçbir şekilde İslamlaştırma politikası gütmeyeceğini rakam ve delilleriyle göstermeye çalışacağız" diyerek bir devlet politikası olarak İslamlaşmayı reddetmektedir. Bkz. İNALCIK, Halil (1995). **Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar I**, 3. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 141. Arnavutluk nüfusunun İslamlaşması üzerine yazılan bir makale İnalçık'ın fikirlerini destekler mahiyettedir. Bkz. DUKA, Ferit (1991). "XV-XVIII. Yüzyıllarda Arnavut Nüfusunun İslamlaşması Süreci Üzerine Gözlemler", **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırmaları Merkezi Dergisi (OTAM)**, Sayı 2, Ankara, 63-71. Duka, burada, Arnavutluk özelinde İslamlaşmanın çok farklı süreçler takip ettiğine ve genelde kentten kıra doğru yayıldığına vurgu yapmaktadır. Gayrimüslimlerin İslamlaşmasında zorlamaların istisnai bir durum olduğuna değinen başka çalışmalar için bkz. COHEN, Amnon (1996). "The Ottoman Approach to Christians and Christianity in Sixteenth-Century Jerusalem", **Islam and Christian-Muslim Relations**, Volume 7, Number 2, 207 ve IDRİZ, Mesut (2003). "Conversion and Assimilation of *Dhimmîs* in the Ottoman Empire: A Case of Manastır with Special Reference to 18th Century Judicial Records", **Al-Shajarah**, Volume 8, No 1, 182. Diğer taraftan Bernard Lewis İslam dünyasının geneli için "zor kullanılarak sağlanan din değiştirme örnekleri çok nadirdir" demektedir. Bkz. LEWIS, Bernard (1996). **İslam Dünyasında Yahudiler**, 112. Bu istisnai zorlamalara verilebilecek en iyi örneklerden bir tanesi 17. yüzyılın ikinci yarısında İran'da Yahudilerin ihtidaya zorlanmış olmasıdır. Ayrıntılar için bkz. SAVORY, M. Roger (2003). "Relations Between the Safavid State and its Non-Muslim Minorities", **Islam and Christian-Muslim Relations**, Volume 14, Number 4, 449-450.

<sup>258</sup> Bu çalışma 2001 yılında Chicago Üniversitesi'nde doktora tezi olarak savunulmuş, BAER, Marc David (2007). **Honored by the Glory of Islam Conversion and Conquest in Ottoman Empire**, USA: Oxford University Press adıyla 344 sayfa olarak basılmıştır. Ancak burada tezin kendisinden yararlanılmıştır.

İslamlaşma üzerine ortaya konan farklı görüşler, konunun kaynakları, ihtidaların yoğunluğu ve izlediği süreç, ihtidaların sebepleri, mühtedilere değişik çevrelerden yönelen bakışlar, onlara yapılan yardımlar ve kadınların ihtidaları çalışmanın cevap aramaya çalıştığı, üzerinde yoğunlaştığı belli başlı meselelerden sadece birkaç tanesini oluşturmaktadır. Bütün bunlar bir kenara bu çalışmada dikkati çeken ve çalışma değerlendirilirken atlanmaması gereken iki temel husus bulunmaktadır. Birincisi, çalışmada, Müslim Gayrimüslim ilişkilerinin zamansal ve mekansal olarak değişim geçirdiğinin vurgulanmış olmasıdır.<sup>259</sup> Mesela, yazar, 17. yüzyıl sonlarının devletin Gayrimüslimlerle ve özellikle Yahudilerle ilişkilerinde kırılma noktası oluşturduğunu ifade etmektedir.<sup>260</sup> Gayrimüslim çalışmalarında zamansal ve mekansal farklılıkları göz önünde bulundurmeyen eğilimlerin hakimiyeti göz önüne alındığında bu tespit daha da önemli hale gelmektedir. Çalışmada dikkati çeken ikinci husus ise, farklı topluluklar ve cemaatler arasındaki ilişkileri anlamak için ihtida edenler üzerinde durulması gerektiği düşüncesinin ön plana çıkarılmış olmasıdır. Burada ihtida edenlerin Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasında bir köprü görevi gördüğü vurgulanmıştır.<sup>261</sup>

Baer'in konuyla ilgili literatüre önemli katkılar sağlayan bu çalışmasının yanında daha az kapsamlı olmakla birlikte Anton Mikov'un "Conversion to Islam as Reflected in *Kisve Bahası* Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730"<sup>262</sup> adlı tezi de özellikle Balkan coğrafyasına yoğunlaşmakta ve

<sup>259</sup> Bkz. BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, 5. Benzer vurgular daha başka çalışmalar tarafından da yapılmıştır. Bkz. ÇOLAK, Kamil (1999). "İstanbul'da İhtida Hareketleri (XVI. Yüzyıl)", **OSMANLI IV**, 496. İslamiyeti birbirinden farklı etkilerle kabul eden Gayrimüslimlerin İslami inançları da birbirinden farklı olmuştur. Aynı şekilde Gayrimüslimlerin geldikleri inanç dünyaları İslamiyeti kabul ettikten sonra inançlarının şekillenmesinde çok önemli bir belirleyici olabilmekteydi. Bu bağlamda bkz. OCAK, Ahmet Yaşar (1981). "Bazı Menakıpnâmelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", **Osmanlı Araştırmaları**, Sayı 2, 31-42.

<sup>260</sup> Bkz. BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, 5. Yazarın konuyu işlediği bir makalesi için bkz. BAER, Marc David (1999-2000). "17. Yüzyılda Yahudilerin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Nüfuz ve Mevkilerini Yitirmeleri", **Toplum ve Bilim**, Sayı 83, 202-223.

<sup>261</sup> Bkz. BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, 6.

<sup>262</sup> MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in *Kisve Bahası* Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, A thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of

“kisve bahası arzuhalleri”nden<sup>263</sup> yola çıkarak konuyu ele almaya çalışmaktadır. Çalışmada ihtidaların sebepleri, ihtidalarda kullanılan dil, ihtidaların sembolik anlamı gibi konulara “kisve bahası arzuhalleri” etrafında cevaplar aranmaya çalışılmaktadır. Çalışmanın en ilginç ve en dikkate değer yanlarından birisini kilisenin ihtidalarla mücadele girişimlerinin anlatıldığı bölüm oluşturmaktadır. Balkan coğrafyasında kilise, artan ihtida olaylarını engellemek amacıyla Müslümanlarla savaşıyor ve zaferler kazanıp, Hıristiyanlık uğruna ölen kahramanlar başka bir anlatımla kutsal kişilikler ve azizler yaratma yoluna gitmiştir.<sup>264</sup> Bunların ihtidaları ne kadar engelleyebildiği tartışma konusudur elbette.

İhtida edenlerin önceki yaşamlarına ait şarap içme, Hıristiyanlık sembollerini taşıma ve onlara inanma gibi adetlerini devam ettirmesi ihtida edenlerin yeni çevrelerine uyum sürecinin nasıl ve hangi aşamalardan geçerek geliştiğini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Minkov, tezinde, bu konuyu fetvaların da yardımıyla değerlendirmeye çalışmıştır.<sup>265</sup> Bu uyum süreci, aşağıda üzerinde durulacağı üzere ihtida edenler, geldikleri ve yeni girdikleri dinin mensupları açısından çok ilginç ve hassas bir döneme tekabül etmekteydi. Bu yüzden meselenin bu bağlamı farklı

---

Philosophy, McGill University, Montreal. Çalışma, MINKOV, Anton (2004). **Conversion to Islam in the Balkans: Kisve Bahası Petitions and Ottoman Social Life, 1670-1730**, Brill Academic Publishers adıyla 280 sayfa olarak basılmıştır. Burada tezin kendisi kullanılmıştır.

<sup>263</sup> Kisve bahası arzuhalleri esas olarak “İslamiyet’e geçmiş yeni mühtedilerin durumuyla ilgili olup, İslama geçmiş ya da geçme durumunda olan kişiye ‘adet’ ve ‘kanun’ gereği” temin edilecek para ve elbise talebini içeren dilekçelerdir. Bu dilekçeler divan-ı hümayuna sunulurdu. Bkz. ANTOV, Nikolay (2000). “*Kisve Bahası Arzuhalleri: Osmanlı Döneminde Balkanlarda İslamlaşma Sürecine Dair Bir Kaynak*”, **Kebikeç**, Sayı 10, 90 ve bütün makale, 89-105.

<sup>264</sup> Bkz. MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in Kisve Bahası Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, 112-121. Aziz ve kültlerin Anadolu halkı üzerinde de çok büyük bir etkisi vardı. Her şeyden önce bu aziz ve kültlerin şehirleri düşman saldırılarından koruduğuna, hastalıklara şifa verdiğine inanılırdı. Bu bağlamda bkz. VRYONIS, Speros Jr. (1971). **The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century**, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 34-42. Anadolu coğrafyası öncelikli olmak üzere konuyu daha geniş bağlamda işleyen hacimli bir çalışma için bkz. HASLUCK, F. W. (1973). **Christianity and Islam Under the Sultans**, Volume I, Edited by Margaret M. Hasluck, New York: Octagon Books ve HASLUCK, F. W. (1929). **Christianity and Islam Under the Sultans**, Volume II, Edited by Margaret M. Hasluck, Oxford: Clarendon Press.

<sup>265</sup> Bkz. MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in Kisve Bahası Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, 115-117, 143. Jorga bu uyum sürecini anlatırken bunlar “önceleri belki sadece dışa karşı Müslüman olsalar da, zamanla bu inanç kendi içlerinde veya Müslüman olarak dünyaya gelen çocuklarında kök salıyordu” demektedir. Bkz. JORGA, Nicolae (2005). **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi (1451-1538)**, Cilt 2, Çev. Nilüfer Epeçeli, Çev. Kontrol Kemal Beydilli, Yayına Hazırlayan Erhan Afyoncu, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 178. Bu konuya aşağıda ayrıca değinilmiştir.



cemaatler arasındaki ilişkileri anlamının işlevsel bir aracı olabilecek niteliklere sahiptir.

Bu kısa değerlendirmeler konuya artmaya başlayan ilgiye rağmen ihtida meselesinin halen sahanın en az araştırılmış alanlarından birisi olarak ortada durduğunu göstermektedir. Bu alandaki çalışmalar bir taraftan az olmakla birlikte diğer taraftan gelecek çalışmalara yön verebilecek ilkeler de henüz ortaya konmamıştır.<sup>266</sup> Bu anlamda ihtida olgusunun Osmanlı toplumunu anlamada nasıl bir işleve sahip olduğu/olabileceği meselesinin ön plana çıkarılması bir gereklilikken, bunun yerine, ihtidanın nasıl gerçekleştiği (zorunlu veya gönüllü) konusu ön plana çıkarılmaktadır. Bu durum, bölümün en başında üzerinde durulduğu üzere, özellikle Türkiye ve Balkan coğrafyasında Gayrimüslim çalışmalarının 19. yüzyıl ve sonrasında gelişmelerinin etkisi altında şekillenmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Çalışmanın bu bölümünde, 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda ihtida konusunun cemaatler arası ilişkilere etkisi ve mühtedilerin yaşadıkları uyum sorunları işlenecektir. İhtidaların sebepleri ve bunun hukuksal olarak doğurduğu sonuçlar, kadınların ihtidaları ve çocukların durumu, ihtida edenlerin eski ve yeni cemaatleriyle ilişkileri, cemaatlerin ihtidayı engelleme girişimleri ve mühtediye farklı çevrelerde nasıl bakıldığı gibi konular bu bağlamda ele alınmaya çalışılacaktır.

### 3.2. İhtida Etmek: İhtidaların Sebepleri

İslami algılamada farklı dinden birisinin Müslüman olması ya da ihtida etmesi kişinin aslına dönmesi olarak kabul edilir. Bu yüzden ihtidanın sebepleri üzerinde durmadan önce bu konuya yoğunlaşmak ihtida kayıtlarının yansımaları

<sup>266</sup> Bkz. HUMPHREYS, R. Stephen (1991). **İslamic History A Framework for Inquiry**, 274. Humphreys'in çıkarımları ve değerlendirmeleri Osmanlı öncesi İslam dünyası ile ilgili olmasına rağmen Osmanlı dönemi için de pekala geçerli olabilecek niteliktedir. Osmanlı öncesi İslam dünyasındaki ihtida hareketleri ve İslamlaşma için bkz. LAPIDUS, Ira M. (2005). **İslâm Toplulukları Tarihi cilt 1: Hazreti Muhammed'den 19. Yüzyıla**, Çeviren Yasin Aktay, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 338-352; HODGSON, Marshall G. S. (1993). **İslâm'ın Yayılışı: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih**, İkinci cilt, İstanbul: İz Yayıncılık, 583-629; LEVTZION, Nehemia (edited by) (1979). **Conversion to Islam**, New York, London: Holmes & Meier Publishers; ÖZTÜRK, Levent (1998). **Asr-ı Saadetten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hıristiyanlar**, İstanbul: İz Yayıncılık, 325-333.

bulduğu dili ve ifade şekillerini anlamak açısından oldukça önemlidir. İslami düşüncede herkes İslam fıtratı üzerine doğduğuna göre, İslamiyeti seçmek asli olana geri dönmektir. Bu açıdan bakıldığında, İslami düşünceye göre birinin İslamı seçmesi yeni bir dini seçmesinden ziyade asıl inancına geri dönmesi olarak algılanır.<sup>267</sup> Bu algılamaya göre herkes günahsız ve Müslüman olarak dünyaya gelmiştir. Daha sonra değişik etkenlerle seçilen başka bir dinden İslama geri dönmek kişinin günahlarının affedilmesi sonucunu doğurmaktadır.<sup>268</sup> Bu düşünce ile hareket eden Müslümanlar, Yahudilerin ve Hıristiyanların doğru ve hak din olan İslamı kabul etmeleri gerektiğini düşünüyorlardı.<sup>269</sup> Bu düşünce, elbette, yukarıda ifade edildiği gibi, istisnai vakalar dışında Gayrimüslimlere yönelik doğrudan bir baskıya dönüşmemiştir.<sup>270</sup> Bu açıdan Gayrimüslimlerin ihtidasının sebeplerini Müslümanların sahip olduğu bu düşünceden dolayı kendilerine yöneltebilecekleri baskıda aramak yerine daha başka yerlerde aramaya çalışmak doğru bir yaklaşım olacaktır.

<sup>267</sup> Kur'ân'ın Âl-i İmrân süresinin seksen beşinci ayetinde şöyle denilmektedir; “Kim, İslâm'dan başka bir din ararsa, bilsin ki kendisinden (böyle bir din) asla kabul edilmeyecek ve o, ahirette ziyan edenlerden olacaktır.” Bkz. **Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli** (1993). Hazırlayanlar Ali Özek, Hayrettin Karaman, Ali Turgut, Mustafa Çağrı, İbrahim Kafî Dönmez, Sadrettin Gümüş, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 60. Ayrıca MAGHEN, Ze'ev (2003). “The Interaction Between Islamic Law and Non-Muslims: Lakum Dinukum Wa-Li Dini”, **Islamic Law and Society**, 10/3, 268, 271-272.

<sup>268</sup> Bkz. ÖZDEMİR, Bülent (2004). “Political Use of Conversion in the Nineteenth Century Ottoman Context: Some Cases From Solanica”, **Journal for the Study of Religions and Ideologies (JSRI)**, 155 ve KAFADAR, Cemal (1995). **Between Two Worlds The Construction of the Ottoman State**, Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 83.

<sup>269</sup> İslam hak din olunca sonuç olarak diğer dinler batıl oluyordu. Aşağıda bu konu üzerinde durulacak olmakla birlikte bu konuya burada da kayıtlara yansıyan bir örnek verilebilir. Üsküdar'da İslamı kabul ettiğini mahkemenin önünde ifade eden, yeni adıyla Fatıma “bâtıl dinden döndüm Müslüman oldum” diyerek bunu yapmıştır.Bkz. **ÜŞŞ I**, 44A, 236 (Eylül/Ekim 1515). Bu bağlamda Busbecq'in 16. yüzyılın İstanbul'undan bir gözlemine aktarmak yerinde olacaktır. Ona göre; “Türkler [Müslümanlar] Hıristiyanlara sadece hoş olmayan isimler kullanarak hitap etmekle kalmazlar, hakarete de bulunurlar ve bunun dinî açıdan doğru bir davranış olduğunu da düşünürler. Böylece onları utandırarak bu gibi kaba sözlere muhatap olan dinlerini daha mükemmeliyle değiştireceklerine inanırlar.” BUSBECQ, Ogier Ghislain De (2005). **Türk Mektupları**, Çev. Derin Türkömer, İstanbul: Doğan Kitap, 109. Ayrıca bkz. EPSTEIN, Mark Alan (1980). **The Ottoman Jewish Communities and their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries**, 25. Acaba Busbecq'in bahsettiği hakaretler sicillerde de karşılaşılan “kafir” türünden nitelendirmeler mi?

<sup>270</sup> Üsküdar Mahkemesi'ne bu konuyla birlikte ele alınması gereken çok ilginç bir kayıt yansımıştır. Mehmed adındaki biri Dimitri adındaki Gayrimüslimi “ağzıma söğdü” diye mahkemeye şikayet etmiştir. Duruşmanın sonunda Dimitri'nin ta'zir edilmesine karar verilmiştir. Ancak onun Mehmed'e bu şekilde davranmasının sebebi Mehmed'in kendisine yaptığı “gel Müslüman ol” teklifidir. Bu örnek Gayrimüslimlerin, Müslümanların olası din değiştirme teklif ve baskılarına rahat bir şekilde karşı çıkabildiklerini göstermez mi? Bkz. **ÜŞŞ I**, 119A, 804 (Aralık 1519).

Osmanlı toplumunda ve daha genel olarak İslam toplumlarında Gayrimüslimlerin hangi sebeplerle ihtida ettiğine dair sorulacak bir soruya farklı yanıtlar vermek mümkün olacaktır. Çok farklı etkenler bir araya gelerek kişilerin ihtida etmelerinde etkili olabiliyordu. Ancak araştırmalar ihtidaların altında yatan temel sebepler arasında maddi etkenlerin ve Gayrimüslimlere yönelik çeşitli kısıtlamaların öncelikli olduğunu göstermiştir. Osmanlı toplumu bağlamında, Gayrimüslimler “açısından Müslüman olmanın çekici yanları çoktu. [Mesela] Müslümanlar Gayrimüslimlerin ödemek zorunda olduğu cizyeden muaftılar.”<sup>271</sup> Bu muafiyet, Müslümanlara, Gayrimüslimlerin aleyhine sağlanan önemli bir ayrıcalıktı. Ancak Gayrimüslimlerin ihtidalarında etkili olan maddi faktörleri cizye ve yukarıda Lowry’den alıntılandığı gibi ispençe vergisinden ibaret görmek yanıltıcı olacaktır. Şu veya bu şekilde çeşitli zaruretler altında kalan, ailesinin maddi desteğinden yoksun durumda olan ya da içlerinde buldukları konumdan daha iyisini elde etmeye çalışan kişiler ihtida etmeyi sorunlarına çare olabilecek bir araç olarak görebiliyorlardı. Fakirlik ve bunun getirdiği aşağılanma ve cemaatsel dışlanma ihtidaya giden yolun tetikleyicisi olabiliyordu.<sup>272</sup> Kisve bahası arzuhalleri bu konuda aydınlatıcı örnekler sunabilecek niteliktedir.<sup>273</sup> Kişiler sundukları bu arzuhallerle bir taraftan “şeref-i İslam ile müşerref” olduklarını belirtiyor, diğer taraftan var olan maddi sorunlarının çözümünü ve diğer isteklerinin yerine getirilmesini dönemin hükümdarından diliyorlardı.<sup>274</sup> Bu bağlamda ihtida edenlere ne türden maddi

<sup>271</sup> FAROQHI, Suraiya (2002). **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**, 28-29. Tavernier, anlatısında, cizye ve diğer ödentilerden kurtulmak için Müslüman olan Gayrimüslimlerden bahseder. Bkz. TAVERNİER, Jean-Baptiste (2006). **Tavernier Seyahatnamesi**, 224. Maddi etkenlerin ihtidalarda etkili olduğuna yönelik benzer bir vurgu için bkz. LEWIS, Bernard (1996). **İslam Dünyasında Yahudiler**, 112-113. Cizye ve Gayrimüslimlerden alınan diğer vergiler üzerine değerlendirmeler için bkz. EL-MÂVERDÎ, Ebû'l-Hasan (1976). **El-Ahkâmu's-Sultâniyye İslâmda Hilâfet ve Devlet Hukuku**, Çev. Ali Şafak, İstanbul: Bedir Yayınevi, 159-175.

<sup>272</sup> Bkz. BEN-NAEH, Yaron (2004). “Poverty, Paupers and Poor Relief in Ottoman Jewish Society”, **Revue des études juives**, Tome 163, Fascicule 1-2, 161-162.

<sup>273</sup> Kişiler Divan-ı Hümayun’a sundukları bu arzuhallerde içinde buldukları kötü durumu özellikle belirtiyorlardı. Mesela “Bilâ sahib ve diyar-ı garib olmakla yatak ve oturmak yerim olmayub,” “Kâr ve kesb kadir değilim ve deyn cihetinden bir şey malik olmayub” gibi. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bkz. MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in Kisve Bahası Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, 253-257.

<sup>274</sup> Örnekler için bkz. MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in Kisve Bahası Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, 301-352. Burada verilen örneklerin büyük çoğunluğu 17. yüzyılın ikinci yarısı ile 18. yüzyılın başlarına aittir. Diğer taraftan Antov, aynı doğrultuda; “Ağır maddi ve malî sorunların din değiştirme konusunda bir etken olduğunun açıkça belirtildiği arzuhaller özellikle dikkate şayandır” diyerek bu konuda örnekler sunmaktadır. Bkz. ANTOV, Nikolay (2000). “*Kisve Bahası Arzuhalleri: Osmanlı Döneminde Balkanlarda İslamlaşma Sürecine Dair Bir Kaynak*”, **Kebikeç**, 93-94.

yardımların yapıldığı veya sağlandığı üzerinde durmak gerekir. Şer'iyye sicilleri bu konuda ketum olmakla birlikte bunun aksine mühimme kayıtları zengin bilgilere sahiptir. Burada maddi imkanlardan kast edilenin, kisve bahası gibi sembolik anlamı ön planda olan yardımların olmadığı hatırdan uzak tutulmamalıdır. Mühimme kayıtlarına yansıyan ihtida olaylarında ihtida edenlere yoğun bir şekilde tımar tevcih edildiği ya da daha önceden ihtida etmiş bir akrabalarının yanında saraya bağlı bir işe alındıkları görülmektedir.<sup>275</sup>

Erken Modern Rusya'da (17. ve 18. yüzyıllar) ele geçirilen topraklardaki Müslümanların bir kısmının Hıristiyanlaştırılması, bunun nasıl gerçekleştirildiği ve kişilerin Hıristiyanlığı hangi amaçlarla seçtiği ile yapılacak bir karşılaştırma Osmanlı İmparatorluğu'ndaki durumu anlamak açısından işlevsel olabilecek niteliktedir. Bu dönemin Rusya'sında din değiştirme işini üstlenenlerin (kilise ve devletin ortak işbirliği) amacı, din değiştirenlerin kurtuluşu, aydınlanması ve kültürel uyumu iken din değiştirenlerin amacı ise bundan sağlayabilecekleri azami yarar, bulunulan avantajlı konumu koruma ve daha başka faydalardı. Burada kişiler, devletin din değiştirenlere sağladığı çeşitli imkanlardan ve vergi indirimlerinden yararlanmak için din değiştiriyorlardı. Yoksa çok azı Hıristiyan öğretilerine duyduğu ilgiyle bunu yapıyordu.<sup>276</sup> Tabii onların gelecek kuşakları için aynı şeyi söylemek imkan dahilinde değildir.

Kişilerin ihtidaları sonrasında kendilerine sağlanan cizye ve diğer muafiyetler bazı karışıklıklar sonucunda kendilerinden tahsil edilmeye kalkışılınca çeşitli problemler yaşanabiliyor, sorun mahkemeye taşınıyordu. Osman Çetin'in aktardığı, Bursa Mahkemesi'ne 1582 tarihinde yansıyan bir sorun durumu güzel bir şekilde anlatmaktadır;

<sup>275</sup> Bu şekilde ihtida edip ihtida etmiş bir akrabalarının yanına işe verilen mühtedilerin ihtidalarında önceden ihtida etmiş bu akrabalarının büyük bir etkisi olmalıdır. Bkz. ÇOLAK, Kamil (1999). "İstanbul'da İhtida Hareketleri (XVI. Yüzyıl)" **OSMANLI IV**, 497. Bunun yanında, yalnızca 1574-1575 tarihli 25 numaralı Mühimme Defterine göz atılsa mühtedilere yapılan ihsanlar, tevcihler ve onlardan çeşitli işlerde istihdam edilenler hakkında fikir sahibi olunabilir.

<sup>276</sup> Bkz. KHODARKOVSKY, Michael (1996). "'Not by Word Alone': Missionary Policies and Religious Conversion in Early Modern Russia", **Comparative Studies in Society and History**, Volume 38, No 2, 268-269, 281. Bu çalışmaya çok önemli kazanımlar sağlayan bu makaleden Deringil ve Baer'in burada kendisinden yararlanan çalışmaları sayesinde haberdar olunmuş ve makaleye Dokuz Eylül Üniversitesi Kütüphanesi "elektronik dergiler veri tabanı"ndan rahat bir şekilde ulaşılmıştır.

Mahrûse-i Bursa tevâbiinden Susurluk nam karyede sâkine olan Hâni bt. Abdullah nam müslime-i cedûde meclis-i şer'î şerîfde takrîr-i kelâm idüb hâlâ bir yıldan ziyâdedir ki ben din-i İslâm'a girüb hâlâ ben küfürden berî olmuş iken karye-i mezbûr ahâlisi kefereye müteallık bazı hususu teklif iderler. Şer' ile men ve def' olunmak için kıbel-i şer'den temessük taleb iderim didikde mezbûre Hânî'ye kelime-i şehâdet telkin olunup mezbûre dahi şehâdet kelimesini getürüb 'bâtl dinden çıktım, hak dine girdim' deyû din-i İslâm'a girüb teberri eylediği ecilden mezbûre Hânî'ye, kefereden ve ehl-i İslâm'dan bir ferd hılâf-ı şer'î şerîf nesne teklif etmemek için bu hurûf tesvîd olub kayd olundu.<sup>277</sup>

Bu karışıklıklar, büyük bir ihtimalle, ihtida edenlerin bunu kaydettirme gibi bir zorunluluğunun olmamasından kaynaklanıyordu.<sup>278</sup> Dolayısıyla ihtida vakalarının önemli bir kısmının dolaylı yollardan mahkemenin önüne taşındığını ifade etmek mümkündür.<sup>279</sup> Elbette akla daha başka bir soru da gelmektedir; Abdullah kızı Hani'ye "kefereye müteallık bazı hususu teklif" edenler onun bir yıldır Müslüman olduğunu bilmiyorlar mıydı?

İfade edilen maddi etkenlerin yanında, yukarıda anlatılmaya çalışıldığı üzere daha farklı etkenler de ihtidalarda etkili olabilmekteydi. İhtida olgusunu doğru okuyabilmek için bu etkenlerin yelpazesini çok geniş tutmak gerekir. Mesela, tartışması genelde ihmal edilmiş olmakla birlikte cemaat içi sürtüşmeler ihtidalarda etkili olabilen faktörlerdendi. Şehrizol Beylerbeyi'ne gönderilen bir fermanın bu konuda ip uçları edinmek mümkündür. Fermanın, Yahudi iken Müslüman olan ancak Müslüman olmasına sebep oldular diye eski dindaşlarını taciz eden Erbil'li Mustafa'dan bahsedilmektedir. Cemaat içindeki hangi etkenlerin veya sürtüşmelerin Mustafa'nın ihtidasına sebep olduğu hakkında herhangi bir bilgi bulunmamakla birlikte, ferman, cemaat içindeki sorunların kişilerin ihtidalarında etkili olabileceğini göstermesi açısından oldukça önemlidir.<sup>280</sup> Bu anlamda cemaatler bir taraftan mensuplarını kontrol etme çaba ve gayreti içinde olurlarken diğer taraftan bu

<sup>277</sup> ÇETİN, Osman (1994). **Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, 78-79.

<sup>278</sup> Jennings, ihtidaların bir kısmının cizye hesabından düşülmek için kaydedildiğini ifade etmektedir. Bkz. JENNINGS, Ronald (1978). "Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records The Sharia Court of Anatolian Kayseri", **Journal of Economic and Social History of the Orient**, 241.

<sup>279</sup> Bkz. ÇETİN, Osman (1987). "Bursa Şer'î Mahkeme Sicillerinden Notlar" **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 62.

<sup>280</sup> Bkz. **BOA MD** 26, s. 334, hkm. 961 (27 Ocak 1575).

kontrolü dikkatli, özenli bir dil ve hassasiyetle yapmaya çalışıyorlardı. Bu hassasiyetlerin farkında olan cemaat mensuplarından bir kısmı, bu durumu istediklerini yaptırmanın bir aracı olarak kullanabiliyorlardı. Mesela, kilise, farklı sorunlar karşısında mensuplarına çeşitli cezalar ve bunların en ağır olan aforozu verebiliyorken bunun yapmaktan çoğu zaman kaçınmıştır. Çünkü cemaatin içinde yıpratılan, dışlanan birisinin ihtida edebileceğinden korkulmaktaydı.<sup>281</sup> Daha farklı bir bağlamda, ama aynı düşüncelerle, rabbiler, cemaat mensupları tarafından lehlerine karar vermeleri için adeta “ihtida ederim” tehdidiyle karşı karşıya bırakılabiliyorlardı.<sup>282</sup> Bu tür etkenler ihtida oranlarında düşük bir paya sahip olmalıydılar. Ama bir olgu olarak varlıkları ve cemaatler için yaygın bir korkuyu yansıttıkları ortada duran bir gerçekliktir.

Diğer taraftan ihtida etmek çeşitli cezalardan kurtulma ya da bu cezaların hafifletilmesi için bir araca dönüşebiliyordu. Bu bağlamda Ebussuud Efendi'nin fetvalarından buraya alınacak bir fetva işlevsel olabilir. Bu fetvada zina eden bir Müslüman kadınla Gayrimüslim bir erkeğin durumu ele alınmaktadır. Mesele şu şekilde formüle edilmiştir;

“Zeyd-i müslimin zevci Hind-i müslimeye zinâ eden Amr-i zimmîye şer'an ne lazım olur?

Elcevab: İslâma gelirse katilden halâs olur. Hind recm olunur, tâi'aten ise.”<sup>283</sup>

<sup>281</sup> Bkz. GRADEVA, Rossitsa (1997). “Orthodox Christians in the Kadi Courts: The Practice of the Sofia Sheriat Court, Seventeenth Century”, **Islamic Law and Society**, Volume 4, No 1, 46. Yukarıda, fakirliğin ve bunun beraberinde getirdiği cemaatten dışlanma duygusunun ihtida sürecine giden yolu başlatabildiği vurgulanmıştı. Bkz. BEN-NAEH, Yaron (2004). “Poverty, Paupers and Poor Relief in Ottoman Jewish Society”, **Revue des études juives**, 161-162

<sup>282</sup> Bkz. EPSTEIN, Mark Alan (1980). **The Ottoman Jewish Communities and their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries**, 36 ve BAER, Marc David (2004). “Islamic Conversion Narratives of Women: Social Change and Gendered Religious Hierarchy in Early Modern Ottoman Istanbul”, **Gender & History**, Volume 16, No 2, 443, 450. 19. yüzyılın başları ile birlikte İngiliz misyonerleri İzmir'de aktif hale gelmeye başladıktan sonra Yahudi cemaatinden bazıları, istedikleri yardımı alamadıkları durumlarda cemaatin sorumlularını ve ileri gelenlerini Hıristiyanlığa dönmekle tehdit etmişlerdir. Bkz. BARNAL, Jacob, (2002). “The Development of Community Organizational Structures: The Case of Izmir”, **Jews, Turks, Ottomans A Shared History, Fifteenth Through The Twentieth Century**, 47.

<sup>283</sup> DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (1983). **Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**, 103. Meseleyi 17. yüzyıldaki gelişimiyle birlikte görmek için bkz. BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, 176-180.

Zeyd bu şekilde ihtida ederek öldürülmekten kurtulabiliyordu.<sup>284</sup> Benzer şekilde cemaat içi sorunlardan kaçmak veya işlenen suçtan daha az cezayla kurtulmak için İslama girilebiliyordu. Mesela İbrahim Gayrimüslim eşi Ergina'yı ihtida etmeden hemen önce öldürmüştü ardından ihtida etmiştir.<sup>285</sup> İbrahim'in ihtida etmesinde yaşadığı bunalımların etkisinin olabileceği gibi içine düştüğü sorundan daha az kayıpla kurutulma düşüncesinin etkisi de olmalıdır. Burada söz konusu olan hukuk önünde sağlanacak bir avantaj değildir sadece. İşlenen cinayet sonrasında öldürülenin akrabalarının olası bir öfke patlamasından ihtida ederek korunmaya çalışmaktır aynı zamanda. Bu tür eylemleri gerçekleştiren kişiler buldukları çevrede barınamayacakları kanaatine vardıklarında ihtidayı yeni bir çevreye adım atmanın bir aracı olarak görüp ihtida edebiliyorlardı. Nisan 1658 tarihinde Kayseri Mahkemesi'ne yansıyan bir davadaki gelişmeler yan yana getirildiklerinde, tesadüfe yer bırakmayacak şekilde bu düşünceyi doğrulayacak niteliktedir. Kayseri'ye bağlı Ağırnas köyünden mahkemeye yansıyan bu davada Marta adındaki Hıristiyan bir kadın Receb adındaki yedi günlük Müslümanı kendisine tecavüz kastıyla gece vakti evine girmekle suçlamıştır. Marta'nın verdiği ifade Receb'in bu fiili gerçekleştirdiği vakit henüz ihtida etmediğini göstermektedir. Receb, Marta'nın bağrıışları sonrasında çevreden yetişip gelenlerce engellenmiş, bu yedi günlük süre içinde de Müslüman olmayı tercih etmiştir.<sup>286</sup>

<sup>284</sup> Erken dönem İslam dünyasında, benzer şekilde, Müslüman kadınlarla ilişkiye girip ölümden kurtulmak için ihtida edenlere dair örnekler için bkz. TRITTON, A. S. (1931). "Islam and the Protected Religions", *The Journal of the Royal Asiatic Society*, Sayı 2, 333. Bir Müslüman kadınla ilişkiye girdiği ortaya çıkarılan Gayrimüslim bir erkeğin ihtida teklifini reddetmesi sonucunda acıklı bir şekilde öldürülmesinin hikayesi için bkz. HEBERER, Brettenli Michael (2003). **Osmanlıda Bir Köle Brettenli Michael Heberer'in Anıları 1585-1588**, Çev. Türkiş Noyan, İstanbul: Kitap Yayınevi, 212-213. 17. yüzyılın ikinci yarısında Balkanlar'da vergilerini ödemeyi reddeden bazı köylerin ihtida etmeleri karşılığında af edilmeleri için bkz. MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in Kisve Bahası Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, 106.

<sup>285</sup> Bkz. BAYRAKTAR, Elif (2005). **The Implementation of Ottoman Religious Policies in Crete 1645-1735: Men of Faith as Actors in the Kadı Court**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi İktisadi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, 82. Seyyah Grelot, çeşitli cezalardan kurtulmak için ihtida edenlerin varlığını kabul etmekle birlikte bunların oranının daha başka nedenlerle gerçekleşen ihtidaların yanında düşük kaldığını belirtmektedir. Bkz. GRELOT, Josephus (1998). **İstanbul Seyahatnamesi**, Çeviren Maide Selen, İstanbul: Pera Turizm ve Ticaret A.Ş., 176. Bu bağlamda başka seyyahların verdiği örnekler için bkz. ÜÇEL-AYBET, Gülgün (2003). **Avrupa Seyyahlarının Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)**, İstanbul: İletişim Yayınları, 322-323.

<sup>286</sup> Bkz. DALKILIÇ, Emine (2004). **Kayseri Kadı Sicillerine Göre Zimmiler (M. 1650-1665)**, 122.

İhtida edenler sadece maddi kaygılarla hareket eden, çeşitli suçlardan ve olumsuz çağrışımı olan sorunlardan kurtulma amaçları olanlardan oluşmuyordu elbette. Daha farklı ve olumlu çağrışımı olan etkenler de bu süreçte etkili olmuş olmalıdır. Nitekim buna dair bilgilere kaynaklardan ulaşmak mümkündür. On yıllar önce yazan bir tarihçi “aşk” diyordu ihtidalarda önemli bir etkindir.<sup>287</sup> Bu, hem kadınlar hem de erkekler açısından aynı derecede doğrudur. Müslüman bir kadınla evlenmek isteyen Gayrimüslim erkeklerin Müslüman olması gerekiyordu. Ancak, böyle bir zorunluluk olmamakla birlikte, Gayrimüslim bir kadının sevdiği Müslüman bir erkekle daha kolay evlenebilmesi<sup>288</sup> ya da sevmediği bir Gayrimüslimin boyunduruğundan kurtulabilmesi için ihtida etmesi gerekiyordu.<sup>289</sup> Bu tür örneklerle şer’iyye sicillerinde epey rastlandığını belirtmeden bu konuyu geçmemek gerekir.<sup>290</sup> Bu anlamda ifade edilmelidir ki evlilik, İslamlaşmanın ya da ihtidanın bir aracı

<sup>287</sup> Hıristiyanların Müslüman olmaları için yeterince sebepleri vardı. “Aşk bunlardan biri idi. Bir Hıristiyan erkeğin bir Türk [Müslüman] kadını ile ilişkisi olduğu kanıtlandığından, hayatını kurtarmak için dininden dönüp, devşirme [mühtedi] olarak hayatını sürdürmekten başka bir çaresi yoktu.” JORGA, Nicolae (2005). **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi (1300-1451)**, Cilt 1, Çev. Nilüfer Epeçli, Yayayına Hazırlayan Erhan Afyoncu, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 412-413. Altundağ benzer bir vurgu yapmaktadır; “Hıristiyanların kendi dinlerini terk etmelerine birçok sebepler de vardı: bu sebeplerden biri aşktı; bir Türk kızını seven bir Hıristiyan İslâm dinini kabul etmek zorunda kalıyordu.” ALTUNDAĞ, Şinasi (1943). “Osmanlıların İlk Devirlerinde Türklerin Kültür ve Sosyal Durumları Hakkında Birkaç Not”, **Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, Cilt II, Sayı 1, 524.

<sup>288</sup> Gayrimüslim kadınların Müslüman erkeklerle evlenmesi cemaati içinde kendilerine yönelik bir tepkinin oluşmasına sebep olabiliyordu. Bu, kiliseye alınmamak, kocası ölüp Gayrimüslim birisiyle evlenmek istediğinde nikahı kıyılmamak gibi değişik şekillerde kendisini dışa vuruyordu. Bunun için bkz. JENNINGS, C. Ronald (1993). **Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640**, 142 ve BŞS 13, s. 132, hkm. 1 (Haziran 1583). Minkov’un aktardığı 1635 tarihli ilginç bir davada Gayrimüslim Dimo kendi kızıyla evlenen Osman’ı mahkemeye şikayet etmiştir. Dimo’nun iddiasına göre, Osman kendi kızı Shemsa (Şemsa) ile zorla evlenmiş ardından onu Müslüman olmaya zorlamıştır. Şemsa ise kendi isteğiyle Osman’la evlenmeyi ardından ihtida etmeyi tercih ettiğini belirtmiştir. Bkz. MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in Kisve Bahası Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, 125.

<sup>289</sup> Bununla ilgili örnekler için bkz. JENNINGS, C. Ronald (1993). **Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640**, 148 ve ERDOĞDU, M. Akif (2000). “Osmanlı Kıbrıs’ında Kadınlar (1580-1640)”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Aile Semineri 25-26 Mayıs 1998**, İstanbul: “Globus” Dünya Basımevi, 160.

<sup>290</sup> Ancak belirtmek gerekir ki, Gayrimüslim kadınlarla –dinlerini değiştirmeden- Müslüman erkeklerin evliliği Osmanlı toplumunda rastlanmayan bir durum değildi. İmparatorluğun değişik coğrafyalarında bu karma evliliklere rastlamak mümkündür. Özellikle Girit gibi İslamlaşmanın çok farklı bir seyir takip ettiği bölgelerde bu tür evlilikler daha da yoğun. Ancak, dikkat edildiğinde, bu evliliklerin genelde yeni Müslüman erkeklerle Gayrimüslim kadınlar arasında yapıldığı görülecektir. Bu bağlamda şu kaynaklara bakmak yeterli olacaktır. OĞUZ, Mustafa (2002). **Girit (Resmo) Şer’iye Sicil Defterleri (1061-1067)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. Bu çalışmada, 65-159 sayfaları arasında, Girit’e (Resmo) ait 56 ve 57 numaralı şer’iyye sicillerinin özetleri verilmiştir. Bakıldığında Gayrimüslim kadın, sonradan ihtida eden erkek evliliklerinin çok yoğun olduğu görülecektir. Aynı zamanda bkz. ADIYEKE, Nuri (2005). “Girit’te İslam Hukuku Çerçevesinde Yapılan Hıristiyan Evlilikler”, **Kebikeç**, Sayı 19, 65-73.



olarak ortaya çıkmaktaydı.<sup>291</sup> Kadınların ihtidası erkeklerin ihtida etmesinden daha dikkat çekiciydi.<sup>292</sup> Çünkü kadının Müslüman olması durumunda ya eşinden boşanması ya da eşinin de kendisi gibi Müslüman olması gerekiyordu.<sup>293</sup> Oysa erkeklerin ihtidası eşlerinin ihtidasını gerektirmiyordu. Kadınlar, eşlerinin İslamı seçmesi durumunda eski dinlerinde kalabilir, ibadetlerini serbest bir şekilde yerine getirebilirlerdi.<sup>294</sup> Ancak burada, kadınların üzerinde sosyal bir baskının oluşmadığını düşünmek mümkün olmasa gerektir. Bu sosyal baskı, çoğu zaman kadınların ihtida etmesine dönük olarak işlemekteydi.<sup>295</sup>

Sonuç olarak; Burada ele alınmaya çalışılanlar bağlamında denebilir ki, ihtidaların birbirinden farklı sosyal, ekonomik ve dinsel sebepleri bulunmaktaydı. Birbirine geçmiş durumda bulunan bu etkenler arasından ihtidaların “hakim sebeplerini çözebilmek için” bütün bunların tek tek incelenmesi gerekmektedir.<sup>296</sup> Ortada duran gerçeklik ihtidaları tek bir etkenle açıklamanın yanıltıcı olacaktır.

<sup>291</sup> Bkz. MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in *Kisve Bahası* Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, 121-126. Üsküdar Mahkemesi’ne yansıyan bir kayıta Ayşe ihtida edip, sonradan Müslüman olduğu anlaşılan Ahmed ile evlenmiştir. Ayşe’nin ihtida etmeden önce, Andorya adlı bir Gayrimüslimle evli olduğunu belirtmek gerekir. Bkz. ÜSS 2, s. 37A, hkm. 320 (Ekim 1519) ve ÜSS 2, 38A, 326 (Ekim 1519).

<sup>292</sup> Bkz. BAER, Marc David (2004). “Islamic Conversion Narratives of Women: Social Change and Gendered Religious Hierarchy in Early Modern Ottoman Istanbul”, **Gender & History**, 428-429.

<sup>293</sup> Konuyu anlamak için şu iki fetva örneği yeterlidir. Birinci fetva erkeğin de eşi gibi Müslüman olmayı tercih ettiği durumla ilgilidir; “Hind-i nasrâniye şeref-i İslâmı müşerref oldukda, zevci Zeyd-i Nasrânî dahi şeref-i İslâmı müşerref olsa, Zeyd tecdid-i nikâh etmeden Hind ile evzâc muâmelesine kadir olur mu? Olur.” İkinci fetva ise erkeğin eşinin ihtidası sonrasında Müslüman olmayı reddetmesi ile ilgilidir; “Zeyd-i nasrâninin zevcesi Hind-i nasrâniye, şeref-i İslâmı müşerref olup, badehu Zeyd’e İslâm arz olundukta, Zeyd ibâ eylese (kabul etmese), Hind Zeyd’den tefrik olunur mu? Olunur.” Bkz. KILICER, M. Esad (1973). “Kemal Paşazâde’nin Aile Hukuku İle İlgili Bazı Fetvaları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt XIX, 89-90.

<sup>294</sup> Cohen, Müslüman erkeklerle evli Yahudi kadınlar için durumu şu şekilde açıklıyor; “İslam hukuku, kocanın Gayrimüslim karısına kendi dini görevlerini yerine getirme izni vermesini emreder ve sebt gününü bozmaya ya da yasak yiyecekleri yemeye zorlanmasını yasaklar. Sesini yükseltmemek koşuluyla (Ömer Paktı’nda istendiği şekliyle) kadın, kendi kutsal kitabını okumaktan, ya da kendi dininin gerektirdiği oruç günlerinde oruç tutmaktan da alıkonamaz.” COHEN, Mark R. (1997). **Haç ve Hilal Altında Ortaçağda Yahudiler**, 182.

<sup>295</sup> SHAW, J. Stanford (1991). **The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic**, 78. Müslüman kocaları öldükten sonra Gayrimüslim erkeklerle yeni evlilikler yapan Gayrimüslim kadınlara rastlamak da mümkündür. Bir örnek için bkz. BSS 13, s. 132, hkm. 1 (Temmuz 1583).

<sup>296</sup> LAPIDUS, Ira M. (2005). **İslâm Toplulukları Tarihi cilt 1: Hazreti Muhammed’den 19. Yüzyıla**, 340-341.

### 3.3. İhtidanın Söylemi ve Sembollerle İfadesi

Osmanlı toplumunda ihtida eden insanların kayıtlara yansıyan ya da yansıtılan ifadeleri oldukça basit bir söylemin sürekli bir şekilde tekrarlanma geldiğini göstermektedir.<sup>297</sup> Yeni girilen dinin yani İslamın bir şekilde yüceltilmesi diğer taraftan kendisinden çıkılan dinin batıl, gerçek olmayan, hak olmayan din olarak nitelendirilmesi bu basit söylemin bir özeti niteliğindedir.<sup>298</sup> Mesela Fatıma “bâtl dinden döndüm Müslüman oldum” diyerek ihtida etmişti.<sup>299</sup> İslamı seçip seçmediği tartışmalı Hüseyin’in “bâtl dinden döndüm hak dine girdüm” diyerek bunu yaptığı şahitlerce ifade edilmiştir.<sup>300</sup> Başka bir kayıttan, Ayşe’nin ben “kâfir kız iken ... selâm gelüb” diyerek ihtidasını ve ardından Müslüman birisiyle yaptığı evliliği anlatışını takip etmek mümkündür.<sup>301</sup> Yeni girilen dinin yüceltildiği öncekinin ise aşağılandığı/yerildiği bu türden örnekleri çoğaltmak imkan dahilindedir.<sup>302</sup>

Sicillere ve diğer kaynaklara yansıyan bu tür bir ihtida anlatısının muhakkak ki vermek isteği çeşitli mesajlar bulunmaktaydı. Ama bunlardan en önemlisi ihtida eden kişinin aşağı bir statüden kurtulup daha yüksek bir statü elde etmesini müjdeleyeniydi. Bu durum yanlış olandan doğruya dönmekle gerçekleşiyordu.<sup>303</sup>

<sup>297</sup> Küçük farklılıklar sayılmazsa şer’iye sicillerine ve diğer kaynaklara yansıyan “standart” bir ihtida anlatısı şu sıralamayı takip ederdi; ihtida edenin eski ve yeni ismi, eski dinin bırakılıp yenisine girildiğinin gönüllüce yapıldığının belirtilmesi, kelime-i şهادet, ihtidanın gerçekleştiği tarih ve şahitler. Bkz. IDRİZ, Mesut (2003). “Conversion and Assimilation of *Dhimmi*s in the Ottoman Empire: A Case of Manastır with Special Reference to 18th Century Judicial Records”, **Al-Shajarah**, 179. Ancak ihtida olaylarının büyük bir bölümü sicillere dolaylı yollardan yansıdığı için bu “standart” anlatıyı çoğu zaman yakalamak mümkün değildir

<sup>298</sup> Bu konu, bu tezin “Dil, Söylem ve Semboller ya da Cemaatler Arası İlişkilerin Öteki Yüzü” adlı bölümünde ayrıntılarıyla tartışılmaya çalışılmıştır.

<sup>299</sup> ÜSS 1, s. 44A, hkm. 236 (Eylül/Ekim 1515).

<sup>300</sup> ÜSS 14, s. 66A, hkm. 447 (Nisan 1548).

<sup>301</sup> ÜSS 2, s. 37A, hkm. 320 (Ekim 1519).

<sup>302</sup> Değişik ifade biçimleri ile aynı mesajlar verilmekteydi; bir din yüceltilirken diğerinin aşağılanması. Bu değişik ifade biçimleri için bkz. ERDOĞDU, M. Akif (2000). “Osmanlı Kıbrıs’ında Kadınlar (1580-1640)”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Aile Semineri 25-26 Mayıs 1998**, 195-200. Benzer bir durum erken modern Rusya için de söz konusudur. Yukarıda kendisinden bahsedilen Khodarkovsky, makalesinde, kişilerin İslamdan Hıristiyanlığa geçerken “yanlış olan Muhammed’i ve dinini terk ettiğini, kurtuluş dini Hıristiyanlığı seçtiğini” belirttiklerini aktarmaktadır. Bkz. KHODARKOVSKY, Michael (1996). “‘Not by Word Alone’: Missionary Policies and Religious Conversion in Early Modern Russia”, **Comparative Studies in Society and History**, 286.

<sup>303</sup> Bkz. BAER, Marc David (2004). “Islamic Conversion Narratives of Women: Social Change and Gendered Religious Hierarchy in Early Modern Ottoman Istanbul”, **Gender & History**, 437-438.

Doğruyu seçmiş ya da ihtida etmiş olmanın sembolik değeri yüksekti. Bu, kişinin girdiği yeni çevreye aitliğini ifade edecek bazı yeni gelişmelerin habercisiydi. Her şeyden önce ihtida edenlerin isimleri hemen değiştirilir ve kendilerine İslami bir isim verilirdi. İsim konusu o kadar önemliydi ki ihtida edenlerin İslami olmayan gerçek baba isimleri yerine “Allah’ın kulu” anlamına gelen Abdullah ismi kullanılırdı.<sup>304</sup> Verilen İslami isimle birlikte, ihtida edenlere kisve bahası arzuhallerinde sık sık karşılaşılan ve “Müslüman âlâmeti olan”<sup>305</sup> destâr ve sarık gibi giyecekler ihvan edilmesi,<sup>306</sup> mühtedinin kendisine katılmış olduğu yeni çevreyle görüntüsel olarak da birleştiğinin işareti olmaktadır. Kıyafetlerin statü ve sosyal konumları işaret ettiği, kişinin dış görünüşünden hangi dine mensup olduğunun anlaşıldığı Osmanlı toplumu gibi toplumlarda bunun anlamı büyüktü.<sup>307</sup> Dolayısıyla, kişilerin mensubiyetini dinsel olarak ifade etmesinin araçlarından biri kıyafetler ve dış görünüşleri iken, mühtedilerin eski dinlerine ait kıyafetleriyle yaşamaya devam etmesi beklenemezdi.<sup>308</sup>

<sup>304</sup> Mühtedilere baba ismi olarak Abdullah’ın verilmesi, bu ismi alanların hepsinin mühtedi kökenli olduğu anlamına gelmemelidir. Bu konudaki tartışmalar için bkz. ÇETİN, Osman (1994). **Sicillere Göre Bursa’da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, 57; ÇOLAK, Kamil (1999). “İstanbul’da İhtida Hareketleri (XVI. Yüzyıl)” **OSMANLI IV**, 500-501 ve IDRİZ, Mesut (2003). “Conversion and Assimilation of *Dhimmîs* in the Ottoman Empire: A Case of Manastır with Special Reference to 18th Century Judicial Records”, **Al-Shajarah**, 181.

<sup>305</sup> UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1988). **Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 28.

<sup>306</sup> Bkz. ŞEKER, Mehmet (2007). **Osmanlı Belgelerinde İhtidâ Kavramı ve Mühtediler**, 98-101. Mühtedilere verilen bu elbiselerin karşılığı, ihtida edenin statüsüne bağlı olarak nakit şeklinde de verilebilirdi. Bkz. ANTOV, Nikolay (2000). “*Kisve Bahası Arzuhalleri: Osmanlı Döneminde Balkanlarda İslamlaşma Sürecine Dair Bir Kaynak*”, **Kebikeç**, 94.

<sup>307</sup> Eyüp’te mahkemeye sevk edilen Dimitri’ye “Niçin Müslüman kıyafeti giyersin yasak olduğunu bilmez misin?” diye sorulduğunda “yasak olduğunu bilmiyorum” diye cevap verecektir. Dimitri’nin bu yasaktan haberinin olmaması mümkün değildir. Sadece sorunu atlatmanın çarelerini düşünerek söylemişti bu sözlerini. Bu ilginç kayıt için bkz. HŞS 1, s. 73, hkm. 1 (tarih yok). “Padişah-ı alem-penah hazretleri cenabından ziyade yasak” olmasına rağmen yasağı ihlal eden başka bir zimmî için bkz. HŞS 1, s. 93, hkm. 2 (tarih yok). Ayrıca ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onuncu Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı (1495-1591)**, 47, 51. Cohen sinagogun içinde Müslüman başlığı giyen bir Yahudinin ta’zir edilmesi olayını aktarmaktadır. Bkz. COHEN, Amnon (1984). **Jewish Life Under Islam Jerusalem in the 16th Century**, 117-118. Aynı yazar, başka bir makalesinde, kıyafetle ilgili düzenlemeleri ihlal edenlerin mahkemenin önüne çıkarılmasından bahseder. Bkz. COHEN, Amnon (1982). “On the Realities of the *Millet* System: Jerusalem in the Sixteenth Century”, **Christians and Jews in the Otoman Empire, the Functioning of a Plural Society**, 10-11.

<sup>308</sup> Bu bağlamda kıyafet düzenlemeleri ve taşıdığı anlamlarla ilgili olarak bkz. İPŞİRLİ ARGIT, Betül (2005). “Clothing Habits, Regulations and Non-Muslims in the Ottoman Empire”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, 79-96; MURPHEY, Rhoads (2002). “Jewish Contributions to Ottoman Medicine, 1450-1800”, **Jews, Turks, Ottomans A Shared History, Fifteenth Through The Twentieth Century**, Edited by Avigdor Levy, New York: Syracuse University Press, 61-77 ve MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in *Kisve Bahası* Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, 177-180.

### 3.4. İhtidanın Hukuksal Sonuçları

Sembolik dışı vurumundan öte, ihtidanın çeşitli hukuksal ve toplumsal sonuçları bulunmaktaydı. Burada, ihtidanın sadece hukuksal sonuçları işlenecek, toplumsal sonuçları ve mühtedilerin eski ve yeni dindaşları ile ilişkileri, aşağıda, ayrı bir başlık altında ele alınacaktır. Bir ihtida olayının doğurabileceği hukuki sonuçlar ihtidanın gerçekleştiği zamana, ihtida edenin cinsiyetine ve evli olup olmamasına bağlı olarak değişmekteydi. Bu bağlamda hemen ifade edilmelidir ki kadınların ihtidaları sonuçları bakımından en “sorunlu” ihtidaları oluşturmaktaydı. Gayrimüslim kocayla evli bir kadının ihtida etmesi durumunda kocasına İslam dinini kabul etmesi teklifinde bulunulur, İslamı kabul ederse yeni bir nikah akdine ihtiyaç duyulmadan evlilik yaşamı devam ederdi. Bu durum Kemal Paşazâde’ye ait bir fetvada şu şekilde dile getirilmiştir;

Hind-i nasrâniye şeref-i İslâmla müşerref oldukda, zevci Zeyd-i Nasrânî dahi şeref-i İslâmla müşerref olsa, Zeyd tecdid-i nikâh etmeden Hind ile ezvâc muâmelesine kadir olur mu?  
Olur.<sup>309</sup>

Ancak ihtida eden kadının kocası İslamı kabul etmeyi reddederse hemen boşanma gerçekleşirdi;

Zeyd-i nasrâninin zevcesi Hind-i nasrâniye, şeref-i İslamla müşerref olup, badehu Zeyd’e İslâm arz olundukta, Zeyd ibâ eylese (kabul etmese), Hind Zeyd’den tefrik olunur mu?  
Olunur.<sup>310</sup>

Bu durumda kadın, İslam hukukunda erkeğin eşini boşamasından sonra sahip olabileceği tüm haklara sahip olmaktadır.<sup>311</sup> Burada gözden kaçırılmaması gereken çok önemli bir husus bulunmaktadır. Eşleri tarafından terk edilmiş olan Gayrimüslim kadınların bir kısmı, ihtida etmeyi, kendilerini terk etmiş olan

<sup>309</sup> KILICER, M. Esad (1973). “Kemal Paşazâde’nin Aile Hukuku İle İlgili Bazı Fetvaları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 89.

<sup>310</sup> KILICER, M. Esad (1973). “Kemal Paşazâde’nin Aile Hukuku İle İlgili Bazı Fetvaları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 90. Şer’iyye sicillerinden örnekler için bkz. JENNINGS, C. Ronald (1993). **Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640**, 140-141.

<sup>311</sup> Bu bağlamda kadınlar, mehr ve iddet nafakalarını almaya hak kazanırlardı. İslam hukukunda boşanma için bkz. IMBER, Colin (2004). **Şeriattan Kanuna Ebussuud ve Osmanlı’da İslami Hukuk**, 204-218; AYDIN, M. Âkif (2005). **Türk Hukuk Tarihi**, Genişletilmiş 5. Baskı, İstanbul: Hars Yayıncılık, 304-315.

kocalarının kocalık bağlarından kurtulmak için bir araç olarak kullanma eğilimi sergilemiş olabilirler. Ancak İslam hukuku, suiistimaller doğurabilecek böyle bir yolu en başından kapatmıştır. Buna göre bir kadının kendisini terk etmiş eşinden ihtida edip boşanabilmesi için eşinin geri dönmesini, ardından kendisine ihtida teklifinin yapılmasını beklemesi gerekirdi.<sup>312</sup>

Erkeklerin ihtidaları durumunda ise mesele daha farklı ancak daha az karmaşık olmaktadır. Bu durumda evliliğin devam etmesi için ihtida eden erkeğin eşinin de ihtida etmesi gerekmezdi. Ayrıca yeni bir nikah akdine de ihtiyaç duyulmazdı.<sup>313</sup> Ancak böyle bir evlilikten doğan çocuklar kesinlikle Müslüman olurlardı.<sup>314</sup> Bununla birlikte erkeğin ihtidası eşinin ise eski dininde kalmakta ısrar etmesi, hukuksal bir zorunluluk olmamasına rağmen boşanmayı doğurabiliyordu. İhtida eden erkeklerin bir kısmı, tıpkı Balat'ta yeni ihtida etmiş Ahmed'in yaptığı gibi, önce eşlerine Müslüman olmayı öneriyor eşleri bunu kabul etmeyince onları boşuyorlardı;

Hala Müslim olan Ahmed bin Abdullah meclis-i şer'i şerife Erine (İrene) bint-i Manol nam zimmîye[nin vekili] Andriye veled-i Yorgi nam zimmî mahzarında bit-tav' ve-r rıza ikrar ve i'tiraf idub bundan akdem mezbure Erine zevcem olub din-i İslama da'vet eyledüm ita'at itmeyüb İslama gelmemekle mezbureyi bain talak boşa[dım].<sup>315</sup>

Eşlerinin de kendileri gibi ihtida etmesini isteyen erkekler belli bir süre beklemeyi uygun görmüş olmalıdırlar. Beklemek, çocuklu aileler için daha

<sup>312</sup> Bu konudaki fetvalar için bkz. DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (1983). **Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**, 90. Osmanlı toplumunda terk edilen kadınlarla ilgili olarak bkz. ARAZ, Yahya (2007-2008). "Kadınlar, Toplum ve Hukuk; 16. ve 17. yüzyıl Osmanlı Toplumunda eşleri tarafından terk edilen kadınlar", **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 6, 61-82.

<sup>313</sup> "Zimmî olan Zeyd, ehl-i kitaptan Nasrânî Hind'i şahitler huzurunda nikâhladıktan sonra Zeyd, şeref-i İslâm ile müşerref olsa ve Hind ise İslâma gelmese, Zeyd, tecdidi nikâh etmeden Hind ile karı-koca muamelesine kâdir olur mu? Olur." HALEBÎ, İbrahim (1968). **İzahlı Mülteka el Ebhur Tercümesi**, Mütercim Mustafa Uysal, Cilt 1-2, İstanbul: Dizerkonca Matbaası, 412-413.

<sup>314</sup> Bkz. MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in *Kisve Bahası* Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, 122.

<sup>315</sup> BŞS 13, s. 93, hkm. 3 (Temmuz? 1583). Kaydın bazı yerleri silik olup fotokopi olmasından dolayı iyi çıkmamıştır. Ancak bu eksiklik kaydın içeriğini ve sorunu anlamaya engel teşkil edecek boyutlarda değildir. Konya Şer'iyeye Sicillerinden yola çıkılarak aile üzerine yapılan bir araştırma bu yüzden gerçekleşen boşanmaların oranını diğer boşanmaların oranına göre % 0.85 olarak tespit etmiştir. Bkz. ERTEN, Hayri (2001). **Konya Şer'iyeye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı (XVIII. Yüzyılın İlk Yapısı)**, 120. Diğer taraftan yeni ihtida etmiş erkeklerle Gayrimüslim kadınlar arasındaki evliliklere imparatorluğun değişik coğrafyalarında rastlamak mümkündür. Örnek olarak bkz. ADIYEKE, Nuri (2005). "Girit'te İslam Hukuku Çerçevesinde Yapılan Hıristiyan Evlilikler", **Kebikeç**, 65-73.

anlamlıydı. Yeni ihtida etmiş Mustafa, eşi Lene’yi boşamak istediğini ihtidasından üç ay sonra mahkemeye yaptığı başvuruda belirtmişti. Lene’yi boşamak istemesinin sebebi kendisine yaptığı ihtida teklifini reddetmiş olmasıydı. Dava kaydından Lene ve Mustafa’nın iki çocuklu bir aile olduklarını öğrenmek mümkündür. Acaba Mustafa, çocuklarını da düşünerek, bu üç ayı eşinin ihtida etmesi beklentisiyle mi geçirmişti?<sup>316</sup>

Eşlerden herhangi birisinin ihtidası durumunda buluş çağına ermemiş çocuklar ona verilirdi. Bu “her insanın İslâm fitratı üzerine doğduğu”<sup>317</sup> anlayışından hareketle üretilmiş bir sonuçtu. Dolayısıyla ebeveynlerden hangisi daha hayırlı ise, daha açık söylenmesi gerekirse, anne babadan hangisi İslamiyeti seçmişse ya da Müslümansa çocuklar ona verilirdi. Burada çocuklara buluşa erip ermediği sorusu yöneltiliyordu. Buluş çağına eren çocuklar İslamiyeti seçip seçmeme konusunda serbest bırakılıyor, buluşa ermemiş olanların ise İslamına hüküm ediliyordu.<sup>318</sup> Böyle bir durumda çocukların vasiliği, bakımı, yetiştirilmesi sorunu başka bir deyişle “hıdanet hakkı” problemi ortaya çıkmaktaydı. Henüz “taakkül-i din” etmeyen bir çocuk, dinsel gerekçelerle, kendisine “eksiksiz sevgi”yi verebilecek annesinin bakımından alınamazdı. Ancak çocuk, dinin ne olduğunu anlamaya başladıktan sonra ne olursa olsun Gayrimüslim annesinin yanında bırakılmazdı. Bundan sonra dinsel kaygılar ön plana çıkmaya başlar, annelik duygularının önüne geçerdi. Çocuk annesinden alınır başka bir Müslüman akrabasına verilirdi.<sup>319</sup>

<sup>316</sup> Bkz. JENNINGS, C. Ronald (1999). “Divorce in the Otoman Sharia Court of Cyprus, 1580-1640”, **Studies on Ottoman Social History in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Women, Zimmis and Sharia Courts in Kayseri, Cyprus and Trabzon**, İstanbul: The Isis Press, 529.

<sup>317</sup> ÇETİN, Osman (1994). **Sicillere Göre Bursa’da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, 71-72.

<sup>318</sup> Ankara şer’iyye sicillerinde bir örnek için bkz. ONGAN, Halit (1958). **Ankara’nın 1 Numaralı Şer’iye Sicili 21 Rebiülâhîr 991-Evahir-i Muharrem 992 (14 Mayıs 1583-12 Şubat 1584)**, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 23. Ayrıca AKÖZ, Alâaddin (2000). “Konya’da İhtidâ Hareketleri ve Osmanlı Mahkemesi (1640-1750)”, **Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07-09 Nisan 1999**, 556. Üsküdar mahkemesine yansıyan bir davada yeni Müslüman olmuş Zahide boşandığı eşi Panayor’u oğlu İbrahim bin Abdullah’ı başka bir zimmîye verip “küfür üzerine” yetiştirmek suçlamasıyla şikâyet etmiştir. Bkz. ÜŞŞ 17, s. 47A, hkm. 464 (Eylül 1550).

<sup>319</sup> Bkz. TUCKER, Judith E. (2000). “Eksiksiz Sevgi: Osmanlı Suriye’si ve Filistin’inde İslam Hukukuna Göre Annelik”, **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadımları**, Editör Madeline C. Zilfi, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 231; KILICER, M. Esad (1973). “Kemal Paşazâde’nin Aile Hukuku İle İlgili Bazı Fetvaları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 91-92. İslam hukukunda hıdanî için bkz. KARAMAN, Hayreddin (2006). **Anahatlarıyla İslâm Hukuku**, 11. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 356-359.

İhtidaların doğurduğu hukuki sonuçlar bağlamında miras konusu üzerinde de durmak gerekir. Hukuki olarak çözüme bağlanmış görünmekle birlikte, miras meselesi, ihtida edenlerle akrabaları arasındaki en problemli alanı oluşturmaktaydı. Mühtedilerle akrabaları arasında mahkemeye yansıyan sorunların önemli bir kısmı mirasın ve daha başka maddi varlıkların paylaşımı ile ilgilidir.<sup>320</sup> “Gayrimüslimlerin Müslüman yakınlarına mirasçı olamayacağı konusunda hukukçular arasında görüş birliği vardır. İslam hukukçularının büyük çoğunluğu Müslümanların da Gayrimüslimlere mirasçı olamayacağı görüşündedirler.”<sup>321</sup> Ancak hukukçuların bir kısmı, Müslümanların menfaatlerini göz önünde bulundurarak, Müslümanların Gayrimüslim akrabalarına mirasçı olabileceği görüşünü dile getirmişlerdir.<sup>322</sup> Osmanlı toplumundaki uygulamalara bakıldığında birinci görüşün yani farklı dinden insanların birbirine mirasçı olamayacağı fikrinin ağırlık kazandığı görülecektir.<sup>323</sup> Yalnız burada bir hususun önemle vurgulanması gerekir. Mirasçı olmaya engel oluşturan din farkı ölümün meydana geldiği anda varolmalıydı. Başka bir deyişle, bir kişinin ölümünden sonra onun mirasçılarında birisinin ihtida etmesi mirasçı olmasına engel oluşturmazdı.<sup>324</sup> Nitekim, ihtida etmiş olan Mustafa, kardeşlerini babalarından kalan ev ve diğer malların paylaşımı etrafında mahkemeye şikayet ederken, babasının öldüğü zamanı belirtmek için, özellikle, “ben İslama gelmezden [önce]”<sup>325</sup> vurgusunu yapmayı ihmal etmemiştir. Mustafa, bu şekilde ifade vererek,

<sup>320</sup> Örnekler için bkz. İNAN, Kenan (1999). “Trabzon’da İhtida Olayları (1648-1656)” **Cumhuriyet’in 75. Osmanlı Devleti’nin 700. Yılında Trabzon Tarihi İlmî Toplantısı (6-8 Kasım 1998), Bildiriler**, 247-249; AL-QATTAN, Najwa (1996). **Dhimmi in the Muslim Court: Documenting Justice in Ottoman Damascus 1775-1860**, A thesis presented to The Commite on Middle Eastern Studies in partial fulfillment to the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in the subject of History and Middle Eastern Studies, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 183-184; BAYRAKTAR, Elif (2005). **The Implementation of Ottoman Religious Policies in Crete 1645-1735: Men of Faith as Actors in the Kadı Court**, 82-83 ve JENNINGS, Ronald (1978). “Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records The Sharia Court of Anatolian Kayseri”, **Journal of Economic and Social History of the Orient (JESHO)**, 244-245.

<sup>321</sup> AYDIN, M. Âkif (2005). **Türk Hukuk Tarihi**, 327.

<sup>322</sup> Bkz. KARAMAN, Hayreddin (2006). **Anahatlarıyla İslâm Hukuku**, 379.

<sup>323</sup> Bu durum Müslümanların Gayrimüslim akrabalarına hiç mirasçı olmadığı anlamında algılanmamalıdır. Örnekler için bkz. BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, 227-229.

<sup>324</sup> Bkz. AYDIN, M. Âkif (2005). **Türk Hukuk Tarihi**, 327.

<sup>325</sup> Bkz. BŞS 13, s. 56, hkm. 4 (Kasım/Aralık 1583). Ayrıca başka örnekler için bkz. KARATAŞ, Ali İhsan (2005). **Mahkeme Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılda Bursa’da Gayrimüslimler**, 89-90.

ihtidasının babasının ölümünden sonra gerçekleştiğini anlatmak istemişti. Böylelikle babasının mirasçılarında biri olması için herhangi bir engeli kalmamış oluyordu.

Mallarını birbirine bırakmak isteyen farklı dinden akrabalar İslam hukukunun kendilerine engel teşkil eden hususlarını farklı şekillerde aşmaktaydılar. Farklı dinden akrabaların çeşitli malları birbirlerine satması veya hediye etmesi ile yaygın olarak karşılaşılmaması buna yönelik bir girişimdir. Bu işlemlerde hukuksal olarak hiçbir problem yoktu.<sup>326</sup>

Sonuçta, ihtidaların önemli hukuksal sonuçlarının olduğu ortadadır. Ancak ihtida olaylarının yol açtığı toplumsal sonuçlar ve farklı dinden insanlar arasındaki ilişkilere etkisinin anlaşılması 16. yüzyıl Osmanlı toplumunu anlamak için çok daha önemli görünmektedir. Aşağıda, bu düşünceyle, ihtidaların toplumsal boyutları üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

### **3.5. Toplum, Mühtedi ve “Ara Bölgeler”**

#### **3.5.1. Mühtediye Yeni Dindaşlarınca Yapılan “Hoş Geldin” Töreni**

16. yüzyılın ikinci yarısının hemen başında İstanbul’daki bir ihtida olayından sonra yapılan töreni aktarırken Dernschwam şu ifadeleri kullanmaktadır;

Galiba 14 Haziran 1554 günü idi. Müslüman olan bir Yahudinin başında sarık vardı. Şehirde dolaştırıldı. Önünde bir hoca yürüyordu. Arkasından pek çok kimse de onu takip etmekteydi. Hoca yüksek sesle Yahudinin Müslümanlığı kabul ettiğini ilân ediyor, arkasındakiler ‘Alla Alla Alla!’ diye bağırıyorlardı.<sup>327</sup>

Dernschwam’ın yeni Müslüman olmuşlara ilişkin olarak aktardıkları çok önemli sayılmalıdır. Çünkü, elde bulunan kayıtlar, ihtidalar ve onların toplum tarafından nasıl algılandığı konusunda önemli ayrıntılar sunabilecek bu tür canlı anlatımlardan çoğu zaman yoksundur. Ancak her şeye rağmen bu kayıtlardan bu tür

<sup>326</sup> Bu bağlamdaki örnekler için bkz. AKÖZ, Alâaddin (2000). “Konya’da İhtidâ Hareketleri ve Osmanlı Mahkemesi (1640–1750)”, **Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07–09 Nisan 1999**, 556-557 ve BAYRAKTAR, Elif (2005). **The Implementation of Ottoman Religious Policies in Crete 1645-1735: Men of Faith as Actors in the Kadı Court**, 86-87.

<sup>327</sup> DERNSCHWAM, Hans (1987). **İstanbul ve Anadolu’ya Seyahat Günlüğü**, 154.



törenlerin yapıldığının izlerini sürmek de mümkündür. Mesela bir kayıttan “kefere”nin Müslüman olması sonrasında yapılacak merasimdeki “rol paylaşımı” konusunda toplumun değişik kesimleri/iş kolları arasında yaşanmış bir “yetki tartışması”nı öğrenmek mümkündür. Bu kayıt Gümüş<sup>328</sup> Kadısı’na gönderilen bir fermanıdır. Burada, daha başka gelişmelerle birlikte, ihtida olaylarından sonra yapılan törenlerde “kadim”den “debbağ taifesi”nin “tuğ” kaldırıp bu şekilde yürünülmesi adet iken “cüllah taifesi”nin dahi “alem” kaldırıp yürümesi sonrasında çıkan sorunlardan bahsedilmektedir. Sorunun “kadimden” akıp gelen geleneğe uyularak çözümlenmesi istenmiştir.<sup>329</sup> Bu iki taife arasında yaşanan soruna benzer bir sorun yine aynı iki taifenin zikredilmesi ile fetvalara konu olmuştur. Ebussuud Efendi’nin fetvaları arasında yer alan bu fetva kayıtlara şu şekilde yansımıştır;

Mes’ele: Bir kasabada olan cellahlâr, debbağlar ile nizâ’ edip ‘kâfir Müslüman oldukta, şehir donanmasında biz tekaddüm ederiz, zirâ hazret-i Şit (aleyhisselâm) bizim pîrimizdir’ deseler, debbağlar ‘hazret-i Adem (aleyhisselam)a hazret-i Cibril (aleyhisselam) evvelâ debâgat ta’lim eylemiştir, biz sizden mukaddem yürürüz, san’atımız da mukaddemdir’ deseler. Bu husus için muhârebe olup, nice nefis katlı olmuş olsa. Hâlen dahi nizâ’ları fasl olmuş olmasa, kangısı mukaddem evlâdır?

Elcevap: Hâkim, iki tâifenin a’yânın cem’ edip, cem’iyyet-i cahilîne nasîhat ile nehy edip, mâbeynleri Müslimler ise ıslâh edip, inad ederler ise ta’zîr-i şedîdden sonra zindana ilkâ edip, tevbeleri zâhir olunca itlâk etmek lâzımdır.<sup>330</sup>

Burada önemli olan sorunun nasıl çözümlendiğinden ziyade ihtida olaylarından sonra mühtedilere yönelik törenlerin veya kutlamaların varlığıdır. Anlaşılan yeni ihtida edenlerin en azından bir kısmına bu şekilde tören düzenlenmesi ve onların şehirde gezdirilmesi dönemin Osmanlı kent yaşamının sıradanlaşmış aynı zamanda kanıksanmış olaylarındandı. Nitekim buna karşı çıkmak yadırganan bir durumdu. Farklı bir bağlama sahip olmakla birlikte bu konuda açıklayıcı olabilecek bir fetvayı buraya aktarmak yerinde olacaktır;

Mes’ele: Etmekçiler ahîsinin elinde kadîmden bir alem olsa yeşil pervazlu nasrun minellah ayeti yazılmış olsa mâ tekaddemden halkın itikadı zikr olan alem Rasûlullah alemleri olmak üzere olsa kafir Müslüman

<sup>328</sup> Burada kendisinden bahsedilen Gümüş Amasya’ya ya da Sivas’a bağlı bir yer olmalıdır. Bkz. AKBAYAR, Nuri (2003). **Osmanlı Yer Adları Sözlüğü**, 2. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 65.

<sup>329</sup> Bkz. **BOA MD** 49, s. 148, hkm. 496 (23 Temmuz 1583).

<sup>330</sup> DÜZDAÇ, M. Ertuğrul (1983). **Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**, 164.

olması cemiyetinde zikr olan sancak önünce ulemâ ve sâdât yürür olsa Zeyd bu alem Rasûlullah aleml değildir ol cemiyete varan dahı anun önünce yürüyen dahi kendüler kafir avratları boşdur dese şer'an Zeyd'e ne lâzım olur?

El-Cevâb: Ta'zîr ve tecdîd-i iman gerekdir.<sup>331</sup>

Dernschwam'ın aktardığı bu ihtida vakası ve ihtidaların törensel dışı vurumuna ilişkin kayıtların varlığı daha başka etkenlerle bir araya getirildiğinde ihtida olayları ile ilgili birkaç sorunun sorulmasını zorunlu kılmaktadır; Bu tür törenler ve seremoniler kent ortamında Müslim Gayrimüslim ilişkilerine nasıl yansımıştır? Mühtedinin yeni bir dine bu törensel girişı akrabaları ve eski dindaşlarıyla ilişkilerine nasıl etki etmiştir? Mühtedi, böyle veya buna benzer bir törenle yeni bir çevreye girip “eski” çevresiyle bağlarını tamamen koparıyor muydu? Mühtedi, hal ve hareketleriyle yeni çevresine nasıl uyum sağlamaya çalışmıştır? Ya da yeni çevresi ve dindaşları onu nasıl algılamışlardır? Son olarak, gerçekten ihtida, bir tarihçinin anlatımıyla, “öncesi, oluşumu ve sonrası ile topyekün bir değişim, o ana kadar sahip olunan değerlerin, kanaatlerin, inanışların, hayat biçiminin ve birlikte yaşadığı milletin reddedilmesi ile yeni bir benlik kazanılması, insanın günlük hayatının ötesinde ruhunda da köklü bir değişimin ifadesi” miydi?<sup>332</sup>

### 3.5.2. Gayrimüslimlerin İhtidayı Engellemeye Yönelik Girişim ve Çabaları

Yukarıda sorulan sorulara daha başkaları da eklenebilir. Ancak bu soruları cevaplamaya başlamadan önce başka bir konunun öncelikle ele alınması gerekir. Kişilerin ihtida etmesinin cemaatleri tarafından engellenmeye çalışıldığına yukarıda kısaca değinilmişti. Cemaatler bunu değişik şekillerde yapmaya çalışıyorlardı. Kilise bunu İslamla mücadele eden ve bu uğurda ölen kahramanlar yaratarak ya da mümkün olduğu kadar Müslümanlardan etkilenmeye sebep olacak kadı mahkemesi gibi etkileşim kanallarını tıkamaya çalışarak yapıyordu. Kilisenin çabalarının ne

<sup>331</sup> ÖZCAN, Tahsin (2003). **Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafı**, 114.

<sup>332</sup> AKÖZ, Alâaddin (2000). “Konya’da İhtidâ Hareketleri ve Osmanlı Mahkemesi (1640–1750)”, **Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07–09 Nisan 1999**, 549. Şer’iyye sicillerine dayalı olarak yapılan bir çalışmanın bu çıkarımda bulunmuş olması oldukça ilginçtir. Çünkü sadece makalede kullanılan ihtida vakalarına ve mühtedilerin ilişki ağlarına dikkatli bir şekilde bakılıyorsa bu çıkarımda bulunulmazdı. Ayrıca “millet” kelimesinin kullanımına dikkat etmek gerekir.

kadar etkili olduğu tartışmaya açık bir konudur.<sup>333</sup> Benzer bir engelleme girişimi Yahudi cemaatinin içinde de mevcuttu. Yahudi ileri gelenleri bir Yahudinin, zorunlu haller dışında kadı mahkemesine başvurmasını Yahudi yaşamına bir tehdit olarak algılar ve bunu engellemeye çalışırdı.<sup>334</sup>

Kilisenin ihtidayı önleme çabaları bir kenara, ihtida etmek teşebbüsünde bulunanların bir kısmına cemaatlerinin çeşitli şekillerde engel olmaya çalıştığı, hatta ihtida ettiği halde tekrar eski dinlerine döndürdüğü, haps ettirdiği veya kaçırdığı kayıtlara yansıyanlardan anlaşılmaktadır.<sup>335</sup> İslamiyeti seçip Abdullah oğlu Mustafa ile “rızasıyla nikah olunan” Angeliya adlı kadının başına gelen bu türden bir olaydır. Divan-ı Hümayun kayıtlarına yansiyacak kadar ses getirmiş bu olayın gelişimi şu şekilde gerçekleşmiştir:<sup>336</sup> Bosna’ya bağlı Kamangrad kazasından Angeliya adlı kadın İslamiyeti seçerek Müslüman olmuş ardından kendisinin de bir mühtedi olduğu anlaşılan Mustafa ile evlenmiştir. Kayıtta nikahla ilgili olarak, Angeliya’nın “rızasıyla” kıyıldığı dışında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Evliliğin gerçekleşmesinden bir süre sonra Angeliya’nın başta annesi, babası ve kardeşleri olmak üzere bir kısmının “eşkiya” olduğu belirtilen diğer akrabaları birleşerek Mustafa’yı “katl” etmiş ve kardeşlerine çeşitli işkencelerde bulunmuştur. Angeliya ise Boğdan adlı bir Gayrimüsülime nikahlanmıştır. Bu nikahla birlikte Angeliya, akrabaları tarafından zorla “küfre” sokulmuştur. Bundan sonra yapılan soruşturmada Angeliya’nın ifadelerine başvurulmuş, o da sürecin başlangıcı ile ilgili olarak şu ifadeleri kullanmıştır: Ben “hüsn-i ihtiyarımla İslama gelüb mezbur Mustafa’ya nikah olunub bir aydan mütecaviz tasarrufunda iken validem Miliye ve karındaşlarım ... ve zevcim olan Boğdan ve Ca’fer bin Abdullah nam kimesneler ... zevcim Mustafa’yı katl etdirub ...” diyerek kendisinin zorla Boğdan’la evlendirildiğini ifade etmiştir. Angeliya’nın bu ifadesinde en çok dikkati çeken hususlardan bir tanesi kocasının öldürülmesine yardımcı olanlar arasında Ca’fer bin Abdullah adlı bir

<sup>333</sup> Bkz. MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in *Kisve Bahası* Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, 112-121.

<sup>334</sup> Bkz. ROZEN, Minna (1994). “Individual and Community in the Jewish Society of the Ottoman Empire: Salonica in the Sixteenth Century”, **The Jews of the Ottoman Empire**, 236-240.

<sup>335</sup> Bu bağlamda Müslüman olmasını diye babası tarafından bağlanan bir gencin hikayesi için bkz. MUTAF, Abdülmecid (2003). “Balıkesir’de İskan Edilen Ermeni’lerin Yönetim ve Müslüman Halkla İlişkileri”, **Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi**, 77.

<sup>336</sup> Olayın kayıtlara yansıyan ayrıntıları için bkz. **BOA MD** 73, s. 250, hkm. 578 (27 Temmuz 1595).

kişinin olmasıdır. İslamiyeti, büyük bir ihtimalle sonradan seçmiş olan Ca'fer'in, katli olayına yardımcı olması olayın bir ihtida olayından öte boyutlara sahip olduğunun bir işareti mi sayılmalıdır? Bu sorunun cevabını vermek mümkün değildir ancak kesin olan Gayrimüslimlerin Müslüman olmuş bir akrabalarını eski dinine geri döndürme çabalarına Müslüman bir kişinin yardımcı olmuş olduğudur.<sup>337</sup> Ca'fer'in bu hareketinin dışında, bölgedeki Müslüman cemaatinin ve görevlilerinin olaya anında müdahale etmemiş olması ayrıca kafa karıştırıcıdır.

Kayıtlara Angeliya'nın başına gelenlere benzer daha başka olaylar da yansımıştır. İstanbul'un hemen batısında, Çatalca'da, "din-i batılasından teberri" edip üç kızıyla birlikte ihtida eden Panayota, cemaati tarafından "kayıp" edilmiştir.<sup>338</sup> Kurulan bir heyetin olayı soruşturduğunu ancak bundan bir netice alamadığını fermanından öğrenmek mümkündür. Cemaatin ileri gelenleri ile birlikte Panayota'nın en yakın akrabalarının korkutularak sorguya çekilmesine rağmen Panayota'nın akıbeti ile ilgili bir neticeye ulaşılamaması oldukça ilginçtir. Cemaat, büyük bir ihtimalle, işlenen suçu "anonim"leştirip cemaat içinde eritmeyi bu şekilde sonuçlarını hafifletmeyi umuyordu. Panayota'nın yaşadıklarının benzerini aşağıda aktarılacağı üzere Yahudi iken Müslüman olan Nergis adlı başka bir kadın da yaşayacaktır.<sup>339</sup>

İmparatorluğun doğu bölgelerinin birinde, Cizre'de, Angeliya'nın yaşadıklarını çağrıştıracak bir olay yaşanmıştır. Angeliya olayının kayıtlara yansımalarından yaklaşık olarak çeyrek asır önce, Müslüman olmuş bir Yahudi kadını

<sup>337</sup> Bazı Müslümanların rüşvet karşılığında bu tür işlere bulaştığı yapılan bir çalışma tarafından vurgulanmıştır; "Osmanlı İmparatorluğunda idareci ve ilmiye sınıftan kişilerin çeşitli nedenlerle rüşvet aldığı bilinmektedir. Bizim rastladığımız örnekte, din değiştirme olayı ile rüşvet birlikte gelişmiştir. Bu olayda, kadı nâibine rüşvet verilerek, Müslüman olan bir kadının Gayrimüslim olduğuna dair hüccet alınmıştır. Bu arada kadın, miras hakkını kaybeden Gayrimüslim akrabaları tarafından işkenceye tabi tutulmuş ve malları gasb edilmiştir." ERİM, Neşe (1984). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kal'abendlik Cezası ve Suçların Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme", **Osmanlı Araştırmaları**, 86. Yalnız hemen vurgulanmalıdır ki kayıta adı geçen Ca'fer'in herhangi bir resmi görevinin olup olmadığı belirtilmemiştir. Diğer zanlılarla aynı kefeye konulmuş, Müslüman olduğuna dair özel bir dikkat çekilmemiştir.

<sup>338</sup> BOA MD 5, s. 36, hkm. 86 (11 Ağustos 1565).

<sup>339</sup> Peirce bu bağlamda ilginç bir örnek aktarmaktadır. Buna göre, Ayntab Ermenileri İslam dinine geçmiş bir Ermeni'nin eski dindaşlarıncı öldürülmesinden yıllar sonra açılan soruşturmada hemen sonra bir Ermeni'nin yapabileceği herhangi bir zarar ziyandan toplu olarak sorumlu olacaklarını ve buna kefil olacaklarını mahkemede belirtmişlerdir. Bkz. PEIRCE, Leslie (2005). **Ahlak Oyunları 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet**, 392.

akrabaları tarafından zorla eski dinine döndürülmeye çalışılmıştır.<sup>340</sup> Cizre'nin hemen güneydoğusunda Erbil'de Müslüman olmuş başka bir Yahudi kadını zorla eski dinine geri döndürüp Harun adlı Yahudiyle evlendirmeye çalışan Yahudilerin soruşturulması isteği başka bir kayıttan anlaşılmaktadır.<sup>341</sup> Yalnız bu kayıt benzerlerinden bazı açılardan farklılaşmaktadır. Yahşi kızı Nergis olarak kayıtlara adı geçmiş bu mühtediye kadın, ihtida ettikten sonra henüz Müslüman birisiyle evlendirilmediği/evlenmediği gibi “eski” cemaati ile yaşamaya devam etmiştir. Bu durum kayıta şu şekilde anlatılmaktadır; “Nergis bint-i Yahşi nam Yahudiye hatun iken Müslüman olub nice gün cemaatleri içinde ayin-i İslam üzere olurken ...” denilerek onun ihtida ettikten sonra da “eski” dindaşlarıyla beraber yaşamaya devam ettiği anlatılmak istenmiştir.<sup>342</sup>

Gayrimsülimlerin ihtidaları engelleme girişimlerinin, verilen örneklerin yol göstericiliğinde ifade edilecek olursa, öncelikli olarak kadınları etkilemiş olduğu görülmektedir. Kadınlar, kendilerine yönelen bu saldırılar karşısında daha savunmasız durmaktadırlar. Erkekler ise ihtida etmek konusunda daha rahat hareket edebiliyorlardı. Eski dindaşları tarafından onlara yönelebilecek en önemli baskı, hemen aşağıda görüleceği üzere, yaşadıkları mahallelerden kovulmalarına yönelik girişimlerdi. Bu örnekler, kadınlar (ve erkekler) açısından ihtida sürecinin zor koşullar altında gerçekleştiğini ima ediyor olmakla birlikte bunun her zaman böyle olduğunu iddia etmek bir yanılgı olacaktır. Şiddeti de içeren bu engelleme girişimlerinin yaygınlık derecesini kestirebilmek imkansız olmakla birlikte burada

<sup>340</sup> **BOA MD** 12, s. 298, hkm. 612 (14 Mart 1571). Kayıtlara buna benzer daha başka örnekler de yansımıştır. İstanbul'un hemen yakınındaki Bergos'ta Gayrimüslim birkaç kişi mahkemeyi basarak mahkemenin huzurunda ihtida eden bir kişiyi kaçırmışlardır. Bkz. **BOA MD** 12, s. 145, hkm. 323 (17 Mayıs 1571).

<sup>341</sup> Bkz. **BOA MD** 19, s. 207, hkm. 427 (18 Temmuz 1572). Panayota ile Nergis'in durumları arasında varolan benzerliğe yukarıda dikkat çekilmişti. Yalnız Nergis'in olayında fiili işleyen Cuma adlı birisi olup diğer Yahudiler tarafından yardım görmüştür.

<sup>342</sup> İhtida etmiş, üstelik evlenmemiş bir kadının eski dindaşları arasında neden ikamet etmeye devam ettiği ya da bu durumdaki kadınların kimin aracılığıyla nasıl ihtida ettiği sorularına cevap geliştirmek oldukça zor ama buna benzer kayıtlara imparatorluğun daha farklı coğrafyalarında da rastlamak mümkündür. İhtida ettiği için akrabaları tarafından haps edilen, ardından kendisine güvende olmasını sağlayacak yeni bir ev alması için 40 kuruş ihsanda bulunan bir kadın için bkz. MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in Kısve Bahası Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, 262. İhtida eden bu kadınlar belki de çevrelerinden ayrılacak fırsatı ve imkanı henüz bulamamışlardı.

temel olarak ifade edilmek istenen cemaatlerin ihtida olgusuna olumlu yaklaşmadığıdır.

### 3.5.3. Mühtediler: Eski ve Yeni Dindaşları

Nergis'in olayı ve eski dindaşlarıyla beraber yaşamaya devam etmesi yukarıda sorulmuş önemli bir sorunun sorulmasını tekrar gerekli hale getirmektedir. İhtida edenlerin eski dindaş ve akrabalarıyla ilişkileri nasıl bir gelişim izlemekteydi? Bu soruya farklı cevaplar vermek mümkündür. Mesela bu bağlamda yapılan yorumların bir kısmı mühtedilerin din değiştirdikten sonra akrabalarıyla bağlarını kopardıkları yönündedir. Bu bağlamda bir tarihçi, Osmanlı toplumunda “din değiştiren biri bütün akrabalarını, cemaatini hatta tezgâhını gözden çıkarmış demektir. Bu nedenlerle ihtida eden dul kadın veya yalnız ihtiyaçlara ev ve geçim imkânı dahi sağlanırdı”<sup>343</sup> demektedir. Benzer şekilde, başka bir tarihçi, “Müslüman olan mühtediyeler, aileleriyle her türlü ilişkilerini kesmek zorunda kalırlardı” diye yazmaktadır.<sup>344</sup> Bu görüşü kanıtlayabilecek belgeler bulmak elbette mümkündür. Yukarıda verilen ve mühtedilerle eski dindaş ve akrabaları arasında çatışmayı doğurmuş olan ihtida vakaları, zorunlu olarak ilişkilerin kopması sonucunu doğurmuş olmalıdır. Bunun dışında, daha farklı bağlamlarda da ihtida edenlerle eski dindaşları ilişkilerini koparma noktasına gelebilmişlerdir. Temmuz 1594 tarihinde Kudüs'te mahkemeye gelen Yahudiler, ihtida etmiş İbrahim'in kendileriyle aynı mahallede oturmaya devam etmesinin bazı gerginlikler ve çatışmalara yol açtığını söylemiş, onun mahallelerinden çıkarılmasını istemişlerdir. Kadı, İbrahim'den bir Müslüman mahallesine yerleşmesini isterken, Yahudiler de onun kendi mahallelerinde bulunan evini üç yıllığına kiralamışlardır.<sup>345</sup> Benzer şekilde, Bursa'da

<sup>343</sup> ORTAYLI, İlber (2006). **Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek**, İstanbul: Timaş Yayınları, 139.

<sup>344</sup> ERDOĞDU, M. Akif (2000). “Osmanlı Kıbrıs'ında Kadınlar (1580-1640)”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Aile Semineri 25-26 Mayıs 1998**, 160. Ayrıca bkz. AKÖZ, Alâaddin (2000). “Konya'da İhtidâ Hareketleri ve Osmanlı Mahkemesi (1640-1750)”, **Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07-09 Nisan 1999**, 549.

<sup>345</sup> Bkz. COHEN, Amnon (1994). **A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)**, Jewish Quarterley Review Supplement, 190-191. Burada dikkat edilmesi gereken iki husus bulunmaktadır; birincisi, İbrahim evini satmış değildir. Sadece kiralamıştır. Bu onun Yahudi mahallesine tekrar geri dönme ihtimalinin olduğunun göstergesidir. İkincisi, bu kayıtlarla ilgili olabilecek başka bir mahkeme kayıdır. Yahudilerin kendi mahallelerinden çıkmasını istedikleri İbrahim yaklaşık bir ay kadar önce, Haziran 1594'te başka bir Yahudi ile borç ilişkisine girmiştir. Dolayısıyla mahalleden ayrılmış olması onun Yahudilerin hepsini ile ilişkisini kopardığı şeklinde yorumlanmamalıdır.

ihtida eden ancak Yahudilerin arasında oturmaya devam Mehmed başka bir Yahudinin şikayeti sonrasında Yahudi mahallesinden taşınmaya zorlamıştır.<sup>346</sup>

İlişkilerin kopma noktasına geldiğini gösteren bu örneklerin varlığına rağmen, mühtedilerin “eski” dindaş ve akrabalarıyla ilişkisini ihtida olayından sonra da yoğun bir şekilde devam ettirdiğine yönelik kayıtlar da mevcuttur. Bu bağlamda, şer’iyye sicillerinde birbirine kefil veya vekil olan farklı dinden iki kardeşe, baba oğula, oğul anneye rastlamak mümkündür. Üsküdar Mahkemesi’ne yansıyan ilginç bir miras davasında, Satı adlı Gayrimüslim bir kadın “ben şer’e cevab virmeğe kadir değilim” diyerek ihtida etmiş olan oğlu Hızır’ı kendisine vekil tayin etmiştir.<sup>347</sup> Başka bir davada, mühtedi Kasım Gayrimüslim olan kız kardeşi Harsi’nin haklarını Gayrimüslim başka bir kadına, Todora’ya karşı savunmuş, mahkemede onun vekili olmuştur.<sup>348</sup> Benzer bir şekilde, Hasan, değirmenci kardeşi Yorgi oğlu Merayid’in (?) Mehmed ve Hasan adlı iki kişi tarafından dövülüp “sahib-i firâş” edilmesinden sonra, Gayrimüslim kardeşini kendi dindaşlarına karşı savunmuş, onun haklarını aramaya çalışmıştır.<sup>349</sup> Jennings’in Trabzon Şer’iyye Sicillerinden aktardığı bir örnek ilişkilerin boyutlarını daha farklı bir yöne çeviriyor olması açısından oldukça ilginçtir. Buna göre ihtida edip Mehmed adını alan bir mühtedi, kızı Sultana’ya ihtida önerildiğini ancak kabul etmediğini belirtir. Yirmi beş yaşında olan kız, bir süre sonra Yuri adlı bir Gayrimüslim ile evlenmek istediğinde metropolit nikahı kıymayı reddetmiştir.<sup>350</sup> Mehmed bunun şeriata aykırı olduğunu belirterek olaya el konulmasını istemiş, yapılan soruşturma sonrasında nikahın kıyılması yönünde bir emir çıkmıştır.<sup>351</sup> Bu şekilde, ihtida etmiş bir baba, kızının Gayrimüslim birisiyle

<sup>346</sup> Bkz. ÇETİN, Osman (1994). **Sicillere Göre Bursa’da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, 94-95.

<sup>347</sup> Bkz. ÜŞŞ 13, s. 32A, hkm. 369 (Ekim 1544).

<sup>348</sup> Bkz. ÜŞŞ 2, s. 58B, hkm. 479/480 (Ocak 1520). Benzer örnekler için bkz. BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, 233-234.

<sup>349</sup> Bkz. ÜŞŞ 15, s. 19B, hkm. 230/231/232 (Mart 1550). Aynı defterde bulunan başka bir kayıta yeni mühtedi bir kişi Gayrimüslim kardeşini kendisine vekil olarak atamış, iki Müslüman da buna tanıklık etmiştir. Bkz. ÜŞŞ 15, s. 25b, hkm. 313 (Şubat 1548).

<sup>350</sup> Metropolit nikahı kıymayı reddederek Sultana’nın üzerinden babası Mehmed’i mi cezalandırmak istiyordu?

<sup>351</sup> Bkz. JENNINGS, Ronald (1978). “Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records The Sharia Court of Anatolian Kayseri”, **Journal of Economic and Social History of the Orient (JESHO)**, 246. Kilisenin bu şekilde hareket etmesi kendisini ve cemaatini korumaya yönelik bir refleks miydi? Daha başka şekillerde, Müslümanlarla evlendiler diye kiliseye alınmayan kadınlar

yapmak istediği evliliğinin aracısı ve savunucusu olmuş oluyordu. Bu örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte burada verilen birkaç tanesi mühtedilerin akrabalarıyla girdikleri yakın ilişkileri anlatmaya yetecek niteliktedir.<sup>352</sup>

İhtida edenlerle Gayrimüslim akrabaları arasındaki ilişkilerin bu yoğunluğu ve farklı dinlerden akrabaların birbirlerini çeşitli şekillerde desteklemesi, ihtida olaylarının ilk gerçekleştiklerinde yadırganmış olsalar bile ilişkilerin sonradan tekrar normal seyrine döndüğü izlenimini vermektedir. Bu bağlamda varolan ya da çıkma ihtimali olan sorunların da çatışmadan uzak bir dil ve söylem kullanılarak halledilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Mesela başat problemi oluşturan miras sorunu çoğu zaman ya aile içinde ya da aracılardan araya girmesi ile kavgaya dönüşmeden çözümleniyordu. İhtida etmiş Mustafa ile kardeşleri arasındaki miras sorunu bu sorunlardan sadece bir tanesi olmakla birlikte cemaatin tümünü ilgilendiren farklı boyutlara da sahiptir. Balat Mahkemesine yansıyan bu sorun şu şekilde dile getirilmiştir;

“Mahmiye-i Kostantiniye'nin mahallatından Balat mahallesinde sakin olan zimmîlerden Manol veled-i Makro ve Papa veled-i Lavarate ve Tıryanos veled-i Dimitri ve Yorgi veled-i ... ve ... veled-i Dimitri ve Yorgi veled-i İstornos ve Yorgi veled-i Dimo ve Pavlo veled-i Franto ve ... veled-i Toma nam zimmîler meclis-i şer'i şerifde Mustafa bin Abdullah nam kimesne muvacehesinde takrir-i kelam ve ta'ibir-i meram kılub mezbur Mustafa İslama gelmezden mukaddem kafirde esir iken babası Dimitri nam zimmî mürd olub mezbur Mustafa dahi halas olub ve İslama gelub geldikte babası mürd-i mezbur Dimitri'nin mahalle-i mezburede vaki ma'lumu'l hudud menzili da'va ve taleb itmeğin menzili mezbure muttasıl bir canibi Dimitri veled-i Seyran mülkü ve bir tarafı ... veled-i Midullu mülkü ve bir tarafı Ferruh Kethüda Vakfı ve bir tarafı tarik-i 'am ile mahdud Banaye dimekle feth-i hakâniden beru mahalle-i mezburede sakin olan zimmîlerin kenisası olan mezbur kenisa merkumun babası Dimitri'nin menziline muttasıl olmağın mezbur Mustafa babam mürd-i mezburun mülküdür deyu da'va ve taleb itmek ihtimali olmağın

---

bulunmaktadır. Bkz. JENNINGS, C. Ronald (1993). **Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640**, 142. Balat Mahkemesine yansıyan bir davada, Müslüman kocası öldükten sonra kendisi gibi Gayrimüslim bir erkekle evlenmek isteyen bir kadın metropolitin engellemesiyle karşılaşır. Sorun mahkemeden alınan ve kadının Müslüman kocasının öldüğünü ifade eden bir hüccet sayesinde çözümlenmiştir ancak. Bkz. BŞS 13, s. 132, hkm. 1 (Temmuz 1583).

<sup>352</sup> Kayseri Şeriye Sicilleri'ne yansımış bir davada, başka bir Gayrimüslim tarafından tecavüze uğradığını iddia eden Hıristiyan kız kardeşini, vekili olup savunan mühtedi Ali ile karşılaşmak mümkündür. Bkz. DALKILIÇ, Emine (2004). **Kayseri Kadı Sicillerine Göre Zimmîler (M. 1650-1665)**, 121.



mezbur Mustafa'ya sual olunmasın taleb ideruz dediklerinde gibbe-s sual mezbur Mustafa cevap virub fi'l vaki mezbur kenisa kadimden mahalle-i mezburede sakin olan fıkara zimmîlerin kenisaleridir babam mürd-i mezburun mülkü değildir dahi mülkiyetine müteallik da'vam ve talebim yokdur eğer min ba'd da'va ve taleb idersem lede'l hukkam mesmu'a ve makbule olmıya dediğinde bu vesika-i anika mezburdan taleb ile kayd olundu.”<sup>353</sup>

Bu ifadelerin mahkeme tutanaklarına geçmesinden bir süre önce Mustafa ve Gayrimüslim kardeşleri arasında babalarından kalan malların paylaşımı konusunda anlaşmazlıklar çıkmış fakat bu anlaşmazlıklar arabulucuların araya girmesiyle tatlıya bağlanmıştı.<sup>354</sup> Farklı dinden kardeşler arasındaki bu tartışmalardan sonra, aynı mahallede yaşayan diğer Gayrimüslimler, ibadet yerleri ile bitişik olan bir ev üzerindeki miras anlaşmazlıklarının ibadet yerlerinin mülkiyetini tartışmalı hale getirme ihtimalinin önüne geçmek amacıyla harekete geçmiş ve Mustafa'yı mahkemenin huzuruna çıkarmışlardır.

Varolan miras sorununun taraflarından birinin İslamiyeti yeni seçmiş olması cemaatin ibadet yerleri konusundaki kaygılarını arttırmış olmalıdır. Bu şekilde, ihtida olayının bireysel bir girişim olmasının yanında tüm cemaati etkileyen yönlerinin olduğu da görülmektedir. Aslında, Gayrimüslim cemaatin “feth-i hakaniden” beri kilise olarak kullandıklarını ifade ettikleri yerin mülkiyeti cemaatin içinde, kayıtlara yansımamış olmakla birlikte, önceden çeşitli tartışmaların konusunu oluşturmuş olabilirdi. Ya da, bir başka ihtimal, kilise diye kullanılan yerin bir kısmı veya tamamı Mustafa'nın babası Dimitri tarafından cemaatin kullanımı için bağışlanmış da olabilirdi. Her ne olursa olsun, Mustafa ve eski cemaati aralarındaki problemi barışçıl yollarla çözümlemişlerdir. Mustafa'nın kullandığı “mezbur kenisa kadimden mahalle-i mezburede sakin olan fıkara zimmîlerin kenisaleridir” ifadeleri, kendisiyle eski dindaşları arasında bir düşmanlık veya husumetin olmadığını işareti olarak sayılmalıdır. Aksine, onun bu ifadeleri, bir acıma ve kollama duygusunu barındırmaktadır.

<sup>353</sup> Bu dava kaydı için bkz. **BŞS** 13, s. 60, hkm. 1 (tarih yok).

<sup>354</sup> Bkz. **BŞS** 13, s. 56, hkm. 4 (Kasım/Aralık 1583). Mustafa “kafirde esir iken” kardeşlerinin babalarından kalan mülkleri sattığını, bunlardan payına düşen hakkını istediğini ifade etmiş, sorun kendisine iki bin akçe verilmesiyle çözümlenmiştir.

Verilen bu örnekler bağlamında denilebilir ki, ihtida olayı mühtedi ile eski dindaşları arasındaki ilişkileri ihtidanın gerçekleştiği ilk dönemlerde germiş olma ihtimalinin yanında koparmış değildir. Devam eden ilişkiler zaman zaman çatışma ve sorunlar üzerinden yürümüş olmakla beraber, ilerleyen dönemlerde birbirini sahiplenmeye, kollamaya ve korumaya doğru evriliyordu.<sup>355</sup>

Mühtedilerle eski dindaş ve akrabaları arasındaki ilişkiler meselesi fetva mecmualarının da ilgi alanına girmiştir. Burada, çerçevesi özenle çizilmiş, gündelik yaşamın ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışan bir anlayışla hareket edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu tezin başka yerlerinde ilişkilerin değişik yönleri üzerinde durulduğu için burada sadece farklı dinden akrabalar arasındaki ilişkilere dair örnekler verilecektir. Bu bağlamda Ebussuud Efendi'den aktarılacak bir fetva açıklayıcı olacaktır;

“Mesele: Zeydin anası ve atası ve akrabâsı kâfir olup, fakîr-ül-hâl olsa, Zeyd sadaka bir miktar akça verse sadaka yerine geçer mi?  
El-cevap: Geçer, zakât olmayacak.”

Buna benzer daha başka bir fetvada konu tekrar ele alınmıştır;

“Mesele: Zeyd-i Müslim, Amr kardeşi zimmîye sadaka ve kurban eti vermek câiz olur mu?  
El-cevap: Zekât olmayıp, kurban nezren olmayacak olur.”<sup>356</sup>

Benzer bir fetva Kemal Paşazâde'nin fetvaları arasında da bulunmaktadır;

“Zeyd-i Müslim, fakirler olan kız karındaşları Hind ve Zeyneb-i nasrâniyeleri infâk ve iksâ eylese (doyursa ve elbise giydirse), Zeyd âsim (günahkâr) olur mu?”

<sup>355</sup> Yukarıda verilen örneklerin dışında bu varsayımı destekleyebilecek mahiyette şu örnekler bakılabilir; ÇETİN, Osman (1994). **Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, 73-78; IMBER, Colin (2006). **Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650**, 177-178; RUNCIMAN, Steven (1992). **The Great Church in Captivity, A Study of the Patriarchate of Costantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Grek War of Independence**, 184; ÖZKUL, Ali Efdal (2005). **Kıbrıs'ın Sosyo-Ekonomik Tarihi 1726-1750**, İstanbul: İletişim Yayınları, 226-227, 323; ÇİÇEK, Kemal (1999). “Şer'îye Sicillerine Göre Trabzon'da Müslim-Gayrimüslim İlişkileri” **Cumhuriyet'in 75. Osmanlı Devleti'nin 700. Yılında Trabzon Tarihi İlmî Toplantısı (6-8 Kasım 1998), Bildiriler**, Yayına Hazırlayan Kemal Çiçek, Kenan İnan, Hikmet Öksüz, Abdullah Saydam, Trabzon: Trabzon Belediyesi Yayınları, 240; ÇİÇEK, Kemal (1999). “İki Toplumlu Bir Şehirde Adalet Arayışları: Lefkoşa Mahkemesinde Rumlar ve Türkler (1698-1726)”, **OSMANLI IV**, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 343; ADIYEKE, Nuri (2003). “Girit'te Cemaatler Arası Evlilikler”, **Kebikeç**, Sayı 16, 19.

<sup>356</sup> DÜZDAÇ, M. Ertuğrul (1983). **Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**, 91.

Olmaz.”<sup>357</sup>

Bazı mühtedilerin ölen Gayrimüslim akrabalarının ruhları için Kuran okutma isteği dahi bir fetvanın konusu olmuştur;

Mes’ele: Zeyd-i Müslim, mürd olan babası ve anası kâfirlerin ruhlariyçün  
Kur’ân-ı azîm câiz olur mu?  
Elcevap: Aslâ olmaz, hemen ziyaret câizdir.<sup>358</sup>

Bu fetva örnekleri, bazı zorunluluklar ortaya koymakla birlikte, mühtedilerle eski dindaşları arasındaki ilişkilerin devam etmesine herhangi bir engel olmadığını, olsa dahi, bunun gündelik yaşamın farklı ilişki ağlarını barındıran yapısı içinde mümkün olamayacağını gösterir niteliktedir. Verilen bütün bu örnekler çerçevesinden bakıldığında mühtedilerle akrabaları arasındaki ilişkilerin koptuğunu ya da koparıldığını düşünmenin yanlış olduğu görülecektir.

Mühtedilerin eski dindaş ve akrabalarıyla ilişkilerine paralel olarak yeni çevreleriyle geliştirdikleri ilişkiler de merak konusudur. Hemen belirtmelidir ki ihtida eden kişiler girdikleri yeni din ve çevrelerinde, eski alışkanlıklarından dolayı önemli uyum sorunları yaşamışlardır. Bu sorunları ne kadar zamanda aştikları, önemli oranda, yeni çevre ve dindaşlarının onları nasıl karşıladığı ile ilgiliydi. Mühtediler, girdikleri bu yeni çevrelerinde her zaman ve herkes tarafından hoş karşılanmıyorlardı. Nitekim yeni ihtida edenlere zaman zaman küçümseyici ve alaycı sözlerle hitap edildiği dönemin sicil kayıtlarından<sup>359</sup> ve fetvalarından anlaşılmaktadır. 1715-1716<sup>360</sup> yılları arasında şeyhülislamlık yapan Abdurrahim Efendi’nin fetvalarından birisi bu konuya yoğunlaşmaktadır. Fetva yeni Müslüman olmuş birisini aldığı İslami yeni ismiyle çağırılmayıp küçümseme amacıyla başka bir isimle çağırılmakla ilgili olup şu şekilde formüle edilmiştir;

<sup>357</sup> KILICER, M. Esad (1973). “Kemal Paşazâde’nin Aile Hukuku İle İlgili Bazı Fetvaları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 93.

<sup>358</sup> DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (1983). **Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**, 90.

<sup>359</sup> Bkz. JENNINGS, Ronald (1978). “Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records The Sharia Court of Anatolian Kayseri”, **Journal of Economic and Social History of the Orient (JESHO)**, 244 ve AKÖZ, Alâaddin (2000). “Konya’da İhtidâ Hareketleri ve Osmanlı Mahkemesi (1640–1750)”, **Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07–09 Nisan 1999**, 255.

<sup>360</sup> Hangi şeyhülislamın ne zaman görev yaptığına ilişkin olarak bkz. AKGÜNDÜZ, Murat (2002). **XIX. Asır Başlarına Kadar Osmanlı Devletinde Şeyhülislamlık**, İstanbul: Beyan Yayınları, 329-334.

“Sonradan şeref-i İslamla müşerref olub ismi Mustafa olan Zeyd’e bazı kimesneler ismi ile çağırmaıub istihzaen daima Dimur deıu çağırısalar mezburlara şer’an ne lazım olur?  
El-cevab: Ta’zir”<sup>361</sup>

Yeni ihtida edenlere yönelik bu aşağılayıcı dil, kısmen, onların eski adet ve geleneklerinin bir kısmını devam ettirmeye çalışmış olmalarından kaynaklanmış olmalıdır. Çeşitli kaynaklar bu konuda bol miktarda bilgi sağlamaktadır. Mesela, çeşitli coğrafyalarda Müslüman olanların bir kısmının ihtidalarının ilk dönemlerinde çocuklarını vaftiz ettirmeye, azizlere inanıp çeşitli Hıristiyan bayramlarını kutlamaya devam ettikleri bilinmektedir.<sup>362</sup> Bu bağlamda ihtida edenlerin bir kısmı için İslam, ilk dönemlerde şehadet etmekten, sünnet olmaktan ve yeni elbiseler giymekten ötesini ifade etmiyordu.<sup>363</sup> Bu durum Müslümanları rahatsız etmekteydi. Bu rahatsızlık kendisini fetvaların diliyle dışa vurmuştur.<sup>364</sup> Buraya bu fetvalardan, çok ilginç olması münasebetiyle, sadece dil ile ilgili olanları alınmıştır.

Bu fetva, ilk ele alındığında mühtedilerle pek ilgili olmadığı görülecektir. Ancak onun tamamlayan başka bir fetvaya bakıldığında konunun mühtedilerle ve onların atalarının lisanı ile konuşmaya devam etmeleriyle ilgili olduğu anlaşılacaktır.

<sup>361</sup> Aktarıldığı yer için bkz. TUŞALP, Emine Ekin (2005). **Treating Outlaws and Registering Miscreants in Early Modern Ottoman Society: A Study on the Legal Diagnosis of Deviance in Şehülislam Fatwas**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi, 91.

<sup>362</sup> Bkz. IDRİZ, Mesut (2003). “Conversion and Assimilation of *Dhimmi*s in the Ottoman Empire: A Case of Manastır with Special Reference to 18th Century Judicial Records”, **Al-Shajarah**, 177. İhtida edenlerin bir kısmı sünnet olmaktan bile kaçınıyorlardı. Bkz. BAYRAKTAR, Elif (2005). **The Implementation of Ottoman Religious Policies in Crete 1645-1735: Men of Faith as Actors in the Kadı Court**, 87-88. Bu önemli bir sorundu. Çünkü geleneğe göre ihtida edenlerin hemen sünnet edilmesi gerekirdi. Bkz. UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1988). **Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı**, 29. Ebussuud Efendi bu konuyla ilgili bir fetva vermiştir. Ancak fetvası sert bir mesaj içermekten ziyade yumuşak bir dil kullanarak mühtedinin sünnet edilmesi gerekliliğini vurgulamaktadır. Fetva aynen şöyledir; “Mesele: Zeyd ‘Müslüman oldum’ dese, amma sünnet olmayıp Müslümanlık şartından asla nesne işlemese, şer’an ne lâzım olur? Elcevap: Sünnet edip, levâzım-ı İslâmı bildirmek gerek.” DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (1983). **Şehülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**, 90.

<sup>363</sup> Bkz. MÉNAGE, V. L. (1979). “The Islamization of Anatolia”, **Conversion to Islam**, Edited by Nehemia Levtzion, New York-London: Holmes & Meier Publishers, 66. Tournefort, seyahatnamesinde dönmelelerin (mühtedilerin) domuz etini ve şarabı gizli gizli yiyip içtiklerini aktarmaktadır. Bkz. TOURNEFORT, Joseph de (2005). **Tournefort Seyahatnamesi (Birinci Kitap)**, 89. Diğer taraftan Jorga, mühtediler için, “önceleri belki sadece dışa karşı Müslüman olsalar da, zamanla bu inanç kendi içlerinde veya Müslüman olarak dünyaya gelen çocuklarında kök sahyordu.” JORGA, Nicolae (2005). **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi (1451-1538)**, 178.

<sup>364</sup> Konuya değiniler için bkz. MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in Kısve Bahası Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, 115-117.

“Bir kasabanın müftüsü olan Zeyd meclisinde olan Müslimin ile bila zaruret kefare lisanı üzere tekellüm ider olsalar Zeyd’e ve ol kimesnelere şer’an ne lazım olur?

El-cevab: Ta’zir ile zecr ve men olunurlar.

Suret-i mezbureda ol kasabanın hakimi olan Bekr Zeyd’e ve ol kimesnelere bila zaruret kefare lisanı üzere niçin tekellüm idersiniz didikde Zeyd ve ol kimesneler ecdadımızın lisanıdır bize helaldir diseler Zeyd ve ol kimesnelere şer’an ne lazım olur?

El-cevab: Ta’zir ve istiğfar ile tathir-i lisan.”<sup>365</sup>

Yeni ihtida edenlerin eski dindaşlarıyla Türkçe dışında bir dille konuşmaları Müslümanların yoğun bir tepkisini çekmiş olmalı ki sorun 17. yüzyıla ait bir risaleye de yansımış, mühtedilerin bu şekilde hareket etmeleri sert bir şekilde kınanmıştır. “Ve harac korkusundan Müsliman olup da gine Urum [Rum] gördüğünde Urumca [Rumca] söyleyen Urumlar [Rumlar]” denilerek, bu şekilde hareket edenlerin bazı maddi yükümlülüklerden kurtulmak için İslamiyeti seçmiş oldukları sert bir şekilde ifade edilmektedir.<sup>366</sup>

Sonuç olarak; ihtida meselesi ile ilgili olarak burada ele alınanlar bazı çıkarımların yapılması mümkün hale getirmektedir. Öncelikli olarak vurgulanması gereken ihtida olgusunun çok etkenli bir mesele olarak ele alınması gerekliliğidir. Bu bağlamda kişilerin ihtida etmelerinin birçok farklı sebebi bulunmaktaydı. Kişilerin ihtida sebepleri onların eski ve yeni çevreleriyle ilişkilerinin ana belirleyicisiydi. Yukarıda ifade edildiği gibi, bir kadına tecavüz etme girişiminden sonra ihtida eden Receb’in arkasında bıraktığı eski ve aralarına girmeye çalıştığı yeni dindaşlarıyla ilişkilerinin olumlu bir seyir takip etmesini beklemek mümkün olmasa gerektir. Diğer taraftan ihtida ettikten sonra da eski dindaşlarıyla aynı evi paylaşmaya devam eden mühtedilerin varlığına<sup>367</sup> işaret etmek bu konunun ne kadar karmaşık bir bağlama sahip olduğunu anlatmaya yetecektir. Ancak, genel olarak, mühtedilerin eski dindaş ve akrabalarıyla ilişkilerini kopardıkları varsayımı oldukça eksik ve tamamlanmamış bir çıkarım olarak ortada durmaktadır. Böyle bir sonuç, bir

<sup>365</sup> Abdurrahim Efendi’den aktaran TUŞALP, Emine Ekin (2005). **Treating Outlaws and Registering Miscreants in Early Modern Ottoman Society: A Study on the Legal Diagnosis of Deviance in Şehülislam Fatwas**, 77.

<sup>366</sup> DEVELİ, Hayati (hazırlayan) (1998). **XVII. Yüzyıl İstanbul Hayatına Dair Risâle-i Garîbe**, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 41.

<sup>367</sup> Bkz. ÜŞŞ 3, s. 188, hkm. 5 (Ağustos 1523). Kayıttan iki katlı evin üst katında (fevkani) Ali bin Abdullah’ın alt katında (tahtani) ise Lazari bin Kancı’nın oturduğunu öğrenmek mümkündür.

mühtedinin, mesela, Gayrimüslim bir kadınla yaptığı bir evliliği açıklamakta büyük sorunlar yaşamaktan kurtulamaz. Kayıtlara yansıyanlar ışığında mühtedilerin, özellikle ihtidalarının ilk dönemlerinde “iki arada bir derede” kaldıklarını ifade etmek yanıltıcı olmayacaktır. Zaman ilerledikçe ilişkiler yeniden şekillenip yeni bir denge oluşuyordu.

İhtida, özünde bireysel olmakla birlikte tüm cemaati ilgilendiren boyutlara sahipti. Yukarıda üzerinde durulduğu üzere, Mustafa'nın eski dindaşlarıyla arasındaki kilise arazisi sorunu bunun güzel örneklerinden sadece bir tanesidir. Bu tatlıya bağlanmış bir sorundur. Bunun her zaman böyle olması bir kural değildi. Net hukuki hükümlere rağmen sorun daha farklı boyutlar kazanabilirdi. Üsküdar Mahkemesi'ne yansıdığı şekliyle Müslüman olan Zahide ile eşi Panayor arasında, çocukları İbrahim'in üzerinden yürüyen kavgada olduğu gibi. Zahide, eski eşini, çocukları İbrahim'i “küfür üzerine” yetiştirmekle suçlayacaktır.<sup>368</sup> Bu mesele, anne veya babadan birisinin ihtidası durumunda çocukların taraflarla ilişkisinin nasıl geliştiği sorusunu da gündeme getirmektedir. Ancak sorulabilecek bu türden sorulara araştırmaların şu aşamasında cevap geliştirmek mümkün görünmemektedir.

Oysa, sadece hukuki düzenlemelere bakıldığında mesele ne kadar sorunsuz ve kolay çözümlenecek gibi görünmektedir.

---

<sup>368</sup> Bkz. ÜŞS 17, s. 47A, hkm. 464 (Eylül 1550).

## 4. FARKLI DİNDEN KADINLAR ORTAK DÜNYALAR

### 4.1. Gayrimüslim Kadınlara Yönelik Algılamalar

19. yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyılın başında yazan Ahmet Mithat Efendi eserlerinde Müslüman olan ve Müslüman olmayan (Gayrimüslim) kadınlar arasında çizgileri belli, rahatlıkla ayırt edilebilecek bir ayırımı gitmiştir. Farklı din ve etnik gruptan Osmanlı tebaasının eşitliğini savunan “Osmanlılık” düşüncesine yakın durmasına rağmen<sup>369</sup> yazdığı eserlerinde Gayrimüslim kadınları Müslüman kadınlardan akla gelebilecek her açıdan daha “aşağı” bir statüde tasvir etmiştir. Mesela ona göre Müslüman kadın için evlilik dışı cinsel ilişki kabul edilebilir bir durum değildi. Oysa Gayrimüslim bir kadın için bu “normal” olmasa bile rahatlıkla telaffuz edilebilirdi.<sup>370</sup> Hikâyelerinin birisinde, Ali Onbaşı ile Rum kızı “resmen evlilikleri gerçekleşmeden birlikte” olmuşlardır. Müslüman bir kız için asla müsamaha edilemeyecek bu durum bir Rum kızıyla gerçekleştiği için açıklanması gerekliliği bile duyulmamıştır.<sup>371</sup> Yine başka bir eserinde Rum Kalyopi fuhşa düşmüş, ancak ilginç olan bu işe ön ayak olan kişinin Kalyopi’nin akrabası olarak bilinen Amalya’nın olmasıdır.<sup>372</sup> Örnekleri bu şekilde çoğaltmak mümkündür. Ama temel olarak ortaya çıkan Ahmet Mithat’ın, yazdıklarında, “gayrimüslim kadınlarla Müslüman kadınları kişileştirirken farklı ölçütler kullandığı”dır.<sup>373</sup>

<sup>369</sup> Bkz. GÖKÇEK, Fazıl (2006). **Osmanlı Kapısında Büyüme Ahmet Mithat Efendi’nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar**, 9. Osmanlılık düşüncesi için bkz. SOMEL, Selçuk Akşin (2001). “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)”, **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, Cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 88-116. Ahmet Mithat Efendi için bkz. ONARAN, Burak (2001), “Ahmet Mithat Efendi”, **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, 170-175.

<sup>370</sup> Gayrimüslim kadınların evlilik dışı cinsel ilişkiye girdiği ya da fahişe olarak karakterize edildiği örnekler için bkz. GÖKÇEK, Fazıl (2006). **Osmanlı Kapısında Büyüme Ahmet Mithat Efendi’nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar**, 24, 39, 40, 55, 95, 107.

<sup>371</sup> GÖKÇEK, Fazıl (2006). **Osmanlı Kapısında Büyüme Ahmet Mithat Efendi’nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar**, 24.

<sup>372</sup> GÖKÇEK, Fazıl (2006) **Osmanlı Kapısında Büyüme Ahmet Mithat Efendi’nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar**, 39-40.

<sup>373</sup> GÖKÇEK, Fazıl (2006). **Osmanlı Kapısında Büyüme Ahmet Mithat Efendi’nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar**, 140. Batı Edebiyatında Müslüman kadınlara biçilen

Ahmet Mithat'ın “zihinsel kod”larını, ayrımcı dilini ve kullandığı farklı ölçütleri şekillendiren faktörler uzun yüzyılların birikimiyle mi oluşmuştu? Bu soruya, bu çalışma ile birlikte daha başka çalışmalara kaynaklık eden sicillere bakarak önemli oranda cevap vermek mümkündür. Müslüman kadın ile Gayrimüslim kadın arasındaki “ayırım” uzun yüzyıllar boyunca hem hukuk dilinde hem de gündelik yaşamın çeşitli alanlarında kendisini değişik şekillerde göstermiştir. Farklı dinlerden kadınların konu olduğu sicil kayıtlarının incelenmesi bunu rahatlıkla gösterebilir. İstisnalar dışında, Müslüman kadınlara yönelik olarak kullanılan ve belli bir saygıyı ifade eden nitelendirmeler Gayrimüslim kadınlar için kullanılmazdı. Hatun, hanım, kamile kadın, merhume gibi unvanlarla şereflendirilen Müslüman kadınlara karşılık Gayrimüslim kadınlar daha özensiz olarak zımmiye, nasraniye, mahrume gibi unvanlara layık görülüyordu.<sup>374</sup> Bu nitelendirmeler kimliğin ve toplumsal statünün dışı vurumuydu.<sup>375</sup>

Sıradan insanların gündelik yaşamlarında karşılığını ne kadar bulduğu ya da ne kadar etkili olduğu tartışma konusu olabilecek çeşitli ferman ve emirlerde de Müslüman kadınlarla Gayrimüslim kadınlar arasında sınırlar çizilmeye çalışılmaktaydı. Mesela ısdar edilen fermanlarda Müslüman kadınlarla diğer dinlerden kadınların hamamda beraber yıkanmalarına hoş bakılmazdı.<sup>376</sup> Bu türden

---

imajları araştıran Mohja Kahf ilginç tespitlerde bulunmuştur. Kahf'a göre tarihsel süreçte hem Batılılar (Hıristiyan dünyası) hem de Müslümanlar karşılıklı olarak birbirlerinin kadınlarını iffetsiz, ahlaksız, kötü... vb. olumsuz şekillerde tasvir etmişlerdir. Ancak bu “iffetsiz” kadın bir Hıristiyan veya bir Müslüman erkeğe vardığı zaman (yani kendilerine itaat edip “öteki” olmaktan çıktığı an) olumlu bir imajla tasvir edilmeye başlanır. Bkz. KAHF, Mohja (2006). **Batı Edebiyatında Müslüman Kadın İmajı**, 5-6.

<sup>374</sup> GÖÇEK, Fatma Müge; BAER, Marc David (2000). “18. Yüzyıl Galata Kadı Sicillerinde Osmanlı Kadınlarının Toplumsal Sınırları”, **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, 61 ve AL-QATTAN, Najwa (1996). “Textual Differentiation in the Damascus *Sijill: Religious Discrimination or Politics of Gender*”, **Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History**, Edited by Amira El Azhary Sonbol, Syracuse: Syracuse University Press, 196-197. Al-Qattan, ayrıca doktora tezinde de sicillerin Müslim ve Gayrimüslim kadınlara yönelik dilinin zaman içinde geçirdiği dönüşümü incelemiştir. Bkz. AL-QATTAN, Najwa (1996). **Dhimmi in the Muslim Court: Documenting Justice in Ottoman Damascus 1775-1860**, 289-203.

<sup>375</sup> Peirce'ye göre, “kâtiplerin mahkemede çeşitli bireylerin kimliğini tanımlarken az ya da çok bir dizi niteliği kayda geçirmedeki şaşmazlıkları, bir tür standart ya da ‘tüzel’ bir kimliğin varlığını düşündürüyor. Bu kişi, özgür doğmuş Müslüman erkekti. Bütün ötekilerin kimlikleri bu standarda göre tanımlanıyordu.” Ayrıntılar için bkz. PEIRCE, Leslie (2005). **Ahlak Oyunları 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet**, 189-197.

<sup>376</sup> Antep'teki hamamlarda Pazar günleri Müslüman kadınlarla “kefere karılarının” birlikte yıkandıkları vurgulanmakta ancak bazı hamamlara Pazar günleri Müslüman kadınların sokulmaması



yasakların pek etkili olmadıkları bilinmekle birlikte<sup>377</sup>, burada asıl üzerinde durulması gereken Müslim ve Gayrimüslim kadının birbirinden farklı olduğunun vurgulanmış olması ve Müslüman kadının Gayrimüslim kadından etkilenmesinin önüne geçilmeye çalışılmasıdır.<sup>378</sup> Bunun onların gündelik yaşamlarına nasıl yansıdığı meselesine aşağıda değinilmeye çalışılacaktır. Ama öncelikli olarak yapılması gereken Osmanlı toplumunda kadınlar konusunda üretilenlere göz atmak olmalıdır.

#### 4.2. Osmanlı Toplumunda Kadınlar Üzerine Yapılan Çalışmalar

Betül İpşirli Argıt Osmanlı kadını üzerine yapılan çalışmaları değerlendirdiği bir makalesinde bu bağlamda dikkati çeken en önemli hususun “yabancı dilde yapılan çalışmaların Türkçe yapılan çalışmalara kıyasla sayıca daha fazla ve zengin çeşitliliğe sahip” olduğunu belirtirken Türkçe çalışmaların da “genel olarak metin neşri veya kaynaklardaki malzemenin belli konu başlıkları altında toplanması”ndan ibaret olduğunu ifade etmiştir.<sup>379</sup> Gerçekten de Osmanlı kadını çalışmalarında son yıllarda özellikle sicillerin daha yoğun kullanılmaya başlanması ile birlikte sağlanan

---

istenmekteydi. Bkz. GÜZELBEY, Cemil Cahit; YETKİN, Hulûsi (1970). **Gaziantep Şer’i Mahkeme Sicillerinden Örnekler**, Gaziantep: Gaziantep Kültür Derneği Yayınları, 55. Benzer bir yasaklama girişimi Kudüs için de söz konusudur. 18. yüzyılın ilk çeyreğinde sancak beyi tarafından kadıya gönderilen bir emirde, Müslüman kadınlarla Gayrimüslim kadınların hamamlarda “birlikte yıkanmasının uygun olmadığı”, bu yüzden, Çarşamba günü Gayrimüslim kadınlar olmak üzere, ayrı yıkanmaları gerektiği vurgulanmıştır. Bkz. COHEN, Amnon (2001). **Osmanlı Kudüs’ünde Loncalar**, Çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 62. Bu yasaklar konjektürel bir tedbir niteliğini taşıyor olmakla birlikte Müslüman kadınlarla Gayrimüslim kadınları birbirlerinden ayırma amacını gütmeleri açısından önemlidir. Yoksa farklı dinlerden kadınların hamamlarda beraber yıkandıklarına dair kayıtlar da mevcuttur. Mesela Üsküdar Mahkemesi’ne yansıyan bir davada Hansâ adındaki Müslüman bir kadın Gayrimüslim olduğu isminden anlaşılan Doli adlı bir kadını kendisini hamamda dövdüğü gerekçesiyle şikayet etmiştir. Bkz. ÜŞŞ 9, s. 33, hkm. 6 (tarih yok).

<sup>377</sup> Yaşamının bir kısmını Osmanlı’da bir köle olarak geçirmiş olan Brettenli Michael, Hıristiyan ve Türk (Müslüman) kadınların birlikte yıkandıklarına değinmiştir. Bkz. HEBERER, Brettenli Michael (2003), **Osmanlıda Bir Köle Brettenli Michael Heberer’in Anıları 1585-1588**, 295.

<sup>378</sup> Elif Ekin Akşit, 18. yüzyılın sonu ile birlikte devreye Avrupa etkisinin de girmeye başladığına vurgu yapmıştır. Dolayısıyla devletin engellemeleri çift yönlü olmaya başlayacaktır. Bundan sonra Müslüman kadınlar hem Gayrimüslimleri hem de Avrupalıları taklit etmemeleri yönünde uyarılacaklardır. Bkz. AKŞİT, Elif Ekin (2005). **Kızların Sessizliği Kız Enstitülerinin Uzun Tarihi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 47.

<sup>379</sup> İPŞİRLİ ARGIT, Betül (2005). “Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Türk Hukuk Tarihi**, Cilt 3, Sayı 5, 575. Yazar, makalesinde, “kronolojik ve kısmen de tematik bir yaklaşımla” daha çok İngilizce üretilmiş Osmanlı kadını çalışmalarını değerlendirmektedir. Bu tez çalışması içerisinde kullanılan birçok makale ve kitap İpşirli’nin bu makalesinde değerlendirilmiştir. Osmanlı kadını üzerine yazılanların değerlendirildiği bir başka çalışma için bkz. KREISER, Klaus (2002). “Women in the Ottoman World: a bibliographical essay”, **Islam and Christian-Muslim Relations**, Volume 13, Number 2, 197-206.

ilerlemeler ve yaklaşım çeşitliliği Türkiye’deki tarihçilikte henüz kendisine yeterince yer edinmiş değildir.<sup>380</sup>

Şer’iyye sicillerinin kadın çalışmalarında kullanılmaya başlanması daha önce tasvir edilenden çok farklı bir Osmanlı kadın imajının ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur. Daha önce Osmanlı kadını ve genel olarak İslam dünyasında kadın, oryantalist bakış açısının etkisi altında aşağı statüde, erkeğin baskısı altında ezilen, haklarını arayamayan, toplumdaki soyutlanmış bir şekilde tasvir edilirken şer’iyye sicillerinin yanında Osmanlı arşivlerindeki yeni kaynakların işlenmeye başlanması ile birlikte bu imaj değişmeye başlamıştır.<sup>381</sup> Yapılan yeni çalışmalar kadının hak arayabildiğini, evinin sınırlarının dışına taşıdığını, toplumun aktif bir unsuru olarak gerekirse sahip oldukları uğruna kendisine en yakın akrabalarıyla çatışmaktan kaçınmadığını göstermiştir.<sup>382</sup>

Osmanlı kadın çalışmalarının kaydettiği bu ilerlemeler sadece Müslüman kadınlar için söz konusu değildir. Görece daha az ilgilenilmiş olmakla birlikte Gayrimüslim kadınlar da çalışmalardaki olumlu eğilimden nasibini almıştır. Osmanlı toplumunda Gayrimüslim kadınlar üzerine yapılmış çalışmaların öncü ismi Ronald Jennings’tir. Jennings, çalışmalarında, hem Müslim hem de Gayrimüslim kadınları birlikte işlemiştir. Temel olarak farklı dinlerden kadınların mahkemenin işleyişini

<sup>380</sup> Mesela Türkiye’de, Batılı ülkelerde Osmanlı ve genel olarak İslam dünyasında kadın üzerine yapılmış, ZILFI, Madeline C. (editör) (2000). **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları ve SONBOL, Amira El Azhary (edited by) (1996). **Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History**, Syracuse: Syracuse University Press türünden önemli sayılması gereken edisyon çalışmalar bulunmamaktadır. Bu tür çalışmaların yakın bir gelecekte ortaya konabileceğine dair herhangi bir emare de yoktur.

<sup>381</sup> Geçmişten günümüze İslam ve Osmanlı dünyasında kadının nasıl tasvir edildiğine yönelik değerlendirmeler için bir önceki dipnotta verilen eserlerle birlikte bkz. GERBER, Haim (1980). “Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700”, **International Journal of Middle East Studies (IJMES)**, Volume 12, 231-232.

<sup>382</sup> Kadem adlı Hıristiyan bir kadının, kızının bir cinayet sonrasında öldürülmesi üzerine, kızının kocası Vasil’e karşı girdiği ve İstanbul’a kadar yansıyan bir hukuk mücadelesi için bkz. FAROQHI, Suraiya (2000). “18. Yüzyıl Anadolu Kırsalında Suç, Kadınlar ve Servet”, **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, 18-26. Aynı şekilde kadın aile üyelerinin desteği olmadan haklarını mahkemede korumaya çalışıp, başkalarıyla mücadelelere girebiliyordu. Bkz. İPŞİRLİ ARGIT, Betül (2005). “Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Türk Hukuk Tarihi**, 592-593.

bildiklerini, haklarını rahat bir şekilde savunabildiklerini ve gündelik yaşamın aktif katılımcıları olduklarını şer'iyeye sicillerinden yola çıkarak ortaya koymuştur.<sup>383</sup>

Daha yakın dönemlerde yapılan birkaç çalışmada da Osmanlı toplumunda Gayrimüslim kadınların üzerinde durulmuştur. Al-Qattan 1996 yılında savunduğu tezinde Gayrimüslim kadınların her türlü problemini mahkemeye taşıdığına vurgu yapmıştır.<sup>384</sup> Özellikle ailevi konularda cemaatlerin ruhani liderlerine tanınan ve tartışılmayan yetkiye<sup>385</sup> rağmen, Gayrimüslim kadınlar, örnekleri aşağıda sunulacağı üzere sadece evlenme ve boşanma ile ilgili meseleleri değil, iki eş arasındaki ya da aile içindeki en mahrem meseleleri dahi mahkemenin huzuruna taşımaktan çekinmemişlerdir.<sup>386</sup> Gayrimüslim kadınların bu şekilde davranmış olmalarının bir açıklaması olmalıdır. Bu tezin başka yerlerinde de vurgulandığı üzere kadı mahkemesi Osmanlı toplumunun farklı dinlerden her kesimini oluşturan bireyler için alternatif olmaktan ziyade bir sorun çözme mekanıydı.<sup>387</sup> Dolayısıyla, kadınların nihai çözüm mekanı olan mahkemede kendilerini haklı çıkaracak her türlü argümanı kullanmış olmalarının yadırganacak hiçbir tarafı yoktur.

Marc David Baer ve Anton Minkov Gayrimüslim kadınlara da eğildikleri çalışmalarında konunun çok daha farklı bir yönü üzerinde durmuşlardır. Baer, kadınların hangi sebeplerle ihtida ettikleri, bundan ne umdukları gibi soruları sorup bu bağlamda cevaplar üretmeye çalışmıştır.<sup>388</sup> Minkov ise tez çalışmasında kadınlara

<sup>383</sup> Çalışmalarının toplandığı bir eser için bkz. JENNINGS, C. Ronald (1999). **Studies on Ottoman Social History in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Women, Zimmis and Sharia Courts in Kayseri, Cyprus and Trabzon**, İstanbul: The Isis Press.

<sup>384</sup> Bkz. AL-QATTAN, Najwa (1996). **Dhimmis in the Muslim Court: Documenting Justice in Ottoman Damascus 1775-1860**, 285-346.

<sup>385</sup> KENANOĞLU, Macit (2004). **Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek**, 245. Ankara Ermeni patrikliği mukataası için Ankara Kadısı'na gönderilen bir emirde, patriklik mukataasının "vilâyet kadılarına müracaat vaki olmadıkça nikâh, boşanma ve miras hususlarında serbest olmak gibi kayıtlarla" verildiği bildirilmiştir. ONGAN, Halit (1974). **Ankara'nın İki Numaralı Şer'iyeye Sicili 1 Muharrem 997-8 Ramazan 998 (20 Kasım 1588-11 Temmuz 1590)**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 56.

<sup>386</sup> Kudüs mahkemesine yansıyan bir kayıta Yahudi bir kadın kocasının kendisini "ters ilişki"ye zorladığını iddia etmiştir. COHEN, Amnon (1994). **A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)**, 171.

<sup>387</sup> Verdiği örnekler ve yaptığı değerlendirmelerle birlikte bkz. PEIRCE, Leslie (2005). **Ahlak Oyunları 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet**, 80-81, 120-121.

<sup>388</sup> BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, 244-286; BAER,

daha az yer ayırıyor olmakla birlikte benzer soruları sormuş, Gayrimüslim kadınların ihtida etmelerinin altında yatan sebepleri işlemeye çalışmıştır.<sup>389</sup>

Diğer taraftan daha farklı sorunsallarla birlikte Gayrimüslim kadınların toplumsal konumlarını ve gündelik yaşamdaki yerlerini şer'iyeye sicilleri ya da devletin kendisinin ürettiği diğer kaynakların dışındaki kaynaklardan yola çıkarak işlemeye çalışan çalışmalarıyla Shmuelevitz ve Rozen ön plana çıkmıştır. Çalışmalarında responsaları kullanan her iki tarihçi ekseriyetle İstanbul merkezli olarak Yahudi kadınlarının gündelik yaşamına, sorunlarına, evlilik ilişkilerine ve cemaatin kadınları kontrol etmeye yönelik girişimlerine ışık tutmaya çalışmışlardır.<sup>390</sup> Responsaların kullanıldığı bu çalışmalar şer'iyeye sicillerine dayalı çalışmaları destekleyici olarak kullanıldıklarında çok yararlı bir kayağa dönüşebilirler.

Burada üzerinde durulmayan ama bu tezin değişik yerlerinde kullanılan daha birçok çalışma ile birlikte, öyle görünüyor ki, Osmanlı toplumunda kadının yeri ve konumu üzerindeki çalışmalar önemli bir aşamaya ulaşmış durumdadır. Fakat genel olarak farklı dinlerden Osmanlı kadınlarını birlikte işleyen, onlar arasında karşılaştırmalar yapan ve bu şekilde bir Osmanlı kadını portresi çizen bir anlayış henüz uğraş alanı olarak ortaya çıkmamıştır. Bu tür bir yaklaşımdan şu ana dek kaçınılmış olmasının en önemli sebeplerinden birisinin özellikle sicillerin buna pek fazla imkan vermeyen yapısının olduğu kuşku götürmez. Nitekim bir tarihçi “farklı din ve kültürden gelen bu kadınların birbirleriyle olan özel ilişkilerini bu tutanaklardan belirlemek gerçekten zordur” demektedir.<sup>391</sup> Ancak kayıtlara uygun sorular sorulup, yukarıda örneği verilen responsa çalışmaları ve seyahatnameler gibi farklı kaynaklarla birlikte kullanıldıklarında, gerçekten zor olmakla birlikte, bu

---

Marc David (2004). “Islamic Conversion Narratives of Women: Social Change and Gendered Religious Hierarchy in Early Modern Ottoman Istanbul”, *Gender & History*, 425-458.

<sup>389</sup> MINKOV, Anton (2000). *Conversion to Islam as Reflected in Kisve Bahası Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730*, 122, 125, 258.

<sup>390</sup> ROZEN, Minna (2002). *A history of the Jewish of Istanbul: the formative years (1453-1566)*, 86, 98, 100, 105, 108, 122-135, 249, 272-277; SHMUELEVITZ, Aryeh (1984). *The Jews of The Ottoman Empire In The Late Fifteenth And The Sixteenth Centuries Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Feflected in the Responsa*, 67-76, 160.

<sup>391</sup> ERDOĞDU, M. Akif (2000). “Osmanlı Kıbrıs’ında Kadınlar (1580-1640)”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Aile Semineri 25-26 Mayıs 1998*, 163.

sorunun üstesinden kısmen gelinbilir. Aşağıda buna yönelik bir girişim söz konusudur.

#### 4.3. Kadınları “Kontrol Etmek”

Yukarıda ifade edildiği üzere şer’iyye sicillerini kadın çalışmalarında ilk kullanan tarihçilerden biri olan Jennings, Kıbrıs’ta mahkemeye başvuran her dört kadından en az birinin Gayrimüslim olduğunu ifade etmiştir.<sup>392</sup> Kendi cemaatlerinin ruhani liderleri kadınların özellikle ailevi konularda kadı mahkemesini kullanmalarına karşı çıkmış olsalar da<sup>393</sup> Gayrimüslim kadınlar, kadı mahkemesini Müslüman kadınların kullandığının benzeri şekilde kullanmış ve benzer sorunları buraya taşımışlardır. Aşağıda örnekleri sunulacağı üzere Gayrimüslim kadınlar, mahkemeye, kendilerine yöneltilen bir iftirayı savuşturmak, kocalarının ölümü sonrasında mirastan verilmeyen mehirlerini almak, evlenmek, boşanmak, kendilerine haksızlık yapan eşlerini şikayet etmek, ev satmak ve almak gibi daha birçok konuda başvurmuşlardır. Onlar, zaman zaman istem dışı ya da başkalarının kendilerine karşı başlattığı hukuki bir sürecin sonucu olarak da kendilerini mahkemenin önünde

<sup>392</sup> Bkz. JENNINGS, C. Ronald (1993). **Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640**, 17-18.

<sup>393</sup> Gayrimüslim kadın ve erkekler özellikle kilisenin izin vermediği evlenmeleri ya da boşanmaları gerçekleştirmek için kadıya başvuruyor, durumu oldu bittiye getirmeye çalışıyorlardı. Bkz. HANNA, Nelly (1995). “The Administration of Courts in Ottoman Cairo”, **The State and its Servants Administration in Egypt from Ottoman Times to the Present**, Edited by Nelly Hana, Cairo: The American University in Cairo Press, 54-55; SENG, Yvonne J. (1991). **The Üsküdar Estates (Tereke) as Records of Everyday Life in an Ottoman Town, 1521–1524**, 222-223. Ve MERLINO, Mark (2004). **The Post-Byzantine Legal Tradition: In Theory and In Practice**, 88-90. Bu durum cemaat içi kavga ve tartışmalara sebep olmuş olmalıdır. Merlino kilisenin kişileri aforoz tehdidiyle korkuttuğunu ve bu anlamda etkili olduğunu belirtmektedir (68-73). Ancak sicillerin sundukları bunun böyle olmadığını göstermektedir. Mesela Üsküdar Mahkemesi’ne yansıyan basit bir alacak davasında Yani adlı kişi Dimitri’nin kendisine olan borcunu vermediğini, metropolitlerinin kendisini dört kez aforoz ettiği halde vermemekte direttiğini (“metropolidimizden dört kere aforoz kağıdı getürdüm ona dahi itâ’at eylemeyüb”), bu yüzden kendisini mahkemeye getirdiğini ifade etmiştir. Bkz. ÜŞŞ 13, s. 3B, hkm. 27-28, (Nisan 1540). Başka bir örnekte Dimitri ve İrine mahkemeye başvurarak aralarında hul’ yaptıklarını ifade etmişlerdir. Hemen bir sonraki kayıta da İrine’nin “üç hayz gördüm” diyerek Cafer’le evlendiği belirtilmektedir. Bkz. ÜŞŞ 15, s. 86B, hkm. 1102 (Kasım 1550) ve 87A, 1103 (Kasım 1550). Aynı sicile yansıyan bir başka kayıta Yahudi olan Yakub eşi Ravza’yı “üç talak” ile boşamıştır. Bkz. ÜŞŞ 15, s. 135B, hkm. 2515 (Mart 1551). Yahudilerin responsalarında kadıya yapılan/yapılabilecek müracaatlarla ilgili tartışmaların izlerini görmek mümkündür. Responsalardan anlaşıldığı kadarıyla, özellikle ailevi konularda kadı mahkemesine başvurmak Yahudi yaşamına ve geleneğine bir tehdit olarak algılanıyordu. Bkz. ROZEN, Minna (2002). **A history of the Jewish of Istanbul: the formative years (1453–1566)**, 237-240. Aynı zamanda; SHMUELEVITZ, Aryeh (1984). **The Jews of The Ottoman Empire In The Late Fifteenth And The Sixteenth Centuries**, 67-73.

bulabilmişlerdir. Bu, onların, erkekler tarafından yoğun bir şekilde kontrol edilmeye ve aralarındaki çeşitli problemlere aracı yapılmaya çalışılmasının bir sonucuydu.

Osmanlı toplumunun farklı dinden tüm kesimleri arasında mahremiyeti kontrol etme ve onu denetleme dürtüsü mevcuttu.<sup>394</sup> Bu denetim kadınları daha fazla etkilemekteydi. Bu anlamda ister Müslim ister Gayrimüslim olsun farklı dinlerden tüm kadınlar eylemlerinin sürekli bir şekilde gözetim altında tutulduğu bir dünya da yaşıyorlardı. Bu aslında erkekler için de geçerliydi. Ama kadınlar ve onların cinselliği söz konusu olunca durum farklılaşmaktaydı. Mahkemeye yansıyan kayıtlar “insanların özel alanlarının diğerleri tarafından ayrıntılı bir şekilde izlenebildiğine tanıklık etmektedir”<sup>395</sup> Bu anlamda komşular ve mahalleli kişinin yaşamının ayrılmaz bir parçasıydılar.<sup>396</sup> “Bir kadının fahişe olup olmadığı ve ne zamandan beri bu tercihi sürdürdüğü, mensup olduğu mahalle halkı tarafından gayet kesin ifadelerle dile getirilebilmektedir.”<sup>397</sup> Mesela Balat Mahkemesi’ne vekili aracılığıyla başvuran Alengi, Perapya’yı kendisine fahişe diye “şetm” ettiği için şikayet etmiş, bunu da gösterdiği tanıklarla kanıtlamıştır. Bu durumda Perapya’nın bir iftira suçlaması ile karşı karşıya kalması beklenirdi. Oysa Alengi’nin durumu mahalleliye sorulduğunda ileri gelenlerden birçok zimmî kendisinin fahişe olduğunu, evine namahrem kişilerin girip çıktığını ifade etmişlerdir.<sup>398</sup>

Kişilerin mahalleli veya cemaatleri tarafından onaylanmayan davranışları, yine onlar tarafından değişik şekillerde alenileştirilip, olaya müdahale için yetkili mercilere davetiye çıkarılırdı.<sup>399</sup> Bu bir söylenti şeklinde de olabilirdi. Trabzon

<sup>394</sup> Mahremiyet, bunun Osmanlı dünyasında taşıdığı anlamlar ve örnekleri bağlamında yetkin bir tartışma için bkz. YILMAZ, Fikret (1999-2000). “XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunda mahremiyetin sınırlarına dair”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 83, 92-111. Mahremiyet bağlamında burada yazılanların önemli bir kısmı bu makalenin sundukları ışığında yazılmıştır.

<sup>395</sup> YILMAZ, Fikret (1999-2000). “XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunda mahremiyetin sınırlarına dair”, **Toplum ve Bilim**, 94.

<sup>396</sup> “Sizi Allah’tan ve komşunuzdan kimse daha iyi tanıyamaz” sözü 18. yüzyıl Haleplileri arasında epeyce yaygın bir kullanıma sahipti. Bkz. MARCUS, Abraham (1989). **The Middle East on the Eve of Modernity, Aleppo in the Eighteenth Century**, 323-324.

<sup>397</sup> YILMAZ, Fikret (1999-2000). “XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunda mahremiyetin sınırlarına dair”, **Toplum ve Bilim**, 98.

<sup>398</sup> **BSS** 12, s. 15, hkm. 4 (Ağustos 1581).

<sup>399</sup> Bkz. YILMAZ, Fikret (1999-2000). “XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunda mahremiyetin sınırlarına dair”, **Toplum ve Bilim**, 94-95. Yılmaz, “boynuz asma” geleneğinden bahsetmektedir. Buna göre boynuz suçlanan kişinin ve olaya müdahale etmesi beklenen kişi olan kadının kapısına asılmıştı.

Maçka'da birkaç zimmi tarafından Todos hakkında Sodere'yi nikahsız tasarruf ettiği söylentisi yayıldığında yetkililer olayı teftiş etmiş bunun bir dedikodu, Todos ile Sodere'nin de nikahlı olduğu ortaya çıkmıştır.<sup>400</sup> Balat'taki Hoca Ali mahallesinde imamın önderliğinde mahkemeye gelen mahalleli, Meryem ve kız kardeşi olduğu anlaşılan Fatma'dan şikayetçi olmuşlardır. Kız kardeşlerin evlerine na-mahrem kimselerin gelip gittiğini, kefillerinin dahi olmadığını vurgulayarak yetkilileri göreve çağırmışlardır.<sup>401</sup>

Bu davada ilginç olan Meryem'in kocasının bir süredir ortalıkta olmamasıdır. Çünkü kocaları ölmüş ya da çeşitli sebeplerle terk edilmiş olan kadınlar toplum tarafından daha fazla gözetleniyorlardı. Sahipsiz veya kocaları tarafından terk edilen kadınların diğer kadınlara oranla savunmasız ve saldırılara daha açık olduğu kadınlarla ilgili olarak sicillere yansıyan kayıtlara bakıldığında rahat bir şekilde anlaşılabilir. Bu durumdaki kadınlar toplumun, en uygun anlatımla, dedikodu ve birilerini çekiştirme ihtiyacını karşılamaktaydı.<sup>402</sup> Üsküdar Çenger köyünden Markarika'nın durumu ifade edilmek isteneni çok iyi anlatabilir. Kayıttan dul olduğu anlaşılan Markarika, köyün amili tarafından evine namahrem gelip gitmesi suçlamasıyla mahkemenin önüne çıkarılmıştır. Köyün amili, Markarika'nın yaşamına

---

Fuhuş vb. işlerle uğraşanların kapılarına “boynuz asma”nın dışında “katran” da sürülebiliyordu. 18. yüzyıl Konya'sından Gayrimüslimlerin içinde olduğu buna dair örnekler için bkz. ÖZGÖKMEN, Ali (1996). *Konya Şer'iyeye Sicilleri Işığında Müslim Gayr-i Müslim Münasebetleri (1700-1800)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 73.

<sup>400</sup> JENNINGS, C. Ronald (1999). “The Society and Economy of Maçuka in the Ottoman Judicial Registers of Trabzon, 1560-1640”, *Studies on Ottoman Social History in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Women, Zimmis and Sharia Courts in Kayseri, Cyprus and Trabzon*, İstanbul: The Isis Press, 606. Lefkoşa Mahkemesi'ne yansıyan bir kayıta subaşı, Luyi'yi kendisi için namahrem olan Mariye ile nikahsız birlikte yaşadığı gerekçesiyle mahkemeye getirir. Luyi Mariye'yi kendisine kardeşlerinin hizmetçi olarak verdiklerini ancak bunun için mahkemeden izin olmadığını belirtir. Bkz. JENNINGS, C. Ronald (1993). *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640*, 71-72.

<sup>401</sup> BSS 12, s. 3, hkm. 6 (Haziran/Temmuz 1583). Kefillik, bu çalışmanın başka yerlerinde de ifade edildiği üzere kişilerin eylemlerinin kontrol edilebilirliğini sağlıyordu. Kadınların hareketlerinin sorumluluğunu birisine yüklemek yetkililere ve cemaate rahatlık veriyordu. Kefili olmayıp ne yapacakları kestirilemeyen ya da tanınmayan kadınlar önemli bir endişe kaynağıydı. Çenger'in amili Manol ile Mariya arasındaki tartışmanın kaynağında da böyle bir endişe yatıyordu. Manol, Mariya'dan, dışarıdan gelmiş olması münasebetiyle kefil göstermesini istemiştir. Mariya, bu haklı isteğe kızıp kendisinin “töhmet” altına bırakılmış olduğu hissine kapılmış olacak ki Manol'u hakaretlerle karşılaşmıştır. Bkz. ÜŞS 17, s. 70B, hkm. 700 (Temmuz 1551).

<sup>402</sup> Terk edilmiş kadınlar meselesi Osmanlı toplumunda kadınlar üzerine yapılmış araştırmaların en çok ihmal ettiği alanlardan bir tanesini oluşturmaktadır. Bu konuda yazılmış bir makale için bkz. ARAZ, Yahya (2007-2008). “Kadınlar, Toplum ve Hukuk; 16. ve 17. yüzyıl Osmanlı Toplumunda eşleri tarafından terk edilen kadınlar”, *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, 61-82.

ve ne yaptıklarına, kimin ne zaman evine geldiğine ayrıntıları ile vâkıftır. Markarika, iddiaları inkar etse de köyün sakinleri amili destekleyen beyanatlarda bulunup onu doğrulayacaklardır.<sup>403</sup> Köyün amili, Markarika'nın kendisine yabancı erkeklerle düşüp kalktığını önceden biliyordu. Ancak bunu şikayete dökmesi için daha farklı etkenlerin bir araya gelmesi gerekmişti. Bu davanın mahkemeye yansımından bir süre önce Markarika köyün amilini şikayet etmişti. O, bu şikayetinde, köyün amili Nikola'nın evine zorla girdiğini, bazı eşyalarını çaldığını ve kendisini darp ettiğini belirtmiş, söylediklerini de tanıklarla kanıtlamıştı.<sup>404</sup> Anlaşılan Markarika ile Nikola arasında biriken sorunlar vardı. Bu sorunlar, Markarika'nın herkes tarafından bilinen davranışlarının kendisi aleyhinde kullanılacak bir suç unsuruna dönüşmesine sebep olmuştu.

Kayseri Mahkemesi'ne yansıyan başka bir davadan, kocası evde değilken iftiraya uğrayan Gayrimüslim Gülistan'ın hikayesini öğrenmek mümkündür. Eşi Evsan İstanbul'da iken bir başka erkekle, Vartan'la, "adı çıkmış"tır. Evsan geri döndükten sonra bu söylentilere bağlı olarak eşi Gülistan'dan önce boşanmayı düşünmüş ancak daha sonra eşinin "keyfiyet-i halinin" ahaliden sorulmasını istemiştir. Müslim ve Gayrimüslim ahali ise Gülistan'ın "su-i hal"ini görmediklerini ifade etmişlerdir. Ahali benzer olumlu görüşü Vartan için de bildirmişti. Bu şekilde hem Gülistan hem de Vartan aklanmış oluyorlardı.<sup>405</sup> Hem Markarika'nın hem de Gülistan'ın eşlerinden ayrı iken çeşitli olumsuz söylentilere konu oluşturmaları bu durumdaki kadınların bu tür saldırılara daha açık bir konumda olduklarına işaret etmektedir. Bu durumda cemaatlerinin ya da komşularının onlar hakkındaki gözlemleri hayati bir öneme sahip oluyordu. Gülistan'ı iftiraldan kurtaran komşularının kendisi hakkında yaptığı olumlu tespitler değil miydi?

Kişilerin mahremiyetinin, burada tartışılmaya çalışılan bağlamda kadının cinselliğinin yoğun bir denetime, dedikoduya ve suiistimale açık olduğu böyle bir toplumsal yapıda kişiler, istemedikleri durumların ortaya çıkmasının önünü almak

<sup>403</sup> ÜŞS 17, s. 44B, hkm. 430 (Temmuz 1550).

<sup>404</sup> ÜŞS 17, s. 12B, hkm. 103 (Mayıs 1549).

<sup>405</sup> 17. yüzyılın ortalarına ait bu dava için bkz. DALKILIÇ, Emine (2004). **Kayseri Kadı Sicillerine Göre Zimmiler (M. 1650-1665)**, 126.



için tedbirlerini önceden alıyorlardı. Halep Mahkemesi'nde bir kadın dört yaşındaki kızının düşerek bekaretini kaybettiğini komşularının da tanıklığıyla mahkeme tutanaklarına geçirmeye çalışırken, kızının ilerleyen yaşlarda çıkabilecek söylentilere karşı “onur”unu koruma fikri ve bilinciyle hareket ediyordu.<sup>406</sup> Kadınlar kendilerine yönelen ve mahremiyetlerini ihlal eden tecavüzlere zamanında cevap vermek zorundaydılar. Önceden alacakları bir önlem, başvurusunda bulunacakları bir şikayet onurlarını korumalarını sağlayabiliyordu. Aksi takdirde basit gibi gelebilen bir mahremiyet ihlali önemsenmediği durumlarda daha büyük sorunların, onur zedelenmesinin ve nihayetinde bir soruşturmanın ötesinde toplumdaki “dışlanma”nın ve mahalleden kovulmanın sebebi olabilirdi. Mesela, Trabzon Frenkhisarı mahallesinden Tolna, Hristo'dan, kendisini “tenha bir yerde” tutup zorla öptüğünü, sonra da bunu anlattığını söyleyip şikayetçi olduğunda böyle bir düşünce ile hareket ediyordu. Bu dava sonrasında Hristo'nun tazir edilmesine karar verilmiştir. Bu, bir anlamda, Tolna'nın da onurlandırılması demektir.<sup>407</sup> Tolna'nın şikayetçi olmaması, toplum nezdinde, onun bu tür “sarkıntılık”ları kabul ettiği şeklinde algılanabilirdi. Balat Mahkemesi'ne yansıyan bir dava benzer bir sorunu gündeme getirmiştir. Buna göre, Degani, Yorgi'yi her evden çıkışında kendisini rahatsız etmekle suçlamıştır. Tanıkların ifadesiyle Yorgi, “Degani'ye evden taşra çıkdukça üleş”mekte, önüne gelmekte, öpmeye çalışmakta ve rahatsız etmektedir. Degani, bu şikayetiyle bu davranışların kendisi için kabul edilemez olduğunu göstermiş oluyordu. Mahalleli onun bu davranışını verdikleri ifadelerle içten desteklemişlerdir.<sup>408</sup>

<sup>406</sup> Bkz. MARCUS, Abraham (1989). **The Middle East on the Eve of Modernity, Aleppo in the Eighteenth Century**, 324. Bir kız için bekaretini yitirmek onurunu da kısmen yitirmek anlamına gelmekteydi. “Hetk-i ırz” diye ifade edilecek bu durum Antakya Mahkemesi'ne yansıyan bir “emir”de çok güzel bir şekilde ifade edilmiştir. “Emir”de Mehmed'in Dimo adlı zimmînin buluşa erişmiş bakire kızının bekaretini bozarak “hetk-i ırz”ına sebep olduğu ifade edilmiştir. Haziran 1709 tarihine ait bu kayıt için bkz. MİRCİ, Halil (2000). **Antakya'nın 1 Numaralı Şer'iyye Sicili (H. 1120-1122/M. 1708-1711)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 214-215.

<sup>407</sup> Bkz. SAYDAM, Abdullah (2005). “Trabzon'da Cemaatler Arası İlişkiler ve Din Değişirme Olayları (1794-1850)”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, Sayı 154, 13-14 (93-94). Benzer örnekler için bkz. DALKILIÇ, Emine (2004). **Kayseri Kadı Sicillerine Göre Zimmîler (M. 1650-1665)**, 120-122.

<sup>408</sup> Bkz. BŞS 12, s. 34, hkm. 6 (Ekim 1583). Benzer bir olay Şubat 1649 tarihinde Amasya'da yaşanmıştır. Mahkemeye şikayette bulunan Aişe namahrem olduğu halde İbrahim'in kendisini taciz ettiğini şahitlerin verdikleri ifadelerle kanıtlamıştır. Bkz. YOLCU, Selim (2001). **Amasya'nın 2191 Numaralı Şer'iyye Sicili (1054-1059/1645-1650)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 103.

Üsküdar'ın İstavros köyünden mahkemeye getirilen Marola ve Yani'nin de birbirlerini öptükleri iddia edilmiştir. Marola ise bunu inkar etmiştir.<sup>409</sup> Ancak burada asıl önemli olan Marola'nın inkarı ya da bu fiilin gerçekten gerçekleşip gerçekleşmediği değildir. Artık Marola böyle bir “töhmət”le<sup>410</sup> yaşamını devam ettirmek zorunda kalacak, toplumun onaylamadığı başka bir hareketinde daha kolay bir şekilde ve üzerinde fazlaca düşünülmeden yaftalanabilecekti. Bu korkunun bilinciyle hareket eden ve Çenger köyünden Üsküdar'a beraber gelmek zorunda kalan –aynı isimlere sahip olmakla birlikte farklı kişilikler olan-<sup>411</sup> Yani ile Marola herhangi bir söylentinin önüne geçmek amacıyla mahkemenin huzuruna çıkarak bu durumlarını ayrı ayrı bildirmiş ve kayda geçirmişlerdir.<sup>412</sup> Üsküdar'da Ahmed adlı kişiye eşinin namahrem kişilerle oturduğu suçlaması yöneltilince Ahmed, onların namahrem olmadığını, eşi Cennet ile “ahiret karındaşlar” olduğunu ifade etmiştir.<sup>413</sup>

Ahmed, eşinin bu kişilerle oturmasını onaylıyor muydu? Büyük bir ihtimalle onaylamıyordu. Ancak çıkan söylentilerin önünü almak istiyordu. Böyle bir söylentinin çıkma ihtimalinin kişileri içine düşürdüğü korku Samatya'daki Gayrimüslimlerin Piretogos adlı keşiş hakkında toplu olarak verdikleri ifadelerinden sezilmektedir. Onlar, Aya Kostantin Kilisesi'nde yatıp kalkan keşiş Piretogos'u istemediklerini ifade ederken buna neden olarak onun bekar olmasını, bu bağlamda da kilisenin mahallenin içinde bulunması hasebiyle “evlâd ü iyâl ve zevcât ü benât”ları konusunda kendisine güven duymamalarını göstermişlerdir. Cemaatin isteği sonrasında Piretogos kiliseden atılmıştır.<sup>414</sup> Yakın akrabalık bağı olmayan kadın ve erkeklerin bir arada bulunması oldukça dikkat çekiciydi. Mahallenin içinde bekar bir keşişin varlığı sorun ve söylenti kaynağı oluşturmaz mıydı?

<sup>409</sup> ÜŞS 11, s. 60, hkm. 6 (Haziran 1540)

<sup>410</sup> Nergis adlı bir kadının namahrem kimselerle ilişkisi soruşturulduğunda mahalle halkı “evvelden zina töhmeti üzerine bir nice kimesneler ile mesaisi var” diyeceklerdir. Bkz. ÜŞS 5, s. 87B, hkm. 559 (Şubat 1529).

<sup>411</sup> Bu davalardan birisi İstavros köyünden mahkemeye taşınırken diğeri Çenger köyünden buraya yansımıştır. Dolayısıyla, aynı isimleri bir tesadüf olarak ele almak mümkündür. Ancak yine de ihtiyatlı olmak gerekliliği bulunmaktadır.

<sup>412</sup> Ayrıntılar için bkz. ÜŞS 9, s. 55, hkm. 1-2 (tarih yok). Ancak bir sonraki kayıt Mart'ın sonları 1535 tarihlidir.

<sup>413</sup> Bkz. ÜŞS 11, s. 72, hkm. 1 (Ekim 1540).

<sup>414</sup> Nisan 1743 tarihini taşıyan bu kaydın ayrıntıları için bkz. **İstanbul Külliyyatı II İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul'da Sosyal Hayat** 1(1997), 59.

Birbirlerine akraba olmayanların bir aradalığının söylenti konusu oluşturması ihtimali bir kenara, kadın erkek yakın akrabaların bir aradalığı da, görece daha az olmakla birlikte tehlikelere gebe idi. Bulgurlu mahallesinden İbrahim'in eşi Hüsnâ'yı önce darp edip sonra da boşamasının sebebi de buydu. İbrahim, eşini kendi öz kardeşi Hüseyin ile birlikte تنها bir yerde yalnız görünce çılgına dönmüş, zina ettiklerini düşünerek eşini dövmüş ardından da boşamıştır.<sup>415</sup> Elbette bu istisnai bir olaydır. Bu yüzden bu olaydan yola çıkarak genelleme yapmaya çalışmak yanıltıcıdır.

Kadınlar açısından düşünüldüğünde böyle bir “kontrol güdüsü”<sup>416</sup>nün sürekli olumsuz sonuçlarının olması beklenmemelidir. Onlar zaman zaman iftiralara maruz kalabiliyorlardı. Gerçekten masum olduklarına, bu iftiraların kendilerine yönelttiği suçlamaları yapmadıklarına inandıkları anda çevrelerinin kendileri hakkındaki fikrine başvurulmasını isteyebiliyorlardı. Üsküdar'a bağlı Çenger'den Mihal'in Drani'ye yönelik olarak yaydığı söylenti benzer bir girişimin başlamasını sağlamıştır. Mihal, Drani ile “nice kere” yattığını hem mahkemede hem de değişik mahfillerde söyleyince köy sakinleri Drani'nin masumiyetini savunan beyanatlarda bulunarak Mihal'in iftiradan dolayı ta'zir edilmesini sağlamışlardır.<sup>417</sup> Lefkoşa Mahkemesi'nde görülen bir dava çok daha ilginçtir. Buna göre, Raziye eşi Receb'in, suhaliyi gerekçe göstererek kendisini boşadığını söyledikten sonra bunun incelenmesini istemiştir. Tanıklar Raziye'nin “ismet ve iffet üzere olduğun” a yönelik şهادette bulunmuşlardır. Böyle bir girişimle Raziye, aslında evliliğini değil onurunu kurtarmaya çalışmış ve kurtarmıştır.<sup>418</sup> Yine Samandıra'dan Nefise'nin Karaca tarafından “Nefise nâm mahreme âdem gelür” diyerek uğradığı iftira, komşularının,

<sup>415</sup> Bkz. ÜŞŞ 11, s. 9, hkm. 8 (Nisan 1539). Akraba olmamakla birlikte benzer bir sebepten dolayı eşini boşayan Ermeni İskender'in davası için bkz. PEIRCE, Leslie (2005). **Ahlak Oyunları 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet**, 223.

<sup>416</sup> YILMAZ, Fikret (1999-2000). “XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunda mahremiyetin sınırlarına dair”, **Toplum ve Bilim**, 102.

<sup>417</sup> ÜŞŞ 2, s. 78B, hkm. 609 ve ÜŞŞ 2, s. 79A, hkm. 612 (Temmuz 1520). Bu ve başka örnekler için Osmanlı hukukunda tazir suçları ve cezaları için bkz. HEYD, Uriel (1973). **Studies in Old Ottoman Criminal Law**, 271-275; AVCI, Mustafa (2004). **Osmanlı Hukukunda Suçlar ve Cezalar**, İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 231.

<sup>418</sup> Bkz. ERDOĞDU, M. Akif (2000), “Osmanlı Kıbrıs'ında Kadınlar (1580-1640)”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Aile Semineri 25-26 Mayıs 1998**, 179.

“eyüdüür iyülüğün ile bilirüz kefil dahi oluruz” şeklinde tanıklık etmeleriyle savuşturulmuş, Nefise temize çıkarılmıştır.<sup>419</sup>

Aktarılan bu son örnek, dönemin Osmanlı toplumunu anlamayı kolaylaştıracak ilginç unsurları içinde barındırmaktadır. Kadınların mahremiyetinin gözetim altında tutulduğu, kişilerin birbirleri hakkında çok şey bildiği bu toplumsal yapıda, erkekler, birbirleriyle olan kavgalarını zaman zaman kadınlar üzerinden yürütmüşlerdir. Yukarıda verilen davada olayın bir tarafında Nefise’ye yönelik suçlamalarda bulunan Karaca var iken, diğer tarafında getirdiği tanıklarla suçlamaların yalanlanmasını sağlayan Nefise’nin kocası Çalabvirdi bulunmaktaydı. Karaca ve Çalabvirdi aralarında hangi sorunları çözememişti? Bu soruyu cevaplandırmak imkansız olmakla birlikte, sorunlarının/kavgalarının Nefise’yi töhmet altında bırakacak kadar ileri gittiği ortadadır.<sup>420</sup> Nefise’nin temize çıkarılmasıyla Çalabvirdi, sadece karısının değil kendisinin de onurunu korumuş oluyordu.

Onur, yukarıda verilen örneklerden çıkarılabileceği üzere, Osmanlı toplumunu oluşturan farklı dinlerden tüm cemaatlerin ortak meselesi ve hassasiyet alanıydı. Kadınlar, ailelerinin daha geniş bağlamda cemaatlerinin onurunun korunmasında kilit bir konuma sahiptiler. Ama onlardan sorumlu olan, onları kontrol etmesi ve kollaması gereken en başta kocaları daha sonra yakın akrabaları idi.<sup>421</sup> 16. yüzyılın sonları Selanik’inde haham olan eşinin ölümünden sonra yeniden evlenmek isteyen bir kadına “Neden evlenmek istiyorsun? Bir hahamın eşi değil miydin? Onun dengini bulabilir misin?” gibi sorular yönelterek onu yeniden evlenmekten vazgeçirmeye çalışanlar da ailenin itibarını ve onurunu korumayı kendilerine görev kabul etmiş hahamın akrabalarıydı.<sup>422</sup>

<sup>419</sup> Bkz. ÜŞS 17, s. 8B, hkm. 71 (Mart 1549).

<sup>420</sup> Müslim ve Gayrimüslim kadınların eşleri tarafından aralarındaki kavgaya benzer şekilde dahil edildikleri başka örnekler için bkz. ÜŞS 1, s. 17B, hkm. 90-18A, 91 (1515/1516); ÜŞS 14, s. 49A, hkm. 311-312 (Ağustos 1547); ÜŞS 15, s. 80B, hkm. 1041 (Ekim 1550); ÜŞS 17, s. 8B, hkm. 70 (Mart 1549); ÜŞS 18, s. 15A, hkm. 144 (Mart 1556); ÜŞS 20, s. 115, hkm. 590-591 (Ocak 1559).

<sup>421</sup> Bkz. BEN-NAEH, Yaron (2005). “Honor and Its Meaning Among Ottoman Jews”, *Jewish Social Studies*, 26-28 ve BEN-NAEH, Yaron (2005). “‘One Cup of Coffee’: Ordinances Concerning Luxuries and Recreation”, *TURCICA*, 183.

<sup>422</sup> BEN-NAEH, Yaron (2005). “Honor and Its Meaning Among Ottoman Jews”, *Jewish Social Studies*, 26.

Bütün bunların kadınların hareket alanlarını kısıtladığı ve cesaretlerini kırdığı düşünülmemelidir. Ancak böyle bir kontrolün yoğunluğu, onları, hareketlerinde ve kendilerine namahrem kabul edilen kişilerle kurdukları ilişkilerde daha özenli ve dikkatli davranmaya sevk etmiştir. Yoksa kadınlar, Müslim ve Gayrimüslim erkeklerle çeşitli şekillerde ilişkiyi kurmayı hiçbir zaman bırakmamış, tarif edilen sınırlar içinde olduğu sürece toplum bu ilişkileri yadırganmamıştır. Bu anlamda, kadınların evlilik yaşamları süresince eşleriyle ve diğer akrabalarıyla yaşadıkları sorunları dillendirmeleri, mesela, kocalarının ilgisizliği ve kendilerine yönelen baskısı karşısında boşanma isteğinde bulunmaları, bir ölüm sonrasında arkada kalan mirastan hakları olanı alma istekleri ve bunun için giriştikleri mücadeleler yadırganmamış, aksine, bu eylemlerinde mahkeme gibi kurumlardan destek dahi görmüşlerdir. Aşağıda bu konular ele alınmış, farklı dinden kadınların toplumsal görünülükleri ve hak arama çabaları irdelenmeye çalışılmıştır.

#### **4.4. Toplumsal Yaşamın Ortakları ve Hak Arayan Olarak Mahkemede Kadınlar**

##### **4.4.1. Aile ve Evlilik İlişkileri**

Rossitsa Gradeva, bir makalesinde, Hıristiyan hukukunun ve geleneklerinin boşanma konusundaki katılığından dolayı Hıristiyan birçok eşin yaşamlarını mutsuz bir şekilde devam ettirmek zorunda kaldıklarını belirtmiştir.<sup>423</sup> Oysa sicillere yansımış birçok dava Gayrimüslimlerin mahkemeyi kullanarak boşandıklarını göstermektedir.<sup>424</sup> Mesela, Balat Mahkemesi'ne gelen Gayrimüslim karı koca aralarında yaptıkları hul'u ayrı ayrı ikrar ederek sicile kaydettirmişlerdir. Birbirinin aynı olan bu ikrarlardan aşağıya kocanın yaptığı ikrar alınmıştır;

“Dimo veled-i Kostantin nam zimmî meclis-i şer'i şerife zevcesi olan Anazo binti Yako mahzarında bi-t tav' ve-r rıza ikrar-ı sahih-i şer'i ve i'tiraf-ı sarih-i mer'i idub beş yüz akçe mehr-i müeccelinden ve nafaka-i iddetinden ve zimmetimde karzdan olan bin iki yüz akçe hakkından feragat eylemek üzere mezbure ile muhala'a idub mukabele-i hul'da

<sup>423</sup> Bkz. GRADEVA, Rossitsa (1997). “Orthodox Christians in the Kadi Courts: The Practice of the Sofia Sheriat Court, Seventeenth Century”, **Islamic Law and Society**, 60-61.

<sup>424</sup> Örnekler için bkz. SAYDAM, Abdullah (2005). “Trabzon'da Cemaatler Arası İlişkiler ve Din Değiştirme Olayları (1794-1850)”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, 16 (96).

merkumenin yedine altı yüz nakd rayic-i fi'l vakt akçeyi virub sair hukuk-u zevciyete müte'allik cemi' da'va ve niza'dan mezburenin zimmetini ibra-ı 'am ile ibra ve ıskat-ı hak eyledim ... ."<sup>425</sup>

Dimo ve Anazo arasında gerçekleşen boşanma ikisinin karşılıklı rızası sonrasında gerçekleşmişti. Birbirinden ayrılmaya karar veren eşler, ilerleyen dönemlerde yapılan anlaşmaya ilişkin herhangi bir sorun çıkmaması için bunu kaydettirmeyi uygun görmüşlerdi. Kaygılarında haklı nedenleri vardı. Nitekim müphem bırakılan alanlar özellikle kadınlar için problem oluşturabiliyordu. Aşağıya alınan boşanma kaydı bu bağlamda değerlendirilmeye uygundur;

"Mahruse-i Kostantiniye'de Karabaş mahallesinde sakin olan Yani veledi-i Todor nam zimmî meclis-i şer'i şerife gelüb mahalle-i mezbure sakinelerinden zevcesi olan ... bint-i Nikola nam zimmîye muvacehesinde şöyle ikrar-ı sahih-i şer'i ve i'tiraf-ı sarih-i mer'i idub bundan akdem işbu mezbure zevcem boşayub mabeynimizde otuz beş gün murur ettikten sonra ben seni boşamadum deyu ... dava etmiş idim hala mezbure zimmîye ile olan da'vandan feragat itdim min ba'd da'vam ve niza'im yokdur ... didikde kayd-ı sicil olundu."<sup>426</sup>

Bu boşanma olayı mahkemeye dolaylı bir yoldan yansımıştır. Boşadığı kadın üzerinde otuz beş gün sonra tekrar hak iddia eden bir erkeği konu alan bu kayıt, kadınların –ve elbette tam tersinden erkeklerin- eylemlerini neden mahkemeye onaylattırmaya ihtiyaç duyduklarını açıklayabilecek niteliktedir.

Mahkemeye dolaylı bir yoldan yansıyan bu boşanma kaydından evlilik sözleşmesinin nasıl ve hangi koşullarda yapıldığını öğrenme imkanı yoktur. Ancak sicillerin daha farklı kayıtlarından Gayrimüslim eşlerin bir kısmının evlilik sözleşmelerini de İslam hukuku çerçevesinde yaptıkları anlaşılmaktadır. Mesela, kocalarının ölümleri sonrasında arkada kalan eşleriyle diğer akrabaları arasında patlak veren sorunların temelinde yatan ana etkenlerden biri kadınların öncelikli

<sup>425</sup> BŞS 13, s. 104, hkm. 3-4 (Temmuz 1583). Gayrimüslimler arasındaki hul' türü boşanmalar için ayrıca bkz. ADIYEKE, A. Nükhet (2001). "XVII. Yüzyılda Girit (Resmo) Kadı Sicillerinde Zımmi Davaları", *Pax Ottomana Studies İn Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç*, Haarlem-Ankara: Sota-Yeni Türkiye, 84.

<sup>426</sup> BŞS 12, s. 39, hkm. 4 (Ekim 1581). Başka bir davada Gayrimüslim bir kadın kendisine "talak veren" kocası tarafından ağır bir şekilde dövülmüştür. Bkz. BŞS 12, s. 1, hkm. 7 (Temmuz 1581). Ayrıca; AL-QATTAN, Najwa (1999). "Dhimmi in the Muslim Court: Legal Autonomy and Religious Discrimination" *International Journal of Middle East Studies*, Volume 31, 433-435'de İslam hukuku çerçevesinde Gayrimüslimler arasında gerçekleşmiş evlenme ve boşanmalara değinmektedir.

olarak mirastan verilmesini istedikleri mehirleriydi. Üsküdar'a bağlı Maltepe'de ölen Mihâl'in eşi Todora ile üvey oğlu Yani arasında Mihâl'in miras olarak bıraktığı ev üzerinde çıkan tartışmanın sebebi de Todora'nın evin kendisine eşi tarafından mehir olarak verilmiş olduğu iddialarıdır. Gerçekten de Todora bu iddiasını mahkemenin önüne çıkardığı birkaç tanığın yardımıyla kanıtlamış ve evin kendisine mehrinin karşılığı olarak verilmesini sağlamıştır.<sup>427</sup>

İslam hukuku çerçevesinde gerçekleşen evlenme ve boşanmalar bir kenara Gayrimüslimler kendi dinsel hukukları çerçevesinde yaptıkları boşanmaları da zaman zaman kadı mahkemesine sunup kaydettirme eğiliminde olmuşlardır. Todora ve Manol “bundan akdem bizim zu'm-i fasidimiz üzerine boşan”dık diyerek boşanmalarının sicile geçirilmesini istemişlerdir.<sup>428</sup> Nasıl gerçekleşmiş olursa olsun boşanmanın mahkeme tutanaklarına geçirilmesinin istenmesi haklı gerekçelere dayanmaktaydı. Ancak bu durum kadınlar açısından daha önemli bir konuydu. Çünkü onların boşanma sonrasında mehirlerini almaları ve yeni bir evlilik yapabilmeleri boşandıklarını kanıtlamalarına bağlıydı. Anlaşılan Osmanlı toplumunda kadınların bir kısmı, yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere bu konuda bazı sorunlar yaşamıştır. Bir kısmının kocaları boşanmayı gerçekleştirmiş olduğu halde çeşitli sebeplerle reddetmiş, diğer bir kısmının kocaları ise mehir ve nafaka gibi sorumluluklardan nasıl kurtulacağını peşine düşüp boşanmanın gerçekleşme şekli üzerinde hileler yapmayı denemiştir. Boşanmanın mahkeme tutanaklarına geçirilmesi bütün bunları önemli oranda engelleyecek bir tedbir olarak görünmektedir.<sup>429</sup>

<sup>427</sup> Bkz. ÜŞS 14, s. 56A, hkm. 363 (Ekim 1547). Başka bir davada Marula eşi Kosta ölünce mirasından mehr-i müecceli karşılığında bin akçe almıştır. Bkz. BŞS 13, s. 25, hkm. 5 (Temmuz 1583). Afifi, Gayrimüslimler arasında İslam hukuku çerçevesinde gerçekleşen evlilik sözleşmelerinden bahsediyor. AFIFI, Mohamad (1996). “Reflection on the Personal Laws of Egyptian Copts”, **Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History**, Edited by Amira El Azhary Sonbol, Syracuse: Syracuse University Press, 203. Kendine has özellikleri olmakla birlikte Girit'te Gayrimüslimler arasında İslam hukuku çerçevesinde kıyılan, mehr-i müeccelin de tespit edildiği birçok nikah örneği vardır. 17. yüzyılın ikinci yarısına ait 56 ve 57 numaralı Girit Şer'iyye Sicilleri'ndeki örnekler için bkz. OĞUZ, Mustafa (2002). **Girit (Resmo) Şer'iye Sicil Defterleri (1061-1067)**, 81-82, 85-86, 101, 113, 122, 124, 127, 129, 133.

<sup>428</sup> ÜŞS 9, s. 92, hkm. 2 (Eylül 1535). “Zu'm-i fasid” gayrimüslimlerin boş, batıl inançlarına atıfta bulunmaktadır.

<sup>429</sup> Kadınların bu bağlamda yaşadıkları sorunlar için bkz. ARAZ, Yahya (2003). **Klasik Dönem Osmanlı Toplumuna Boşanma Bağlamında Osmanlı Sosyal Tarihinin Lise Ders Kitaplarında İncelenmesi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 54-55, 88-91 ve KARATAŞ, Ali İhsan (2005). **Mahkeme Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılda Bursa'da Gayrimüslimler**, 54.

Bu örneklerden anlaşılmaktadır ki kadı mahkemesi ve İslam hukuku Gayrimüslimlerin evlilik ilişkilerinin düzenlenmesinde önemli bir belirleyici olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, çok ilginç olması açısından üzerinde durulması gereken temel konu “talak üzerine yemin”lerdir.<sup>430</sup> Gayrimüslim kadınlar eşlerinin kendilerini terk etmemesini, nafakalarını sağlamasını ya da kendilerini dövmemesini “evlilik sözleşmesi”nin bir parçası haline getirebilirlerdi.<sup>431</sup> Hemen vurgulanmalıdır ki, kadınların eşleri tarafından nafakasız bırakılması, terk edilmesi<sup>432</sup> ya da şiddete maruz kalması Osmanlı toplumunda sadece Gayrimüslim kadınların değil genel olarak farklı dinlerden bütün kadınların temel sorunlarındandı.<sup>433</sup> Bu şartlara “evlilik sözleşmesi”nin bir parçası olarak yaygın bir şekilde rastlanması, bu sorunların kadınları rahatsız edici varlığına işaret etmez mi? Bu şartlar evlilik yaşamı devam ederken de ortaya çıkabilirdi. Erkekler, bu yükümlülüklerin herhangi birisini yerine getirmediikleri durumlarda eşlerinin kendilerinden boşanmış olacağını kabul ediyorlardı. Diğer bir tanımlamayla talak üzerine yemin ediyorlardı. Bu durumda kadınlar, erkeklerin sorumsuz davrandıklarını hissettikleri anda mahkemenin yolunu

<sup>430</sup> Talak üzerine yeminlerin nasıl edildiği, ne tür sonuçlarının olduğu, hangi toplumsal koşullarda ortaya çıktığı ile birlikte konunun daha farklı yönlerine değinen ayrıntılı bir makale için bkz. ARAZ, Yahya (2005). “16. ve 17. yüzyıl Osmanlı toplumunda kişilerarası ilişkilerde bir pazarlık, kontrol ve ikna aracı olarak evlilik sözleşmeleri”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 2, 20-45.

<sup>431</sup> Yahudilerde evlilik sözleşmesine “kettuba” denilmekteydi. Erkekler burada eşlerine karşı temel olarak sözleşme için gerekli olmayan, yukarıda ifade edilen, ek bazı yükümlülüklerin altına girebilmekteydiler. Bu sözleşme İslam hukukunun bir etkisi olarak anlaşılmalıdır. Bkz. BORNSTEIN-MAKOVETSKY, Leah (1995). “Patterns of the Jewish Family: Characteristics of the Jewish Family in the Communities of Morea and Epirus in the Sixteenth Century”, **Historie économique et sociale de l’Empire et de la Turquie (1326-1960) Actes du sixième congrés international tenu a Aix-en-Provence du 1er au 4 juillet 1992**, 327-328. Mısır’daki Hıristiyanlar arasında da evlilik sözleşmesi, Hıristiyan geleneğindeki evlilik anlayışının altını oyan, benzer şartlar içerebilmekteydi. Bkz. AFIFI, Mohamad (1996), “Reflection on the Personal Laws of Egyptian Copts”, **Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History**, 204.

<sup>432</sup> Eşleri tarafından terk edilen Yahudi kadınlar, eşlerinin ölümlerini bir şekilde ispatladıkları zaman Yahudi “mahkemesi” tarafından boşanmış kabul ediliyordu. Kadınların ortaya koyduğu kanıtların gerçeği ne kadar yansıttığı üzerinde pek fazla durulmazdı. Çünkü bu durumdaki kadınların kadı mahkemesine başvurmasından ya da ihtida etmesinden korkulurdu. Bkz. BAER, Marc David (2004), “Islamic Conversion Narratives of Women: Social Change and Gendered Religious Hierarchy in Early Modern Ottoman Istanbul”, **Gender & History**, 442-443.

<sup>433</sup> Yorgi eşi Marola’yı “aş bişirmedeği için darb” etmiştir. Bkz. ÜŞS 11, s. 73, hkm. 2 (Eylül 1540). Başka bir kayıтта, Yandili, karısını ağır bir şekilde darp etmiş hem de çeşitli zinet eşyalarını ve mücevherlerini çalmıştır. Bkz. ÜŞS 11, s. 86, hkm. 1-3 (Aralık 1540). Kadınların eşleri tarafından terk edilmesi, nafakasız bırakılması ve şiddete maruz kalmış olmasının örnekleri için bkz. ARAZ, Yahya (2003). **Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma Bağlamında Osmanlı Sosyal Tarihinin Lise Ders Kitaplarında İncelenmesi**, 56-63, 70-80.



tutup kadından gereğini yapmasını istiyorlardı.<sup>434</sup> Amasya'dan Vesmene adlı Gayrimüslim kadının, büyük bir ihtimalle mühtedi olan kocası Mehmed'i şarap içme alışkanlığından vazgeçirmek için başvurduğu yol da bu olmuştur. Mehmed bir daha şarap içmemek üzere talak üzerine yemin etmiştir. Ancak alışkanlıkları galip gelip şarap içmeye devam edince Vesmene mahkemeye başvurmuş ve "söz dinlemeyen" kocasından boşatılmayı istemiştir.<sup>435</sup> Talak üzerine yeminler, eşinden boşanmak hususunda sorun yaşayan her dinden Osmanlı kadınının boşanabilmesi için önemli bir fırsattı.

Bu çalışmanın ihtidaları işleyen bölümünde konuya değinilmiş olmakla birlikte, buraya bir parantez açıp, kadınların ihtida etmesinin eşleriyle yaşadıkları problemlerle ilgisi üzerinde durmak gerekir. Kendileri ile problemleri oldukları kocalarından boşanmak Hıristiyan olsun, Yahudi olsun farklı dinden tüm kadınlar için oldukça zor bir süreçti.<sup>436</sup> Yukarıda örneklendirildiği gibi Gayrimüslim kadınların bir kısmının kadı mahkemesinde boşanma aramasının altında yatan temel etkenlerden biri de buydu. Onlar, sistemin, en uygun anlatımla, açıklarını arıyorlardı. Bazı kadınlar memnun olmadıkları kocalarından İslamiyeti seçerek, başka bir şekilde ifade olunacak olursa ihtida ederek kurtulma imkanını bulabiliyorlardı. Nitekim, araştırmalar, kadınların bir kısmının ihtida etme sebeplerinden birisinin bu olduğunu göstermiştir. Kadınlar bu şekilde hareket ederek sadece sorunlu oldukları kocalarından kurtulmuş olmuyorlardı, aynı zamanda, kendilerini koruyacak yeni bir

<sup>434</sup> ARAZ, Yahya (2005). "16. ve 17. yüzyıl Osmanlı toplumunda kişilerarası ilişkilerde bir pazarlık, kontrol ve ikna aracı olarak evlilik sözleşmeleri", **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, 30-45. Kudüs'te mahkemeye başvuran Yahudi bir kadın eşini nafakasını sağlamamak ve kendisiyle yaşamamak suçları ile itham etmiştir. Bkz. COHEN, Amnon (1994). **A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)**, 58.

<sup>435</sup> Bkz. YOLCU, Selim (2001). **Amasya'nın 2191 Numaralı Şer'îye Sicili (1054-1059/1645-1650), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 102-103.

<sup>436</sup> Hıristiyan geleneği boşanmalar konusunda oldukça katıydı. Bu konuda bu tez çalışmasında, Osmanlı bağlamında, bir çok kere atıfta bulunulan bir makale için bkz. GRADEVA, Rossitsa (1997). "Orthodox Christians in the Kadi Courts: The Practice of the Sofia Sheriat Court, Seventeenth Century", **Islamic Law and Society**, 60-61. Konuya genel bağlamda eğilen bir çalışma için bkz. GÜNDÜZ, Şinasi (2006). **Hıristiyanlık**, İstanbul: İSAM Yayınları, 148. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudilerin evlilik adetlerini işleyen bir çalışma için bkz. JUHASZ, Esther (1990). "Marriage", **Sephardi Jews in The Ottoman Empire Aspects of Material Culture**, Edited by Esther Juhasz, Jerusalem: The Israel Museum, 197-217. Konuyu din değiştirme bağlamında işleyen bir çalışma için bkz. KURT, Ali Osman (2004). **Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'da Din Değiştirme**, İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 69-70.

şemsiyenin altına da girmiş oluyorlardı.<sup>437</sup> Öyle anlaşılıyor ki, bu kadınların bir kısmı ihtidalarının hemen akabinde evleniyorlardı.<sup>438</sup> Ancak kadınların ihtida etmesi mirastan çocuklara kadar birçok karmaşık soruna yol açmaktaydı. İhtida ettikten sonra bu kadınların kocalarına İslama gelmesi teklif edilir, gelmedikleri anda boşanmış kabul edilirdi.<sup>439</sup> Burada, kadınların ihtida ettikleri için boşanmış oldukları Gayrimüslim eşleri ile yeni evliliklerini yaptıkları Müslüman eşleri arasında zaman zaman kadın üzerinden yürüyen bir tartışma, sürtüşme çıkabilmekteydi. Bu tartışmalar daha çok maddi meseleler etrafında geliyordu. Mesela, Ahmed ile Andorya arasındaki davanın da sebebi buydu. Ahmed şuan ki eşi Ayşe'nin ihtida etmeden önceki eşi Andorya'yı Ayşe'nin bazı eşyalarını vermemekle suçluyordu. Verilmediği iddia edilen eşyalar arasında “iki kaftan” ve daha başka “cehaiz” vardı. Bir sonraki kayıttan bu eşyaların toplam üç yüz akçelik bir karşılığa denk geldiği, Andorya'nın bunu ödemek için yirmi gün mühlet istediği ortaya çıkmaktadır.<sup>440</sup>

Gayrimüslimlerin kendi ailevi meselelerini kadı mahkemesine taşımaları bu mahkemeye duydukları güvenden mi kaynaklanıyordu? Elbette bu bir zorunluluk

<sup>437</sup> Bkz. ÖZDEMİR, Bülent (2004). “Political Use of Conversion in the Nineteenth Century Ottoman Context: Some Cases From Solanica” *Journal for the Study of Religions and Ideologies (JSRI)*, 164; AKÖZ, Alâaddin (2000), “Konya’da İhtidâ Hareketleri ve Osmanlı Mahkemesi (1640–1750)”, *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07–09 Nisan 1999*, 556-557; BAER, Marc David (2004), “Islamic Conversion Narratives of Women: Social Change and Gendered Religious Hierarchy in Early Modern Ottoman Istanbul”, *Gender & History*, 443.

<sup>438</sup> Bkz. COHEN, Amnon (1994), *A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)*, 64 ve ERDOĞDU, Mehmet Akif (1999). “Osmanlı Kıbrıs’ında İhtida Meselesi (1580-1640)”, *Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı*, 168-169.

<sup>439</sup> Kadınların ihtida edip eşlerinden boşanmaları sorunlu, soru işaretleri ile dolu bir süreçti. Lefkoşa Mahkemesi’ne gelen Karçire, Musa’yı eşini dört aydır alkoyup tasarruf etmekle suçlamıştır. Ancak Musa’nın ve kadının ifadesinden olayın farklı unsurları öğrenilmektedir. Buna göre Karçire’nin eşi Çako ihtida ederek Fatma ismini almış ardından da Musa ile evlenmiştir. Bkz. JENNINGS, C. Ronald (1993). *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640*, 29-30. Markiri adlı bir Ermeni ile evli olan Hasene eşinin kendisine eziyet ettiğini ifade ettikten sonra “şeref-i İslam ile müşerrefe” olup, “zulmet-i dalaletten” kurtulmuştur. Eşine İslama gelmesi teklif edilmiş, reddedince boşanmalarına hüküm olunmuştur. Bu ve buna benzer örnekler için bkz. ERDOĞDU, M. Akif (2000). “Osmanlı Kıbrıs’ında Kadınlar (1580-1640)”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Aile Semineri 25-26 Mayıs 1998*, 195-200.

<sup>440</sup> ÜŞS 2, s. 37A, hkm. 320 (Ekim 1519) ve ÜŞS 2, s. 38A, hkm. 326 (Ekim 1519). Kadınların boşandıkları eski kocaları ile evlendikleri yeni kocaları arasında ortaya çıkan bu türden maddi kaynaklı problemlere başka yerlerde de rastlanmaktadır. Afyon Şer’iyye Sicilleri bağlamında konuya eğilen bir çalışma için bkz. ARAZ, Yahya (2003). *Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma Bağlamında Osmanlı Sosyal Tarihinin Lise Ders Kitaplarında İncelenmesi*, 89-90.

değildi. Ancak kadı mahkemesi sorun çözücü bir mekanizma olarak alternatifi olmayan bir kurumdu. Kişiler arası sorunlar toplumun/cemaatin ileri gelenlerinin araya girmesiyle çözümlenebiliyordu. Ki bu sorun çözme yöntemi, bu çalışmanın değişik yerlerinde vurgulandığı üzere çok popüler bir yöntemdi.<sup>441</sup> Sulh yöntemine başvurulması her iki tarafın bunu kabul etmesiyle mümkün hale geliyordu. Uzlaştırma/baskı girişimleri sonrasında ortaya çıkan sonucun kalıcı hale gelmesi için bunun kayıt altına alınması ya da daha doğru bir şekilde ifade edilmesi gerekirse kadı mahkemesinde kayda geçirilmesi gerekirdi. Sorun çözücülerin uzlaştırma girişimlerinin işe yaramadığı da oluyordu. Gayrimüslimler açısından düşünüldüğünde mahkemeye yansıyan bazı sorunların cemaatin ileri gelenlerinin kişiler üzerindeki etkinliğinin sorgulanmasını gerektirecek veriler içerdiğini ifade etmek gerekir. Mesela İsak oğlu Musa'nın mahkemeye yaptığı başvuru bunu çağrıştıracak veriler içermektedir. Musa mahkemeye eşinin anne ve babasını şikayet etmiştir. O, eşinin anne ve babasının kendi rızasına muhalif olarak eşinin kafasını çeşitli şeylerle doldurduklarını bu yüzden evine gelmesinin yasaklanmasını talep etmiştir.<sup>442</sup> Bu Yahudi ailesi, aile içi sorunlarını cemaatin içinde çözmeyi denemişler miydi acaba? Musa'nın mahkemeye yaptığı bu başvuru gerçekten de çok ilginç. Bunun kadar ilgi çekici olmamakla birlikte daha başka kayıtlar da mevcut olup kadı mahkemesinin Gayrimüslimlerin kendi aralarındaki ilişkilerdeki etkinliğine işaret etmektedir. Mesela bu kayıtlardan bir tanesi Gayrimüslim iki kadının küfürleşmesi ile ilgilidir. Nasıl olur da “zina” kelimesini kullanarak birbirine hakaret eden iki Gayrimüslim kadının arasındaki sorunu cemaatin iler gelenleri çözme konusunda başarısızlığa uğrayabiliyor? Erine ile Todora arasındaki bu küfürleşmeye ya da kavgaya mahkemeye yansdıktan sonra müdahil olup tanıklık eden ve bunu normal bir davranış olarak görüp yerine getiren Gayrimüslimlerin tavırlarını nasıl yorumlamak gerekir?<sup>443</sup> Mahkeme ya Gayrimüslimlerin gündelik yaşamlarının olağan, kendisine başvurulduğunda yadırganmayan bir parçası olarak algılanıyor ya da kişilerin sorunlarını cemaat içinde çözebilecek mekanizmalar çok zayıf. Bu

<sup>441</sup> Bkz. MUTAF, Abdülmecid (2004). “Amicable Settlement in Ottoman Law: Sulh System”, **TURCICA**, Tome 36, 125-140.

<sup>442</sup> Bkz. **BSS** 13, s. 93, hkm. 7 (Haziran 1583).

<sup>443</sup> Dava kaydı için bkz. **YSS** 2, s. 18, hkm. 2 (Ekim 1556).

çalışmanın geneline bakıldığında bu yorumların ikisinin de isabetli olduğu görülecektir.

Aile içi meselelerde<sup>444</sup> birisinin daha doğrusu kocanın Müslüman olduğu durumlarda<sup>445</sup> mahkeme daha etkin roller üstlenmekteydi. Bir Müslümanla evli olan kadınlar eylemlerinde genellikle mahkemenin onayını almayı tercih ediyorlardı, ki bu, zaman zaman, bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktaydı. Edirne Kapısı'na yakın bir yerde oturan Todor kızı Marula'nın (?) kendisiyle iki aydır evli olduğu kocası Abdullah oğlu Mustafa ile evli olduğunu mahkeme tutanaklarına geçirme isteğinin nereden kaynaklandığını hakkıyla ortaya koymak zor görünmektedir. Marula bu başvuruyu bizatihi kendisi yapmış kocası Mustafa'nın da ifade ettiklerini onaylamasını sağlamıştır. Müslüman -yeni Müslüman olabilir- olması hasebiyle, ailesinin Marula'nın Mustafa ile evlenmesine tepki göstermiş olma ihtimali bulunmaktadır. Ailesinin evlilik konusundaki desteğini kaybetmiş bir kadının çıkma ihtimali olan sorunlar karşısında mahkemeyi kendisine bir güven kapısı olarak algılamış olması ihtimali bulunmaktadır.<sup>446</sup>

Osmanlı İmparatorluğu'nun değişik coğrafyalarında yapılan sicil merkezli araştırmalar Müslim Gayrimüslim evliliklerinin bir vakıa olarak varlığını ortaya koymuşsa da, bu evliliklerin yoğunluğu ile ilgili birbirinden farklı sonuçlar vermiştir.<sup>447</sup> Bu evliliklerde erkek genel olarak yeni Müslümanlardandı. Bu kültürel

<sup>444</sup> Burada söz konusu edilen kadın ve aile olmakla birlikte aynı şey daha farklı bağlamlar için de geçerlidir.

<sup>445</sup> İslam hukukuna göre Müslüman bir erkek Gayrimüslim bir kadınla evlenebilirdi. Ancak tersi kesinlikle yasaktı. Bu İslami "denklik" ilkesi ile ilgilidir. Gayrimüslim bir erkek dininden dolayı Müslüman kadına "denk" değildir. Bu bağlamdaki tartışmalar için bkz. LEWIS, Bernard (2006). **Ortadoğu'da Irk ve Kölelik**, Çev. Enver Günsel, İstanbul: Truva Yayınları, 185-198; IMBER, Colin (2006). **Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650**, 114; SCHACHT, Joseph (1977). **İslam Hukukuna Giriş (An Introduction to Islamic Law)**, Çev. Mehmet Dağ-Abdülkadir Şener, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 167-168.

<sup>446</sup> Kayıt için bkz. BŞS 12, s. 49, hkm. 3 (Ekim/Kasım 1581).

<sup>447</sup> ORTAYLI, İlber (2001). **Osmanlı Toplumunda Aile**, 20'de cemaat dışı (cemaatler arası) evliliklerin hoş görülmediğini belirtmektedir. JENNINGS, C. Ronald (1993). **Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640**, 29-30'da bu evliliklere örnekler vermiştir. ÇİÇEK, Kemal (1999). "Şer'îye Sicillerine Göre Trabzon'da Müslim-Gayrimüslim İlişkileri" **Cumhuriyet'in 75. Osmanlı Devleti'nin 700. Yılında Trabzon Tarihi İlmî Toplantısı (6-8 Kasım 1998), Bildiriler**, 240'ta bu tür evlenmelerin istisnai olduğunu genelde sonradan ihtida etmiş erkeklerin bu evlilikleri tercih ettiğini belirtmiştir. Osmanlı coğrafyasında bu evliliklerin en çok görüldüğü yerlerden bir tanesi Girit'tir. Bu yoğunluk OĞUZ, Mustafa (2002). **Girit (Resmo) Şer'îye Sicil Defterleri (1061-1067)**, 65-159, adlı tezden takip edilebilir. Burada da evliliklerin çoğunluğu

yakınlık farklı dine rağmen evliliğin daha kolay gerçekleşmesine katkı sağlıyordu. Böyle bir evlilikten doğan çocuklar ne olursa olsun Müslüman oluyordu.<sup>448</sup> Meydana gelebilecek bir boşanma sonrasında bu kadınlar ailelerinin yanına dönüp,<sup>449</sup> İslam hukukuna göre yeniden evlenebilmeleri için hamile olup olmadıklarının anlaşılacağı süreyi beklerlerdi.<sup>450</sup> Ondan sonra, bu kadınlar diledikleri gibi Müslim veya Gayrimüslim bir erkekle evlenebilirlerdi. Yalnız bu durumdaki kadınların bir kısmı sorun yaşamış olmalıdır. Aşağıya alınan sicil kaydı Müslüman kocasının ölümünden sonra yeniden evlenmek isteyen bir kadının yaşadığı sorunları anlatmaktadır;

“Marula nam zimmîye meclis-i şer’i şerife hazıra olub şöyle takrir-i meram eyledi ki sabıka zevcim olan Mustafa fevt olub Mavroyi (?) nam zimmîye nefsimi tezvic eylemek murad idub batrikimizden izn taleb eyledüğümde kibel-i şer’den adetim murur eyledüğüne temessük taleb eylemeğin ahali-i mahalleden sual olunub yedime temessük virilmesin taleb iderim dedikte ahali-i mahalleden Mehmed ... ve İsa bin Hüseyin ve Hacı Ali bin Abdullah ve Arslan bin Abdullah nam kimesneler meclis-i şer’i şerife hazirun olub fil’l vaki merkume Marula’nun zevci Mustafa tarih-i kitabdan bir yıl mukaddem vefat eyledi deyu haber virdiklerinde merkumların ihbarları bi-t taleb kayd-ı sicil olundu.”<sup>451</sup>

Maruala daha sonra yeniden mahkemenin karşısına çıkmış, ölen kocasının Müslüman olması hasebiyle patriklerinin evlenme izni içeren bir temessük istediğini kendisinin de konuyu istifta ettiğini elindeki fetvaya uygun olarak da evlenme iznini

---

“nev-muslim” kişilerle Gayrimüslim kadınlar arasında gerçekleşmiştir. Girit’teki bu durum Müslim-Gayrimüslim ilişkileri açısından imparatorluğun diğer coğrafyalarından farklı bir yapı ortaya çıkarmıştır. Buradaki cemaatler arası evliliklerle ilgili bir makale için bkz. ADIYEKE, Nuri (2003). “Girit’te Cemaatler Arası Evlilikler”, **Kebikeç**, 17-25.

<sup>448</sup> And, Rumlarla Türklerin birbirleriyle evlendiklerini bu evlilikten doğan erkeklerin sünnet olduğunu kız çocuklarının ise vaftiz edildiğini yazmaktadır. And, bu gözlemi Seyyah Gerlach’tan aktarmıştır. Büyük bir ihtimalle Gerlach kız çocukların yıkanmasını/temizliğinin yapılmasını yanlışlıkla vaftiz olarak algılamıştır. Bkz. AND, Metin (1993). **16. Yüzyılda İstanbul Kent, Saray, Günlük Yaşam**, İstanbul: Akbank Kültür ve Sanat Kitapları, 215. Bir boşanma veya kocanın ölümü durumunda Gayrimüslim kadın çocuklarını “taakkul-i din” edinceye kadar yanında alıkoyabilirdi. Bu ortalama yedi yaş sınırına tekabül ediyordu. Bu yaştan sonra çocuklar kadının elinden alınır. Tabi burada din annelik duygularının önüne geçiyordu. Bkz. KILICER, M. Esad (1973). “Kemal Paşazâde’nin Aile Hukuku İle İlgili Bazı Fetvaları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 91-92.

<sup>449</sup> “[Seyyah] Bassano, Müslüman kocalarının ölümünden sonra kendi anneleriyle birlikte yaşayan dul Hıristiyan kadınlara rastlamıştır.” Aktaran AND, Metin (2002). “16. Yüzyılda İstanbul’da Günlük Yaşam”, **Osmanlı Uygarlığı** 1, 422.

<sup>450</sup> “Boşanan kadın boşanma anından başlayarak üç aybaşı devri ya da kocasının ölümü durumunda dört ay on gün, yahut, eğer hamile ise, çocuğu doğuruncaya kadar süren bir bekleme süresini (*iddet*) tamamlamadan tekrar evlenemez.” IMBER, Colin (2004). **Şeriattan Kanuna Ebussuud ve Osmanlı’da İslami Hukuk**, 209.

<sup>451</sup> **BŞS** 13, s. 99, hkm. 3 (Temmuz 1583) ve **BŞS** 13, s. 132, hkm. 1 (Temmuz 1583).

içeren bir temessük verilmesini istemiştir. Marula istediğini almıştır. Ancak mahkemeye yansıyan bu iki kayıttan çeşitli sonuçlar çıkarmak mümkündür. Öncelikli olarak, kilise, Gayrimüslim kadınların Müslüman erkeklerle evlenmelerine soğuk bakmaktaydı.<sup>452</sup> İkincisi, kilise bu durumdaki kadınların yeniden evlenme işlemlerini gerçekleştirme hususunda isteksiz davranmıştır. Bu isteksizliğin temel nedeni, görünürde herhangi bir sebep olmamasına rağmen Müslümanlarla çatışma ihtimalinden kaçınmadır. Üçüncüsü, Müslüman bir erkekle evlenen Gayrimüslim kadınlar boşandıklarında ya da kocaları öldüğünde yeniden evlenmeleri için İslam hukukunca öngörülen süreyi beklemek zorundaydılar.

Yalnız bu olaya bakıldığında çok daha farklı sorular da gündeme gelmektedir. Yukarıda aktarıldığı üzere, Gayrimüslimler nikahlarını İslam hukuku çerçevesinde kadı mahkemesinde kıyarlarken Marula neden “patriklerinin” iznini almak için ısrar ediyordu? Oysa aynı toplumsal muhitten Gayrimüslim iki eş aynı mahkemede birkaç gün sonra hiçbir çekince göstermeden ve “patriklerinin” iznini almadan İslam hukuku çerçevesinde hul’ yapacaklardı.<sup>453</sup> Marula’nın böyle bir yola girmemesinin sebebi belki de kendisiyle evlenmek isteyen koca adayının tavrından kaynaklanmıştır. Ya da daha önce Müslüman bir erkekle evlenerek “hayal kırıklığı”na uğrattığı cemaatiyle barışmanın/kucaklaşmanın yollarını arıyordu. Yoksa İslam hukukunun bu konuda kendisine sağlayabileceği kolaylıkların farkında olmadığı düşünülmemelidir.

#### 4.4.2. İktisadi Etkinlikler ve Maddi Değerler Etrafındaki Problemler

Kadınların evlilik ilişkilerinin düzenlenmesi bağlamında var olan toplumsal etkinliği, 16. yüzyıl Osmanlı toplumunun daha farklı yaşam alanlarında da görülebilir. İktisadi etkinlikler ve bunun etrafında oluşan, kapsamı oldukça geniş hareketlilikte, Müslim ve Gayrimüslim kadınlar da rol sahibiydiler. Bu rollerinin

<sup>452</sup> Lefkoşa Mahkemesi’ne başvuran bir kadın kadından “kafire” olduğuna ilişkin bir “tezkere” verilmesini istemiştir. Kendisi, anlaşıldığı kadarıyla, daha önce Müslüman bir erkekle evlenmiş, bu yüzden cemaatinden dışlanmış ve kiliseye gitmek istediği halde buraya alınmamıştır. Öldüğü zaman “ayin-i keferelerine uygun gömülmeme korkusu kadının en büyük endişesi olarak ortaya çıkmaktadır. Kilisenin ve genel olarak cemaatin bu tavrı kadının bir Müslüman erkekle ilişki kurmasını engelleyememelerine duydukları aşırı öfkenin bir yansımasıydı. Bu benzer örnekler için bkz. JENNINGS, C. Ronald (1993). *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640*, 141-142.

<sup>453</sup> Bkz. BŞS 13, s. 104, hkm. 3-4 (Temmuz 1583).

yansımaları erkeklerle kıyaslandığında görece daha düşük yoğunlukta olmakla birlikte,<sup>454</sup> onların bu alanda kendilerini konumlandırışları ve sorunlar karşısında geliştirdikleri savunma mekanizmaları oldukça çarpıcıdır. Farklı dinden kadınlar yine farklı dinden erkeklerden faizle borç para alıyor,<sup>455</sup> bunun karşılığında çeşitli mallarını/mülklerini rehin veriyor,<sup>456</sup> kiracısı oldukları vakıf evin tamiri için vakıf yetkilileri ile pazarlığa oturuyor,<sup>457</sup> erkeklere kefil oluyor ya da erkeklerin kendilerine kefil olmasını istiyorlardı.<sup>458</sup>

Onlar bu etkinliklerini gerçekleştirirken sahip olduklarını korumak için en yakın akrabaları ile dahi çetin bir kavgaya girişebiliyorlardı. Eylane'nin(?) eşi Yandili'den gördüğü şiddetin kaynağında da Eylane'nin kendisine ailesi tarafından “çeyiz”<sup>459</sup> olarak verilen bağ ve bostanı ısrarla elinde tutma arzusu vardı. Benzer şekilde Dimitri ve kızı Hırsto'nun(?) arasının bozulmasının altında da Dimitri'nin bir zamanlar kızına çeyiz olarak verdiği ve anasından kendisine miras kalan gayrimenkullara el koymak istemesi vardı. Baba kız en sonunda haklaşıp barışmışlardı ama bu dava süreci, kadınların sahip olduklarını korumak için büyük gayretler içine girmek zorunda kaldığını göstermektedir.<sup>460</sup> Benzer şekilde, kocasının

<sup>454</sup> İstanbul merkezli olarak Yahudi kadınların mülk sahipliği ve iktisadi faaliyetteki yerleri için bkz. AKYALÇIN, Dilek (2003). *The Jewish Communities in the Making of Istanbul Intra Muros: 1453-1520*, 67-68.

<sup>455</sup> Yorgi Yeniköy Mahkemesi'nde Yani'nin eşinin öldüğünü ondan yüz akçe alacağı olduğunu söylüyordu. Bkz. *YSS* 2, s. 17, hkm. 2 (Kasım 1555).

<sup>456</sup> SENG, Yvonne J. (1991). *The Üsküdar Estates (Tereke) as Records of Everyday Life in an Ottoman Town, 1521-1524*, 238.

<sup>457</sup> COHEN, Amnon (1994). *A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)*, 66.

<sup>458</sup> Balat Mahkemesi'nde, Süleyman'ın kızı Lale (?), Marula'yı kefilliğinin sorumluluğunu yerine getirmemekle suçlamıştır. Marula, Yorgi'nin Lale'ye olan bir kısım borcuna daha önceden kefil olmuştur. Bkz. *BSS* 13, s. 82, hkm. 2 (Mayıs 1583).

<sup>459</sup> Bkz. *ÜSS* 11, s. 86, hkm. 1-2-3 (Aralık 1540). Çeyiz, gayrimüslimlerden özellikle Hıristiyanların içinde olduğu birkaç vakada daha ortaya çıkmaktadır. Çeyiz evlenirken kızın ailesinin kızlarına verdikleri bir tür “drahoma” olmalıdır. Pendik'ten Yuvan ile kayınbabası arasındaki problemin kaynağında da çeyiz vardı. Yuvan ile kayınpederi Yani arasındaki problem, Yuvan'ın eşi Vasilike öldükten sonra ona önceden çeyiz olarak verilen bir bağ ve bir bostanın paylaşımı sırasında patlak vermişti. Bkz. *ÜSS* 18, s. 38A, hkm. 375 (Kasım 1556). Ayrıca bir alttaki dipnotta verilen örnek. Kıbrıs'ta da Hıristiyanlar arasında benzer bir gelenekten bahsedilmektedir. Buna göre; “babalar, kızlarını evlendirirken damatlarına “medarım” (drahoma) denilen bir miktar para veya eşya vermektedirler. Verilen bu para veya eşya boşanma halinde ya da kızların ölümü sonrasında geri talep edilmektedir.” Örnekler için bkz. ÖZKUL, Ali Efdal (2005). *Kıbrıs'ın Sosyo-Ekonomik Tarihi 1726-1750*, 161.

<sup>460</sup> Baba ve kızı arasındaki problem kızın babasını hırsızlıkla suçlamasına kadar varmıştır. Bkz. *ÜSS* 20, s. 218, hkm. 1029-1030-1031 ve *ÜSS* 20, s. 219, hkm. 1033-1034-1035 (Nisan/Mayıs/Haziran 1559).

ölümünden on dört yıl sonra cemaatin ileri gelenlerine başvurup ölen kocası ile kendi arasındaki nikah sözleşmesinin diğer bir deyişle “kettuba”nın gereklerinin yerine getirilmesini isteyen Yahudi kadınının oğulları ile bu konuda girdiği çatışma da kadının lehine sonuçlanmıştır. Kadının, oğulları ile beraber yaşadığı evin “kettuba”nın karşılığı olarak kadına ait olduğu kabul edilirken, burada oturan iki oğlunun kendisine yıllık bir ücret ödemesi kararlaştırılmıştır.<sup>461</sup>

İktisadi bağlamda düşünüldüğünde kocalarının ölümü, kaybolup gitmesi gibi gelişmeler kadınlar açısından yeni ve zorluklarla dolu bir dönemin tetikleyicisi olabilirdi. Onlar bu zor dönemlerinde ya akrabalarıyla miras tartışmalarına girmek zorunda kalır<sup>462</sup> ya da eşleri borçlu ölmüş ise kapiya dayanan alacaklıların istekleri karşısında direnç alanları arayıp, tutunacakları dallar bulmaya çalışırlardı. Aşağıya aktarılan dava kaydı böyle bir süreci anlatmaktadır;

“Hamza bin Salih nam kimesne meclis-i şer’de mahrise-i Kostantiniye sakinelerinden Zenbiye (?) bint-i Manol nam zimmîye mahzarında takri-i da’va idub bundan akdem mezburenin zevci olan Manol veled-i Yorgi nam zimmînin zimmetinde karzdan iki yüz akçe hakkım olub hâlâ merkum Manol diyar-ı Mısır’da vefat idub merkume Zenbiye mürd-ü mezburun cemi’ muhallefâtını kabz eylemiştir meblağ-ı mezburu merkumeden taleb iderim dedikde mezbureden istintak olundukda fi’l vaki mezburun zevcim merkum Manol’un zimmetinde iki yüz akçe hakkı vardır velakin zevcim tarih-i kitabdan iki yıl mikdarı vardır diyar-ı Mısır’a ticarete gitmiştir mürd olduğu ma’lumum değildir deyu cevab virmeğin merkum Hamza’dan merkum Manol mürd olduğuna beyyine taleb olundukda Yani veled-i Yorgi ve Manol veled-i Nikola ve Yani veled-i Nikola nam zimmîler fi’l vaki mezkur Manol mahrise-i Mısır’da bir buçuk yıldır vefat eylemiştir defn olunduğu zamanda biz üzerinde hazır olub bile defn iyleduk deyu haber virdiklerinde mezburların vech-i meşruh üzere ihbarları bi-t- taleb kayd olundu.”<sup>463</sup>

<sup>461</sup> Bir “responsa”ya yansıyan bu sorunun kahramanlarının ismi belli değildir. Responsalarda, tıpkı fetvalarda olduğu gibi, sorunu taşıyanların isimleri verilen cevaba yansıtılmazdı. 16. yüzyıla ait yukarıdaki sorunun ayrıntıları için bkz. ROZEN, Minna (2002). **A history of the Jewish of Istanbul: the formative years (1453–1566)**, 282-283.

<sup>462</sup> Kocası öldüğünde ortaya çıkan miras kavgasında Marula “müteveffa zevcim Manol benden üç bin akçe alub içinde sakin olduğumuz eve harc eyledi haliya bana dahi borcudur” diyecekti. Söyledikleri tanıkların verdikleri ifadelerle doğrulanacaktı. Bkz. **YŞS 2**, s. 7, hkm. 1 (Haziran 1556).

<sup>463</sup> **BSS 13**, s. 119, hkm. 5 (Ağustos 1584). Benzer bir sorunda; Dragon adlı zimmî Gebze’deki Yeniçeri bölüğüne ait vakıf paradan aldığı borcu ödemediği ölünce, vakıf yetkilileri Dragon’un borca karşılık teminat olarak gösterdiği evi zapt etmeye çalışmış ancak Dragon’un eşinin sert tepkisiyle karşılaşmışlardı. Kadın eve ortak olduğunu söylüyordu. Ortak olduğu evi elinden nasıl almaya çalışırlardı? Kadının bu direnişi davanın yeniden görüşülmesini sağlayacaktır. Bkz. **İstanbul Külliyyatı V İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul Vakıf Tarihi 1 (1742-1764)** (1998). Proje ve



Zenbiye, büyük bir ihtimalle, eşinin ölüm haberini almıştı. Her şeye rağmen şansını denemek istiyordu. Ancak kocasının ölümüne tanıklık eden birileri ortaya çıktığında umutları sönecekti. Bu durumda, ölen eşinin mirasından borcunu ödemesi onun görevi sayılırdı artık.

Başka bölümlerde işlenenlerle birlikte burada işlenenler yan yana getirildiklerinde konuyla ilgili birkaç sonuç ortaya çıkmaktadır. Öncelikli olarak, Gayrimüslim kadınlar 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda önemli bir görünürlüğe sahiptiler. Mahkemeyi rahat bir şekilde kullanıyor, kimse onlara kadın olduklarını hatırlatmadan toplumun çeşitli faaliyetlerine katılıyorlardı. Onların bu görünürlükleri, sınırları müphem cemaatsel çerçeveyi çoğu zaman aşmayı başarmıştır. Gayrimüslim ve doğal olarak Müslim kadınların farklı dinden kişilerle, özellikle iktisadi bağlamlarda geliştirdikleri/geliştirmeye çalıştıkları ilişki ağları cemaatler arasındaki geçişkenliğin en azından kadınlar açısından mevcut olduğunu göstermez mi?

İkincisi, 16. yüzyıl Osmanlısı'nda yaşayan bir kadın hangi dinden olursa olsun benzer sorunlarla cebelleşmek zorunda kalmıştır. Erkeklerin şiddet gösterileri, terk edilmeleri, mallarının gasp edilmeye çalışılması, mehirlerinin ödenmemesi bu sorunlardan başat olan birkaç tanesidir sadece. Bugünden dönemi araştırmaya çalışan araştırmacıların dönemin kadınlarının bu sorunlarının farkında olması, onların boyun eğmeme girişimlerinin bir armağanıdır. Eğer kadınlar karşılaştıkları sorunlar karşısında susmuş olsalardı, mahkeme tutanaklarına onlara dair çok az şey yansımış olurdu.

Üçüncüsü ve son olarak, dönemin farklı dinden kadınlarını bir sokakta yürürken giyimleri, kuşamları, sergiledikleri tavır ve davranışlar açısından birbirinden ayırmak oldukça zordu.<sup>464</sup> Diğer türlü, Abdülkerim'in, çamaşırlarını

---

Yayın yönetmeni Ahmet Kal'a, Yayın hazırlama kurulu Ahmet Tabakoğlu, Ahmet Kal'a, Salih Aynural, İsmail Kara, Eyüp Sabri Kal'a, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Merkezi, 17-18.

<sup>464</sup> Hukuk sistemi kılık kıyafetten kimin ne olduğunun anlaşılacağı bir toplumsal yapı öngörmekteydi. Bunun için girişimlerde yok değildi. Konuyla ilgili birçok fetva ve ısdar edilmiş sayısız emir bulunmaktadır. Tezin ilgili yerlerinde konu tartışılmıştır.

“Sultan Hamamı”nda yıkadıktan sonra evine geri dönerken kendisine saldırdığı Hanna adlı Yahudi bir kadına, saldırmadan önce, “sen Yahudi misin” diye sorması nasıl anlaşılacak?<sup>465</sup>

---

<sup>465</sup> Bkz. COHEN, Amnon (1994). **A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)**, 41.

## 5. DİL, SÖYLEM VE SEMBOLLER YA DA CEMAATLER ARASI İLİŞKİLERİN ÖTEKİ YÜZÜ

### 5.1. Örnekler Bağlamında Bir Çerçeve

Kasım 1555 tarihinde Yeniköy Mahkemesi'ne yansıyan bir dava kaydı dikkatli bir şekilde incelendiğinde Osmanlı toplumunda Gayrimüslimleri ve onlara yönelik “söylem”i işlemeye çalışan bir çalışma için oldukça verimli bir tartışma zemini sağlayabilir. Karyelerindeki meyhanelerin verdiği rahatsızlıkları ve bunun etrafında gelişen olumsuzlukları dile getirmek için mahkemenin yolunu tutan Beşiktaş'ın Hıristiyan cemaati şikayetlerini ve isteklerini dillendirdikten sonra muhtemeldir ki evlerine geri dönmüşlerdir. Sıra gelişmelerin kayda geçirilmesine geldiğinde mahkeme katibinin bir kafa karışıklığı ya da kelime tercihlerinde bazı tereddütleri ortaya çıkmıştır. Katip, söz konusu Beşiktaş karyesinin Hıristiyan cemaatini nitelendirirken, önce “cümle karyenin cemaati” ibaresini kullanıp yazmayı uygun görmüş ama daha sonra “cemaati” kelimesinin üzerini çizerek yerine “keferesi” kelimesini kullanmayı uygun bulmuştur.<sup>466</sup> Bu kayıt, kadı sicillerine yansıyan ve üzerinde titizlikle durulması gereken kelime tercihlerine küçük bir örnektir sadece.<sup>467</sup> Aynı zamanda aynı mahkemede Gayrimüslimlerin farklı şekillerde nitelendirildiklerinin/nitelendirilebileceklerinin göstergesidir. Ama bütün

<sup>466</sup> Dava kaydı için bkz. **YSS** 2, s. 55, hkm. 1 (Kasım 1556). Bu dava kaydı, Beşiktaş'ta kurulan meyhanelere içki içmek için gelenlerin yarattığı huzursuzluk ve meyhanelerden kaynaklandığı düşünülen bazı hırsızlık olaylarıyla ilgili aynı sicile yansımış birkaç dava kaydından sadece birisidir. Ancak olayın bu boyutu başka bir bağlama sahip olup burada tartışma dışı bırakılmıştır. Aynı konuyla ilgili olarak Beşiktaş Şer'iyye Sicillerine de çeşitli kayıtlar yansımıştır. Bu kayıtları kullanarak konuyu şarap tüketimi bağlamında tartışan bir çalışma için bkz. YILMAZ, Fikret (Bahar 2005). “Boş vaktiniz var mı? veya 16. yüzyılda Anadolu'da şarap, eğlence ve suç”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, 28.

<sup>467</sup> Sicillere yansıyan Müslim veya Gayrimüslimlerin bazı özelliklerini belirtmek için kullanılan bir takım ek veya kelimelerde bir istikrardan bahsetmek mümkündür. Mesela Müslüman kişilerin baba isimlerini belirtmek için isimlerinden sonra kullanılan “ibn” kelimesine karşılık Gayrimüslimler için “veled” sözcüğünün kullanılması tercih edilmiştir. Burada katipler için çoğu zaman tereddüde yer yoktur. Elbette istisnalar her zaman var olmuştur. İbn/bin kelimesinin Gayrimüslim kişiler için kullanıldığı sicil kayıtlarına örnekler için bkz. **YSS** 2, s. 81, hkm. 1 (Şubat 1557); **YSS** 2, s. 80, hkm. 3 (Şubat 1557); **HSS** 1, s. 56, hkm. 3 (Ocak 1552).

bunların ötesinde, burada asıl sorgulanması ve üzerinde durulması gereken mesele, herhangi bir yerde yaşayan Gayrimüslim bir topluluğu “kefere”, “cemaat” veya daha başka bir şekilde nitelendirmenin ne tür bir mesajının olduğu ya da olabileceğidir. Bu farklı nitelendirmelerle verilmek istenen ve kelimelere yüklenen mesajlar aynı ise ortada hiçbir sorun yok demektir. Ancak değişik bulgular bir araya getirildiğinde, aşağıda üzerinde durulmaya çalışılacağı üzere, bu farklı nitelendirmelerin her birinin, tam bir açıklık olmasa da, değişik göndermelere sahip olduğunu göstermektedir.

Beşiktaş'ta bu gelişmenin yaşandığı tarihten sadece birkaç yıl önce, Yeniköy'den birkaç kilometrelik uzaklıktaki Hasköy'de kadı mahkemesine yansıyan başka bir dava kaydı, cemaatler arası ilişkilerin hangi dengeler etrafında şekillendiğini göstermesi açısından tamamlayıcı bir davadır. Aşağıda üzerinde daha ayrıntılı durulacağı için burada özetle geçilecek bu dava, öz olarak, Florya karyesinden Yani adlı bir zimmînin “yasak” olduğu halde İstanbul'a ve özellikle Eyüp'e domuz eti sokma girişimi ile ilgilidir.<sup>468</sup> Gayrimüslimlere yönelik olan bu yasak önemlidir. Ancak bundan daha önemlisi Müslümanların bu yasağa nasıl baktıkları ve Gayrimüslimlerin İstanbul'a domuz eti sokma ya da getirme girişimlerinin açığa çıkması sonrasında gösterdikleri tepkiler ve bunun cemaatler arası ilişkilere etkisidir. Bu bağlamda domuz ve onun etinin Müslümanların ve Hıristiyanların imgeleminde nasıl bir yere sahip olduğu ve bunun ilişkilere ne tür bir etkide bulunduğu sorusu önem kazanmaktadır. Domuz etinin hangi şekilde tüketimi Müslümanları rahatsız etmekteydi? Müslim Gayrimüslim ilişkilerinin bundan etkilenmediğini düşünmek yanıltıcı olacaktır. En azından kayıtlar, kendilerine “domuz” diye küfür edilen şahısların yaptıkları şikayetleri barındırmaktadır. Kişilere yapılan domuz yakıştırması ve ardından gelen şikayetler bir şeyler ima ediyor olmalıdır. Bu kullanım, bir sembol olarak ele alınıp değerlendirilmeli ve temel olarak ima ettiği düşünülen dünyaya odaklanılmalıdır.<sup>469</sup>

İmparatorluğun bir başka coğrafyasından, 16. yüzyıl Kudüs'ünden Amnon Cohen'in aktardığı bir dava kaydı farklı dinden insanların birbirini algılamaları ve bu

<sup>468</sup> Bkz. HŞS 1, s. 56, hkm. 3 (Ocak 1552).

<sup>469</sup> Domuz, elbette, bu bağlamda ele alınabilecek tek örnek değildir. Aşağıda daha farklı örneklere de yer verilecektir.

algılamaların ürettiği dil ve semboller hakkında oldukça önemli bilgiler sağlamaktadır. Sorun bir Yahudi ile bir Müslüman arasında cereyan etmiştir. Yahuda adlı Yahudi'nin bir Müslümandan alacağı için açtığı davayı kazanması sonrasında Müslüman şahıs buna sinirlenerek bağırıp çağırılmış, bununla yetinmeyerek “borcumu ödersem Yahudi olayım” diye de eklemiştir.<sup>470</sup> Bu Müslüman şahıs ağzından çıkan bu sözlerle neyi anlatmaya çalışıyordu? Yahudi olmak 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda hor görülen, aşağı bir statüyü mü ifade ediyordu? Yoksa ağızdan çıkan bu sözler sadece sorun anlarının ürettiği gelip geçici, önemsenmemesi gereken kırgınlık ve öfke patlamalarının ürünü olarak mı algılanıp ele alınmalıdır?

Bölümün başlığı ve konuya giriş niteliğinde yukarıya aktarılan birkaç örnek bu bölümün temel teması hakkında bir fikir vermiş olmalıdır. Osmanlı toplumunda cemaatler arası ilişkilerin nasıl bir dil etrafında şekillendiği, ilişkilerde kullanılan söylem ve semboller bu alanın en az araştırılmış sahalarından birisini oluşturmaktadır. Müslim Gayrimüslim ilişkileri ele alınırken benzerliklerden/ortaklıklardan veya ayrılıklardan/farklılıklardan bahsedilmiş ancak farklı cemaatlerin her biriyle özdeşleştirilen özelliklerinin toplumsal algılamada ve diğer cemaatler nezdinde nasıl yankı bulduğu ve sembolize edildiği konusuna değinilmemiştir.

Mesela Osmanlı toplumunda şarabın, Gayrimüslimler kadar olmasa da, Müslümanlar tarafından tüketildiği bilinirken<sup>471</sup> genel olarak bunun Müslümanların zihinlerinde nasıl bir imaja sahip olduğu, neyi çağrıştırdığı ve Gayrimüslimlerle ilişkilere nasıl yansıdığı meselesi araştırma dışı kalmıştır. Algılamalar bağlamında, aşağıda verilecek daha farklı örneklerle konuya değinilmeye çalışılacaktır. Diğer taraftan cemaatlerin ve tek tek kişilerin birbirlerine yakıştırmayı uygun bulduğu

<sup>470</sup> Bkz. COHEN, Amnon (1994). **A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)**, , 65 ve COHEN, Amnon (1984). **Jewish Life Under Islam Jerusalem in the 16th Century**, 137.

<sup>471</sup> Bkz. YILMAZ, Fikret (Bahar 2005). “Boş vaktiniz var mı? veya 16. yüzyılda Anadolu’da şarap, eğlence ve suç”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, 29. Yılmaz, burada, “İmparatorluk ahalisinin bir bölümüne yasak diğer bölümüne serbest olan bir içkinin üretimi ve kullanımını, öngörülen sınırlar içinde denetlemek her zaman mümkün olamıyordu. Böyle bir ortamda yasağın ihlal edilmesi çok zor olmasa gerektir.” diyerek Müslümanların şarap tüketimine işaret etmektedir. Müslümanların şarap içtiğine dair sicillere yansımış birçok kayda rastlamak mümkündür. İçkili olarak yakalanan Müslümanların çoğu zaman bunu önemsemediklerini mahkemede sergiledikleri tavırlarından rahat bir şekilde anlaşılabilir.

nitelemeler de benzer şekilde araştırılmayan bakir bir alan olarak durmaktadır. Birileri başkalarına “domuz”, “kafir”, “melun”, “halik” gibi kelimelerle hitap ederek ya da küfrederek neyi gündeme getiriyorlardı? Ya da başkalarının da bulunduğu bir ortamda bir Müslümana “sen hıncır eti yersin” demek ne tür bir probleme ve toplumsal yankıya sebep olmaktadır? Kişilerin karşıdakine bu şekilde hakaret veya küfür etmelerinin ne tür sebepleri mevcuttu? Bundan ne umulmaktaydı?

Şu aşamada sorulan bu soruların ve sorulabilecek benzerlerinin dört başı mamur cevaplarını vermek oldukça zor görünmektedir. Bu konuda yapılan çalışmalar yetersiz olduğu gibi kaynakların da sınırlılıkları bulunmaktadır. Her şeyden önce tarihçiler bireylerin ve cemaatlerin birbirlerine nasıl bir dil ve semboller dünyası ile yaklaştıkları meselesini daha iyi anlamayı sağlayabilecek kişisel anlatılardan mahrum bulunmaktadır.<sup>472</sup> Bu eksiklik özellikle Avrupalı seyyahların ilginç gözlemleriyle bir yere kadar kapatılabilir. Ancak toplumun kendi içinden fertlerin ürettiği ve kayda geçirdiği kişisel anlatıları, gözlemleri ve günlükleri çok daha fazla işe yarardı.<sup>473</sup> Her şeye rağmen, yoğun olmamakla birlikte, sicillere ve diğer kaynaklara bu bağlamda yansıyanlar bir araya getirildiğinde, konuyla ilgili çıkarımlarda bulunmayı mümkün kılacak veriler sağlayabilecek niteliklere sahip bulunmaktadır. Bu bağlamda aşağıda öncelikli olarak sicillere ve diğer kaynaklara yansıyan dile değinilmeye çalışılacaktır. Daha sonra değişik kaynakların da yardımıyla Osmanlı toplumunda farklı/aynı cemaatlerden bireylerin ve cemaatlerin ilişkilerinde birbirlerine karşı kullandıkları dil ve çeşitli sembollerin yeri üzerinde durulacaktır.<sup>474</sup> Ayrıca, burada kullanılan sicil ve mühimme kayıtlarına yansımış, 16.

<sup>472</sup> Metin And, “Osmanlılar kendi toplumsal yaşamlarını inceleme ve onun hakkında yazma konusunda neredeyse hiç ilgi göstermemişlerdir.” demektedir. Bkz. AND, Metin (2002). “16. Yüzyılda İstanbul’da Gündelik Yaşam”, **Osmanlı Uygarlığı** 1, 421.

<sup>473</sup> 17. yüzyılda yaşayan bir dervişe ait böyle bir anlatı üzerine yapılmış bir çalışma için bkz. KAFADAR, Cemal (1989). “Self and Others: The Diary of a Dervish in seventeenth-century İstanbul and First-person Narratives in Ottoman Literature” **Studia Islamica**, 121-150. Günlükleri tutan Seyyid Hasan kendi dünyası dışındaki dünya ile pek ilgilenmemiştir. Bu yüzden günlükte Gayrimüslimlerle ilgili hiçbir şey yoktur.

<sup>474</sup> Bu bağlamda Bernard Lewis’in sorduğu birkaç soruyu aktarmamak bu çalışma için eksiklik oluştururdu. Lewis, “Müslümanların Gayrimüslimler üzerindeki egemenliğinin uzun tarihi gözden geçirildiğinde, algılama ve tutumlar ile ilgili sorunların kilit önemde sorunlar olduğu görülür. Müslümanlar zimmî uyruklarına nasıl bakıyorlardı? Kendileri ile uyrukları arasında normal saydıkları ilişki neydi? Bu normlardan ne tür sapmaları karşı çıkma nedeni olarak görüyordu ve ne tür karşı çikmalar söz konusuydu?” diye sorarak algılamalar meselesinin Müslim Gayrimüslim ilişkilerinin

yüzyılın ikinci yarısına ait bir mezarlık davası bağlamında farklı cemaatlerden kişilerin ve genel olarak cemaatlerin birbirlerinin değerlerine nasıl yaklaştıkları meselesine değinilmeye çalışılacaktır.

## 5.2. Kayıtların Dili, Semboller ve Müslümanların Önceliği

### 5.2.1. Kayıtlara Yansıyan Dil

Kadı mahkemesine başvuran Gayrimüslimlerin sicillere yansıma şekilleri Osmanlı İmparatorluğunun genelinde bir bütünlük sunmaktadır. Standartlaşmış bazı kalıplar mahkemeye başvuran erkek ve kadın Gayrimüslimlerin nitelendirilmesinde ön plana çıkmıştır. Araştırmaların detaylı bir şekilde ortaya koyduğu üzere mahkeme, bireylerin kimliğini ifade ederken bunu özgür doğmuş Müslüman erkeğe göre yapmaktaydı.

“Diğerleri ise buna ek olarak, şu özneliklerinden hangisi bu standarttan farklıysa o belirtilerek tanıtılmıştı; cinsiyet, din, etnik köken ya da ırk, hangi göçebe aşiret ya da kabileye bağlı olduğu, kölelik statüsü ve eğer reşit değilse yaş statüsü, sicile genellikle yaşam çevriminin hangi aşamasında olduğu da ekleniyordu.”<sup>475</sup>

Mahkemenin kullandığı bu standartlaşmış dilin bir kaynağı mevcuttu. “Sakk mecmuaları” mahkeme katiplerine bu konuda rehberlik etmekteydi.<sup>476</sup> Bu mecmuaların yardımıyla “katipler mesleki formasyonları gereği ve devamlı yaptıkları bir işlemin alışkanlığıyla, davalara ait ifadeleri hukuksal niteliklerini göz önünde tutarak -genellikle- önemli bir kayba uğratmadan özetlerlerdi.”<sup>477</sup> Bu yüzden mahkemede kullanılan dilin ve hangi ayrıntıların anlatıya dahil edildiğinin araştırılması Gayrimüslimlerle ilgili olarak mahkemeye yansıyan kayıtların daha

---

anlaşılmasındaki yeri ve önemine işaret etmektedir. Bkz. LEWIS, Bernard (1996). **İslam Dünyasında Yahudiler**, 45.

<sup>475</sup> PEIRCE, Leslie P. (2000). “Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı”, **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, Editör Madelina C. Zilfi, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 163-164. Mensup olunan aşiret ya da kabilenin sicil kaydında belirtilmesi daha kırsal kesimlerde karşılaşılan tanımlama şekillerini oluşturur. Ancak sicil kayıtlarında, genel olarak, başvuranın cinsiyeti, eğer Müslüman değilse hangi dine mensup olduğu ve zaman zaman etnik kökeni belirtilmekteydi.

<sup>476</sup> Üzerinde pek çalışılmayan bu mecmualarla ilgili bir çalışma için bkz. KAYA, Süleyman (2005). “Mahkeme Kayıtlarının Kılavuzu: Sakk Mecmuaları”, **Türkiye Literatür Araştırmaları Dergisi**, 379-416.

<sup>477</sup> YILMAZ, Fikret (Bahar 2005). “Boş vaktiniz var mı? veya 16. yüzyılda Anadolu’da şarap, eğlence ve suç”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, 21.

verimli bir şekilde kullanılmasının önünü açacaktır.<sup>478</sup> Aşağıda bu konu tartışılmaya çalışılmaktadır.

Gayrimüslimler şer'iyeye sicillerinde, genellikle, Müslümanlardan farklı olarak ve genelde onlardan daha aşağı bir statüde tasvir edilmiştir.<sup>479</sup> Gayrimüslimlere yönelik olarak kullanılan bu ayrımcı dil zaman zaman daha katı ve sert bir kisveye bürünebiliyordu. Mesela Gayrimüslimlerden Rum olanlarının zimmî, Ermeni olanlarının Ermeni ve Yahudi olanlarının Yahudi olarak nitelendirilmesi ya da genel olarak Yahudi olanların Yahudi, Hıristiyan olanların Nasranî ve zimmî gibi ifadelerle kayda geçirilmesi daha nötr bir bağlama sahipken bunların yerine kullanılan kefere, kafir gibi nitelendirmeler aşağılayıcı ve ayrımcı bir öz taşıyordu.<sup>480</sup> Gayrimüslimlerin yazılan dilde aşağılanmaya tabi tutulduğu kayıtların bir kısmının Müslümanların da içinde yer aldığı kayıtlar olması dikkat çekicidir. Bu şekilde Müslüman olanlarla Müslüman olmayanlar ya da İslam ile diğer dinler yan yana geldiğinde birisinin diğerine üstünlüğü ve önceliği iyice vurgulanmış oluyordu. Bu durum özellikle ihtida kayıtlarında kendisini göstermektedir. İhtida olaylarının anlatısında özenle seçilen kelimeler bir taraftan İslamın ve bu dine mensup olanların üstünlüğüne ve dinlerinin kusursuzluğuna işaret ederken diğer taraftan Müslüman olmayanların ve dinlerinin kusurlu, fasit, batıl ve eksik oluşuna vurgu yapmaktaydı. “Batilden çıkup hakk-ı din kabul edüp”, “batil dini terk ve rucu' edüp hakk-ı din olan İslamı kabul”, “batıl dinden halas ve din-i Muhammedi telkin”,<sup>481</sup> “alem-i cahiliyetde

<sup>478</sup> BAER, Marc David (1999). “Bursalı Gayrimüslimler Nasıl Müslüman Oldu?”, **Toplumsal Tarih**, 63.

<sup>479</sup> Al-Qattan, Gayrimüslimlere yönelik sicillerde kullanılan ifadelere yansıyan farklı ayrımcılıklardan bahsetmektedir. Ölülerini anarken yapılan ayrımcılık, Gayrimüslimlerin isimlerini farklı telaffuz edip yazma, kadınlara yönelik saygı ifade eden sözcüklerin kullanılmaması gibi ayrımlar yapılan birçok ayırım içerisinde sadece birkaç tanesidir. Bkz. AL-QATTAN, Najwa (1996). **Dhimmis in the Muslim Court: Documenting Justice in Ottoman Damascus 1775-1860**, 215.

<sup>480</sup> YI, Eunjeong (2000). **The İstanbul Guilds in the Seventeenth Century: Leverage in Changing Times**, 93, 299. Tahrir defterlerine dayalı olarak 16. yüzyıl Anadolu'sundaki Gayrimüslimler üzerine yapılan bir yüksek lisans tez çalışması Gayrimüslimlerin, dönemin Anadolu'sunda, kefere, kafir, gebran, Rumiyan, Ermeniyen, Yahudiyen, zimmîyen gibi terimlerle nitelendirildiğini ortaya koymuştur. Bkz. AVŞİN, Gülcan (2006). **16. Asrın İlk Yarısında Anadolu Eyaleti'nde Gayrimüslimler (Tahrir Defterlerine Göre)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 54-55.

<sup>481</sup> MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in Kisve Bahası Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, 170. Alıntılanan bu ifadelerden bir kısmı yanlış transkripsiyona sahiptir. Ancak bu durum ifadeleri anlamak açısından bir engel oluşturmaz. Benzer örnekler için bkz. BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The**



adı Çorçî olup”, “küfür dini”ni bırakıp,<sup>482</sup> “kafir” iken İslama dönen,<sup>483</sup> “batıl dinden döndüm Müslüman oldum”<sup>484</sup> gibi ifadeler şer’iyye sicillerinin ve diğer kaynakların Gayrimüslimleri Müslümanlarla birlikte anlatısında oldukça yaygın olarak karşılaşılan tanımlama şekillerinden sadece birkaç tanesidir.

Gayrimüslimlerin daha aşağı bir statüde tasvir edilmeleri için Müslümanlarla birlikte anılmayı beklemleri gerekmiyordu elbette. Onlar kendi aralarındaki problemler veya kişisel olarak herhangi bir konuda hüccet almak için mahkemeye başvurduklarında da benzeri bir dilsel aşağılanmaya tabi tutuluyorlardı. Ölülerine helak olmuş anlamında “hâlik”, gebermiş anlamında “mürd”, asılarak ölmüş ya da asılmış anlamında “maslub” ve “masluben mürd”, leş anlamında “laşe”, ayinlerine ve dinsel ritüellerine de “bâtıl”, “fâsid” denebilmekteydi.<sup>485</sup> Üsküdar Mahkemesi’ne yansıyan bir boşanma davası bu bağlamda verilebilecek çok ilginç bir örnektir. Todora ve Manol daha önce gerçekleştirdikleri boşanmalarını kaydettirmek için mahkemeye başvurduklarında, mahkeme, onların ikrarlarını “bundan önce bizim zu’m-i fasidimiz üzerine boşanmış idik” diye kayda geçirecektir.<sup>486</sup> Burada, mahkeme, bir taraftan Gayrimüslimlerin kendi aralarındaki düzenlemelerine vurgu yapıp bunu kabul edilebilecek bir değer/veri olarak işlerken diğer taraftan bu değeri “boş/batıl inanç” olarak görüp anlamsızlaştırma yolunu tercih etmiş oluyordu. Bu nasıl mümkün olmaktadır?

Benzer şekilde Gayrimüslim kadınlar da Müslüman kadınların sahip olduğu ve kelime tercihlerine yansıyan saygınlığa sahip değillerdi. “Hanım”, “merhume”,

---

**Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, 219.

<sup>482</sup> ERDOĞDU, M. Akif (2000). “Osmanlı Kıbrıs’ında Kadınlar (1580-1640)”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Aile Semineri 25-26 Mayıs 1998**, 166, 195-200.

<sup>483</sup> ÜŞS 2, s. 37A, hkm. 320 (Ekim 1519); ÜŞS 2, s. 38A, hkm. 326 (Ekim 1519).

<sup>484</sup> ÜŞS 1, s. 44A, hkm. 236 (tarih yok).

<sup>485</sup> Örnekler için bkz. COHEN, Amnon (1982). “On the Realities of the *Millet* System: Jerusalem in the Sixteenth Century”, **Christians and Jews in the Ottoman Empire The Functioning of a Plural Society**, 14; AKÖZ, Alâaddin (2000). “Konya’da İhtidâ Hareketleri ve Osmanlı Mahkemesi (1640–1750)”, **Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07–09 Nisan 1999**, 551; KARATAŞ, Ali İhsan (2005). **Mahkeme Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılda Bursa’da Gayrimüslimler**, 112. Ayrıca ÜŞS 19, 10A, 70 (Eylül 1556); ÜŞS 19, 16A, 121 (Kasım 1555).

<sup>486</sup> ÜŞS 9, s. 92, hkm. 2 (Eylül 1535). Başka bir örnekte, “ayin-i batıla üzere nikah” denilmektedir. Bkz. ÜŞS 14, s. 4A, hkm. 13 (Ağustos 1547).

“hatun” gibi olumlu çağrışımlı olan kelime ve nitelendirmeler Müslüman kadınlar için kullanılırken, Yahudi ve Hıristiyan ayrımı yapılmaksızın Gayrimüslim kadınlara layık görülen, helak olmuş anlamında “hâlike” ve “kadın” gibi daha nötr ya da olumsuz anıştırması olan kelime ya da nitelendirmelerdi.<sup>487</sup> Bu bağlamda saygıdeğer ya da başka bir deyişle “muhaddere kadın” genelde Müslümandı. Gayrimüslim kadınlar da “muhaddere” olabilirdi. Ancak bu, Gayrimüslim kadınlar için daha az karşılaşılan istisnai bir tanımlama şekliydi.<sup>488</sup>

Kayıtlar bazen Gayrimüslimlere yönelik aşağılama içermeyen, hatta onların dinlerine ve geleneklerine saygıyı dahi hissettirecek bir çerçevede ortaya çıkabiliyorlardı. Mesela Gayrimüslimleri Nasrani, Ermeni, Musevi ve nihayetinde zimmî olarak kayıtlara geçirmek yukarıda ifade edilen şekliyle geçirmekten oldukça daha olumluydu. Bu bağlamda karşılaştırma olanağı sağlayabilecek ilginç alanlardan bir tanesi kişilerin davalarına kanıt bulamadıkları durumlarda ettikleri yeminlerin nasıl nitelendirildiğidir. Gayrimüslimlerin kendi dinleri ve gelenekleri üzerine ettiği bu yeminler, bazen “ayin-i batılası üzerine yemin”, “İncil-i batılları üzere yemin” gibi olumsuz ifadelerle kayda geçirilirken, bazen de “İncil üzerine yemin”, “yemin billah” gibi daha olumlu ifadelerle kayda geçiriliyordu.<sup>489</sup> Kadı mahkemesi tutanaklarına yansıyan ve iktidarın söylemsel zihniyetini yansıtan bu kelime ve hitap tercihlerinde zaman zaman meydana gelen bazı farklılaşmaların nereden kaynaklandığını kestirmek oldukça zor görünmektedir. Bu kelime tercihlerini katiplerin sıradan seçimleri olarak mı değerlendirmek gerekir?

Bu sorunun cevabını bu bölümde genel olarak işlenenler vermeye çalışmaktadır. Bunun dışında burada, mahkemeye sorun olarak yansıyan meselelerin

<sup>487</sup> Bu bağlamda bkz. AL-QATTAN, Najwa (1996). “Textual Differentiation in the Damascus *Sijill*: Religious Discrimination or Politics of Gender”, **Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History**, 196-197; PEIRCE, Leslie (2005). **Ahlak Oyunları 1540-1541 Osmanlı’da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet**, 190, 191, 208-209.

<sup>488</sup> Bkz. PEIRCE, Leslie (2005). **Ahlak Oyunları 1540-1541 Osmanlı’da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet**, 210-211.

<sup>489</sup> Örnekler için bkz. ÜŞŞ 10, s. 54, hkm. 160 (Eylül/Ekim 1538); ÜŞŞ 11, s. 36, hkm. 5 (Aralık 1539); ÜŞŞ 14, s. 43B, hkm. 970 (tarih yok); ÜŞŞ 14, s. 80A, hkm. 571 (Eylül 1548); ÜŞŞ 15, s. 81B, hkm. 1048 (Ekim 1550); ÜŞŞ 17, s. 4B, hkm. 31 (Ocak 1549); ÜŞŞ 17, s. 18B, hkm. 160 (Temmuz 1549); ÜŞŞ 17, s. 72B, hkm. 715 (Ekim 1555); ÜŞŞ 20, s. 134, hkm. 661 (Ocak 1559); ÜŞŞ 26, s. 17B, hkm. 229 (Eylül 1563); ÜŞŞ 26, s. 44A, hkm. 521 (Aralık 1563); ÜŞŞ 26, s. 74B, hkm. 812 (Şubat 1564).

niteliğinin bu tercihlerde etkili olup olmadığı sorusunun cevabının aranması gerekmektedir. Sorulabilecek böyle bir soruya hem olumlu hem de olumsuz cevap vermek pekala mümkündür. Gayrimüslimler daha az problemlidir, Müslümanlara zararı dokunmamış ve Müslümanlarla ilişkili olmayan ya da Müslümanlarla iyi ilişkiler içinde göründükleri davalarda mahkemenin önüne çıktıkları zaman ya da çeşitli vesilelerle belgelere yansıtıldığında daha okşayıcı ve şefkatli kelimelerle kayıtlara geçirilebiliyorlardı. Mesela, Osmanlı toplumunda Yahudilere yönelik olarak kullanılan “Musevi” nitelendirmesi “Yahudi” nitelendirmesinden daha saygın ve ince bir tanımlamaydı. Osmanlılar zaman zaman tercihlerini Musevi kelimesinden yana kullanmışlardır. II. Selim döneminde yaşayan ve saray çevresinde “saygın” bir yeri olan Yahudi ileri geleni Yasef Nasi için Musevi nitelemesi uygun görülmüştür.<sup>490</sup> Tam tersi durumlarda kelimelerin ve hitap şekillerinin olumsuz bir şekilde kullanımı söz konusu olabilmekteydi. Ancak bunun kelime tercihlerinde kısmi bir etkisinin olduğunu kabul etmek gerekir.

Bununla birlikte hitap şekillerindeki farklılık kişisel bir tutumdan da kaynaklanabiliyordu. Ermeni Seyyah Polonyalı Simeon’un Kayseri’deyken başına gelenler üzerine yaptığı yorumlar bunu haklı kılabilecek ip uçları taşımaktadır. Simeon anlatısına şunları kaydetmiştir:

“Bir gün Surp Karabet manastırına gitmek için arkadaşlarla ata binerek şehrin içinden geçtiğimiz zaman halk, sopalarla bizi dövmeye ve taşlamaya başladı: Çünkü eşekten başka hayvana binmeye izin yoktur. Kendimizi zor kurtarıp, şehrin dışına güç belâ çıkabildik. O günlerde, Hıristiyan düşmanı olan zalim bir kadı gelmiş ve kiliselerde mum yakılmasını ve ata binilmesini yasak etmişti.”<sup>491</sup>

Simeon’un bu aktardıkları Gayrimüslimlerin yapmasının yasak olduğu ama kendisine pek uyulmayan yasakların kişilere bağlı olarak nasıl uygulanabileceğini göstermesi açısından önemlidir. Bu, aşağıda tartışılmaya çalışılacak bir meseledir. Ama yasakları katı bir şekilde uygulamaya geçirmeye çalışan bir görevlinin Gayrimüslimlere yönelik olarak kullandığı dilde daha toleranslı olması için herhangi

<sup>490</sup> Bkz. BRAUDE, Benjamin (Nisan 1987). “Osmanlı Millet Düzeninin Kuruluş Efsaneleri-I”, **Tarih ve Toplum**, Cilt 7, Sayı 40, 35.

<sup>491</sup> SİMEON (1999). **Tarihte Ermeniler 1608-1619**, 2. Basım, Çev. Hrand D. Andreasyan, İstanbul: Çiviyazıları, 256.

bir neden yoktu.<sup>492</sup> Bu mesele sonu gelmeyecek bir tartışma konusudur. Ancak ortada duran gerçeklik, Gayrimüslimlerin çeşitli şekillerde ve öncelikli olarak kullanılan dile yansıyan şekliyle bazı ayrımlara tabi tutulmuş olduklarıdır. Hitap şekillerindeki farklılıkların nereden kaynaklandığı konusu elbette önemlidir. Yalnız bundan daha önemlisi Gayrimüslimlere yönelik ayrımcı ve zaman zaman aşağılayıcı dilin mevcudiyeti ve bunun sürekli bir şekilde yeniden üretilmiş olmasıdır.

### 5.2.2. Ortak Kullanım Alanlarına ve Kıyafetlere Yansıyan Ayrımcılık

İfade edilen bu ayrımcı/aşağılayıcı unsurların dışında, Gayrimüslimlere yönelik olarak kullanılan ve Müslümanlardan daha aşağı olduklarını ihsas ettirecek daha başka ayrımcı öğeler de mevcuttu. Bu ayrımcı unsurların gündelik yaşamda ne kadar karşılık bulduğu, nasıl yankılandığı, ya da uygulayıcılarının/üreticilerinin bu konuda ne kadar desteklendiği tartışılabilir bir meseledir. Burada üzerinde durulmaya çalışılan bu yasakların/engellemelerin tatbikatının yaygınlık derecesi olmasının yanında, bütün bunların Gayrimüslimlerin gündelik yaşamlarını, ekonomik aktivitelerini ve genel olarak Müslümanlarla ilişkilerini nasıl etkilemiş olabileceği meselesidir. Bu konu az aşağıda ele alınmaya çalışılacaktır. Ama ondan daha önce bu yasakların ve ayrımcı unsurların çerçevesini biraz daha genişletmeye ihtiyaç bulunmaktadır.

Yukarıda ifade edilenlerle birlikte hamamlar ve berber dükkanları bu ayrımcı tavrın kendini hissettirdiği alanlardan sadece iki tanesiydi. Berberlerin “kafirleri traş ettikleri ustura ile Müslümanları traş” etmemeleri, Gayrimüslimlerin hamamlarda kullandıkları peşkir ve havluların ayrı olması gerektiği ara ara ısdar edilen fermanlarla/kanunlarla ortaya konmaya çalışılıyordu.<sup>493</sup> Farklı dinden

<sup>492</sup> Raymond, benzer şekilde, Gayrimüslimlere yönelik baskıların kişisel tutumlardan kaynaklanabileceğine vurgu yapmakta, buna ilişkin olarak 18. yüzyıl Mısır’ından Abdurrahman Kethüda’nın Yahudilere karşı duyduğu nefreti örnek vermektedir. Bkz. RAYMOND, André (1999). **Yeniçerilerin Kahiresi Abdurrahman Kethüda Zamanında Bir Osmanlı Kentinin Yükselişi**, Çev. Alp Tümertekin, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 49.

<sup>493</sup> Dikkat edilirse, “kafirlerin” traş edildikleri ustura ile Müslümanların traş edilmesi uygun görülmezken tam tersi için yani Müslümanların traş edildikleri ustura ile sonradan Gayrimüslimlerin traş edilmesine hiç ses çıkarılmamıştır. Bkz. UYSAL, Abdullah (yayına hazırlayan) (1982). **Zanaatkârlar Kanunu (Kanun-nâme-i Ehl-i Hıref)**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 93; AKGÜNDÜZ, Ahmet (1996). **Osmanlı Kanûnnâmeleri ve Hukûkî Tahlilleri**, Cilt 9, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 532. İlginç bir şekilde, Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların hamamda kullandıkları havluların ayrı olması gerektiğini işleyen Şubat 1549 tarihli bir sicil kaydında

kadınların ise hamamda ayrı havlu kullanmaları istenmiyordu ancak onların da ayrı günlerde yıkanmaları için emirler çıkarılmaktaydı.<sup>494</sup> Bu şekilde farklı dinden kadınların birbirleriyle ilişkilerinin önüne geçilmeye çalışılmaktaydı.

Bu çalışmanın daha başka yerlerinde de üzerinde durulan bir başka mesele ise “kamusal alan”da<sup>495</sup> giyilecek kıyafetlerle ilgiliydi. Isdar edilen birçok ferman<sup>496</sup> anlaşıldığı kadarıyla Gayrimüslimler kendilerine yönelen bu kısıtlamaya uyma eğiliminde değillerdi. Benzer şekilde Müslümanlar da bu yasağın katı bir şekilde uygulanmasının taraftarı gözükmiş değillerdir. Ancak bütün bunlar giyilen kıyafetin sorun olmadığını ifade etmek için yeterli veriler değildir. Zaman zaman Müslüman kıyafeti giymek Gayrimüslimler için problemlerin müsebbibi olabiliyordu. Aşağıda işlenmeye çalışılan sicil kaydı Müslüman kıyafeti giymekle suçlanan bir Gayrimüslimin yaptığı ilginç savunması ile süslemiş olması açısından ilgi çekicidir. Eyüp’ten Hasköy Mahkemesi’ne celp edilen Dimitri adındaki Hıristiyan’a “niçin Müslüman kıyafeti giyiyorsun” diye sorulduğunda Dimitri, pek umursamayan bir tavırla, “yasak olduğunu bilmiyorum” diye cevap verecektir.<sup>497</sup> Dimitri, Müslüman kıyafeti giymenin yasak olduğunu elbette biliyordu. Ancak kendisine pek uyulmayan bir yasağın kendisini hiç beklemediği bir anda gelip bulmuş olmasının sonrasında içine düştüğü sorundan kendisini kurtarmaya çalışıyordu. İleri sürdüğü sadece bir bahaneydi. Tıpkı aynı dönemlerde benzer ihlallerde bulunan daha başka Gayrimüslimlerin ileri sürdükleri değişik bahaneler gibi.

---

bu konu hamamların temizliği ile birlikte işlenmiştir. Bkz. COHEN, Amnon (1994). **A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)**, 72. Yahudilerin ve Hıristiyanların, Müslümanların kullandıkları havluluları kullanması Müslümanları kirleteceği kaygısı güdülen “necis” bir şeye mi vurgu yapıyordu acaba? Müslümanlarla Gayrimüslimlerin hamamda birbirinden ayrılamadıkları gerekçesiyle Gayrimüslimlerin “alamet” taşımalarının emr edildiği, Diyarbakır Beyi ve Kadısı’na gönderilen bir mühimme kaydı için bkz. **BOA MD 36**, s. 42, hkm. 129 (26 Ocak 1579).

<sup>494</sup> Bkz. MASTERS, Bruce (2004). **Christians and Jews in the Ottoman Arab World The Roots of Sectarianism**, Cambridge: Cambridge University Press, 6. Bu konu “Farklı Dinden Kadınlar Ortak Dünyalar” bölümünde işlenmiştir.

<sup>495</sup> “Kamusal alan”ın kullanımı için bkz. YILMAZ, Fikret (1999/2000). “XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair”, **Toplum ve Bilim**, 92-110, özellikle 92-93.

<sup>496</sup> Bu bağlamda verilebilecek birkaç örnek fikir edinmek için yeterli olacaktır. Bkz. **BOA MD 35**, 383, 973 (29 Kasım 1578); **BOA MD 36**, s. 42, hkm. 129 (26 Ocak 1579); **BOA MD 39**, s. 292, hkm. 561 (24 Mart 1580); **BOA MD 43**, s. 40, hkm. 86 (29 Mayıs 1580).

<sup>497</sup> Bkz. **HŞS 1**, s. 73, hkm. 1 (tarih yok).

Öyle anlaşılıyor ki, Gayrimüslimlerin kıyafet ihlallerinin en çok dikkat çektiği vakitler özellikle güneşin batmasından sonraki saatlerdi. Salamo adlı Yahudinin Müslüman kıyafeti giymiş olmasının Eyüp Subaşı'sının dikkatini çektiği vakit de tam da karanlığın bastırmaya başladığı saatlerdi. Subaşı, Salamo'yu, yasak olduğu halde, “başına ak dülbend sarmış, ayağına sarı çizme giymiş” olmakla suçluyor ama aslında bütün bunlardan çok daha önemli olan bir ayrıntıyı ifadesinde ilıstirmeyi ihmal etmiyordu. Bu ayrıntı Salamo'nun ihlali karanlık çöktükten sonra başka bir deyişle “geç vakitte” yapmış olmasıydı. “İfadenin dava sonunda verilecek hükmün niteliğini belirleyecek şekilde formüle edildiği”<sup>498</sup> kadı mahkemelerinde bu vurgu önemli sayılmalıdır. Anlaşılan bu ihlal güvenlik açısından sakıncalı görülen bir durumdu. Bunu, mahkemenin Salamo'ya yönelttiği “başına ak tülbent sarınıp geç vakitte burada ne yapıyorsun” sorusundan anlamak pekala mümkündür.<sup>499</sup> Buradan anlaşılıyor ki, Osmanlı toplumunda kıyafet ihlalleri pek fazla dikkat çekmiyordu. Ancak şüpheli durumlarda özellikle تنها yerlerde veya gece vaktinde kişinin cemaatine özgü olarak belirlenmiş kıyafetlere uymaması ciddi sorunlar yaratabiliyordu. Eyüp Subaşı'sının “geç vakitte” vurgusu da bundan kaynaklanıyordu. Çünkü geç vakitte kimin ne yapacağı belli olmazdı. Dolayısıyla buradaki tepki, kıyafet düzenlemesinin ihlal edilmesine gösterilmiş olmakla birlikte asıl bunun gece vakti yapılmış olmasınadır.<sup>500</sup>

Hasköy Mahkemesi'ne yansıyan bu kayıt kılık kıyafet ayrımının güvenlikle ilişkilendirildiğinin göstergelerinden biridir. Ancak meselenin güvenlik boyutundan öte daha farklı yönleri de bulunmaktaydı. Kişilerin birbirlerinin hangi dinden olduğunu kestiremedikleri/çıkaramadıkları kalabalık ortamlarda farklı dinden insanlar arasında bazı “iletişim sorunları” ortaya çıkabilmekteydi. Farklı kıyafetler kişilerin bu sorunu aşır birbirleriyle buna göre iletişim kurmalarını sağlamaktaydı. Yaşar Yücel'in Osmanlı devlet düzenine dair metinlerin birinden aktardıkları bunu çok güzel bir şekilde anlatmaktadır;

<sup>498</sup> YILMAZ, Fikret (2005). “Boş vaktiniz var mı? veya 16. yüzyılda Anadolu'da şarap, eğlence ve suç”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, 21.

<sup>499</sup> Bkz. **HŞS** 1, s. 58, hkm. 1 (Şubat 1552).

<sup>500</sup> Gece vaktinde Gayrimüslim kıyafetleri giyip bir dükkanı soyan üç Müslüman hakkında verilen “siyaset” emri için bkz. **BOA MD** 2, s. 28, hkm. 248 (26 Şubat 1556). Benzer bir sorun Adana'da yaşanmıştır. Burada Müslüman kılığına girip kervanları soyan ama özellikle Yahudilere eziyet eden Ermeniler'den bahsedilmektedir. Bkz. **BOA MD** 26, s. 102, hkm. 263 (21 Temmuz 1574).

“Bir husûs dahî budur ki derzi kâfirleri vardır ki kırmızı yelken takye ve kırmızı arakiyyeler giyerler. Müslümânlar bilmezler ki Müslümân mıdır, kâfir midür bilmeyüb selam virirler, ri’âyet iderler. Günâhdur, bunlara dahî yasağ olunsa ki yelken takyelerinin ve arakiyyelerinin kenarlarına dolayü dizge dikseler veyâhûd dükelisi siyah çukadan giysünler, gayri reng itmesünler, meğer ki saru ideler.”<sup>501</sup>

İstanbul Kadısı ile birlikte Galata, Edirne, Haslar, Selanik ve Bursa kadılıklarına gönderilen bir fermanla, Gayrimüslimlerin II. Mehmet döneminden beri giydikleri kıyafetler tarif edilmekte, ardından varolan bu kıyafet düzenlemelerinin ihlal edildiğinden bahis olunmaktadır. İhlallerin özellikle bedesten ve diğer kalabalık yerlerde yapılmasının engellenmesi fermanın kendisine gönderildiği kadılardan istenen temel husus olmuştur.<sup>502</sup> Bu fermanın gerekçesini yapılan bu kısa alıntıda rahat bir şekilde bulmak mümkündür.

Çeşitli dönemlerde ısdar edilen fermanların varlığına rağmen kılık kıyafet düzenlemelerine uyulmaması neden kaynaklanıyordu? Ya da bu soruyu daha anlamlı bir şekilde ifade etmek gerekirse, Gayrimüslimler kendilerine biçilmiş kıyafetleri giymek dışında neden Müslümanlara özgü olarak kabul edilen kıyafetleri, zaman zaman ortaya çıkan kovuşturma riskini de göze alarak giymeyi tercih ediyorlardı? Herhangi bir mekan ve zamanda Müslümanların giydiği kıyafetleri giymek bir avantaj mıydı?<sup>503</sup> Birbirini tamamlayan bu soruların eksiksiz cevaplarını vermek oldukça zor görünmektedir. Ancak belgelerden ve daha farklı anlatılardan elde edilen ipuçları Müslümanlara özgü kıyafetleri giymenin bazı avantajlar sağladığını, en azından kişinin cemaatine özgü olarak tespit edilmiş kıyafetleri giymesinin doğurduğu/doğurabileceği olumsuzluklardan kendisini kurtardığı yönünde bir izlenim edindirecek niteliktedir. Gayrimüslimler özellikle tek başlarına veya küçük gruplar halinde seyahat ettikleri zaman Müslüman kıyafetleri giymeyi tercih

<sup>501</sup> Bkz. YÜCEL, Yaşar (1981). **Osmanlı Devlet Düzenine Ait Metinler III. Kitâbu Mesâlihi'l-Müslim'in ve Menâfi'il-Mü'minin**, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 72.

<sup>502</sup> **BOA MD** 39, s. 292, hkm. 561 (24 Mart 1580).

<sup>503</sup> Bu sorunun bu şekilde sorulmuş olması biraz kafa karıştırıcı olabilir. Ancak Osmanlı toplumunda önemli olan kıyafetlerin renginden ve şeklinden öte oluşturduğu farklılık yani cemaatlerin birbirinden değişik elbiseler giymesiydi. Dolayısıyla cemaatlerin İmparatorluk tarihi boyunca giydikleri kıyafetlerin renk ve şekillerinin değişmezliği söz konusu değildir. Bu anlamda bir yerde Müslümanların giydiği kıyafetleri zamansal ve mekansal olarak daha farklı bir yerde başka cemaatlere mensup kişiler giyebilirdi. Bkz. İPŞİRLİ ARGIT, Betül (2005). “Clothing Habits, Regulations and Non-Muslims in the Ottoman Empire”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, 81-83.

ediyorlardı. Bunun güvenlikleri açısından daha iyi olduğunu düşünüyorlardı. Ancak bu da çeşitli problemlere yol açabiliyordu.<sup>504</sup>

Kılık kıyafet konusuna eğilen araştırmacılar kıyafet düzenlemelerinin bir taraftan toplumdaki çeşitli cemaat ve gruplara statü verilmesini amaçlarken diğer taraftan Müslümanların üstünlüğünü göstermeye yönelik olduğunu vurgulamıştır.<sup>505</sup> Bu bağlamda Gayrimüslim toplulukların bir kısmının dahi diğerlerinin kılık kıyafet konusunda kendilerini taklit etmesini ya da kendileri gibi giyinmesini istemedikleri bilinmektedir. Mesela Filibe Kadısı'na gönderilen bir fermanan anlaşıldığı kadarıyla kendileri de Hıristiyan olan Voynuklar diğer Hıristiyanların<sup>506</sup> kendileri gibi başlık giymesine karşı çıkıp, bundan sonra “siyah zend” giyip diğerlerinin farklı bir başlık giymeleri konusunda izin talep etmişlerdir.<sup>507</sup> Voynuklar kendilerini ayrıcalıklı olarak tanımlıyor, bu şekilde hareket ederek kendilerine verilmiş bir ayrıcalığı korumaya çalışıyorlardı.<sup>508</sup> Benzer bir koruma telaşı bundan çok sonra “samur kalpak” giyip ata binmesinden dolayı kendisine karışılan Yahudi doktor Mosi tarafından da gösterilecektir. Mosi'ye karışanlar onun kendileri gibi giyinmesini, at binmesini yadırgayan Müslümanlardı. Güzel ve pahalı kıyafetler giyme ayrıcalığının kendisine Müslümanlara yaptığı hizmetlerden dolayı verildiğini kayıttan öğrenmek mümkündür.<sup>509</sup>

<sup>504</sup> Bkz. SHMUELEVITZ, Aryeh (1984). **The Jews of The Ottoman Empire In The Late Fifteenth And The Sixteenth Centuries Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Feflected in the Responsa**, 158. Burada aktarılan ilginç bir örnekte Sofya yakınlarında Müslüman kıyafeti giymiş bir Yahudi tüccar grubu bir Müslüman grupla karşılaşır. Daha sonra Sofya'ya varıldığında Yahudi grup bir Yahudi misafirhanesine gider orada da aralarından birisi ölür. Ancak Yahudileri yolda Müslüman kıyafeti ile gören Müslümanlar ölenin Müslüman olduğunu iddia eder ve ölünün Yahudi mezarlığından alınıp Müslüman mezarlığına gömülmesini sağlar. Elbette ki bu olay bir genelleme için veri olarak kullanılmayacak sıra dışı bir örnektir. Sadece ilginç olduğu için buraya alınmıştır. Ancak bu şekilde hareket ederek Müslüman kıyafeti giymenin doğurabileceği tehlikelere işaret ediyor olması açısından da önemlidir.

<sup>505</sup> Bkz. QUATAERT, Donald (1997). “Clothing Laws, State, and Society in the Ottoman Empire, 1720-1829”, **International Journal of Middle Eastern Studies**, Volume 29, No. 3, 407; İPŞİRLİ ARGIT, Betül (2005). “Clothing Habits, Regulations and Non-Muslims in the Ottoman Empire”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, 80-88; ÇİÇEK, Kemal (1996). “Osmanlılar ve Zimmiler: Papa Pavlos'un İslama Hakareti ya da Renklere İsyanı”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 25, 28-29.

<sup>506</sup> Kayıтта “kefere” olarak geçmiştir.

<sup>507</sup> Bkz. **BOA MD** 43, s. 40, hkm. 86 (29 Mayıs 1580).

<sup>508</sup> Voynuklar, Hıristiyanlardan ama özellikle Bulgarlardan oluşturulan, orduda daha çok yardımcı hizmetlerde çalıştırılan, bunun karşılığında çeşitli muafiyetler elde eden “askeri” bir sınıftı. Bkz. SERTOĞLU, Midhat (1986). **Osmanlı Tarih Lüğati**, 359.

<sup>509</sup> Bkz. ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onikinci Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1689-1785)**, 20. Ferman Aralık 1695 tarihlidir.



Bununla ilintili olarak, kıyafet ile “onur” arasında bir bağlantı kurulabilir. Yazdığı bir makalesinde, Yaron Ben-Naeh, Osmanlı toplumunda yaşayan Yahudiler arasında “onur”un zenginlikle doğru orantılı olduğunu ifade etmektedir. Bu zenginliği dışarı yansıtmak giyilen lüks, pahalı ve güzel kıyafetlerle mümkün oluyordu. Yahudiler birbirine nispet olsun diye borçlanarak dahi olsa güzel ve pahalı kıyafetler giymeye çalışıyorlardı. Bu şekilde giyinenler toplumda belli bir statü elde ettiklerini düşünüyor, çevresindekilerden saygı bekliyordu.<sup>510</sup>

### 5.2.3. Müslümanların Bakış Açısından Gayrimüslimlerin Dinsel Ritüelleri ve Öncelik Meselesi

Kıyafetlerde yaratılan ve Müslümanların önceliğini vurgulayan bu ayırım gündelik hayatın daha değişik alanlarında da hissedilmekteydi. Gayrimüslimlerin ibadethaneleri, ibadetlerini yerine getiriş şekilleri, bayram kutlamaları, mezarlıkları gibi değişik inanç ve yaşam alanları çeşitli açılardan tartışma konusu olabilmekteydi. Tartışmaların çoğunun kaynağında “görünürlük” sorunu mevcuttu. Gayrimüslimlerin dinsel ritüellerini “görünür” bir şekilde dile ya da yerine getirmelerinin Müslümanların hissiyatını inciteceği düşünülmekteydi.<sup>511</sup> Gayrimüslimler ibadetlerini yerine getirmek hususunda serbest idiler ancak bunu yüksek sesle ve Müslümanlar için görünür bir şekilde yapmamaları gerekirdi.<sup>512</sup> Gayrimüslimlerin bunu ihlal etmesi ya da Müslümanların böyle bir algılama edinmesi çeşitli sorunlara yol açabilmekteydi. Mesela, Kudüs’te, Yahudilerin yüksek sesle yaptıkları

<sup>510</sup> Bkz. BEN-NAEH, Yaron (2005). “Honor and Its Meaning Among Ottoman Jews”, *Jewish Social Studies* 11, No 2, 37. Ayrıca YÜCEL, Yaşar (1981). *Osmanlı Devlet Düzenine Ait Metinler III. Kitâbu Mesâlihi’l-Müslim’in ve Menâfi’il-Mü’minin*, 68.

<sup>511</sup> PARKER, Charles H. (2006). “Paying for the Privilege: The Management of Public Order and Religious Pluralism in Two Early Modern Societies”, *Journal of World History*, 288-289. Gayrimüslimlerin dinsel tören ve kutlamalarını daha sessiz ve gösterişsiz yaptıklarına vurgu yapan çalışmalar için bkz. BAŞGÖZ, İlhan (1994). “The Waqwaq Tree in the Turkish Shadow-Play Theatre Karagöz and the Story of Esther”, *The Jews of the Ottoman Empire*, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, 549-550 ve GRELOT, Josephus (1998). *İstanbul Seyahatnamesi*, 156.

<sup>512</sup> LEVY-RUBIN, Milka (2005). “*Shurut Umar* and its Alternatives: The Legal Debate on the Status of the *Dhummis*”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam (JSAI)*, Volume 30, 172-173; PERI, Oded (1998). “Ottoman Rule, Islam and Christian Cult in Seventeenth Century Jerusalem”, *Essays on Ottoman Civilization, Proceedings of the XIIth Congress of the Comité International d’études Pré-Ottomanes et Ottomanes (CIÉPO)*, Praha 1996, Praha: Academy of Sciences of the Czech Republic Oriental Institute, 299-300; COHEN, Mark R. (1997). *Haç ve Hilal Altında Ortaçağda Yahudiler*, 97; VRYONIS, Speros Jr. (1971). *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, 225.

ibadetlerinden dolayı Müslümanların cami içinde rahat ibadet edemedikleri sorunu Müslümanların şikayeti üzerine gündeme gelmiş, yapılan soruşturma sonrasında Yahudilerin ibadethanesinin kapatılmasına karar verilmiştir.<sup>513</sup>

Gayrimüslimlerin ibadetlerini Müslümanların duyacağı ya da göreceği şekilde icra etmeleri Müslümanlara yönelik bir “işkence” olarak algılanmıştır. “Kefere tâifesi”nin kiliselerinde “taşra işidilecek mertebe nâkus darb idûp ol vechile ümmet-i Muhammed’i müteezzi eylediklerin” türünden kayıtlara yansıyan ifadeler bunun göstergesidir.<sup>514</sup> Gayrimüslimlerin ibadetlerinden ve bunu yerine getirirken Müslümanlara verdiği düşünülen rahatsızlıklardan bahsedilirken kullanılan dil oldukça dikkat çekicidir. Bu bölümün en başından itibaren vurgulanmaya çalışıldığı üzere bu dil oldukça ayrımcı ve aşağılayıcı idi. Gayrimüslimlerin Paskalya kutlamalarından bahsedilirken kutlamalar “adı kötüye çıkmış”, “çirkin” gibi oldukça olumsuz şekilde nitelendirilmiş,<sup>515</sup> ibadetlerin yerine getirilmesi ve sonrasında oluşacak durum ise “ayin-i batıl idûp küfürlerini izhar edecekler” türünden bir bakış açısıyla ele alınmıştır.<sup>516</sup> Buda, Gayrimüslimlerin ibadetlerinin, kutlamalarının bir nevi küfür olarak görüldüğüne işaret etmektedir. Bu durumda Müslümanların bu kutlamalara katılması bir “küfür işareti” olarak algılanmaktaydı.

Soru: Müslüman Zeyd, kâfirlerin kızıl yumurtalarında onların toplantı yerlerine varıp onlara neşe izhar eder ve onlarla el tutuşup kâfirlerin âyinleri üzere horuz tepseler (ve hindi kesseler) Zeyd’e ne lâzım olur.  
Cevap: Tecdîd-i îman ve nikâh.<sup>517</sup>

Kutlamalara katılmadan tebrik etmekle yetinmek dahi benzer bir sonucu doğurmaktadır. Çünkü tebrik etmek kişinin bu kutlamayı kabul ettiği onu önemseydiği

<sup>513</sup> Bkz. COHEN, Amnon (1984). *Jewish Life Under Islam Jerusalem in the 16th Century*, 81-83.

<sup>514</sup> Bkz. *İstanbul Külliyyatı IX İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul’da Sosyal Hayat 2 (1755-1765)* (1997). Proje ve yayın yönetmeni Ahmet KAL’A, Yayın hazırlama kurulu Ahmet TABAKOĞLU; Ahmet KAL’A; Salih AYNURAL; İsmail KARA; Eyüp Sabri KAL’A, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Merkezi, 78, 359; *İstanbul Külliyyatı II İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul’da Sosyal Hayat 1* (1997). 68-70. Bu bağlamda Müslümanların eziyet çekmesini önlemek için yapılacak bir yasaklama “vacip” görülmüştür. Bkz. *Feteva-yı Ebussuud*, Süleymaniye Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, Hacı Mahmud Efendi 1219, İstanbul, 76.

<sup>515</sup> ALBAYRAK, Sadık (2001). *Osmanlı’da sosyal yapı ve İstanbul = Social structure in Ottoman Empire and Istanbul (under the light of 60 original documents): (60 orijinal belge ışığında)*, İstanbul: Kiptaş, 57,143.

<sup>516</sup> *İstanbul Külliyyatı II İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul’da Sosyal Hayat 1* (1997). 168-170.

<sup>517</sup> HALEBÎ, İbrahim (1968). *İzahlı Mülteka el Ebhur Tercümesi*, 384.

anlamına gelebilirdi. Önerilen şey Gayrimüslimlere ait bu kutlamaları görmezden gelmekti.

Soru: Müslüman Zeyd, Paskalya olduğunda kâfirlere “Paskalyanız mübarek olsun” dese, Zeyd’e ne lâzım olur?

Cevap: Tecdîd-i îman ve nikâh<sup>518</sup>

Burada kabul edilen tek ilişki türü komşuluk ilişkisi çerçevesinde geliştirilen ilişkidir. Ebussuud Efendi’nin bir fetvası bu konuda yol gösterici olabilecek niteliktedir;

Mes’ele: Zeyd-i zimmî kefere bayramında Amr-i müslime çörek ve kızıl yumurta verip, Amr dahi alıp kabul eylese, Amr’a şer’an nesne lâzım olur mu?

Elcevap: Be’is yoktur, eğer ol günü ta’zim için olmayıp komşuluk hakkını ri’âyet için olucak.<sup>519</sup>

Buna göre bir komşu olarak bir Gayrimüslimden yiyecek kabul etmek herhangi bir sorun taşımazken bayramını kabul edip kutlama mesajı taşıyan bir kabul tehlikeli bulunmuştur. Bu, onun dininin kabul edildiği, saygıya değer görüldüğü anlamına gelmez miydi? Bu katı tutumun gündelik yaşamda karşılık bulduğunu düşünmemek gerekir. Eldeki veriler Müslümanların, Gayrimüslimlerin çeşitli kutlamalarına katıldıklarına işaret etmektedir. Galata’da bir kilisede yapılan Paskalya kutlamalarından bahseden Simeon, Müslüman ve Hıristiyan kadın ve erkeklerin bu kutlamaları seyre geldiklerini belirtmektedir.<sup>520</sup> Bursa sicillerine yansıyan bir kayıt Müslümanların Yahudilerin “Gül bayramı” denilen bir şenliklerine katıldıklarını dolaylı yoldan da olsa haber vermektedir.<sup>521</sup> Bergos (Tekirdağ) Kadısı’na gönderilen bir emirden buraya bağlı Mesenli adlı köyde zimmîlerin kurdukları panayıra etraftan gelen bazı Müslüman ve Çingenelerin katıldığını, bunların hep birlikte mum yakıp köy içinde gezdiklerini ve eğlendiklerini öğrenmek mümkündür.<sup>522</sup> Doğrusu birbirine komşu farklı dinlerden insanların adetleri, gelenekleri veya dinleri gereği

<sup>518</sup> HALEBÎ, İbrahim (1968). *Îzahlı Mülteka el Ebbur Tercümesi*, 384; BİLGİN, Vejdî (2003). *Fakih ve Toplum Osmanlı’da Sosyal Yapı ve Fıkıh*, İstanbul: İz Yayıncılık, 104.

<sup>519</sup> DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (1983). *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, 93.

<sup>520</sup> SİMEON (1999). *Tarihte Ermeniler 1608-1619*, 32. Aynı durum tersinden de geçerli kabul edilmelidir.

<sup>521</sup> ÇETİN, Osman (1999). “Bursa (Fethi, Etnik Yapısı, Müslim-Gayrimüslim Münasebetlerine Kısa Bir Bakış)”, *OSMANLI IV*, 275.

<sup>522</sup> *BOA MD* 19, s. 260, hkm. 526 (2 Ağustos 1572).

gerçekleştirdikleri kutlamalara komşularının ilgisiz kalabileceğini düşünmek bir yanlıgı olacaktır. Ancak yukarıda verilen fetvalar, gündelik yaşamda ne kadar karşılık bulduğu tartışma konusu olmakla birlikte, bir zihniyeti ve o zihniyetin farklı dinden olanları nasıl algıladığını yansıtır olması açısından dikkate değerdir.

### **5.3. Aynı/Farklı Cemaatlerden Kişiler Arasındaki İlişkilerde Dil, Söylem ve Semboller**

16. yüzyıl Osmanlı toplumunda yaşayan sıradan bir Müslim veya Gayrimüslimin başkalarıyla ilişkilerinde hangi kelime tercihlerini olumlu hangilerini olumsuz kabul ettiğinin peşine düşen bir araştırmacının ilk başvuracağı kaynak şer'iyeye sicilleri olacaktır. Yalnız bunu yapmaya çalışan bir araştırmacının kişilerin mahkeme kapılarına şikayet konusu veya sebebi olarak yansıyan söylemlerinin hangi ortam ve koşullarda ortaya çıkıp probleme dönüştüğüne de odaklanmalıdır. Çünkü, elde bunu kanıtlayacak bir veri olmamakla birlikte, kelimelerin sarf edildiği ortamın sonuçlarına da etki edeceğini düşünmek daha makuldür. Mesela, aşağıda üzerinde durulacağı üzere, kişilerin birbirlerine “hınzır” diye “şetm” etmelerinden dolayı mahkemeye düşmüş olmaları meselenin sadece “hınzır” diye “şetm”den kaynaklanmadığının işareti sayılmalıdır. Büyük bir ihtimalle birbirine bu şekilde hakaret etmeye çalışanların bu hakaretlerinin ardında duran ve sicillere yansımayan daha başka önemli problemleri mevcuttu. Dolayısıyla, bu hakaretler, kişiler arasında varolan problemlerin bir sonucuydu. Tıpkı, Amnon Cohen'in verdiği ve yukarıda aktarılan örnekte, bir Yahudi ile bir Müslüman arasındaki alacak verecek anlaşmazlığında Müslüman şahsın “borcumu ödersem Yahudi olayım” demesi gibi.<sup>523</sup> Aynı/farklı dinden kişilerin gergin bir ortamda şikayet veya kavga konusu olabilecek kelime ve sembolleri, bunun dışındaki durumlarda, birbirlerine yönelik kullanımlarında bir tür “eğlence” vesilesine dönüştürdüğünü düşünmek 16. yüzyıl Osmanlı toplumunun, bu çalışma boyunca ortaya konulmaya çalışılan esnek ve farklı ilişki ağlarını kabul eden yapısına daha uygun düşmektedir. Bu anlamda, dile ve sembollere yansıyan ilişkileri daha iyi işlemeye ve anlamaya çalışmak önemli oranda

<sup>523</sup> COHEN, Amnon (1994). *A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)*, 65.

bunun üretildiği ortamı da anlamakla ilgilidir.<sup>524</sup> Bu uyarı göz önünde bulundurularak, aşağıda aynı veya farklı cemaat mensuplarının birbirleriyle ilişkilerinin dilsel ve sembolik yönüne değinilmeye çalışılacaktır. 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda yaşayan farklı veya aynı dinden kişilerin birbirleriyle ilişkilerinde neyi, hangi ortamda aşağılayıcı, kırıcı, incitici kabul ettikleri sorusu cevabı aranmaya çalışılacak temel soru olacaktır.

Sonradan Müslüman olma ihtimali yüksek olan Abdullah oğlu Ahmed'in Yeniköy Mahkemesi'ne yaptığı başvuru sonrasında kayıtlara geçen davanın incelenmesi Osmanlı toplumunda kişilerin çeşitli sembol ve dilsel unsurları kullanarak birbirlerini nasıl zor durumda bıraktıklarını gözler önüne seriyor olması açısından oldukça dikkate değerdir. Tarafları farklı dinlerden olan bu dava, kayıtlara şu şekilde geçmiştir:

Havass-ı Kostantiniye el-mahmiye tevabiinden karye-i İstinye'den Ahmed Beğ bin Abdullah Yako nam zimmîyi mahfil-i şer'e ihzar ve takrir-i da'va kılub işbu Yako'nun avratı Kali nam zimmîye benüm yoluma gelub 'bre hınzır yer ve bre zalim ve bre kafir' deyu şetm eyledukde ben de mecli-i şer'e da'vet eyledüğüm için mezbur Yako benüm yakama yapışib beni urdu hakkımı taleb iderin dedikde mezbur Yako gıbbe-s sual inkar idub mezkur Ahmed Beğ'den davasına mutabık beyyine taleb eyledikde Şuca' Beğ bin Abdullah ve Hoca Beşir bin Abdullah ve Lefter bin Yani ve Kostandil bin Lazari mahfil-i şer'e hazıran olub mezbur Ahmed Beğ'in da'vasına mutabık şehadet idub şehadetleri bade-t tezkiye makbule olmağın kayd-ı sicil olundu tahriren fi evasıt-ı rebî'ül aher sene 963.<sup>525</sup>

<sup>524</sup> Bu tezin yazarı Müslümanlarla Hıristiyanların birbirleriyle çok yakın ilişkiler içinde olduğu Mardin'in bir köyünde büyümüştür. İlişkilerde kullanılan aynı kelime ve dil tercihlerinin nasıl olup da zaman zaman çatışma sebebi olabildiğini çok yakından görme imkanına sahip olmuştur. Aynıısı tam tersi için de geçerlidir. Mesela, bu tezin yazarı, gayet mütedeyyin Müslümanların bulunduğu gergin olmayan neşeli bir ortamda ezan okunurken aynı ortamda bulunan bir Hıristiyanın Müslümanlara dönerek "Ey Müslümanlar! Müezzinin şu büyük yalanına bakın. Muhammed'i ne zaman gördü ki onun varlığına şahadet ediyor." dediğini bunun da Müslümanları kızdırmak bir kenara kahkahaya boğduğunu görme şansına erişmiştir. Bunun, daha farklı bir ortamda, Hıristiyan bir kenara bir Müslüman tarafından dahi söylenmesi büyük problemlere yol açardı. Ki bu tezin yazarı bu gibi durumlara da şahit olmuştur. Ebussuud'un fetvaları arasında bunu anıştıracak bir fetva mevcuttur. "Zeyd-i zimmî müezzine ezan virürken eşek gibi anırır ve it gibi avlur dise şer'an ne lazım olur? Elcevab: Zarb-ı şedid ve habs-ı medid lazımdır." Bkz. **Feteva-yı Ebussuud**, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türkçe Yazmalar, Yer No: Y/297.55/İma/27429, İzmir, 99. Daha başka bir fetvada İslam Peygamberi'ne bir zimmî tarafından yöneltilen hakaretin geçiktirilmeden ölümle cezalandırılması gerektiğine işaret edilmektedir. Bkz. **Feteva-yı Ebussuud**, Süleymaniye Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, Hacı Mahmud Efendi 1225, İstanbul, 34

<sup>525</sup> **YŞS** 2, s. 81, hkm. 1 (Şubat 1557). "Zeyd Müslüman Amr'e 'bre hınzır, bre mel'un' diye sövse Zeyd'e ne lâzım olur? Tâzir." Bkz. HALEBÎ, İbrahim (1968). **İzahlı Mülteka el Ebhur Tercümesi**, Cilt 1-2, 298.

Kayıttan da rahatlıkla anlaşılacağı üzere problemin temelinde Gayrimüslim bir kadının Müslüman bir erkeğe “bre hınzır yer ve bre zâlim ve bre kâfir” diye küfür etmesi bulunmaktadır. Bu suçlamalardan özellikle ikisi, “hınzır eti” yemek ve “kâfir” olmakla ilgili suçlamalar üzerinde durmak gerekir. “Zâlim”lik suçlaması ise diğer suçlamaların yanında göz ardı edilebilecek oldukça mühem bir niteliğe sahiptir. Suçlamalarda bulunan Kali, Ahmed’i Müslümanların nezdinde en fazla itibar kaybına uğratabilecek töhmetlerin altında bırakmış oluyordu.

Hınzır eti Müslümanların yemesi kesinlikle yasak olan bir etti.<sup>526</sup> Müslümanların zihinsel dünyalarında son derece olumsuz bir imgeleme sahip olan domuzun, Gayrimüslimler tarafından aleni bir şekilde boğazlanması/kesilmesi<sup>527</sup> ve etinin satılması<sup>528</sup> Müslümanların öğrendikleri bir durumdu. Hatta bu etin dışarıdan getirilip Müslümanlarla Gayrimüslimlerin karışık yaşadığı bölgelere sokulmasına dahi iyi gözle bakılmazdı. Hasköy Mahkemesi’ne yansıyan bir dava kaydı bu konuda ilginç veriler sağlamaktadır:

Vech-i tezkere oldur ki kasaba-i Eba Eyyüb zaimi Hasan Beğ bin Abdullah karye-i Florya’dan Yani bin İstemad nam zimmîyi mahfil-i şer’e ihzar idub mahruse-i İstanbul’da ve hususen kasaba-i Eba Eyyüb’de hınzır eti getürmek yasak iken mezkur Yani elinde iki gövde hınzır eti buldum dedikde mezkur Yani an tav’ ikrar idub İstanbul’da bir zimmî ısmarladı ... didüğü mezkur Hasan Beğ talebiyle kayd-ı sicil olundu tahriren fi evail-i Muharrem sene 959<sup>529</sup>

<sup>526</sup> Mâide Sûresi’nin üçüncü ayetinde bu yasak şu şekilde dile getirilmiştir; “Leş, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş (taş, ağaç vb. ile) öldürülmüş, yukarıdan yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş (hayvanlar ile) canavarların yediği hayvanlar –ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna- dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı.” Bkz. **Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli** (1993). 106. Ayrıca FAROQHI, Suraiya (2002). **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**, 227. Ancak Osmanlılar Gayrimüslimlerin besledikleri domuzlardan “bidat-ı hanazır” adı altında vergi toplamaktaydı. Bkz. FAROQHI, Suraiya (2006). **Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayat**, Çev. Emine Sonnur Özcan, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 75.

<sup>527</sup> 1620 tarihinde Selanik’e bağlı Karaferye Müslümanları, Gayrimüslimlerin şehir içinde domuz kesmelerine engel olacak bir yasak çıkarılması için İstanbul’a kadar başvurmuşlardır. Bkz. GARA, Eleni (1998). “In Search of Communities in Seventeenth century Ottoman Sources: The Case of the Kara Ferye District”, **Turcica**, 160.

<sup>528</sup> Üsküdar bağlı Kadı köyünde Yani oğlu Torna’nın dükkan açıp “aşıkâr” bir şekilde domuz eti sattığı başvuru üzerine tescil olunmuştur. Bkz. **ÜŞS** 14, s. 60B, hkm. 397 (Ocak 1548).

<sup>529</sup> **HŞS** 1, s. 56, hkm. 3 (Ocak 1552). Benzer bir durum şarap için de söz konusudur. Şarabın şehir içinde Gayrimüslimler tarafından taşınma şekli zaman zaman Müslümanların şikayetine sebep olmuştur. Galata’nın Müslüman ileri gelenlerinden birçok kişinin, Hristiyanların, şarabı, iskeleden alırken tulumla taşıdıkları bu esnada Müslümanların elbiselerine dokundurdukları üzerine yaptıkları şikayet için bkz. **BOA MD** 12, s. 630, hkm. 1196 (22 Nisan 1572). Şarabın İstanbul’a nasıl ve hangi

Bu kayıt dönemin İstanbul’unda Gayrimüslimler tarafından domuz kesilmediğini tek başına kanıtlayamaz elbette. Ancak kayıttan da anlaşılabilceği üzere Gayrimüslimler için, Müslümanların iğrençlikle baktıkları bu hayvanı, İstanbul’un çevresindeki Gayrimüslim köylerinde kesip etini bu şekilde İstanbul’a sokmak daha az sorunlu idi.<sup>530</sup>

Belki de bütün bunlardan daha önemli olan domuzun Müslümanların imgeleminde Gayrimüslimlerle özdeşleştirilmiş olmasıydı.<sup>531</sup> IV. Mehmed’in Edirne şenliklerinde Macaristan’daki bir kalenin ele geçirilmesi canlandırılırken, Osmanlı askeri kalenin duvarlarını yıktıktan sonra içinden dört tane yaban domuzu koşarak çıkmış bu şekilde Hıristiyanlar aşağılanarak alaya alınmıştır. Buradaki domuzlar Hıristiyanları anlatıyordu.<sup>532</sup> Ahmed’in korkusu büyük bir ihtimalle buradan kaynaklanıyordu. Domuz etini, Müslüman olmasına rağmen, gerçekten tüketiyor olabilirdi. Bu çalışmanın ihtida meselesini ele alan kısmında kendisine değinildiği üzere yeni Müslüman olanlar önceki dinlerine ait birçok adetini ihtida ettikten sonra da devam ettirebiliyordu. Ahmed’in de, eğer ihtida etmiş bir kişi ise, Hıristiyan iken yediği domuz etini Müslüman olduktan sonra da yemeye devam etmiş olması ihtimali Gayrimüslim bir kadın tarafından kendisine yöneltilen bu suçlama ile güçlü hale gelmektedir. Çünkü bunu bilme ihtimali en fazla olanlar Ahmed’e domuz etini

---

yollarla getirileceğine ilişkin olarak bkz. ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onuncu Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı (1495-1591)**, 49-50. Burada şarap “şaa-yiri küfür”den addedilmiştir.

<sup>530</sup> Buradaki meseleyle dolaylı bir ilgiye sahip olmakla birlikte ifade etmek gerekir ki Müslümanlarla Gayrimüslimler arasında anlaşmazlık sebebi olarak ortaya çıkabilen domuz ve onun eti, onların tüketim alışkanlıklarına da etki etmekte bu açıdan mutfak kültürlerinde bir farklılaşmaya yol açmaktaydı. Bkz. FAROQHI, Suraiya (2006). “Giriş”, **Soframız Nur Hanemiz Mamur Osmanlı Maddi Kültüründe Yemek ve Barınak**, Editörler Suraiya Faroqhi, Chritoph K. Neumann, Çev. Zeynep Yelçe, İstanbul: Kitap Yayınevi, 17-19. Faroqhi, burada kimlik ve tüketim arasındaki ilişkiye değiniyor. Müslümanlarla Gayrimüslimlerin arasında dinsel bazı nedenlerden dolayı tüketim alışkanlıklarında kendisini gösteren farklılaşma evlerini oluşturan eşyalarına da yansiyabiliyordu. Mesela Gayrimüslimlerin bir kısmının terekelerinde bir tür şarap ölçeği olarak tanımlanabilecek “kilindir” adındaki bir ölçeğe rastlamak mümkündür. Bkz. ÜŞŞ 14, s. 4A, hkm. 12 (Ocak 1547).

<sup>531</sup> Bkz. TRITTON, A. S. (1931). “Islam and the Protected Religions”, **The Journal of the Royal Asiatic Society**, Sayı 2, London, 311. Dietrich, Bizans-Arap sınır bölgesinde Müslim Gayrimüslim etkileşiminin anlatıldığı bir efsanede Müslümanların Hıristiyanları küçümsemek amacıyla onlara “hınzır eti yiyen” dediklerini aktarmaktadır. Bkz. DIETRICH, Richard (2005). “Digenes Akrites Destanında Bizans-Müslüman İlişkileri” **Doğu-Batı**, Sayı 33, 249.

<sup>532</sup> Bkz. NUTKU, Özdemir (1972). **IV. Mehmet’in Edirne Şenliği (1675)**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 137. Böyle bir eğlenceyi seyreden Hıristiyanların bunu nasıl karşıladıklarını, buna nasıl “tepki” verdiklerini, bunun Müslümanlarla ilişkilerine nasıl yansıdığını bilmek ilginç ve ufuk açıcı olurdu.

temin edecek olan çevredeki Hıristiyanlardı. Burada tartışılan mesele Müslümanların domuz eti tüketip tüketmedikleri meselesi değildir. Sorun algılamalarla ilgilidir. Kişilerin birbirine “domuz” demelerinin hakaret ve küfür olarak algılandığı<sup>533</sup> bir toplumsal yapıda Kali’nin suçlaması oldukça ağır, muhatabını o denli zor durumda bırakacak bir suçlamaydı. Müslümanlar tarafından Hıristiyanlarla özdeşleştirilen bir hayvanın etini yemek suçlaması ile karşı karşıya kalmak elbette ki Ahmed’in kabul edebileceği bir durum değildi. Bu onun bütün toplumsal itibarını sarsabilecek bir suçlamaydı.

Kali’nin Ahmed’e yönelttiği ve kendisinin küfür olarak telakki ettiği suçlamalar “hınzır eti yemek”ten ibaret değildi. Kali, Ahmed’e “bre kafir”<sup>534</sup> diye de hakaret etmişti. Osmanlı toplumunda hem aynı cemaatten hem de farklı cemaatlerden kişiler arasındaki sorunlarda ve sorunlar sonrasında ortaya çıkan tartışmalarda edilen hakaretler içinde “dinsel referanslı” olanlarına, yoğun bir şekilde olmamakla birlikte, rastlamak mümkündür.<sup>535</sup> Müslümanların, Gayrimüslimlere, yukarıda değinildiği üzere “kafir” diye hitap etmesinin, onları bu şekilde nitelendirmesinin yadırganan bir tarafı yoktu.<sup>536</sup> Problemi yaratan asıl mesele bunun kim tarafından olursa olsun Müslümanlara yöneltilmesiydi.<sup>537</sup> Gayrimüslimler, kendilerine yöneltilen bu nitelendirmeleri kabul etmiş görünmektedirler Bu anlamda kayıtlara yansıyan bu bağlamdaki şikayetler Müslümanlara yöneltilen ve genelde küfür olarak algılanan “kafir” nitelendirmelerinden kaynaklanmıştır.<sup>538</sup> Benzer şekilde “Yahudi” kelimesi

<sup>533</sup> Bkz. ONGAN, Halit (1974). **Ankara’nın İki Numaralı Şer’iye Sicili 1 Muharrem 997-8 Ramazan 998 (20 Kasım 1588-11 Temmuz 1590)**, 96.

<sup>534</sup> Burada “kafir”in “dinsiz” anlamına gelecek bir içerikle kullanıldığı varsayılabilir. Yukarıda ifade edildiği gibi belgeler Gayrimüslimlere atıfta bulunurken onları “kafir” olarak nitelendirebiliyordu. Her ne olursa olsun bir Müslümana “kafir” diye hitap etmek kabul edilebilir bir durum değildi. Gayrimüslimlere “kafir” denildiğinde ise bunun onların mensup olduğu dinin fasit, bozuk, doğru olmayan dünyasına imada bulunduğunu düşünmek gerekir.

<sup>535</sup> Birkaç örnek için bkz. ÜŞS 1, s. 84A, hkm. 508 (Ekim 1517); ÜŞS 2, s. 79A, hkm. 614 (Temmuz 1520); ÜŞS 5, s. 67B, hkm. 461 (tarih yok).

<sup>536</sup> Bu, “kafir”in kullanımının aşağılama unsuru taşımadığı anlamına gelmemelidir. Müslümanlar bu sözcüğü muhataplarına kızıp onları aşağılamak istedikleri zaman kullanıyorlardı özellikle.

<sup>537</sup> Bir Müslümana “kafir” demek ta’zir cezasını gerektirirdi. “Zeyd, Müslüman olan babası Amr’e ‘bre kâfir Yahûdi’ diye sövse Zeyd’e ne lazım olur? Tâzir”; “Bir mahallenin imamı olan Zeyd, halkdan Müslüman olan Amr ve Bekir’e ‘bre tahâretsiz kâfirler’ diye sövse, Zeyd’e ne lâzım olur? Tâzir.” Bkz. HALEBÎ, İbrahim (1968). **İzâhlı Mülteka el Ebhur Tercümesi**, Cilt 1-2, 293.

<sup>538</sup> Bu tür küfürlerin işlendiği davalar oldukça basittir. Mesela Yusuf Veli’ye “kafir” demiş, bundan dolayı tazir edilmesine karar verilmiştir. Bkz. ÜŞS 2, s. 24b, hkm. 212 (Temmuz 1519). Bozacı Şimerd Halil’e “s... cünüb” diye küfür etmiş ve tazirine karar verilmiş ancak Halil’inde Bozacı’ya



de Yahudi olmayanlara yöneltildiğinde aşağılama anlamı içeriyordu.<sup>539</sup> Stanford Shaw'un belirttiği üzere birisine “Yahudi” diye hakaret etmek hakaretlerin en ağırlarından birisi olarak kabul edilirdi.<sup>540</sup> Tıpkı 16. yüzyıl Kudüs’ünde bir Yahudiye olan borcunu ödememekte ısrar eden bir Müslümanın “borcumu ödersem Yahudi olayım” demesi gibi.<sup>541</sup> Üsküdar Mahkemesi’ne yansıyan başka bir davada Ali, Marko adlı Ermeni’nin kendisine “Yehud oğlu” diye küfrettiğini belirtmiş, bunu da şahitlerle kanıtlamıştır.<sup>542</sup> Ali, kendisine yönelik bu nitelemenin küfür olduğunu özellikle belirtmişti. Küfrü eden kişinin bir Ermeni olması ise dikkat çekicidir. Anlaşılan Yahudi kelimesi taşıdığı bazı nitelikler ile sadece Müslümanların değil ama aynı zamanda Hıristiyanların bir kısmı için de olumlu çağrışıma sahip değildi. Maalesef bu olumsuz çağrışımların ne olduğunu ortaya koymaya yaracak belgeler mevcut değildir. Aşağıda bu konuya kısmen tekrar dönülecek, cemaatlerin kendisiyle özdeşleştirilen özelliklerinden bahsedilirken bunun ipuçları aranmaya çalışılacaktır.<sup>543</sup>

16. yüzyıl Osmanlı toplumunda yaşayan kişilerin birbirlerine yönelik tahkir ifadeleri bu izah edilenlerden ibaret değildi. Yukarıda anlatılmaya çalışıldığı üzere söylendiği ortam ve koşullara bağlı olarak daha başka birçok nitelendirme kişiler

---

“kafir” dediği iddia edilmiştir. Bkz. ÜŞS 2, s. 79A, hkm. 614 (Temmuz 1520). Mustafa, Sava ve Akşende adlı zimmîlerin kendisine “sen kâfir oğlu kâfirsın” diye iftira attıklarını, küfrettiklerini bunu kabul edemeyeceğini ifade etmiştir. Bkz. ÜŞS 12, s. 32, hkm. 5 (Ocak/Şubat 1544). Sonradan Müslüman oldukları anlaşılan eşlerden kadın olanı kocasına “bre kâfir ve bre imansuz” dediği için kocası tarafından demir maşa ile dövülmüş, sorun mahkemeye yansımıştır. Bundan sonra eşler boşanmaya karar vermişlerdir. Bkz. ÜŞS 26, s. 26B, hkm. 346 (Kasım 1563) ve ÜŞS 26, s. 27A, hkm. 347 (Kasım 1563). Ahmed İlyas’a “kadı”nın emrini dinlemediği için “kafir” demiştir. Bkz. ÜŞS 26, s. 39B, hkm. 476 (Aralık 1563) ve ÜŞS 26, s. 39B, hkm. 477 (Aralık 1563). Başka bir davada Mustafa, Ali’yi kendisine “bre kâfir bre gidi” diye küfür etmekle suçlamıştır. Bkz. ÇAYIRLI, Necati (2000). **Manastır’ın 2 Numaralı Şer’iye Sicili (1621-1623)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 104.

<sup>539</sup> LEVY, Avigdor (1994). “The Ottoman-Jewish Symbiosis in the Fifteenth and Sixteenth Centuries”, **The Jews of the Ottoman Empire**, 41; BRAUDE, Benjamin (1987). “Osmanlı Millet Düzeninin Kuruluş Efsaneleri-I”, **Tarih ve Toplum**, 35; ADAM, Baki (2002). **Yahudilik ve Hıristiyanlık açısından diğer dinler**, İstanbul: Pınar Yayınları, 23.

<sup>540</sup> Bkz. SHAW, Stanford J. (1990). “Christian Anti Semitism in the Ottoman Empire”, **Belleten**, Cilt LIV, Sayı 211, 1119. Lefkoşe Sicilleri’ne yansıyan bir davada Recep yaptığı şikayet başvurusunda Mehmed’i kendisine “Yahudi” diye küfretmekle suçlamıştır. Bkz. JENNINGS, C. Ronald (1993). **Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640**, 101.

<sup>541</sup> COHEN, Amnon (1994). **A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)**, 65.

<sup>542</sup> Bkz. ÜŞS 14, s. 70A, hkm. 478 (Haziran 1546).

<sup>543</sup> Bu niteliklerle ilgili olarak, bir kısmının anakronik algılar oluşturma ihtimali olmakla birlikte, bkz. ADAM, Baki (2002). **Yahudilik ve Hıristiyanlık açısından diğer dinler**, 23.

tarafından hakaret veya küfür olarak algılanmış ve şikayet konusu olmuştur. Maalesef şikayet konusu olmasından dolayı hakaret olarak kabul edilebilecek -ki muhatapları böyle algılıyorlardı- bu nitelendirmelerin bir kısmının neyi ima ettiğini ortaya koymak kolay değildir. Mesela kendisine “Rus oğlu” diye küfür eden Yusuf’u şikayet eden Ali’nin bu nitelendirmenin neyinden hoşlanmadığını ortaya koymak oldukça zor görünmektedir.<sup>544</sup> “Rus oğlu” nasıl bir hakareti veya aşağılamayı anlatıyordu? Acaba “Rus oğlu” kişinin, ailesinin veya kendisinin kölelik geçmişine mi vurgu yapıyordu?<sup>545</sup> Yoksa Rus oğlu olmak “kafir” olmakla eşdeğer mi görülüyordu? Sorular daha da uzatılabilir ancak bu soruların hiç birine şu aşamada cevap vermek mümkün gözükmemektedir.

Diğer taraftan, kayıtlara çok istisnai olarak yansımış olmakla birlikte, buradan, Gayrimüslim kişilerin de Müslümanların dinlerine küfür veya hakaret ettiklerini öğrenmek mümkündür. Mesela Mustafa adlı bir Müslüman dinine küfür ettiği gerekçesiyle Mihal’i mahkemeye şikayet etmiştir.<sup>546</sup> Bu şikayet sonrasında Mihal’in tazir edilmesine karar verilmiştir.<sup>547</sup>

#### 5.4. Cemaatler Arası İlişkilerde Dil, Söylem ve Semboller

Müslim ve Gayrimüslimlerin birbirlerine yönelik çeşitli “ima”lar taşıyan hakaretleşmelerinin ötesinde cemaatsel bağlamlara sahip olan hakaretler de söz konusuydu. Bu hakaretlerin bir kısmının altında yatan sebepler kayıtlara yansımış iken bazılarının hangi etkenlerle ortaya çıktığı ya da yapıldığını ortaya koymak

<sup>544</sup> Bu ilginç dava için bkz. ÜŞS 1, s. 30A, hkm. 155 (Ağustos 1514).

<sup>545</sup> Çünkü aynı dönemde Osmanlı toplumunda Rus/Slav kökenli kölelerin varlığı bilinmektedir. Bkz. ÇETİN, Osman (1994). **Sicillere Göre Bursa’da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, 45. Üsküdar’da kölelerin yoğun bir şekilde var olduklarına işaret eden bir çalışma için bkz. TAK, Ekrem (2002). **XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Üsküdar’da Sosyal ve İktisadi Hayatın Göstergeleri (Üsküdar Kadı Sicilleri Üzerine Bir Çalışma)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1-16, 49-56. Burada kölelerin bir kısmının Rus kökenli oldukları görülmektedir.

<sup>546</sup> Bkz. ÜŞS 5, s. 67B, hkm. 461 (tarih yok). Buna benzer başka bir davada Mustafa, Mihal’i kendisini darp etmek ve dinine küfretmekle suçlamıştır. Bkz. ÜŞS 8, hkm. 44 (Nisan 1532).

<sup>547</sup> “Sual: Bir kâfir bir Müslümana bre dinini ve imanını s... köpek dise ne lazım olur? El-cevab: Ta’zir-i bâliğ itmek lazım olur.” **Feteva-yı Ebussuud**, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türkçe Yazmalar, 23. “Zimmî Zeyd, Müslüman Amr’e ‘bre din ve imanın falan ettiğim’ diye cimâ lâfzı ile sövse Zeyd’e ne lâzım olur? Şiddetli tâzir ve haps.” HALEBÎ, İbrahim (1968). **İzahlı Mülteka el Ebhur Tercümesi**, Cilt 1-2, 294.

mümkün değildir. Hakaretlerin herhangi bir cemaatin genelini ilgilendirmiş olması onun yapılma tarzından yöneldiği “şey”e kadar birçok mesele ile ilintiliydi. Bu hakaretler bir kişiye yönelmekten ziyade daha soyut, cemaatlerin kimliklerinin içini dolduran değerlere yöneltilmekteydi. Kekikula adlı bir zimmînin köpeğine Osman adını koyarak yapmaya çalıştığı tam da buydu.<sup>548</sup> Kendisi, Osmanlının Adriyatik kıyılarındaki kasabalarından Draç’ta sakindi. Fermanın diliyle ifade edilecek olursa, “haramzade” olup, “eşkiyalık” yapıp, “kefere-i haksar”la ilişki içinde olan birisiydi. Ancak köpeğini Osman diye çağırması bütün bunlardan daha farklıydı. Kekikula, köpeğine bu ismi vererek Müslümanların çok saygı duydukları bir değerleri olan dört halifeden üçüncüsünü aşağılamış oluyordu. Onun tepki çekmesinin altında yatan temel sebep de buydu. Onun küçümsemek amacıyla –kayıtta “tahfifen” denilmekte– köpeğine koyduğu Osman ismi belli ki Müslümanları aşağılamaya yönelikti. Ortada bir aşağılama arzusu/isteği olmasına rağmen bunun hangi neden/nedenlerle yapıldığını söylemek zor görünmektedir. Ancak cemaatsel değerleri aşağılamaya yönelik buna benzer daha farklı tahkir girişimlerinin hangi gelişmeler sonrasında ortaya çıktığını tespit etmek mümkündür. Mesela Mora yarımadasındaki Kerpeniş kasabasında camiye gece vakti açıp kirleten, dağıtan, Kuran sayfalarını yırtıp yerlere atan daha sonra da Müslüman mezarlığına gidip benzer şeyleri burada da yapan öfkeli Gayrimüslimlerin bunu hangi saiklerle yaptığını tespit etmek mümkündür. Kerpeniş Gayrimüslimleri, kiliselerinin yıkılmasından sonra bir tepki olarak bu eylemi gerçekleştirmişlerdir. Camiyi veya minaresini yıkmış değillerdi. Ancak Müslümanlar için kutsal kabul edilen mekanları kirleterek ve Müslümanların, Gayrimüslimlerin dokunmasına dahi tahammül edemedikleri kutsal kitapları Kuran’ın sayfalarını yerlere saçarak hem Müslümanları tahkir ettiklerini hem de kiliselerinin yıkılmasından sonra yaşadıkları aşağılanmaya karşılık verdiklerini düşünüyorlardı.<sup>549</sup> Gayrimüslimlerin sahip oldukları kiliselerinin yıkılmasında Müslümanların da parmağı olmalıydı. Çünkü ilgili kayıtlarda buna işaret eden bulgular mevcuttur. “Nefs-i kasaba keferesinin emr-i şerifle hükm-ü kadı lahık olduktan sonra keniseleri hedm eylediğimiz eelden” diye ifade veren Müslüman cemaatinin bu ifadelerinden, kilisenin bizatihi Müslüman cemaatinin kendisi

<sup>548</sup> BOA MD 52, s. 116, hkm. 286 (5 Kasım 1583).

<sup>549</sup> BOA MD 34, s. 318, hkm. 667 (17 Haziran 1578) ve BOA MD 35, s. 27, hkm. 61 (17 Haziran 1578).

tarafından -elbette izin alındıktan sonra- yıkıldığını çıkarsamak mümkündür. Kilisenin kendi komşuları Müslümanlar tarafından yıkılmış olması, Gayrimüslimlerin duygularını rencide eden ve onları galeyana getiren temel etken olmalıdır.

Cemaatler zaman zaman başka cemaatlerin çeşitli hareket ve tavırlarını kendilerine yönelik tahkir girişimi olarak algılayabiliyorlardı. Nevrekep kadısına gönderilen bir fermanın böyle bir algılamının olduğu bilgisini edinmek mümkündür. Buradaki Müslümanlar kasabanın yüksek bir yerinde olan bir kilisede yaşayan Gayrimüslimlerin Cuma ve diğer namaz vakitlerinde çeşitli sesler çıkartarak kendilerini engellemeye çalıştığından müşteki olmuşlardır.<sup>550</sup> Benzer nitelikteki bir olay, daha bireysel bir girişim olmakla birlikte Bursa’da yaşanmıştır. Uzun Hamza adlı bir Müslüman Hacı İvaz Hanındaki bir odada ikamet eden Musa oğlu Yakup adlı Yahudiyi namaz vakitlerinde kavga çıkararak hanın bitişiğindeki mescitte namaz kılan Müslümanları engellemeye çalışmakla suçlamıştır. Mahkeme Musa’nın bu fiili gerçekten yaptığına kanaat getirmiş olacak ki onun handaki odasından atılmasına karar vermiştir.<sup>551</sup> Gayrimüslimlerin çıkarttıkları sesler, -ve açıkça dile getirilmeyen diğer eylemler- gerçekten Müslümanların ibadetlerini engellemeye yönelik bilinçli eylemler veya girişimler olabilirdi.<sup>552</sup> Diğer taraftan bütün bunlar Gayrimüslimlerin çeşitli ritüellerini yerine getirirken yaptıklarına bir türlü tahammül edemeyen ve bunu şeriata aykırı gören Müslümanların bir “vehm”inden ibaret de olabilir.<sup>553</sup>

Farklı/aynı cemaatlerden kişilerin birbirlerine yönelik tahkirlerinin yanında cemaatlerin kendileriyle özdeşleştirilen ancak diğer cemaatler ve mensupları

<sup>550</sup> **BOA MD 3**, s. 274, hkm. 799 (16 Şubat 1560). Benzer bir örnek için bkz. **BOA MD 64**, s. 29, hkm. 77 (6 Şubat 1589).

<sup>551</sup> Bkz. GÜNAY, Necla (1999). **XVI. Yüzyılda Bursa Yahudileri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 36.

<sup>552</sup> Daha farklı dönemlerde de Müslümanlar benzer şikayetlerde bulunmuşlardır. 1757 yılında Müslüman cemaatinden bazıları Davud Paşa’daki Ali Paşa Camii’nin bahçesinden Gayrimüslimlerin geçip burayı kirlettiklerini, ayrıca Kuran okunurken “mücerred ümmet-i Muhammed’i müteezzi” etmek için yüksek sesle konuştuklarını ifade etmiş Hıristiyan cemaatinin papazları vasıtasıyla uyarılmasını istemişlerdir. Bkz. **İstanbul Külliyyatı IX İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul’da Sosyal Hayat 2 (1755-1765)** (1997). 109-110, 214-215.

<sup>553</sup> Müslim Gayrimüslim ilişkilerinin dilsel, söylemsel açıdan incelemesini yapmak “vehim” unsurunu göz önünde bulundurmaya da gerektirmektedir. Söylenen sözler ve çeşitli semboller, bu bölümün değişik yerlerinde vurgulandığı gibi, herkes tarafından farklı algılanabilirdi. Algılamadaki bu farklılık aynı cemaate mensup kişiler için de geçerlidir.

tarafından aşağılama ve hor görme vesilesi olarak kabul edilen çeşitli özellikleri ya da çağrıldıkları lakapları ve isimleri mevcuttu. Yahudiler köpek anlamına gelen “çifit”<sup>554</sup> veya pis kokuyu anlatan “havruz”<sup>555</sup> tabirleriyle çağrılıbiliyorlardı. Simeon, Ege Adaları’ndaki Rumların Ermeni düşmanı olduğunu belirttikten sonra, onların Ermeniler için “köpek ve düşkün” anlamlarına gelen “işkil” tanımlamasını uygun gördüklerini aktarmaktadır.<sup>556</sup> Diğer taraftan Shmuelevitz, daha önce aktarılmış olduğu üzere Yahudilerin, Ermenilere Ermeni demeyip Amaleq (Amalek) dediklerini aktarmaktadır. Amaleqler, Yahudi geleneğinde, Mısır’dan sürülmelerinden sonra kendilerine zorluklar çıkartan bir topluluk olarak hafızalara kazınmıştır.<sup>557</sup> Ermenilere yönelik bu Yahudi tanımlaması Ermenilerle Yahudiler arasındaki gerginlik düzeyini yansıtır olması açısından önemlidir.

Sonuç olarak; 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda yaşayan cemaatlerin veya tek tek kişilerin birbirleriyle ilişkilerini konumlandırma ve anlamada, nasıl ifade edilirse edilsin, “hakaret”, “küfür” ve “aşağılama” içeren dili merkeze almanın bir yanlığı olacağı ilk ifade edilmesi gereken mühim bir meseledir. Farklı veya aynı cemaatten kişilerin ilişkilerini çatışmalar üzerinden anlamaya çalışmak dönemin insanların renkli, zaman zaman oldukça neşeli, çok yönlü, girift dünyasına yapılmış çok büyük bir haksızlık olacaktır. Osmanlı toplumunda Müslümanlarla Gayrimüslimler birbirlerine belli bir mesafede yaşamayı tercih ediyorlardı. Hatta, karışık yaşadıkları mahallelerin yoğun varlığına rağmen, ayrı mahallelerde yaşama eğilimleri mevcuttu.<sup>558</sup> Ancak birbirlerinin hassasiyetlerini çok iyi anlıyorlardı. Paylaşmak zorunda oldukları ortak bir mekanları vardı. Ve bu mekan, ister istemez belli alışkanlıklar çerçevesinde bazı ortaklıklar ürettiyordu. Farklı dinden bu insanlar,

<sup>554</sup> SAHİLLİOĞLU, Halil (1968). “Yabancı Gözüyle Türkler, Yahudiler, Ermeniler, Rumlar”, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün/Bugün/Yarın**, Sayı 15, 44.

<sup>555</sup> DERNESCHWAM, Hans (1987). **İstanbul ve Anadolu’ya Seyahat Günlüğü**, 157-158.

<sup>556</sup> SİMEON (1999). **Tarihte Ermeniler 1608-1619**, 141. Tabi bu durum Osmanlı coğrafyasının her tarafı için geçerli değildir. Aynı gezgin, Rum ve Ermenilerin birbirlerinden ayırt edilemeyecek ölçüde kaynaştıkları Harput, Filistin gibi bölgelerden de bahsetmektedir (148).

<sup>557</sup> SHMUELEVITZ, Aryeh (1999). **Ottoman History and Society. Jewish Sources**, 83.

<sup>558</sup> Farklı dinden insanlar aynı mahallelerde yaşıyorlardı. Ancak eğilim ayrı mahallelerde yaşamaktan yanaydı. Çünkü farklı dinden insanlar, ama özellikle Müslümanlar, diğerlerinin çeşitli hareketlerinden rahatsız olabilmekteydiler. Yüksek sesle ibadet, kılık kıyafet, selamlaşma gibi konular temel problem alanlarıydı. Bunların her an sorun olduğunu, Müslim Gayrimüslim ilişkilerini kuşattığını düşünmek yanıltıcıdır. Ancak sorun olarak ortaya çıkabiliyorlardı. Tam da bu bölümün işlemeye çalıştığı üzere. Bkz. BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, 137.

mesela, şehirlerini saran veba belasından kurtulmak için din adamlarının öncülüğünde ortak duaya çıkabiliyor,<sup>559</sup> birbirlerinin bayramlarına katılabiliyor,<sup>560</sup> kendilerine gelecek farklı dinden misafirlerinin ihtiyaçlarını nasıl karşılayabilecekleri konusunda hazırlık yapıyorlardı. Biraz daha geç dönemlere ait olmakla birlikte iki Gayrimüslimin terekesinde seccadenin bulunması bunun bir göstergesi değil midir?<sup>561</sup> Dolayısıyla Müslim Gayrimüslim ilişkilerini anlamaya çalışırken bütün bunları göz önünde bulundurmamak ilişkilerin çatışma zemini üzerinden eksik bir şekilde kurulmasını engelleyecektir.

Ancak bu bölümün temel temasını oluşturan algılamalar dünyasını ihmal etmek, ilişkilerin, aynı oranda eksik tanımlanmasına sebep olacaktır. Sorunlu dönemlerde üretilen dil ve söylemler farklı dinden insanların birbirlerine, ama daha çok birbirlerinin değerlerine nasıl yaklaştıklarını anlamak açısından öncelikli bir yere sahiptir. Bir şehrin sakinlerini olumsuz etkileyen kuraklığın sebebini devam eden kilise inşaatında görüp, bu konuda kişileri galeyana getiren<sup>562</sup> zihniyeti çözümlenmeye çalışmak, cemaatlerin birbirlerinin değerlerine nasıl baktıkları konusuna çok büyük katkılar sağlayabilir. Yahudilerin Kuran alıp evlerinde okuduklarını haber verme telaşına düşen ve bunu duyduktan sonra evlerine baskınlar yapıp ellerindeki Kuran'ların toplatılmasını isteyen<sup>563</sup> zihniyetin anlaşılması da aynı derecede önemlidir. Gayrimüslimlerin elinde/evinde Kuran'ın olması kime nasıl zarar verirdi? Bu meseleye böyle bir soruyla yaklaşmak, ilk etapta mantıklı görünse de, sonuçsuz bir çabanın içine girmekten öte bir anlam ifade etmeyecektir. Soru, Gayrimüslimlerin evinde Kuran bulundurmasının Müslümanlar tarafından bir "hakaret" olarak

<sup>559</sup> Bkz. ZILFI, Madeline C. (1999). "Kadıızâdeliler: Onyedinci Yüzyıl İstanbul'unda Dinde İhya Hareketleri", **Türkiye Günlüğü**, Çev. M. Hulusi Lekesiz, Sayı 58, 75-76.

<sup>560</sup> ÇETİN, Osman (1999). "Bursa (Fethi, Etnik Yapısı, Müslim-Gayrimüslim Münasebetlerine Kısa Bir Bakış)", **OSMANLI IV**, 276.

<sup>561</sup> Bkz. ÖZEL, Bilge (2002). **Non-Muslims in Sivas at the end of the 18th and beginning of the 19th centuries**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 170. Benzer şekilde Kırşehir'de Gayrimüslim bazı kişilerin terekelerinde namazlık veya seccade bulunmuştur. Bkz. ÖZDEMİR, Rıfat (1989). "Kırşehir'de Ailenin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1860-1906)", **Osmanlı Araştırmaları-The Journal of Ottoman Studies**, Sayı IX, 155. Bu tezin yazarı, Mardin'de, büyüdüğü köyde yaşayan Gayrimüslimlerin çoğunun kendilerine misafir gelen komşularının namaz kılma ihtiyaçlarını karşılamak için özenle korudukları, çoğu zaman oturma odasının duvarına astıkları bir seccade ve abdest almak için bir ibrik barındırdıklarına şahit olmuştur.

<sup>562</sup> Bkz. ÇETİN, Osman (1999). "Bursa (Fethi, Etnik Yapısı, Müslim-Gayrimüslim Münasebetlerine Kısa Bir Bakış)", **OSMANLI IV**, 276.

<sup>563</sup> Bkz. **BOA MD** 39, s. 215, hkm. 437 (28 Şubat 1580). Sorun İstanbul'da yaşanmıştır.

algılanıp algılanmadığı şeklinde sorulmalıdır. Ya da Müslümanlar, Kuran'ın “kafir”lerin elinde olmasını onu “değersizleştirme/kirletme” girişimi olarak mı görüyorlardı? Bir “kutsal”ın, problem anlarında “necis” olarak nitelendirilebilenlerin elinde/evinde bulunması kabul edilebilir bir şey değildi. Onu ne yapacaklardı? Her ne olursa olsun sorun algılamalarla ilgilidir. Cevap da doğal olarak bu sahada aranmalıdır.

Gayrimüslimlere ait değerler ve bizatihi kişi olarak Gayrimüslimlerin kendileri Müslümanlar için ikincil derecede öneme sahiptiler. Ancak bu, Gayrimüslimlere yönelik eylemsel bir şiddetin olduğunun işareti sayılmamalıdır. Evet Gayrimüslimler dilsel ve söylemsel olarak aşağılanıyorlardı. Baron de Tott'un dediği gibi, belki de, “kendilerine hizmet eden Müslüman hammal tarafından küçümse[nip] hakarete uğruyorlardı.”<sup>564</sup> Ama her şeye rağmen toplumun bir parçasıydılar. Ve devlet, güttüğü “imparatorluk ideolojisi” çerçevesinde Müslümanlar tarafından kendilerine yönelen/yönelebilecek istismar veya baskı girişimlerini hiçbir zaman araştırıp inceletmeden kabul etme eğiliminde olmamış, adaletin dağıtımında herkese “eşit” mesafede durmaya çalışmıştır.

### **5.5. Örnek Bir Vaka; Yağmalanan Bir Mezarlık Ya da Ölülere Rahat Bırakmamak**

1580'li yılların ortalarında İstanbul'a bağlı Eyüp-Hasköy-Kasımpaşa hattında yaşanan bir mezarlık meselesi, bu çalışmanın inceleme sahasını oluşturan dönem içinde kayıtlara yansımış sorunlar arasında en ilginç olanlarından birisi olarak kabul edilmelidir. Yahudi cemaatine Hasköy'de ayrılan yeni mezarlık ile aynı cemaatin ölü gömmesi yasaklanan Kasımpaşa'daki eski mezarlıklarının konu olduğu bu kayıtlar Müslim Gayrimüslim ilişkilerinin algılamalar boyutu hakkında önemli bilgiler sunabilecek müstesna bir yere sahiptir. Bu açıdan bu kayıtlar ayrı bir başlık altında işlenerek bir taraftan daha başka örnekler arasında kaybolup gitmesi önlenmeye çalışılmış ama diğer taraftan istisnai bir örnek oluşturması bakımından bu kayıtların genelleme yapmaya elverişli olmadığı böylelikle vurgulanmak istenmiştir.

<sup>564</sup> Baron de Tott (tarih yok). **Türkler 18. Yüzyılda**, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 97.

Müslim Gayrimüslim ilişkilerinin algılamalarla ilgili çeşitli boyutları yukarıda ele alındığı için burada yalnızca bu kayıtların sorunu anlamayı sağlayacak özetleriyle ve buna dair birkaç yorumuyla yetinilecektir.<sup>565</sup>

3 Kasım 1582 tarihli bir ferman kaydı ile 15 Nisan 1583 tarihli başka bir ferman kaydı Hasköy'de Sultan Beyazıd Vakfı toprağından bir yerin Yahudilere mezarlık yeri olarak ayrıldığını haber vermektedir. Bu kayıtlardan ikincisi, öncelikli olarak, Yahudilerin, yeni mezarlıklarına ölülerini gömmeleri sırasından karşılaştıkları zorluklarla ilgilidir. Bu zorlukların temelinde yatan sebep Yahudilerin ölülerini gömmeye götürürken “umumi yol”dan geçmek zorunda kalmaları idi. Bu geçişleri sırasında bazıları tarafından “mücerred ahz ü celb” maksadıyla engellenmeye çalışılıyorlardı. Ferman, Yahudilere çıkarılan bu zorlukların önüne geçilmesini tembih eden bir ihtarla son bulmuştur.

Bu sorunun aşılmaya çalışıldığı dönemde Yahudiler, eski mezarlıklarıyla ilgili, bütün cemaatin duygularını rencide edip tepkisini çeken yeni bir problemle karşılaşmışlardır. Yahudilerin ölü gömmeleri yasaklanan Kasımpaşa haricindeki eski mezarlıkları, bu çevrede yaşayan Müslümanların bir kısmı tarafından, en uygun anlatımla, yağmalanmıştır. Bu yağmanın küçük bir kısmı Balat Mahkemesi'ne şu şekilde yansımıştır;

Yanbolu (?) cemaatinden Avram veled-i Musa ve Karaferye cemaatinden İlya veled-i Musa ve Ohri cemaatinden Yahuda veled-i Semariye nam Yahudiler şer'i şerifde Abdi Çelebi bin Mehmed nam kimesne muvacehesinde takrir-i kelam kılub hala havass-ı Kostantiniye tevabiinden Eğri Kapu haricinde vaki merhum ve mağfurunleh Sultan Beyazıd tabe serahu evkafından olub mürdelerümüz defni için mukataa ile alduğumuz yerde mezbur Abdi Çelebi bir mikdar yerimiz gasb idüb üzerine ev bina etdikde hala havass-ı mezburde naib-üş şer' olan Mevlana Abdurrahman Efendi Dergah-ı Ali çavuşlarından fahr'ül akran Mustafa çavuş mübaşeretiyle ve evkaf-ı mezbur mütevellisi Mehmed Çelebi ve hassa mi'marlarından Üstad Muslihiddin ile mahal-i niza'ın

<sup>565</sup> Bu kayıtlar için bkz. **BOA MD** 48, s. 150, hkm. 415 (3 Kasım 1582); **BOA MD** 49, s. 16, hkm. 60 (15 Nisan 1583); **BOA MD** 49, s. 16, hkm. 61 (15 Nisan 1583); **BOA MD** 49, s. 139, hkm. 461 (14 Temmuz 1583); **BOA MD** 55, s. 34, hkm. 66 (22 Kasım 1584); **BOA MD** 58, s. 111, hkm. 303 (17 Mayıs 1585). Bu kayıtların bir kısmının transkripsiyonu Ahmet Refik tarafından yapılmıştır. Bkz. ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onuncu Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1495-1591)**, 53-57. Mezarlık meselesi Balat Mahkemesi'ne de yansımıştır. Bkz. **BŞS** 13, s. 27, hkm. 4 (Ekim başları 1583).



üzerine varılıb görüldükde niza' olunan yer bize hükm olunub hüccet itdirmiş idik hala mezbur Abdi Çelebi zikr olunan yeri bize tasarruf itdirmeyub ta'allul ider sual olunmasın taleb ideriz dediklerinde gibbe-s sual mezbur Abdi Çelebi fi'l vaki mezkurler ile mahal-i niza'in üzerine varılıb husus-ı mezbur benim muvacehemde hüccet olunmuşdır dediği mezburlar taleb ile ketb olundı tahriren fi evasıt-ı şehri ramazan'ül mübarek min-eş şuhur sene ahad ve tis'in ve tisamie.<sup>566</sup>

Yahudilerin defaatle sundukları “rik'a”lar sonrasında oluşturulan heyetlerce yapılan incelemeler, mezarlığın nasıl yağmalandığı hakkında ilginç bilgiler sunmaktadır.<sup>567</sup> Heyetlerin yaptığı incelemeler mezarlık yağmasına katılan Müslümanların evinde Yahudilere ait mezar taşlarına rastlamıştır. Hatta bu heyetlerden bir tanesi kimin ne kadar mezar taşı çaldığını dahi ortaya koymuştur. Mesela Hacı Hüseyin'in on üç adet, Ali Reis'in on adet, Mesih adlı sipahinin iki adet, başka bir Hüseyin'in iki adet mezar taşı çaldığı, ayrıca Hüseyin'in mezarlıktan bir miktar araziyi avlusunun içine dahil ettiği incelemeler sonrasında ortaya konulmuştur. Fermanlar birbirini takip edip Yahudilerin mezarlıklarına müdahale edilmesi engellenmeye çalışılıyordu ancak bütün bunlar mezarlığın yağmalanmasının önüne geçmeye yetmiyordu. Rencide olmuş Yahudiler gelişmelere tepki gösterip sürekli yeni şikayetlerde bulununca meseleye Yahudi cemaati ile mezarları yağmalayan Müslümanların “meclis-i şer'de” karşı karşıya getirilerek yüzleştirilmesinde çözüm aranmaya çalışılmıştır. Yahudiler, bu mezarlık yerinin kendilerine II. Mehmed tarafından verildiğini, o zamandan beri Yahudilerce kullanıldığını ifade etmiş, Müslümanların sonradan birer ikişer bu mezarlığın çevresine yerleşmeye başladığını vurgulamışlardır. Bu ifadelere göre, Müslümanlar bu mezarlığın çevresine yerleştikten sonra mezar taşlarını çalarak evlerinin inşaatında ve daha değişik şekillerde kullanmaya başlamışlardır. Müslümanlardan hiç kimse Yahudilerin ifade ettiklerinin yanlışlığını ileri sürememiştir. Ancak mezar

<sup>566</sup> BŞS 13, s. 27, hkm. 4 (Ekim başları 1583). Yahudilerin bu olaya sert bir tepki gösterdikleri şikayetin birçok Yahudi cemaati tarafından ortak bir şekilde yapılmış olmasından anlaşılmaktadır. Yahudilerin mezar yeri “kiralama”larına Osmanlının başka coğrafyalarında da rastlamak mümkündür. Kudüs'ten bir örnek için bkz. COHEN, Amnon (1996). “Communal Legal Entites in a Muslim Setting Theory and Practice: The Jewish Community in Sixteenth-Century Jerusalem”, **Islamic Law and Society**, 75-91.

<sup>567</sup> Hemen ifade etmek gerekir ki, mezarlıkla ilgili olarak Yahudiler birkaç kez şikayette buldukları gibi birkaç kez de, bu şikayetler sonrasında devlet tarafından farklı farklı heyetler oluşturulup incelemelerde bulunulmuştur. Sorun Nisan 1583'ten 21 Aralık 1586'ya kadar yaklaşık üç yıl sürmüştür.

taşlarını ve mezarlığı yağmalamanın, en hafif tabirle, hoş kaçmadığının farkında olan Müslümanlar, yağmalarını meşrulaştıracak bahanelere başvurmuşlardır. Onlara göre, mezar taşlarının yüksek ve büyük olması geceleri hırsızların saklanmasına uygun bir ortam yaratmakta buda onların, mezarlığın önünden geçerken büyük bir korku duymalarına sebep oluşturmaktadır. Müslümanlar, mezar taşlarının ya tamamen kaldırılmasını ya da sadece ucu görünecek şekilde gömülmesini talep etmişlerdir. Bu istekleri Yahudilerle aralarında tartışmalara sebep olmuş, Yahudiler bu isteği reddetmiş daha sonra ise bu doğrultuda bir adım atılarak mezar taşları ucu görünecek şekilde gömülmüşlerdir. Ancak bundan sonra da Müslümanlar mezarları yağmalamaya devam etmiş, ucu görünecek şekilde gömülen mezar taşlarını yerlerinden sökmüş, bir kısmını da paralamışlardır. Bazıları ise, daha önce yapıldığı gibi mezarlığın bazı yerlerini evlerinin avlusuna dahil etmişlerdir. İsdar edilen fermanlar Müslümanların bu yağmasını durdurmak hususunda yetersiz kalmıştır.

İsdar edilen fermanların mezarlığın yağmalanmasını önleyememiş olması ile ilgili olarak farklı değerlendirmelerde bulunmak mümkündür. Yerel idarecilerin (başta kadı olmak üzere) bu fermanların gereğini yerine getirmek konusunda yeterli özeni gösterip göstermedikleri meselesi oldukça önemlidir. İsdar edilen fermanlarda bunu çağrıştıracak herhangi bir ima bulunmamakla birlikte, fermanların varlığına rağmen İmparatorluğun merkezinde böyle bir yağmanın birkaç yıl devam etmiş olması oldukça ilginç ve dikkat çekicidir. Yahudilerin yoğun tepkisini çeken, toplu olarak hareket edip birçok kere şikayette bulunmalarına sebep olan bu meselenin çözümlenememiş olması yerel idarecilerin ihmali yorumuna ister istemez davetiye çıkartmaktadır. Ancak en az bunun kadar önemli olan bir konu daha bulunmaktadır. Müslümanların bir kısmının yaptığı bu yağmalama Gayrimüslimlerin değerlerine karşı ne kadar duyarsız olduklarının bir göstergesi olarak kabul edilmelidir. Mezarlık yağması, Müslümanların bir kısmının Gayrimüslimlere ait “kutsal”ları saygı duyulacak bir değer olarak görmediğini ortaya koyar niteliktedir. Bu yağma, Gayrimüslimlere yönelik dilsel ve sembolik aşağılamanın zaman zaman daha ileri boyutlara ulaştığını ya da eylemsel bir çehre kazandığını da göstermektedir. Yağmalamayı önlemek için ısdar edilen birkaç fermanın başkentte dahi bunu yapmak konusunda problemler yaşamış olması, fermanların ve başkent mahreçli diğer

emirlerin/hükümlerin nihai çözüm olarak görülmemesi gerektiğine bir kez daha dikkatleri çekmektedir.

## 6. CEMAATLER ARASI İLİŞKİLERDE BİR İSTİSMAR ARACI OLARAK HUKUK

### 6.1. Hukuki Düzenlemeler ve İstismar

Müslim Gayrimüslim ilişkilerini düzenleyen ve kaynağını İslam hukukundan alan kimi düzenlemelerin gündelik yaşamın çeşitliliği içinde kaybolup yitdiği bu çalışmanın değişik yerlerinde vurgulanmıştır. Gayrimüslimlerin kıyafetlerine, evlerinin yapısına ve yüksekliğine ilişkin kurallar bunlardan sadece iki tanesidir.<sup>568</sup> Bu düzenlemelerin zaman zaman ortaya çıkan katı uygulamalar dışında gündelik yaşamda işlevsiz kaldığı bilinmektedir. Esasında bu bağlamdaki, özellikle kıyafetlerle ilgili düzenlemelerin ve yasaklama girişimlerinin çokluğu toplumun bu yasaklara uymak konusundaki isteksizliğini gösterebilecek en önemli kanıtlardan biridir. Ancak düzenlemelere uyulmamış olması, onların kişiler tarafından bilinmediğinin göstergesi sayılmamalıdır. Tam aksine farklı cemaatlerden kişiler bu düzenlemeleri çok iyi biliyor ve zaman zaman bunları kendi lehlerine olumlu ama başkalarının aleyhine olumsuz sonuçlar doğurabilecek bir “istismar aracı”na dönüştürebiliyorlardı.

Hem bölüm başlığının kendisi hem de burada kullanılan “istismar aracı” nitelemesi kişisel bir tercihin ürünüdür. Aslında, aşağıda üzerinde durulacağı üzere kişiler, çeşitli sorunlar etrafında birbirlerine yönelik şikayetlerini dile getirirken şariat dışı/kanun dışı bir şey yapmış olmuyorlardı. Tam aksine çok iyi bildikleri düzenlemelerin uygulanmasını talep ediyorlardı. “İstismar”ın buradaki kullanımı, öncelikli olarak, kişilerin kişisel çıkarlarına hukuk düzenlemelerini alet etmesine vurgu yapmakta, gündelik yaşamda terk edilmeye bırakılabilecek yasak ve kuralları “hatırlatma” girişimlerine işaret etmektedir.

<sup>568</sup> Kıyafetlere ilişkin olarak ilgili yerlerde çok sayıda örnek verilmiştir. Evlerin yüksekliğine ilişkin düzenleme örneklerinden bir tanesi için bkz. ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onikinci Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı (1689-1785)**, 83.

Sorun şer'i hukukun aynı veya farklı dinlerden kişiler arasındaki ilişkileri düzenleyen hükümlerinin devlet tarafından bir "kod"a dönüştürülmemiş olmasından kaynaklanıyordu. Mesela, aşağıda ayrıntılandırılacağı üzere, Gayrimüslim bir esnafın Müslüman çırak çalıştırması devletin kendisi için bir sorun oluşturmadığı gibi, bunun devlet tarafından bir düzenlemeye tabi tutulması da söz konusu değildi. Bu durumda devletin, bunu önlemek için harekete geçmesi, kişilerin bireysel veya toplu başvuruları ile mümkün hale geliyordu ancak. Şikayetler devletin şer'i hükümleri uygulamaya geçirmek için sebep olmaktaydı. Böylelikle "imparatorluk ideolojisi" ile şer'i hukuk karşı karşıya gelebiliyordu.<sup>569</sup>

Bu bölümde, üzerinde pek fazla durulmayan bu konuya, örnekler ön plana çıkartılarak değinilmeye çalışılacak, meselenin çeşitli veçheleri üzerinde değerlendirmelerde bulunulacaktır.

## 6.2. İstismarın Kendisini Gösterdiği Alanlar ve Sonuçları

Telciler loncasına mensup birkaç kişinin loncanın yiğitbaşısı hakkında açtıkları dava ve bu bağlamda mahkemeye yansıyanlar konuya başlangıç için iyi bir örnek oluşturabilecek niteliktedir. "Kafir" olmanın Osmanlı toplumunda zaman zaman dezavantaja dönüşebildiğini gösteren bu önemli dava sicile şu şekilde geçmiştir;

Mahruse-i Kostantiniye'de telciler hırfetine ehl-i hibre olan Üstad Hüseyin bin Abdullah ve zeyl-i kitabda mestur olan eşhaslar meclis-i şer'i şerife hazirun olub şöyle taktır-i meram eylediler ki 'Müslüman kâfire şakird olub hizmet eylemek şer'i şerife ve adetimize muhalif iken hala yiğitbaşımız olan Aleksi nice Müslüman'ı kâfire şakird idub hizmet ettirmiş yiğitbaşılıktan ref' olunub yerine işbu hamil'ul huruf hırfetimizden Mehmed bin Abdullah yarar ve maslahatgüzar bir vechle yiğitbaşılık hizmetinin uhdesinden gelir kimesne olmağın cümlemizin rızasıyla yiğitbaşısı nasb olunmasın taleb ideriz' dediklerinde kibel-i şer'den mezbur Mehmed yiğitbaşısı tayin olunub ...<sup>570</sup>

<sup>569</sup> Son paragrafta ele alınan düşünce, bu tezin danışmanı Fikret Yılmaz'dan mülhemdir. Kendisi ile bu konuda yapılan sohbetler bu bağlamdaki fikirlerin olgunlaşmasını sağlamıştır. Ancak bu fikirlerin buraya hakkıyla yansıtılabildiğini söylemek mümkün değildir.

<sup>570</sup> BŞS 13, s. 95, hkm. 6 (3 Temmuz 1583). Belgenin devamında, bundan sonra yiğitbaşısı olacakların "bu mevacibi yerine getirmek üzere yiğitbaşılığı kabul ve levazımını iltizam" etmekle yükümlü olduğu vurgulanmıştır.

Kayıttan da rahatça anlaşılacağı üzere loncanın Müslüman mensuplarının bir kısmı Müslümanı “kafir”e çırak yapmasından dolayı aynı loncanın yiğitbaşısı Aleksî’yi şikayet etmiş, bunun şeriata ve geleneklerine aykırı olduğunu belirtmişlerdir.<sup>571</sup> Bu ifadeleriyle, Aleksî’nin yaptıklarından dolayı yiğitbaşılıktan azl edilmesini ve yerine Mehmed’in yiğitbaşısı seçilmesini talep etmişlerdir. Şikayetçilerin talepleri yerine getirilmiş böylelikle Aleksî, belki de hiç düşünmediği bir sebepten dolayı loncanın yiğitbaşılığından olmuştur.

Doğrusu şikayetçilerin ileri sürdükleri gerekçeler hukuksal olarak desteklenebilir nitelikteydi. Müslümanlardan daha aşağı bir statüde kabul edilen Gayrimüslimlere, Müslümanların çırak olarak hizmet etmesi şer’i hükümlerin hoş gördüğü bir durum değildi. Fetva mecmuaları bu konuda katkı sağlayabilecek nitelikteki fetvalara sahiptir. Gayrimüslim birisine Müslümanın hizmet etmesinin sakıncalı görülmesindeki temel sebep Müslümanın, dinsel olarak kendisinden daha aşağı statüde görülen birisine “saygı” duymak zorunda kalacak olmasıyla ilgiliydi.<sup>572</sup> Saygı, çırak tarafından, özellikle uzun süreli ilişkilerde, ustasına gösterilmesi beklenen bir davranıştı. Yoksa bir Müslümanın ücret karşılığında Gayrimüslim birisine iş yapması yadırganmamıştır.<sup>573</sup> Her şeye rağmen bu konuda kesin bir berraklığın olduğunu söylemek mümkün değildir. Yalnız bu durum burada tartışılmaya çalışılan mesele açısından önem arz etmemektedir. Burada asıl önemli olan ve üzerinde durulması gereken Osmanlı toplumunda bazılarının gelenekleri ve şer’i hukuku referans göstererek istediklerine ulaşmış olmasıdır. Büyük bir ihtimalle Aleksî ve loncanın kendisini şikayet eden Müslüman üyeleri arasında daha başka problemler mevcuttu. Mesela yetişmiş, belli bir işi öğrenmiş kalifiye çıraklara

<sup>571</sup> Osmanlı toplumunda Müslim ve Gayrimüslimler aynı lonca içinde beraber çalışabiliyorlardı. Bkz. GERBER, Haim (1988). **Economy and Society in an Ottoman City: Bursa 1600-1700**, Jerusalem: The Hebrew University, 58; YI, Eunjeong (2000). **The İstanbul Guilds in the Seventeenth Century: Leverage in Changing Times**, 90-96.

<sup>572</sup> Bkz. ÖZCAN, Tahsin (2003). **Osmanlı Para Vakıfları Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 34; KARATAŞ, Ali İhsan (2005). **Mahkeme Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılda Bursa’da Gayrimüslimler**, 204-205.

<sup>573</sup> “Müslüman Zeyd’in zimmî Amr’e ücretle hizmet etmesi câiz olur mu? Olur.” HALEBÎ, İbrahim (1970-1971). **İzahlı Mülteka el Ebhur Tercümesi**, Mütercim Mustafa Uysal, Cilt 3-4, Konya: Kanaat Matbaası, 435; COHEN, Amnon (1984). **Jewish Life Under Islam Jerusalem in the 16th Century**, 216-217. Müslümanların Gayrimüslimlere hizmet ettiğine, onların yanında çalıştıklarına dair Üsküdar’dan örnekler için bkz. ÜŞŞ 14, s. 72B, hkm. 499 (Temmuz 1546); ÜŞŞ 17, s. 54A, hkm. 541/542 (Ocak 1550).

duyulan ihtiyaç konusunda iş sahipleri arasındaki rekabet bu şikayetin asıl müsebbibi olabilirdi. Nitekim çeşitli loncalardaki üyelerin birbirlerinin çıraklarını, en uygun anlatımla “kapmama” konusunda zaman zaman aralarında anlaşmaya vardıkları bilinmektedir.<sup>574</sup> Telciler loncasının Müslüman üyelerinin Aleksî’ye yönelik şikayetlerinin bu çerçevede içinde mahkemeye yansımamış olmasını doğal karşılamak gerekir. Şikayetin görünürdeki sebebi, amaçlar büyük bir ihtimalle farklı olmakla birlikte, Müslümanların “kafir”lere “şakird” veya çırak edilmesi idi.

Buna benzer sorunlar Osmanlı dünyasının daha başka coğrafyalarında da yaşanmıştır. Mesela Bursa Mahkemesi’ne yansıyan bir dava,<sup>575</sup> Gayrimüslimlerin Müslüman işçi ve usta çalıştırmalarına şer’i hukuku ve gelenekleri gerekçe göstererek karşı çıkan Müslümanların kafalarındaki asıl kaygıyı yansıtmaktadır. 1594 yılına ait bu sicil kaydında, birkaç Müslüman kumaş imalatçısının mahkemeye yaptığı başvuru sonrasında kumaş ustalarının şeriata aykırı olduğu halde Yahudi ve Hıristiyan imalatçılara işçilik yapması meselesi ele alınmıştır. Müslüman imalatçılar ellerindeki fetvaya dayanarak Yahudi ve Hıristiyanların yanında Müslümanların çalışıp onlara usta, çelebi, efendi gibi “ta’zim” lafızlarıyla hitap etmesinin iman ve nikah yenilemeyi gerektirdiğini belirtmiş, bu bağlamda ellerindeki fetvaya dayanılarak Gayrimüslim kumaş imalatçılarının yanında çalışan Müslüman ustaların engellenmesini istemişlerdir. Onların asıl istedikleri ihtiyaç duydukları nitelikli iş gücünün karşılanmasıydı. Nitekim bunu “Müslümanlardan kumaş ... işleden

<sup>574</sup> Bkz. YI, Eunjeong (2000). **The İstanbul Guilds in the Seventeenth Century: Leverage in Changing Times**, 67. Bu çıraklar yetmiş işgücü olup, işlerin önemli bir kısmını yerine getiriyorlardı.

<sup>575</sup> Dava kaydı aynen şöyledir; “Oldur ki mahruse-i Bursa’da sâkin olub kadife kumaşın işleden müselmanlardan Hoca Şuca’ bin Mûsa ve el-Hâc Hasan bin Abdullah ve ğayriler meclis-i şer’i şerifde kumaş-ı merkûmi işleyüb ve işçiliklerinde müselman üstaplardan Ali bin Abdullah ve Mahmud bin Abdullah ve Hasan bin Abdullah ve Mehmed bin Hasan ve Mustafa bin Mehmed nâm kimesneler mahzarlarında takrîr-i da’vâ kılub mezkûrun üstaplardan müselmanlardan kumaş-ı mekumu işleden kimesnelerin işçiye ihtiyacı olub ve her birisine müselmanlardan iş yerleri var iken ba’zı nasârâ ve ba’zı yahûd tâifesinin kâr-hânelerinde işçilik edüb her birisine iltiyâm üzere hilâf-ı fetvâ-yı şerif evza’ ederler men’ olunmalarına ellerimizde fetvâ-yı şerife vardır deyu sûret-i fetvâyı ibrâz eyleyip nazar olundukda Zeyd-i Müslim işçi olub işçiliği müselmanlarda geçerken müselmanlara işçilik etmeyüb Yehud ve nasârâ tâfesine işçilik edüb mezburlara ta’zimen ğâh çelebi ve ğâh üstâd ve ğâh efendi diye şer’an müselmanlar denî-i mezbûru kefereye işçilik etmekden men’a kâdir olurlar mı deyu istiftâ olundukda tâife-i merkûmeye ‘alâ vechi’t-ta’zîm hıdmetten men’ olunur tecdîd-i îmân ve tecdîd-i nikâh dahi lâzım olur deyu şeyhu’l-İslâm veliyyu’l-enâm hazretleri cevâb verüb mezkûrların muvâcehelerinde kırâat olundukda her biri husûs-i merkûmdan men’ olunduklarından mâ’adâ kendüleri dahi istiğfâr eyleyip tâife-i mezbûreye min ba’d işçilik etmeyelüm ve edenleri dahi men’ edelüm deyu ta’ahhûd aylediklerinden mâ vak’a bi’t-taleb kayd olundu.” KARATAŞ, Ali İhsan (2005). **Mahkeme Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılda Bursa’da Gayrimüslimler**, 204-205.

kimesnelerin işçiye ihtiyacı olub” diyerek açıkça belirtmişlerdir. Sadece bu gerekçeye dayanarak Gayrimüslimlerin yanında çalışan ustaları engellemeye çalışmak mümkün değildi. Cımbızla seçtikleri bazı şer’i düzenlemeler kendilerine istediklerini sağlayacaktı. Böylelikle hukuk, istediklerinin yerine gelmesinde, Gayrimüslimlerin aleyhine olacak şekilde bir “istismar aracı”na dönüşmüş oluyordu. Sonuç olarak bu iki davadaki şikayetçiler öncelikli olarak dinsel kaygılarla hareket ettikleri imajını vermeye çalışıyor ancak daha farklı kişisel çıkarları gerçekleştirmek için bunu bir araca dönüştürüyorlardı. Bursa Mahkemesi’ne yansıyan bu örnekten yola çıkan bir araştırmacı çok yerinde bir tanımlamayla meydana gelenleri bir “inanç istismarı” olarak değerlendirmektedir.<sup>576</sup>

Gayrimüslimler, meselenin ekonomik boyutuyla ilgili olmakla birlikte, daha değişik bağlamlarda da benzer istismarlara açık bulunmaktaydı. Bu istismarlara, gündelik yaşamda üzerinde çok fazla durulmayan bazı şer’i hükümler aracı yapılmaya çalışılmaktaydı. Bunlardan bir tanesi Gayrimüslimlerin, Müslümanların kutsal mekanı camilerin çevresindeki işyerleri ve yerleşimi konusudur. Cami ve çevresinde Gayrimüslimlerin yerleşimi ya da işyeri sahibi olmaları Osmanlı dünyasında çok tartışılmış bir konu olup, bu bağlamda çeşitli yasaklar dahi çıkarılmıştır.<sup>577</sup> Ancak Osmanlı coğrafyasının değişik yerlerinde camilerin çevresinde Gayrimüslimlerin işyeri sahibi olmaları ve yerleşmeleri engellenmemiş ya da engelleme çabaları olumsuz sonuçlanmıştır. Engelleme girişimleri, aşağıda üzerinde durulacağı üzere devletin kendisi tarafından değil bizatihi Müslümanlar tarafından yapılmaya çalışılıyordu. Bu tip durumlarda Müslümanlar mahkemeye başvurup sorunu anlatıyor, bu noktadan sonra devleti, görevini, daha doğrusu şer’i

<sup>576</sup> “1594 yılında Gayrimüslimlerle Müslüman kumaşçılar arasında gizli bir rekabet olduğu görülüyor. Bu alanda uzmanlaşmış işçilerin Nasara ve Yahudilerin yanında çalışmayı tercih etmeleri, diğer Müslüman işverenlerin şikayetlerine sebep olmuştur. Müslüman işverenler, Yahudi ve Hıristiyanların yanında çalışan işçileri engelleyebilmek için bir fetva dahi almışlardı. Fetvaya göre, Müslüman bir işçi Gayrimüslim bir işverenin emrinde çalışamaz ve ona çelebi, efendi, üstad gibi kelimelerle hitap edip tazimde bulunamazdı. Şayet buna aykırı davrananlar olursa, Müslüman işveren o işçiyi bu kimselerin emrinde çalışmaktan men ettirme hakkına sahipti. ... Dolayısıyla Müslüman işverenin, işçilere daha fazla ücret verip kendileriyle rekabet eden Yahudi esnafıyla dini enstrümanları kullanarak mücadele ettiği görülmektedir.” YEDİYILDIZ, M. Asım (2003). **Şer’iye Sicillerine Göre XVI. Yüzyılın İkinci Yarısında Bursa Esnafı ve Ekonomik Hayat**, Bursa: Arasta Yayınları, 76-77.

<sup>577</sup> Bu bağlamda örnekler için bkz. BOA MD 24, s. 10, hkm. 24 (9 Mart 1574); **İstanbul Külliyyatı II İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul’da Sosyal Hayat 1** (1997). 128, 176-177.



hükümleri yerine getirmeye davet ediyorlardı.<sup>578</sup> Tıpkı Bursa'daki Büyük Çarşı'da mescide yakın Yahudi dükkanlarının Müslümanlar tarafından şikayet konusu edilmesinde olduğu gibi.<sup>579</sup> Bazı Müslümanlar yirmi otuz yıldır bu çarşıda çalışıp, dükkan sahibi olan Yahudileri mescide yakındır diye buradan atma girişiminde bulunmuş ve konuyu kadıya taşımışlardır. Bu bağlamda izledikleri taktik oldukça ilginçtir. Bir tür yıldırma taktiği izleyen bu Müslümanlar, mescidin çevresindeki Yahudilerin dükkanlarının kirasına mescit çevresindedir diye sürekli zam yapmaya çalışmış ve ellerinde belgeleri olduğu halde dükkanların çocuklarına geçmesine engel olma uğraşı içinde olmuşlardır. Problem kadıya taşındığında kadı Yahudilerin aleyhinde hüküm vererek onların dükkanlarından çıkarılmasına karar vermiştir. Daha sonra konu Divan-ı Hümâyûn'a taşınmış oradan gelen emirle Yahudilere yönelik bu baskının önlenmesi istenmiştir.<sup>580</sup>

Şikayetçi olan Müslümanların temel kaygıları, Yahudilerin mescide yakın iş yerlerine sahip olmalarının verdiği rahatsızlıktan ziyade ticari ve ekonomik kaygılar olmalıydı. İstanbul Ahkam Defterleri'ne yansıyan daha geç döneme ait bir kayıt ticari ve ekonomik kaygıların bu tür şikayetlerdeki önceliğini vurguluyor olması açısından önemlidir. Katip Kasım Paşa Mahallesi'ndeki Gayrimüslimlerin camiye yakındır bahanesiyle evlerinin ellerinden alınma girişimlerine karşı İstanbul kadısına gönderilen bir fermanda, Katip Kasım Mahallesi'nde "sâkin ehl-i İslâmdan ba'zıları mücerred ta'ciz ve celb-i mal sevdâsıyla mahalle-i mezbûrede vâki' mescîd-i şerîfe" yakın oturan Gayrimüslimleri evleriniz "mesîd-i şerîfe karîbdür" bahanesiyle yerinden etmeye çalıştıkları dile getirilmiştir.<sup>581</sup> Baskının yapılış amacı bakımından buna benzer bir sorun Nisan 1583'te Hasköy'de yaşanmıştır. Yahudiler, kendilerine yeni ayrılan Hasköy'deki mezarlıklarına ölülerini gömmelerine "mücerred ahz ü celb" maksadıyla engel olmaya çalışanlara karşı şikayetlerini dile getirmek için toplu

<sup>578</sup> Gayrimüslimlere yönelik yasakların çoğunun altında yatan temel sebep Müslümanların şikayetleridir. EMİRALİOĞLU, M. Pınar (2000). "Osmanlı'da Müslim-Gayrimüslim İlişkileri Üzerine Bazı Gözlemler" **Kebikeç**, Sayı 10, 80.

<sup>579</sup> Bkz. **BOA MD** 24, s. 10, hkm. 24 (9 Mart 1574).

<sup>580</sup> Her hangi bir müdahale söz konusu değilken, Trabzon'da Gayrimüslimlerin işyerlerinin Müslümanların işyerlerinden yüksek olduğunu ileri sürerek, bunların yıktırılmasını sağlayan şikayetçi Müslümanların durumu için de benzer şeyleri söylemek mümkündür. Bkz. SAYDAM, Abdullah (2005). "Trabzon'da Cemaatler Arası İlişkiler ve Din Değiştirme Olayları (1794-1850)", **Türk Dünyası Araştırmaları**, 87.

<sup>581</sup> Biraz daha geç dönemlere ait, 1744 tarihli bu kayıt için bkz. **İstanbul Külliyyatı II İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul'da Sosyal Hayat I** (1997). 176-177.

olarak mahkemeye başvurmuş neticede bu baskıya son verilmesi istenmiştir. Sorun Yahudilerin ölümlerini gömmeye götürürken geçmek zorunda kaldıkları “umumi yol”dan kaynaklanıyordu. Nereden kaynaklanırsa kaynaklansın bu baskının amacı fermanın kendisinde de belirtildiği üzere Yahudilerden bir şeyler koparmaya yönelikti.<sup>582</sup>

Ticari kaygılar, Gayrimüslimlere ait mülkleri ucuz bir şekilde satın alma arzusu, rüşvet alma ve para sızdırma gibi amaçlarla Gayrimüslimlere yönelen baskı girişimleri yukarıda örnekleriyle anlatıldığı şekilde ortaya çıkabildiği gibi daha farklı şekillerde de ortaya çıkabilmekteydi. Mesela ibadethanelerin inşaatı, tamiri ve yapılan ibadetler konusunda zaman zaman Gayrimüslimlere yönelen baskılarla karşılaşmak mümkündür. Kudüs Yahudileri İstanbul’a sundukları bir “arz-ı hâl”de bunu açıkça dile getirmişlerdir. Yahudiler, bazı yerel idarecilerin kendilerinden para sızdırmak amacıyla, evlerini ibadethaneye çevirip yüksek sesle ibadet ediyorlar bahanesini ileri sürerek kendilerine müdahale edip baskı uyguladığını ifade etmişlerdir. Ellerindeki fetvaya dayanılarak bu baskıya son verilmesini istemiş, Kudüs Kadısı’na gönderilen fermanla bu baskının engellenmesi tembih edilmiştir.<sup>583</sup> Benzer bir durumla Ankara’da yaşayan Hıristiyanlar da karşılaşmıştır. Burada da “celb-i mal için” kiliselerinin tamir işlerine karışan Müslümanlar kendilerine sorun çıkarmışlardır.<sup>584</sup>

21 Ekim 1554 tarihli bir mühimme kaydında, Hıristiyanların geleneksel olarak tükettikleri ancak Müslümanların tüketmesi yasak olan, bu yüzden tüketimi zaman zaman sorun olan bir şarap problemi ile karşılaşmak mümkündür. Burada söz

<sup>582</sup> Bkz. BOA MD 49, s. 16, hkm. 61 (15 Nisan 1583).

<sup>583</sup> COHEN, Amnon (1994). *A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem, (XVI. Century), Part One (Texts)*, 46. Üsküdar’da benzer bir müdahale girişimi için bkz. ÜŞS 15, s. 129B, hkm. 2436 (Mart 1543). Bu kayıt Üsküdar Kadısı’na gönderilmiş bir ferman sureti olup Yahudilerin ibadetleri ile ilgilidir. Bazı Müslümanların bir odada toplanıp ibadet eden Yahudilere karşı baskı uyguladığı dile getirildikten sonra bunun engellenmesi istenmiştir.

<sup>584</sup> ONGAN, Halit (1958). *Ankara’nın 1 Numaralı Şer’iye Sicili 21 Rebiülâhir 991-Evahir-i Muharrem 992 (14 Mayıs 1583-12 Şubat 1584)*, 20-21. Daha geç dönemlere ait, 1808 tarihli benzer bir kayıt için bkz. GÜZELBEY, Cemil Cahit-YETKİN, Hulûsi (1970). *Gaziantep Şer’i Mahkeme Sicillerinden Örnekler*, 110. Kendi aralarında para toplayarak satın aldıkları evde çocuklarına İncil öğretmeye çalışan Gayrimüslimlere yapılan müdahale girişimleri için bkz. KARATAŞ, Ali İhsan (2005). *Mahkeme Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılda Bursa’da Gayrimüslimler*, 114, 275.

konusu edilen şarabın Müslümanlar tarafından tüketilip tüketilmediği ya da bunun Gayrimüslimler tarafından hangi koşullarda nasıl tüketildiği değildir. Buradaki mesele, Gayrimüslimlerin şarap üretimini bahane edip para sızdırmak için müdahalede bulunan yerel yetkililerin kurnazlığıdır. Tokat Hıristiyanlarının aralarından seçerek İstanbul'a gönderdikleri temsilcilerinin bunun farkında olduklarını verdikleri beyanattan rahatlıkla anlamak mümkündür. İfadeleri ferman kaydına şu şekilde geçmiştir; “[Onlar] bağlarından hasıl olan üzümünden kenduler için iddukleri şireyi giru kenduler evlerinde hamr ve birbirine bey’ idub Müslümanlara satmayub evlerine kimesne geturmeyub ve hamr itmeyub kendu hallerinde iken ... .” Bu ifadelerde dikkati çeken en önemli husus Gayrimüslimlerin, şarabı kendileri için yaptıklarını belirtip, Müslümanlara satmadıklarını, şaraplı eğlenceler düzenlemediklerini vurgulamış olmasıdır. Dolayısıyla herhangi bir yerel yetkilinin, subaşı veya bir başkasının müdahalesi için bir gerekçe söz konusu değildi. Yapılan fermanın da kendisinde belirtildiği gibi Gayrimüslimlerin paralarını “şer” ve “kanun” a aykırı olarak sızdırmaya çalışmaktı.<sup>585</sup>

Sonuç olarak; çeşitli bahanelerle Gayrimüslimlere yönelen bu baskının kaynağında Müslümanlar tarafından kişisel veya toplu olarak yapılan şikayetler yatmaktaydı. Müslümanlar, şer'i hükümleri ve diğer hukuk kaynaklarındaki düzenlemeleri devlete hatırlatıp onu, görevini yerine getirmeye davet ediyorlardı. Bu durum, Emiralioğlu'nun ifadesiyle, “devletin, yine kendi kurallarını halka zorla kabul ettirmeye çalıştığı bir Osmanlı imparatorluğu imajından farklı bir görüntü sunmaktadır. Bir başka deyişle, Müslüman halk teorisinin pratiğe dökülmesini istemekte ve çoğu kez de bu isteklerinde haklı bulunmaktadır.”<sup>586</sup> Tabi “teorinin pratiğe dökülmesini” isteme amacı Müslümandan Müslümana farklılaşmakla birlikte, burada kısaca işlenenler, bu isteklerde maddi kaygıların veya arzuların ön planda olduğunu göstermektedir.

<sup>585</sup> Kayıt için bkz. **BOA MD** 1, s. 133, hkm. 738 (21 Ekim 1554).

<sup>586</sup> EMİRALİOĞLU, M. Pınar (2000). “Osmanlı'da Müslim-Gayrimüslim İlişkileri Üzerine Bazı Gözlemler” **Kebikeç**, 80. Ayrıca GRADEVA, Rossitsa (1994), “Ottoman Policy Towards Christian Church Buildings”, **Etudes Balkaniques**, 24-25. Devletin Müslümanların her şikayetine olumlu cevap vermediğini, bu şikayetleri sıkı bir şekilde ele alıp araştırdığını belirtmekte fayda bulunmaktadır. Ki yukarıda verilen örnekler bunun en sağlam kanıtıdır.

## SONUÇ

Eğer toleranstan genel olarak anlaşılması gereken baskın durumdaki dinin diğer dinler ve onların mensuplarıyla beraber olarak varlığını devam ettirme isteği ise bunun Osmanlı dünyasında fazlasıyla mevcut olduğunu belirtmek gerekir.<sup>587</sup> Osmanlı toplumunda yüzyıllar boyunca farklı din, gelenek ve kültür arka planından gelen insanlar ve cemaatler varlıklarını beraber devam ettirme becerisini sergilemişlerdir. Toplumunu oluşturan bu değişik unsurların varlıklarını birbirinden habersiz, birbirlerine karşı ilgisiz, kültürel olarak birbirlerinden derin yarıklarla ayrılmış bir şekilde sürdürdükleri varsayımı<sup>588</sup> bu çalışmanın ortaya koydukları çerçevesinde ele alındığında kuşku hale gelmektedir. Farklı dinlerden insanlar arasındaki ilişkileri ekonomik etkinliklerin ve pazarın çerçevesini çizdiği sınırlar arasına hapsetmek ve değişik dinlerden insanların sosyal olarak birbirlerinden izole yaşadıklarını düşünmek<sup>589</sup> aynı oranda yanıltıcıdır.

Farklı dinlerden kişiler arasında pazar ortamında kurulan ortaklıkların ve oluşan “samimiyet”in gündelik yaşamın diğer alanlarına nasıl yansıdığı hakkında yeterli düzeyde malumat edinmek kaynakların bu konudaki ketum duruşu yüzünden zor görünmektedir. Ancak kaynaklara bu bağlamda fazla bilginin yansımamış olması ilişkinin ekonomik etkinlik alanı dışına taşmadığının kesinlikle kanıtı sayılmamalıdır. Ekonomik faaliyetin sağladığı zaman zaman dostluğa dönüşebilen zorunlu ilişkinin daha farklı ortamlara aktarılmasının önünde herhangi bir engel yoktu. Aynı mahallede yaşayan farklı dinlerden insanların birbirlerine karşı ilgisiz yaşadıklarını düşünmek mümkün müdür? Mahkemeye yansımış ve çoğu sorunlu ilişkiler alanına ait davaların dahi tek başlarına bu ilişkinin yoğunluğunu kanıtladığını düşünmek

<sup>587</sup> Bkz. BRAUDE, Benjamin; LEWIS, Bernard (1982). “Introduction”, **Christians and Jews In the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society**, Volume I, Edited by Benjamin Braude and Bernard Lewis, New York-London: Holmes & Meier Publishers, 3-4.

<sup>588</sup> Bkz. SHAW, J. Stanford (1991). **The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic**, 44.

<sup>589</sup> Bkz. COHEN, Amnon (1984). **Jewish Life Under Islam Jerusalem in the 16th Century**, 224.

yanıltıcı olmayacaktır. Sorunların varlığı daha farklı ilişkilerin de varlığının işareti sayılmaz mı? Temel olarak şer'iyeye sicilleri üzerine inşa edilen bu çalışma, farklı dinlerden insanlar arasındaki ilişkilerin yoğunluğuna ve karmaşıklığına sürekli bir şekilde vurgu yapmış, sunduğu örneklerle bu ilişkileri çeşitli açılardan gözler önüne sermeye çalışmıştır.

Bu çalışmada defaatle belirtildiği üzere, dinsel kimliği Osmanlı toplumundaki insanlar arasındaki ilişkilerin engelleyicilerinden biri olarak düşünmek, dönemin bunu bir engel olarak düşünmeyen insanlarına haksızlık olacaktır. Din, kimliğin temel belirleyicilerindendi. Ancak hususen problemleri zamanlarda bir “savunma” aracına dönüşebilen bu unsur, gündelik yaşamın normal akışı içinde sıradanlaşmaktaydı.<sup>590</sup> Kişilerin birbirleriyle ilişki kurarken önceliklerini muhataplarının dinleri değil o ilişkiden elde etmeyi umdukları idi. Bu hususu biraz daha ele almakta yarar var.

Farklı dinlerden insanlar arasındaki ilişkilerin hangi parametreler etrafında şekillendiğini ortaya koymaya ve anlamaya çalışmak bu tez çalışmasının temel problemiğidir. Bu bağlamda ilişkilerin iki açıdan değerlendirilebileceği fikri bu çalışmanın ortaya koyduğunu düşündüğü bir sonuçtur. Birincisi olağan dönemlerin gündelik yaşamı etrafında şekillenen ilişkilerdir. Bu çerçevede şekillenen gündelik yaşamda din unsuru arka planda kalmaktaydı. Bu durumda bir Hıristiyan ile bir Müslümanın birbirleriyle kurduğu ilişkinin, iki Müslümanın veya iki Hıristiyanın birbirleriyle kurduğu ilişkiden farkının olduğunu iddia etmek pek mümkün görünmüyor. Ancak gerginlik havasının toplumsal yaşamı kuşattığı dönemlerde, din unsuru ortaya çıkıp ilişkilerin şekillenmesine önemli etkilerde bulunmaktaydı. Böyle bir ortamda bir Müslümanın başka bir Müslümanla kavgasında kullanılan dil ile bir Müslümanın bir Hıristiyanla kavgasında kullanılan dil oldukça farklılaşabilmekteydi. Bu da ilişkileri şekillendiren ikinci husustur. Bu birkaç cümlede dile getirilenler, bu tez çalışmasının hulasası niteliğindedir.

<sup>590</sup> Din ve etnisiteyi farklı dinlerden insanlar arasındaki ilişkilerde “negatif” göstergeler olarak düşünmenin yanlışlığına işaret ederken Quataert, 19. yüzyılda Zonguldak bölgesinde kömür madeni işletmecilerinin yaptıkları hayır işleri arasında Gayrimüslim işletmecilerin azımsanmayacak oranda olduğuna dikkat çekmektedir. Bkz. QUATAERT, Donald (2005). “Zonguldak Kömür Havzasında Köyler ve Madenler (1850-1920)”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 2, 65.

Egemen tarih yazımında farklı dinlerden insanlar arasındaki ilişkilerin cemaatler üzerinden ele alınmış olması çeşitliliklerin kaybolup yerini kategorizasyonlara bırakmasına sebep olmuştur. Oysa tek tek kişileri ihmal etmeden yürütülecek bir araştırma aynı cemaatin çatısı altında yaşayanların farklı beklentilerle değişik ilişkilerin içine girdiğini gösterecektir. Bu çalışma bunu kısmen göstermiştir. Cemaat mensupları bazı ortak sorumlulukları paylaşıp bunların gereklerini yerine getiriyorlardı. Ya da dışarıdan cemaatlerinin herhangi bir değerine karşı yönelen tehditler karşısında ortak bir tavır geliştiriyorlardı. Tıpkı, daha önce aktarıldığı üzere, Balat'taki mezarlıkları yağmalanan Yahudilerin buna karşı geliştirdikleri ortak tepkide olduğu gibi. Bunun dışında, yukarıda aktarıldığı gibi, gündelik yaşamın olağan akışı içinde farklı dinlerden insanlar cemaatsel bağlılıklarını aşarak karşılıklı ilişkiler içinde bulunmaktaydılar. Bu ilişkilerin yoğunluğu ve çeşitliliği, cemaat mefhumunun, mensuplarına tahakküm eden katı bir bağlamda düşünülmesinin çok isabetli olmadığını göstermektedir.

Türkiye'de Osmanlı toplumunun bir parçası olan Gayrimüslimler üzerine yapılan araştırmaların temel yanlışlarından birisinin bu noktada ortaya çıktığına daha önce vurgu yapılmıştı. Mensuplarından bağımsız, soyut ve katı bir cemaat tasavvurunun ortaya çıkmış olmasının temel sebebinin çalışmalara hakim olan eğilimlerden kaynaklandığını söylemek mümkündür. 19. yüzyıl ve sonrasında din ve etnisiteyi ön plana alan çatışmacı dünyasının şu veya bu sebeple yapılan çalışmalara egemen olması, bu dönemin, zihniyet dünyası ve kavramlarıyla önceki dönemleri de kuşatmasına sebep olmuştur. Bu dönemde meydana gelen gelişmelerin "haklı" veya "haksız"ının kim olduğunun ortaya çıkartılmasına yönelik bir zihniyetin baskınlığı, tek tek bireylerin unutulmasına sebep olmuş, katı, birbirleriyle mümkün olduğu kadar az ilişki kurmaya çalışan gergin bir cemaatler algılamasının türemesine sebep olmuştur. Yeni yeni yapılmaya başlanan çalışmalar bu sorunu aşmaya başlamışlardır ancak bu algılamının halen çok popüler olduğunu belirtmek gerekir.

Daha önce yapılmış kimi çalışmalar gibi bu tez çalışması da göstermiştir ki, Osmanlı toplumunun bir parçası olan Gayrimüslimlerin anlaşılması -ama aynı

zamanda Müslümanların anlaşılması- onların toplumun bir parçası olarak ele alınıp işlenmesi ile mümkündür. İç içe girmiş farklı din ve cemaatlerden insanların birini anlamaya çalışmak sürekli bir şekilde diğerini de anlamayı gerektirmektedir. Beraber ele alındıklarında toplumu oluşturan bu farklı unsurların benzer kaygıları, endişeleri, alışkanlıkları ve sevinçleri paylaştıkları görülecektir. Bu toplumun farklı dinden kadınları benzer şekilde kocalarının kendilerine yönelik baskısından, mirasın paylaşımı sırasında mehirlerini almak konusunda yaşadıkları sorunlardan, evlilik yaşamı boyunca karşılaştıkları problemlerden şikayetçi olurken, erkekler alacaklarının peşine düşmekte, borçlularından kaçmaya çalışmakta, içine girdikleri çeşitli ortaklıkları ya sürdürmeye ya da bozmaya uğraşmaktaydılar. Bu şekilde yaşam kendini sürekli bir şekilde yenileyerek devam etmekteydi.

Diğer taraftan lise tarih ders kitaplarında konunun ele alınmasında kullanılan terminoloji, ağırlık verilen dönemler ve ifadesini bulan öncelikler ile akademik çevrelerde üretilenler arasında önemli paralellikler bulunmaktadır. Lise tarih ders kitaplarında 19. yüzyıl ve sonrası ağırlığını hissettirmekte önceki dönemler bu bağlamda destekleyici veriler olarak kullanılmaktadır. Bu durum akademik çevrelerde üretilenlerin de temel sorunlarındanır.

Son olarak bu tez çalışmasının üzerinde önemle durup ayrımını yaptığı bir hususa tekrar dikkati çekmek gerekiyor. Yukarıda da ifade edildiği üzere, Müslümanlarla Gayrimüslimler arasındaki ilişkiler olağan koşullarda dinsel kimlikler ön plana çıkarılmadan devam edip giderken, ilişkilerin gerginleşmesine sebep olan bazı gelişmeler, dini, çeşitli kavgaların dışı vurumunun bir aracına dönüştürebilmekteydi. İlişkilerin bu aşamaya gelmesinden sonra dinsel veya cemaatsel mensubiyet kişilerin konumlarını kaybetmesine dahi sebep olabilmekteydi. Gergin dönemlerin farklı dinden insanlar arasındaki sürtüşmesi/kavgası ile aynı dinden insanlar arasındaki sürtüşmesi/kavgası birbirinden farklıydı. Bu durumda farklı dinden insanlar arasındaki kavgaya din unsuru eklenebilmekte bu da kavganın seyrini değiştirebilmekteydi. Böyle zamanlarda toplumsal olarak işlevselliğini yitirdiği düşünülen çeşitli şer'i düzenlemeler özellikle Gayrimüslimler için bir "kabus"a dönüştürebilmekteydi. İstanbul'un telciler loncasının yiğitbaşısı Aleksis,

Müslümanların “kafir”e çırak edilmesine izin verdiği suçlamasıyla loncanın Müslüman mensuplarının bir kısmının şikayetleri sonrasında görevinden olmamış mıydı?<sup>591</sup>

---

<sup>591</sup> Bkz. **BŞS** 13, s. 95, hkm. 6 (3 Temmuz 1583). Davanın ayrıntıları için “Cemaatler Arası İlişkilerde Bir İstismar Aracı Olarak Hukuk” adlı bölüme bakılabilir.



## KAYNAKÇA

### ARŞİV KAYNAKLARI

#### 1. ŞER'İYE SİCİLLERİ

- **Balat Şer'iyye Sicilleri:** 12, 13.
- **Hasköy Şer'iyye Sicilleri:** 1.
- **Üsküdar Şer'iyye Sicilleri:** 1, 2, 3, 5, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 26.
- **Yeniköy Şer'iyye Sicilleri:** 2.

#### 2. FETVALAR

- **Feteva-yı Ebussuud**, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türkçe Yazmalar, Yer No: Y/297.55/İma/27429, İzmir.
- **Feteva-yı Ebussuud**, Süleymaniye Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, Hacı Mahmud Efendi 1219, İstanbul.
- **Feteva-yı Ebussuud**, Süleymaniye Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, Hacı Mahmud Efendi 1225, İstanbul.

#### 3. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ MÜHİMME DEFTERLERİ (BOA MD)

- 1, 2, 3, 5, 12, 19, 24, 25, 26, 30, 34, 35, 36, 39, 43, 48, 49, 52, 55, 58, 64, 73.

### KİTAPLAR, TEZLER, MAKALELER VE DİĞER YAYINLAR

- ABU JABER, Kamel S. (1967). "The Millet System In the Nineteenth Century Ottoman Empire", **The Muslim World, A Quarterly Journal of Islamic Study and of Christian Interpretation Among Muslims**, Cilt LVII/3, [212-223].
- AÇIKEL, Ali (2004). "Şer'iye Sicillerine Göre Tokat'ta İhtida Hareketleri (1772-1897)", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Sayı 23, [171-194].
- ADAM, Baki (2002). **Yahudilik ve Hıristiyanlık açısından diğer dinler**, İstanbul: Pınar Yayınları.
- ADIYEKE, A. Nükhet (2004). "Osmanlı Millet Sistemi Uygulamasında Gelenekselciliğin Rolü", **Düşünen Siyaset**, Sayı 7, 2. Baskı, [217-222].
- ADIYEKE, A. Nükhet (2004). "'Hicap Duymak' ya da 'İftihar Etmek' Yerine Lütfen Biraz Anlama Çabası", **Düşünen Siyaset**, Sayı 7, 2. Baskı, [229-240].

- ADIYEKE, A. Nükhet (2001). “XVII. Yüzyılda Girit (Resmo) Kadı Sicillerinde Zımmi Davaları”, **Pax Ottomana Studies İn Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç**, Haarlem-Ankara: Sota-Yeni Türkiye, [77-95].
- ADIYEKE, Nuri (2005). “Girit’te İslam Hukuku Çerçevesinde Yapılan Hıristiyan Evlilikler”, **Kebikeç**, Sayı 19, [65-73].
- ADIYEKE, Nuri (2003). “Girit’te Cemaatler Arası Evlilikler”, **Kebikeç**, Sayı 16, [17-25].
- AFIFI, Mohamad (1996). “Reflection on the Personal Laws of Egyptian Copts”, **Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History**, Edited by Amira El Azhary Sonbol, Syracuse: Syracuse University Press, [202-215].
- AFYONCU, Erhan (2007). **Tanzimat Öncesi Osmanlı Tarihi Araştırmaları**, İstanbul: Yedityepe Yayınevi.
- AKBAYAR, Nuri (2003). **Osmanlı Yer Adları Sözlüğü**, 2. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- AKÇA, Sümeyye (2002). **Üsküdar Kadılığı Şer’iye Sicilleri 8 No’lu Defter**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1996). **Osmanlı Kanûnnâmeleri ve Hukûkî Tahlilleri**, Cilt 9, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.
- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1996). **İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi**, İkinci Baskı, Ankara: OSAV Yayınları.
- AKGÜNDÜZ, Murat (2002). **XIX. Asır Başlarına Kadar Osmanlı Devletinde Şeyhülislamlık**, İstanbul: Beyan Yayınları.
- AKÖZ, Alâaddin (2000). “Konya’da İhtidâ Hareketleri ve Osmanlı Mahkemesi (1640–1750)”, **Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07–09 Nisan 1999**, Yayına Hazırlayan Alâaddin Aköz, Bayram Ürekli, Ruhi Özcan, Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, [547–560].
- AKŞİT, Elif Ekin (2005). **Kızların Sessizliği Kız Enstitülerinin Uzun Tarihi**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- AKTAN, Ali (2000). “Osmanlı Belgelerine Göre Kayseri’deki Gayrimüslim Tebaanın Durumu”, **III. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (6-7 Nisan 2000)**, Kayseri: Kayseri ve Yöresi Tarih Araştırmaları Merkezi Yayını, [7-31].
- AKYALÇIN, Dilek (2003). **The Jewish Communities in the Making of Istanbul Intra Muros: 1453-1520**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sabancı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ALBAYRAK, Sadık (2001). **Osmanlı’da sosyal yapı ve İstanbul = Social structure in Ottoman Empire and Istanbul (under the light of 60 original documents): (60 orijinal belge ışığında)**, İstanbul: Kiptaş.
- ALGÜL, Hüseyin (2005). “Kuruluş Döneminde Osmanlı Yönetiminin Gayrimüslimlere Yaklaşımı”, **Osman Gazi ve Bursa Sempozyumu “Payitaht Bursa’nın Kültürel ve Ekonomik İlişkileri” (04-05 Nisan 2005-Bursa)**, Editör Cafer Çiftçi, Bursa: Osmangazi Belediyesi, [49-58].
- ALGÜL, Hüseyin (1998). “Müslümanların Siyasî Hakimiyeti Altında Yaşayan Gayr-i Müslimlere Tanınan Haklar Konusunun Çeşitli Devirler

İçinde İslâm Tarihine Yansıması”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 7, Cilt 7, [13-23].

- AL-QATTAN, Najwa (1999). “*Dhimmi* in the Muslim Court: Legal Autonomy and Religious Discrimination” **International Journal of Middle East Studies**, Volume 31, [429-444].
- AL-QATTAN, Najwa (1996). **Dhimmi in the Muslim Court: Documenting Justice in Ottoman Damascus 1775-1860**, A thesis presented to The Commite on Middle Eastern Studies in partial fulfillment to the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in the subject of History and Middle Eastern Studies, Harvard University, Cambridge, Massachusetts.
- AL-QATTAN, Najwa (1996). “Textual Differentiation in the Damascus *Sijill: Religious Discrimination or Politics of Gender*”, **Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History**, Edited by Amira El Azhary Sonbol, Syracuse: Syracuse University Press, [191-201].
- ALTAN, Mustafa Haşim (tarih yok). “Osmanlı Döneminde Kıbrıslı Hıristiyanlara Tanınan Ayrıcalıklar ve Sonuçları”, **Tarih boyunca Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları : (Osmanlı İmparatorluğu Dönemi)**, İkinci Kitap, İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, [383-392].
- ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onuncu Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı (1495-1591)**, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onbirinci Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı (1592-1688)**, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- ALTINAY, Ahmet Refik (1988). **Onikinci Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı (1689-1785)**, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- ALTUNDAĞ, Şinasi (1943). “Osmanlıların İlk Devirlerinde Türklerin Kültür ve Sosyal Durumları Hakkında Birkaç Not”, **Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, Cilt II, Sayı 1, [519-526].
- ALTUNDAL, Aytunç (tarih yok). “Genel Olarak Çeşitli Dinlerde Hoşgörü ve Osmanlı Anlayışı”, **Tarih boyunca Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları : (Osmanlı İmparatorluğu Dönemi)**, İkinci Kitap, İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, [9-40].
- ANAGNOSTOPULU, Athanasia (1999). “Tanzimat ve Rum Milletinin Kurumsal Çerçevesi”, **19. Yüzyıl İstanbul’unda Gayrimüslimler**, Editör Pınelopı Stathis, Çev. Foti ve Stefo Benlisoy, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, [1-35].
- AND, Metin (2002). “16. Yüzyılda İstanbul’da Gündelik Yaşam”, **Osmanlı Uygarlığı 1**, Yayına Hazırlayanlar Halil İnalçık, Günsel Renda, Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, [420-441].
- AND, Metin (1993). **16. Yüzyılda İstanbul Kent, Saray, Günlük Yaşam**, İstanbul: Akbank Kültür ve Sanat Kitapları.
- ANDREASYAN, Hrand D. (1988). “Celalilerden Kaçan Anadolu Halkının Geri Gönderilmesi” **İsmail Hakkı Uzunçarşılı’ya Armağan**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, [45-53].
- ANTOV, Nikolay (2000). “*Kisve Bahası Arzuhalleri: Osmanlı Döneminde Balkanlarda İslamlaşma Sürecine Dair Bir Kaynak*”, **Kebikeç**, Sayı 10, [89-105].

- ANTOV, Nikolay (2000). **Aspects of Balkan Islamisation in the light of petitions for conversion (Kisve bahası arzuhals)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ARAZ, Yahya (2003). **Klasik Dönem Osmanlı Toplumunu Boşanma Bağlamında Osmanlı Sosyal Tarihinin Lise Ders Kitaplarında İncelenmesi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- ARAZ, Yahya (2005). “16. ve 17. yüzyıl Osmanlı toplumunda kişilerarası ilişkilerde bir pazarlık, kontrol ve ikna aracı olarak evlilik sözleşmeleri”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 2, [20-45].
- ARAZ, Yahya (2007-2008). “Kadınlar, Toplum ve Hukuk; 16. ve 17. yüzyıl Osmanlı Toplumunda eşleri tarafından terk edilen kadınlar”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 6, [61-82].
- ARCAK, Sinem (2004). **Üsküdar as the Site for the Mosque Complexes of Royal Women in the Sixteenth Century**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi.
- ART, Gökçen (1996). **Şeyhülislam Fetvalarında Kadın ve Cinsellik**, İstanbul: Çiviyazıları.
- ATA, Kübra (2003). **Üsküdar Mahkemesi 15 Numaralı Şer’iyye Sicil Defteri (Hicri 954/1547-958/1551)**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- ATAR, Fahrettin (1995). “Fetva”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 12, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, [486-496].
- AUGUSTINOS, Gerasimos (1997). **Küçük Asya Rumları**, Çev. Devrim Evcı, Ankara: Ayraç Yayınevi.
- AVCI, Mustafa (2004). **Osmanlı Hukukunda Suçlar ve Cezalar**, İstanbul: Gökkuşbu Yayınları.
- AVŞİN, Gülcan (2006). **16. Asrın İlk Yarısında Anadolu Eyaleti’nde Gayrimüslimler (Tahrir Defterlerine Göre)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- AYBET, Gülgün Üçel (2002). “XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyal İlişkiler”, **Türkler**, Cilt 10, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, [359-364].
- AYDIN, İnci (2003). **Üsküdar Mahkemesi 20 Numaralı Şer’iyye Sicil Defteri (Hicri 966)**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- AYDIN, M. Âkif (2005). **Türk Hukuk Tarihi**, Genişletilmiş 5. Baskı, İstanbul: Hars Yayıncılık.
- AYDIN, Mehmet Âkif (1999). “Osmanlı’da Hukuk”, **Osmanlı Devleti Tarihi**, Editör Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: IRCICA (İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi), [375-438].
- AYDIN, Mehmet Âkif (1996). “Eski Hukukumuzda Gayrimüslimlerin Din ve Vicdan Hürriyeti”, **İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları**, İstanbul: İz Yayıncılık, [229-236].
- AYYILDIZ, Hatice; EROĞLU, Özlem; Özer Vildan (2004). **Üsküdar Kadılığı 2 Numaralı Şer’iyye Sicili (Hicri 924-927)**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.

- BAER, Marc David (2007). **Honored by the Glory of Islam Conversion and Conquest in Ottoman Empire**, USA: Oxford University Press.
- BAER, Marc David (2004). "Islamic Conversion Narratives of Women: Social Change and Gendered Religious Hierarchy in Early Modern Ottoman Istanbul", **Gender & History**, Volume 16, No 2, [425-458].
- BAER, Marc David (2001). **Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, Non-Muslims, and Conversion to Islam in Late Seventeenth-Century İstanbul and Rumelia**, A Dissertation submitted to the Faculty of the Division of the Social Sciences in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy Department of History, The University of Chicago, Chicago, Illinois.
- BAER, Marc David (1999-2000). "17. Yüzyılda Yahudilerin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Nüfuz ve Mevkilerini Yitirmeleri", **Toplum ve Bilim**, Sayı 83, [202-223].
- BAER, Marc David (1999). "Bursalı Gayrimüslimler Nasıl Müslüman Oldu?", **Toplumsal Tarih**, Sayı 68, [61-64].
- BAHADUR, Ömer Faruk (2002). **Üsküdar'ın 12 Numaralı Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- BALİ, Rifat N. (2004), **Türkiye'de Yayınlanmış Yahudilikle İlgili Kitap, Tez ve Makaleler Bibliyografyası 1923-2003. A Bibliography of Books, Teheses and Articles Published in Turkey Concerning Judaism 1923-2003**, 1. Basım, İstanbul: Turkuaz Yayınları.
- BARKAN, Ömer Lutfi (1972). **Süleymaniye Camii ve İmaretini İnşaatı, 1550-1557**, Cilt 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- BARKAN, Ömer Lûtfi (1953). "'Tarihî Demografi' ve Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi", **Türkiyat Mecmuası**, Cilt X, [1-26].
- BARNAL, Jacob, (2002). "The Development of Community Organizational Structures: The Case of Izmir", **Jews, Turks, Ottomans A Shared History, Fifteenth Through The Twentieth Century**, Edited by Avigdor Levy, New York: Syracuse University Press, [35-52].
- Baron de Tott (tarih yok). **Türkler 18. Yüzyılda**, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser
- BAŞ, Eyüp (2004). **İslâm'ın İlk Dönemlerinde Müslüman Yahudi İlişkileri**, İstanbul: Gökkuşbu.
- BAŞARAN, Ahmet; SERT, Ali; İLGÜN, Lütfi (2006). **Liseler İçin Osmanlı Tarihi**, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- BAŞGÖZ, İlhan (1994). "The Waqwaq Tree in the Turkish Shadow-Play Theatre Karagöz and the Story of Esther", **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, [549-557].
- BAYRAKTAR, Elif (2005). **The Implementation of Ottoman Religious Policies in Crete 1645-1735: Men of Faith as Actors in the Kadı Court**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi İktisadi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- BAYSAL, M. Sami (1992). **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi'nde Anadolu'da Yaşayan Gayrimüslimlerin Durumu**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- BEHAR, Cem (hazırlayan) (2003). **Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye'nin Nüfusu 1500-1927**, Ankara: T. C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü.
- BELGE, Murat (2006). **İstanbul Gezi Rehberi**, 11. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- BENBASSA, Ester (1986). "Kampana Çalanlar Davası: 1901'de İzmir'de Cereyan Etmiş Bir Kan İftirası Vak'ası", **Tarih ve Toplum**, Cilt V, Sayı 30, [44-50].
- BEN-NAEH, Yaron (2005). "'One Cup of Coffee': Ordinances Concerning Luxuries and Recreation", **TURCICA**, Tome 37, [155-185].
- BEN-NAEH, Yaron (2005). "Honor and Its Meaning Among Ottoman Jews", **Jewish Social Studies** 11, No 2, [19-50].
- BEN-NAEH, Yaron (2004). "Poverty, Paupers and Poor Relief in Ottoman Jewish Society", **Revue des études juives**, Tome 163, Fascicule 1-2, [151-192].
- **5 Numaralı Mühimme Defteri (973/1565-1566)** (1994). YILDIRIM, Hacı Osman, ATİK, Vahdettin ve diğerleri, Ankara: T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın No: 21.
- BEYDİLLİ, Kemal (1989). "Stephan Gerlach'ın *Ruznâme*'sinde İstanbul", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Tarih Boyunca İstanbul Semineri 29 Mayıs-1 Haziran 1988 Bildiriler**, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, [83-105].
- BİLGİN, Vejdi (2003). **Fakih ve Toplum Osmanlı'da Sosyal Yapı ve Fıkıh**, İstanbul: İz Yayıncılık.
- BORNSTEIN-MAKOVETSKY, Leah (1995). "Patterns of the Jewish Family: Characteristics of the Jewish Family in the Communities of Morea and Epirus in the Sixteenth Century", **Historie économique et sociale de l'Empire et de la Turquie (1326-1960) Actes du sixième congrés international tenu a Aix-en-Provence du 1er au 4 juillet 1992**, sous la responsabilité de Daniel Panzac, Paris: Peeters, [323-329].
- BOYNUKARA, Hasan (2005). "15. ve 16. Yüzyıllarda Yabancı Seyahatnamelerde Üsküdar", **Üsküdar Sempozyumu II 12-13 Mart 2004 Bildiriler**, Cilt 1, Editörler Zekeriya Kurşun, Ahmet Emin Bilgili, Kemal Kahraman, Celil Güngör, Seyfettin Ünlü, İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı Üsküdar Araştırmaları Merkezi, [29-34].
- BOZKURT, Gülnihâl (1996). **Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerinin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- BOZKURT, Gülnihal (1994). "An Overview on the Ottoman Empire Jewish Relations", **Der Islam**, Band 71, Heft 2, [255-280].
- BOZTEMUR, Recep (2003). "Tarih Ders Kitapları ve İnsan Hakları", **Ders Kitaplarında İnsan Hakları Tarama Sonuçları**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, [207-239].

- BRAUDE, Benjamin (1999). “Millet Sisteminin İlginç Tarihi”, **OSMANLI IV**, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, [245-254].
- BRAUDE, Benjamin (1987). “Osmanlı Millet Düzeninin Kuruluş Efsaneleri-I”, **Tarih ve Toplum**, Cilt 7, Sayı 40, [34-40].
- BRAUDE, Benjamin (1982). “Foundation Myths of the *Millet* System”, **Christians and Jews in the Ottoman Empire The Functioning of a Plural Society**, Volume 1, Edited by Benjamin Braude and Bernard Lewis, New York-London: Holmes & Meier Publishers, [69-88].
- BRAUDE, Benjamin; LEWIS, Bernard (1982). “Introduction”, **Christians and Jews In the Otoman Empire, the Functioning of a Plural Society**, Volume I, Edited by Benjamin Braude and Bernard Lewis, New York-London: Holmes & Meier Publishers, [1-36].
- BULĞA, Mehmet Salih (2003). **Üsküdar Şer’iyye Sicillerinden 19 Numaralı Defterin Transkripsiyonu**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- BURKE, Peter (2002). “Rönesans’ta ‘Altın Çağ’ Anlayışları”, **Kanuni ve Çağı Yeniçağda Osmanlı Dünyası**, Editörler Metin Kunt; Christine Woodhead, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, [155-164].
- BUSBECQ, Ogier Ghislain De (2005). **Türk Mektupları**, Çev. Derin Türkömer, İstanbul: Doğan Kitap.
- COHEN, Amnon (2001). **Osmanlı Kudüs’ünde Loncalar**, Çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- COHEN, Amnon (1996). “The Ottoman Aproach to Christians and Christianty in Sixteenth-Century Jerusalem”, **Islam and Christian-Muslim Relations**, Volume 7, Number 2, [205-215].
- COHEN, Amnon (1996). “Communal Legal Entites in a Muslim Setting Theory and Practice: The Jewish Community in Sixteenth-Century Jerusalem”, **Islamic Law and Society**, Volume 3, Number 1, [75-91].
- COHEN, Amnon (1994). **A World Within, Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jeruselam, (XVI. Century), Part One (Texts)**, Philadelphia: University of Pennsylvania.
- COHEN, Amnon (1986). “Ritual Murder Accusations Against the Jews during the days of Suleiman the Magnificent” **Journal of Turkish Studies: Raiyyet Rüsümü, Essays presented to Halil İnalçık on his Seventieth Birthday by his Colleagues and Students**, Volume 10, [73-78].
- COHEN, Amnon (1984). **Jewish Life Under Islam Jarusalem in the 16th Century**, Cambridge-Massachusetts and London: Harvard University Press.
- COHEN, Amnon (1982). “On the Realities of the *Millet* System: Jerusalem in the Sixteenth Century”, **Christians and Jews in the Ottoman Empire The Functioning of a Plural Society**, Volume II, Edited by Benjamin Braude and Bernard Lewis, New York-London: Holmes & Meier Publishers, [7-18].
- COHEN, Mark R. (1997). **Haç ve Hilal Altında Ortaçağda Yahudiler**, Çev. A. Fetih, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- ÇAKIR, Coşkun (1999/2), “Osmanlı ekonomik ve toplumsal tarihiyle ilgili tezler bibliyografyası (1933-1999)”, **Divân İlmî Araştırmalar**, Yıl 4, Sayı 7, [251-379].

- ÇAKIR, Merve (2003). **Üsküdar Mahkemesi 15 Numaralı Şer'iyeye Sicil Defteri (954-958/1547-1551)**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü
- ÇAYIRLI, Necati (2000). **Manastır'ın 2 Numaralı Şer'iyeye Sicili (1621-1623)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÇAYLAK, Adem (2000). "Osmanlı'da Özerk Milletler Modeli: Bir Sosyolojik Çözümleme", **Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II**, Yıl 6, Sayı 32, [422-432].
- ÇETİN, Osman (2001). "Slavery and Conversion of the Slaves to Islam in the Ottoman Society According to the Canonical Registers of Bursa between XVth and XVIIIth Centuries", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 10, Sayı 1, [1-8].
- ÇETİN, Osman (1999). "Bursa (Fethi, Etnik Yapısı, Müslim-Gayrimüslim Münasebetlerine Kısa Bir Bakış)", **OSMANLI IV**, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, [270-276].
- ÇETİN, Osman (1994). **Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÇETİN, Osman (1987). "Bursa Şer'î Mahkeme Sicillerinden Notlar", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 2, Yıl 2, [59-71].
- ÇİÇEK, Kemal (1999). "İki Toplumlu Bir Şehirde Adalet Arayışları: Lefkoşa Mahkemesinde Rumlar ve Türkler (1698-1726)", **OSMANLI IV**, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, [334-350].
- ÇİÇEK, Kemal (1999). "Şer'iyeye Sicillerine Göre Trabzon'da Müslim-Gayrimüslim İlişkileri" **Cumhuriyet'in 75. Osmanlı Devleti'nin 700. Yılında Trabzon Tarihi İlmî Toplantısı (6-8 Kasım 1998), Bildiriler**, Yayına Hazırlayan Kemal Çiçek, Kenan İnan, Hikmet Öksüz, Abdullah Saydam, Trabzon: Trabzon Belediyesi Yayınları, [235-243].
- ÇİÇEK, Kemal (1996). "Osmanlılar ve Zimmiler: Papa Pavlos'un İslama Hakareti ya da Renklere İsyanı", **Toplumsal Tarih**, Sayı 25, [28-33].
- ÇOLAK, Kamil (2002). **XVI. Yüzyılda İstanbul'da İhtida Hareketleri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÇOLAK, Kamil (1999). "İstanbul'da İhtida Hareketleri (XVI. Yüzyıl)", **OSMANLI IV**, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, [495-505].
- ÇOLAK, Kamil (1996). **XIV-XVI. Yüzyıllarda Balkanlarda İslamlaşma**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- DAĞDAŞ, Yasemin (2002). **Üsküdar Mahkemesi 5 Numaralı Şer'iyeye Sicili Defteri (Hicri 930-935)**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- DALKILIÇ, Emine (2004). **Kayseri Kadı Sicillerine Göre Zimmiler (M. 1650-1665)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- DANALIOĞLU, Ayşe (2001). **10 No'lu Üsküdar Şer'iyeye Sicili Defteri (H. 942-945, M. 1535-1538)**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.



- DAVISON, Roderic H. (1999). “19. Yüzyılda Hıristiyan-Müslüman Eşitliğine Karşı Türklerin Tutumları”, **Belleten**, Cilt LXIII, Sayı 236, [229-251].
- DEMİRAĞ, Yelda (2002). “Osmanlı İmparatorluğu’nda Yaşayan Azınlıkların Sosyal ve Ekonomik Durumları”, **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)**, Sayı 13, [15-33].
- DEMİREL, Hâle (2006). **Mahkeme Sicillerine Göre XVI. Yüzyıl İlk Yarısında Bursa Vakıfları**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- DERİNGİL, Selim (2000). “‘There is no Compulsion in Religion’: On Conversion and Apostasy in the late Ottoman Empire: 1839-1856”, **The Ottomans, The Turks, and World Power Politics. Collected Studies**, Analecta Isisiana XLIX, İstanbul: The Isis Press, [101-130].
- DERNSCHWAM, Hans (1987). **İstanbul ve Anadolu’ya Seyahat Günlüğü**, Tercüme Y. Önen, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- DEVELİ, Hayati (hazırlayan) (1998). **XVII. Yüzyıl İstanbul Hayatına Dair Risâle-i Garîbe**, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- DIETRICH, Richard (2005). “Digenes Akrites Destanında Bizans-Müslüman İlişkileri” **Doğu-Batı**, Sayı 33, [245-251].
- DUKA, Ferit (1991). “XV-XVIII. Yüzyıllarda Arnavut Nüfusunun İslamlaşması Süreci Üzerine Gözlemler”, **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırmaları Merkezi Dergisi (OTAM)**, Sayı 2, [63-71].
- DUMONT, Paul (1994). “Jews, Muslim, and Cholera: Intercommunal Relations in Baghdad at the end of Nineteenth Century”, **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, [353-372].
- DURANLI, Muvaffak (2005). “Yabancı Seyyahların Gözüyle İstanbul ve Üsküdar”, **Üsküdar Sempozyumu II 12-13 Mart 2004 Bildiriler**, Cilt 1, Editörler Zekeriya Kurşun, Ahmet Emin Bilgili, Kemal Kahraman, Celil Güngör, Seyfettin Ünlü, İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı Üsküdar Araştırmaları Merkezi, [35-42].
- DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (1983). **Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**, İkinci Baskı, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- DÜZENLİ, Pehlul (2005). “Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi: Bibliyografik Bir Değerlendirme”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Türk Hukuk Tarihi**, Cilt 3, Sayı 5, [441-475].
- ELDEM, Edhem; GOFFMAN, Daniel; MASTERS, Bruce (2000). **Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti Halep, İzmir ve İstanbul**, Çev. Sermet Yalçın, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- ELLIOT, Matthew (2004). “Dress codes in the Ottoman Empire: the case of the Franks”, **Ottoman Costumes. From Textile to Identity**, Edited by Suraiya Faroqhi, Christoph K. Neumann, İstanbul: Eren Yayıncılık, [103-123].
- EL-MÂVERDİ, Ebû’l-Hasan (1976). **El-Ahkâmu’s-Sultâniyye İslâmda Hilâfet ve Devlet Hukuku**, Çev. Ali Şafak, İstanbul: Bedir Yayınevi.

- EMECEN, Feridun (1997). **Unutulmuş Bir Cemaat Manisa Yahudileri**, İstanbul: Eren Yayınları.
- EMECEN, Feridun M. (2005). “Osmanlı Divanının Ana Defter Serileri: Ahkâmı Mîrî, Ahkâm- Kuyûd-ı Mühimme ve Ahkâm-ı Şikâyet”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Türk Hukuk Tarihi**, Cilt 3, Sayı 5, [107-139].
- EMİRALİOĞLU, M. Pınar (2000). “Osmanlı’da Müslim-Gayrimüslim İlişkileri Üzerine Bazı Gözlemler” **Kebikeç**, Sayı 10, [75–88].
- EPSTEIN, Mark Alan (1980). **The Ottoman Jewish Communities and their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries**, Freiburg: Klaus Schwarz Verlag.
- ERCAN, Yavuz (2001). **Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler Kuruluştan Tanzimat’a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları**, 1. Basım, Ankara: Turhan Kitabevi.
- ERCAN, Yavuz (2000). “Millet Sistemi”, **Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II**, Yıl 6, Sayı 32, [396–407].
- ERCAN, Yavuz (1990). “Osmanlı İmparatorluğunda Gayrimüslimlerin Giyim, Kuşam, Mesken ve Davranış Hukuku”, **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)**, Yıl 1, Sayı 1, [117-125].
- ERCAN, Yavuz (1988), **Kudüs Ermeni Patrikhanesi**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ERDOĞDU, M. Akif (2000). “Osmanlı Kıbrıs’ında Kadınlar (1580-1640)”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Aile Semineri 25-26 Mayıs 1998**, İstanbul: “Globus” Dünya Basımevi, [155-200].
- ERDOĞDU, Mehmet Akif (1999). “Osmanlı Kıbrıs’ında İhtida Meselesi (1580-1640)”, **Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı**, İzmir: Beta Basım Yayın, [163-171].
- ERGENÇ, Özer (1984). “Osmanlı Şehrindeki ‘Mahalle’nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine”, **Osmanlı Araştırmaları**, IV, [69-78].
- ERGİN, Hayri (2006). **18. YY. Fetvalarına Göre Osmanlı’da Günlük Hayat (Behcetü’l-Fetava) Örneği**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ERİM, Neşe (1984). “Osmanlı İmparatorluğu’nda Kal’abendlik Cezası ve Suçların Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme”, **Osmanlı Araştırmaları**, Sayı IV, [79-89].
- EROĞLU, Ahmet Hikmet (2003). **Osmanlı Devletinde Yahudiler**, 3. Baskı, Ankara: Andaç Yayınları.
- EROL, Burçin (ed.) (1992). **Musevilerle 500 Yıl**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ERTEN, Hayri (2001). **Konya Şer’iyye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı (XVIII. Yüzyılın İlk Yapısı)**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ERYILMAZ, Bilal (2000). “Osmanlı Devleti’nde Farklılıklara ve Hoşgörüyü Kavramsal Bir Yaklaşım”, **Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II**, Yıl 6, Sayı 32, [416-422].

- ERYILMAZ, Bilal (1996). **Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Tebanın Yönetimi**, İkinci Baskı, İstanbul: Risale Yayınları.
- EYİCE, Semavi (1986). "İstanbul'un Camiye Çevrilen Kiliseleri", **Taç**, Cilt 1, Sayı 2, [9-18].
- FAROQHI, Suraiya (2006). **Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayat**, Çev. Emine Sonnur Özcan, İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- FAROQHI, Suraiya (2006). "Giriş", **Soframız Nur Hanemiz Mamur Osmanlı Maddi Kültüründe Yemek ve Barınak**, Editörler Suraiya Faroqhi, Christoph K. Neumann, Çev. Zeynep Yelçe, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- FAROQHI, Suraiya (2002). **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Elif Kılıç, 4. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- FAROQHI, Suraiya (2001). **Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?**, Çev. Zeynep Altok, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- FAROQHI, Suraiya (2000). **Osmanlı'da Kentler ve Kentliler**, Çev. Neyyir Kalaycıoğlu, 3. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- FAROQHI, Suraiya (2000). "18. Yüzyıl Anadolu Kırsalında Suç, Kadınlar ve Servet", **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, Editör Madelina C. Zilfi, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, [8-27].
- FAROQHI, Suraiya (1995). **Hacılar ve Sultanlar (1517-1638)**, Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- FONTANA, Josep (1995). **Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması**, Çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Afa Yayıncılık.
- FOTIC, Aleksandar (1994). "The Official Explanation for the Confiscation and Sale of Monasteries (Churches) and Their Estates at the Time of Selim II.", **TURCICA**, Tome XXVI, [33-54].
- FOUCAULT, Michel (1977). **Language, Counter-Memory, Practise: Selected Essays and Interviews**, Ithaca: Cornell University Press
- GALANTİ, Avram (1928). **Türkler ve Yahudiler**, İstanbul: Kağıdcılık ve Matbaacılık Anonim Şirketi.
- GARA, Eleni (1998). "In Search of Communities in Seventeenth century Ottoman Sources: The Case of the Kara Ferye District", **TURCICA**, Tome XXX, [135-162].
- GERBER, Haim (1999). **Islamic Law and Culture 1600-1840**, Leiden-Boston-Köln: Brill.
- GERBER, Haim (1988). **Economy and Society in an Ottoman City: Bursa 1600-1700**, Jerusalem: The Hebrew University.
- GERBER, Haim (1986). "Jewish Tax-Farmers in the Ottoman Empire in the 16th and 17th Centuries", **Journal of Turkish Studies-Türklük Bilgisi Araştırmaları**, Volume 10, [143-154].
- GERBER, Haim (1981). "Sharia, Kanun and Custom in the Ottoman Law: The Court Records of 17th Century Bursa", **International Journal of Turkish Studies (IJTS)**, Volume II, Number 1, [131-147].
- GERBER, Haim (1980). "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700", **International Journal of Middle East Studies (IJMES)**, Volume 12, [231-244].

- GIBB, Hamilton; BOWEN, Harold (1963). **Islamic Society and the West A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East, Volume One Islamic Society in the Eighteenth Century Part II**, London-New York-Toronto: Oxford University Press.
- GINIO, Eyal (1998). “The Administration of Criminal Justice in Ottoman Selânik (Salonica) During the Eighteenth Century”, **TURCICA**, Tome 30, [185-209].
- GINZBURG, Carlo (1996). **Peynir ve Kurtlar Bir 16. Yüzyıl Değirmencisinin Evreni**, Çev. Ayşen Gür, İstanbul: Metis Yayınları.
- GOFFMAN, Daniel (1994). “Ottoman Millets in the Early Seventeenth Century”, **New Perspectives on Turkey**, Number 14, [135-158].
- GÖÇEK, Fatma Müge; BAER, Marc David (2000). “18. Yüzyıl Galata Kadı sicillerinde Osmanlı Kadınlarının Toplumsal Sınırları”, **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, Editör Madeline C. Zilfi, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, [47-63].
- GÖKÇEK, Fazıl (2006). **Osmanlı Kapısında Büyüme Ahmet Mithat Efendi'nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- GÖYÜNÇ, Nejat (2005). **Türkler ve Ermeniler**, Yayına Hazırlayan Kemal Çiçek, İstanbul: Yeni Türkiye Yayınları.
- GRADEVA, Rossitsa (1997). “Orthodox Christians in the Kadi Courts: The Practice of the Sofia Sheriat Court, Seventeenth Century”, **Islamic Law and Society**, Volume 4, No 1, [37-70].
- GRADEVA, Rossitsa (1994). “Ottoman Policy Towards Christian Church Buildings”, **Etudes Balkaniques**, No 4, [14-36].
- GRELOT, Josephus (1998). **İstanbul Seyahatnamesi**, Çeviren Maide Selen, İstanbul: Pera Turizm ve Ticaret A.Ş..
- GROEPLER, Eva (1999). **İslâm ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler**, Çev. Süheyla Kaya, İstanbul: Belge Yayınları.
- GÜLER, Ali (1998). “Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Din-İbadet, Eğitim-Öğretim Hürriyetleri ve Bu Bakımdan 'Kilise Defterleri'nin Kaynak Olarak Önemi (4 Numaralı Kilise Defteri'nden Örnek Fermanlar)”, **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)**, Sayı 9, [155-175].
- GÜLTEKİN, Orhan (2003). **Üsküdar'ın 17 Numaralı Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- GÜNAY, Necla (1999). **XVI. Yüzyılda Bursa Yahudileri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GÜNDÜZ, Şinasi (2006). **Hıristiyanlık**, İstanbul: İSAM Yayınları.
- GÜNEŞ, Ahmet (2004). “16. ve 17. Yüzyıllarda Üsküdar'ın Mahalleleri ve Nüfusu”, **Üsküdar Sempozyumu I 23-25 Mayıs 2003 Bildiriler**, Cilt 1, Editörler Zekeriya Kurşun, Ahmet Emin Bilgili, Kemal Kahraman, Celil Güngör, İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı Üsküdar Araştırmaları Merkezi, [42-56].
- GÜNEŞ, Ahmet; ÖZBEK, Süleyman (2004). **Lise Tarih 2**, Ankara:Tutibay Yayınları.

- GÜRBÜZ, Adnan (2000). “XV.-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Anadolu Toplumunda Gayr-ı Müslimlerin Durumu: Amasya Örneği”, **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, Sayı IV, [83-90].
- GÜZELBEY, Cemil Cahit; YETKİN, Hulûsi (1970). **Gaziantep Şer’i Mahkeme Sicillerinden Örnekler**, Gaziantep: Gaziantep Kültür Derneği Yayınları.
- HACKER, Joseph R. (1990). “The Structure and Scope of Jewish Organization and self Government in the Ottoman empire in the 15th-17th Centuries”, **V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi (Tebliğler)**, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi İstanbul 21-25 Ağustos 1989, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, [342-351].
- HALAÇOĞLU, Yusuf (1998). **Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- HALEBÎ, İbrahim (1970-1971). **İzahlı Mülteka el Ebhur Tercümesi**, Mütercim Mustafa Uysal, Cilt 3-4, Konya: Kanaat Matbaası.
- HALEBÎ, İbrahim (1968). **İzahlı Mülteka el Ebhur Tercümesi**, Mütercim Mustafa Uysal, Cilt 1-2, İstanbul: Dizerkonca Matbaası.
- HANCI, Kevork (1995). “Ankaralı Ermeni-Katolikler”, **Birikim**, Sayı 73, [35-36].
- HANNA, Nelly (2005). “Osmanlı Dönemi Arap Şehir Tarihi Üzerine Bir İnceleme”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, **Türk Şehir Tarihi**, Cilt 3, Sayı 6, [103-116].
- HANNA, Nelly (1995). “The Administration of Courts in Ottoman Cairo”, **The State and its Servants Administration in Egypt from Ottoman Times to the Present**, Edited by Nelly Hana, Cairo: The American University in Cairo Press, [44-59].
- HASLUCK, F. W. (1973). **Christianity and Islam Under the Sultans**, Volume I, Edited by Margaret M. Hasluck, New York: Octagon Books.
- HASLUCK, F. W. (1929). **Christianity and Islam Under the Sultans**, Volume II, Edited by Margaret M. Hasluck, Oxford: Clarendon Press.
- HEBERER, Brettenli Michael (2003). **Osmanlıda Bir Köle Brettenli Michael Heberer’in Anıları 1585-1588**, Çev. Türkis Noyan, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- HEYD, Uriel (2002). “Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat”, **Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine -Makaleler-**, Tercüme ve Derleme Ferhat Koca, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, [45-65].
- HEYD, Uriel (2002). “Mühimme Defteri: Osmanlı İdaresini Araştırma Konusunda Temel Bir Kaynak”, **Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine -Makaleler-**, Tercüme ve Derleme Ferhat Koca, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, [167-69].
- HEYD, Uriel (2002). “On Yedinci Yüzyılda İstanbul’daki Yahudi Toplulukları”, **Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine -Makaleler-**, Tercüme ve Derleme Ferhat Koca, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, [171-188].
- HEYD, Uriel (1973). **Studies in Old Ottoman Criminal Law**, Edited By V. L. Menagé, Oxford: Oxford University Press.

- HEYD, Uriel (1967). “Osmanlı Tarihi için İbranice Kaynaklar”, **VI. Türk Tarih Kongresi 20-22 Ekim 1961**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, [295-303].
- HODGSON, Marshall G. S. (1993). **İslâm’ın Yayılışı: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih**, İkinci cilt, İstanbul: İz Yayıncılık.
- HUMPHREYS, R. Stephen (1991). **İslamic History A Framework for Inquiry**, London-New York: Princeton University Press.
- IDRİZ, Mesut (2003). “Conversion and Assimilation of *Dhimmîs* in the Ottoman Empire: A Case of Manastır with Special Reference to 18th Century Judicial Records”, **Al-Shajarah**, Volume 8, No 1, [167-191].
- IMBER, Colin (2006). **Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650**, Çev. Şiar Yalçın, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- IMBER, Colin (2004). **Şeriattan Kanuna Ebussuud ve Osmanlı’da İslami Hukuk**, Çev. Murteza Bedir, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- IMBER, Colin (1996). “Women, Marriage and Property: *Mahr* in the *Behçetü’l-Fetâvâ* of Yenişehirli ‘Abdullâh”, **Studies in Ottoman History and Law**, İstanbul: The Isis Press, [263-288].
- IŞIN, Ekrem (2001). **İstanbul’da Gündelik Hayat İnsan, Kültür ve Mekân İlişkileri Üzerine Toplumsal Tarih Denemeleri**, 2. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ITZKOWITZ, Norman (2002). **Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek**, Çev. İsmet Özel, 3. Baskı, İstanbul: Şule Yayınları.
- IVANOVA, Svetlana (2005). “Minna ROZEN, *A History of the Jewish Community in İstanbul the Formative Years, 1453–1566*”, **Eurasian Studies**, IV/1, [129-137].
- İHSANOĞLU, Ekmeleddin (2004). **A Culture of Peaceful Coexistence Early Islamic and Ottoman Turkish Examples**, İstanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture (IRCICA).
- İNALCIK, Halil (2003). **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ, (1300-1600)**, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İNALCIK, Halil (2000). **Osmanlı’da Devlet, Hukuk, Adâlet**, İstanbul: Eren Yayıncılık.
- İNALCIK, Halil (1996). “Osmanlılarda Raiyet Rusumu”, **Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi**, İstanbul: Eren Yayıncılık.
- İNALCIK, Halil (1996). “Stefan Duşan’dan Osmanlı İmparatorluğu’na XV. Asırda Rumeli’de Hıristiyan Sipahiler ve Menşeleri”, **Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi**, 2. Baskı, İstanbul: Eren Yayıncılık, [67-109].
- İNALCIK, Halil (1995). **Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar I**, 3. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İNALCIK, Halil (1982). “Ottoman Archival Materials on *Millets*”, **Christians and Jews in the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society**, Edited by Benjamin Braude, Bernard Lewis, Volume I, New York: Holmes-Meier Publishers, [437-449].
- İNAN, Kenan (1999). “Trabzon’da İhtida Olayları (1648-1656)”, **Cumhuriyet’in 75. Osmanlı Devleti’nin 700. Yılında Trabzon Tarihi İlmî Toplantısı (6-8 Kasım 1998)**, **Bildiriler**, Yayına Hazırlayan Kemal Çiçek,

Kenan İnan, Hikmet Öksüz, Abdullah Saydam, Trabzon: Trabzon Belediyesi Yayınları, [245-252].

- İPŞİRLİ ARGIT, Betül (2005). “Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Türk Hukuk Tarihi**, Cilt 3, Sayı 5, [575-621].
- İPŞİRLİ ARGIT, Betül (2005). “Clothing Habits, Regulations and Non-Muslims in the Ottoman Empire”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, Sayı 24, [79-96].
- **İstanbul Külliyyatı V İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul Vakıf Tarihi 1 (1742-1764)** (1998). Proje ve Yayın yönetmeni Ahmet Kal'a, Yayın hazırlama kurulu Ahmet Tabakoğlu, Ahmet Kal'a, Salih Aynural, İsmail Kara, Eyüp Sabri Kal'a, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Merkezi.
- **İstanbul Külliyyatı IX İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul'da Sosyal Hayat 2 (1755-1765)** (1997). Proje ve yayın yönetmeni Ahmet KAL'A, Yayın hazırlama kurulu Ahmet TABAKOĞLU; Ahmet KAL'A; Salih AYNURAL; İsmail KARA; Eyüp Sabri KAL'A, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Merkezi.
- **İstanbul Külliyyatı II İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul'da Sosyal Hayat 1** (1997). Proje ve yayın yönetmeni Ahmet KAL'A, Yayın hazırlama kurulu Ahmet TABAKOĞLU; Ahmet KAL'A; Salih AYNURAL; İsmail KARA; Eyüp Sabri KAL'A, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Merkezi.
- İSTEKLİ, Müslüm (2005). **Üsküdar'ın sosyal ve iktisadi hayatıyla ilgili Üsküdar kadı sicillerindeki kayıtların tespit ve analizi (H. 978-991, M. 1570-1584)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- İSTEKLİ, Müslüm (2002). **Üsküdar'ın 11 Numaralı Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu (Hicri 945-947)**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- JENNINGS, C. Ronald (1999). **Studies on Ottoman Social History in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Women, Zimmis and Sharia Courts in Kayseri, Cyprus and Trabzon**, İstanbul: The Isis Press.
- JENNINGS, C. Ronald (1999). “Divorce in the Otoman Sharia Court of Cyprus, 1580-1640”, **Studies on Ottoman Social History in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Women, Zimmis and Sharia Courts in Kayseri, Cyprus and Trabzon**, İstanbul: The Isis Press, [517-531].
- JENNINGS, C. Ronald (1999). “The Society and Economy of Maçuka in the Ottoman Judicial Registers of Trabzon, 1560-1640”, **Studies on Ottoman Social History in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Women, Zimmis and Sharia Courts in Kayseri, Cyprus and Trabzon**, İstanbul: The Isis Press, [583-612].
- JENNINGS, C. Ronald (1993). **Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640**, New York and London: New York University Press.
- JENNINGS, Ronald (1978). “Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records The Sharia Court of Anatolian Kayseri”, **Journal of Economic and Social History of the Orient (JESHO)**, Volume XXI, part III, [225-293].

- JORGA, Nicolae (2005). **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi (1300-1451)**, Cilt 1, Çev. Nilüfer Epçeli, Yayayına Hazırlayan Erhan Afyoncu, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- JORGA, Nicolae (2005). **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi (1451-1538)**, Cilt 2, Çev. Nilüfer Epçeli, Çev. Kontrol Kemal Beydilli, Yayına Hazırlayan Erhan Afyoncu, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- JORGA, Nicolae (2005). **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi (1538-1640)**, Cilt 3, Çev. Nilüfer Epçeli, Yayına Hazırlayan Erhan Afyoncu, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- JUHASZ, Esther (1990). “Marriage”, **Sephardi Jews in The Ottoman Empire Aspects of Material Culture**, Edited by Esther Juhasz, Jerusalem: The Israel Museum, [197-217].
- KAFADAR, Cemal (1995). **Between Two Worlds The Construction of the Ottoman State**, Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.
- KAFADAR, Cemal (1989), “Self and Others: The Diary of a Dervish in seventeenth-century İstanbul and First-person Narratives in Ottoman Literature”, **Studia Islamica**, Sayı LXIX, [121-150].
- KAHF, Mohja (2006). **Batı Edebiyatında Müslüman Kadın İmajı**, Çev. Yeşim Sezdirmez, İstanbul: Küre Yayınları.
- KARA, Kemal (2002). **Lise Tarih 2**, İstanbul: Önde Yayıncılık.
- KARA, Kemal (2000). **Liseler İçin Osmanlı Tarihi 1**, İstanbul: Önde Yayıncılık.
- KARADAĞ, Esra (2005). **19. Yüzyılın İlk Yarısında (1800-1850) Anadolu’da İhtida Hareketleri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KARAMAN, Hayreddin (2006). **Anahatlarıyla İslâm Hukuku**, 11. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- KARATAŞ, Ali İhsan (2005). **Mahkeme Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılda Bursa’da Gayrimüslimler**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KARMI, İlan (1986). **The Tanzimat and the Non-Muslims: 1839-1878. The Implications of the Reforms in 19.th Century Ottoman Empire on the Legal, Political, Economic and Scial Status of Non-Muslims**, A thesis submitted in partial fulfillment of the requirement fort he degree of Master of Arts, University of Wisconsin, Madison.
- KAYA, Süleyman (2005). “Mahkeme Kayıtlarının Kılavuzu: Sakk Mecmuaları”, **Türkiye Literatür Araştırmaları Dergisi**, Cilt 3, Sayı 5, [379-416].
- KAZICI, Ziya (2002). “Osmanlılarda Hoşgörü”, **Türkler**, 10, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, [221-232].
- KELEŞ, Erdoğan (2003-2004). “XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Muğla’da Gayrimüslimlerin Sosyo-Ekonomik ve Hukuki Durumları”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, Yıl 5, Sayı 19, [217-247].
- KENANOĞLU, M. Macit (2005), “İslam-Osmanlı Hukukunda Zimmiler”, **Türkiye Literatür Araştırmaları Dergisi: Türk Hukuk Tarihi**, Cilt 3, Sayı 5, [553-574].



- KENANOĞLU, Macit (2004). **Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek**, İstanbul: Klasik Yayınları.
- KENANOĞLU, M. Macit (2004). “Tek Devlette Çok Hukuk Olabilir mi?”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 7, 2. Baskı, [209-216].
- KENANOĞLU, M. Macit (2004). “Adıyeke’nin Doğuştan Suçluları Gayrimüslimler”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 7, 2. Baskı, [223-228].
- KENANOĞLU, M. Macit (2004). “Bilim Adamı-Sokaktaki Adam”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 7, 2. Baskı, [241-248].
- KEREM, Yitzhak (2001). “The Development and Current State of Research on Ottoman Jewry”, **Archivum Ottomanicum**, No 19, [79-87].
- KHLEIF, Patricia L. (1998-1999). “‘There goes the neighborhood!’ Sexuality and Society in Seventeenth-Century Kayseri”, **Arab Studies Journal**, Volume VI/2-VII/1, [128-137].
- KHODARKOVSKY, Michael (1996). “‘Not by Word Alone’: Missionary Policies and Religious Conversion in Early Modern Russia”, **Comparative Studies in Society and History**, Volume 38, No 2, [267-293].
- KIEL, Machiel (2004). “Ottoman Sources for the Demographic History and the Process of Islamization of Bosnia-Herzegovina and Bulgaria in the 15th-17th Centuries: Old Sources-New Methodology”, **International Journal of Turkish Studies**, Volume 10, No 1 & 2, [93-121].
- KIEL, Machiel (1985). **Art and society of Bulgaria in the Turkish period : a sketch of the economic, juridical, and artistic preconditions of Bulgarian post-Byzantine art and its place in the development of the art of the Christian Balkans, 1360/70-1700 : a new interpretation**, Maastricht: Van Gorcum-Assen.
- KIESER, Hans-Lukas (Bahar 2005). “Türk ulusal tarihçiliğinin gölgesinde ‘Ermeni tehciri’”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 1, [241-258].
- KILICER, M. Esad (1973). “Kemal Paşazâde’nin Aile Hukuku İle İlgili Bazı Fetvaları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt XIX, [83-95].
- KITSİKIS, Dimitri (1996). **Türk-Yunan İmparatorluğu Arabölge Gerçeği Işığında Osmanlı Tarihine Bakış**, Çev. Volkan Aytar, 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- KOCA, Ferhat (1995). “Fetvahâne”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 12, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, [496-500].
- KONUKÇU, Enver (2000). “Osmanlılar ve Millet-i Sadıkadan Ermeniler”, **Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II**, Yıl 6, Sayı 32, [469-477].
- KORALTÜRK, Murat (1998). **Osmanlı Ekonomik ve Toplumsal Tarihine İlişkin Türkçe Makaleler Bibliyografyası Denemesi (1910-1997)**, İstanbul: Creative Yayıncılık.
- KÖMÜRÇİYAN, Eremya Çelebi (1988). **İstanbul Tarihi XVIII. Asırda İstanbul**, İkinci Baskı, İstanbul: Eren Yayıncılık.
- KÖYMEN, Mehmet Altay; ÖZGEDİK, Mehmet; ÖZ, Mehmet; AKGÜL, Suat; ANAHTARCIOĞLU, Metin (1996). **Liseler İçin Tarih 2**, İstanbul: Ülke Yayın Haber Tic. Ltd. Şti..

- KREISER, Klaus (2002). “Women in the Ottoman World: a bibliographical essay”, **Islam and Christian-Muslim Relations**, Volume 13, Number 2, [197-206].
- **Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli** (1993). Hazırlayanlar Ali Özek, Hayrettin Karaman, Ali Turgut, Mustafa Çağrıçı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin gümüş, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- KUSHNER, David (1984). “Intercommunal Strife in Palestine during the Late Ottoman Period”, **Asian and African Studies (AAS)**, Number 18, [187-204].
- KURŞUN, Zekeriya; KAHRAMAN, Kemal (2000). “Osmanlı Toplumunda Birlikte Yaşama Tecrübesi”, **Çerçeve**, Sayı 25, [139-151].
- KURT, Ali Osman (2004). **Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm’da Din Değişirme**, İstanbul: Gökkuşbu Yayınları.
- KÜÇÜK, Abdurrahman (2003), **Ermeni Kilisesi ve Türkler**, 2. Baskı, Ankara: Andaç Yayınları.
- KÜÇÜK, Cevdet (2000). “Osmanlı Devleti’nde ‘Millet Sistemi’”, **Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II**, Yıl 6, Sayı 32, [407-416].
- KÜÇÜKÖNDER, Abdullah (2003). **Üsküdar Şer’iyye Sicilinin 18 Numaralı Transkripsiyonu**. Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- LAMDAN, Ruth (2000). **A Separate People Jewish Women in Palestine, Syria and Egypt in the Sixteenth Century**, Brill.
- LAPIDUS, Ira M. (2005). **İslâm Toplumlari Tarihi cilt 1: Hazreti Muhammed’den 19. Yüzyıla**, Çeviren Yasin Aktay, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- LEVI, Avner (Ocak 1996), “Eliza Niyego Olayı ve Türk-Yahudi İlişkilerine Yeni Bir Bakış”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 25, [23-27].
- LEVTZION, Nehemia (edited by) (1979). **Conversion to Islam**, New York, London: Holmes & Meier Publishers.
- LEVY, Avigdor (2002). “Introduction”, **Jews, Turks, Ottomans. A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century**, Edited by Avigdor Levy, Syracuse-New York: Syracuse University Press, [xxii-xxx].
- LEVY, Avigdor (1994). “Jewish Settlement in the Ottoman Empire”, **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, [1-12].
- LEVY, Avigdor (1994). “The Ottoman-Jewish Symbiosis in the Fifteenth and Sixteenth Centuries”, **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, [13-41].
- LEVY, Avigdor (1994). “The Structure of the Jewish Community”, **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, [42-70].
- LEVY-RUBIN, Milka (2005). “*Shurut Umar* and its Alternatives: The Legal Debate on the Status of the *Dhummis*”, **Jerusalem Studies in Arabic and Islam (JSAI)**, Volume 30, [170-206].

- LEWIS, Bernard (2006). **Ortadoğu'da Irk ve Kölelik**, Çev. Enver Günsel, İstanbul: Truva Yayınları.
- LEWIS, Bernard (1996). **İslam Dünyasında Yahudiler**, Çev. Bahadır Sina Şener, Ankara: İmge Kitabevi.
- LEWIS, Bernard (2002). **Çatışan Kültürler Keşifler Çağında Hıristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler**, Çev. Nurettin Elhüseyni, 4. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- LOWRY, Heath W. (1998). **Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi 1461-1583, Trabzon Örneğinde Osmanlı Tahrir Defterinin Şehirleşme Demografik Tarihi İçin Kaynak Olarak Kullanılması**, Çev. Demet Lowry, Heath Lowry, 2. Baskı, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- LOWRY, Heath W. (1994). "When Did Sephardim Arrive in Salonica? The Testimony of the Ottoman Tax-Registers, 1478-1613", **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, [203-213].
- MACLEAN, Gerald (2006). **Doğuya Yolculuğun Yükselişi Osmanlı İmparatorluğu'nun İngiliz Konukları (1580-1720)**, Çev. Dilek Şengül, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- MAGHEN, Ze'ev (2003). "The Interaction Between Islamic Law and Non-Muslims: Lakum Dinukum Wa-Li Dini", **Islamic Law and Society**, 10/3, [267-275].
- MANTRAN, Robert (1991). **XVI. ve XVII. Yüzyıllarda İstanbul'da Gündelik Hayat**, İstanbul: Eren Yayıncılık.
- MA'UZ, Moshe (2002). "Changing Relations between Jews, Muslims, and Christians during the Nineteenth Century, with Special Reference to Ottoman Syria and Palestine", **Jews, Turks, Ottomans. A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century**, Edited by Avigdor Levy, Syracuse-New York: Syracuse University Press, [108-119].
- MARCUS, Abraham (1989). **The Middle East on the Eve of Modernity, Aleppo in the Eighteenth Century**, New York: Columbia University Press.
- MASTERS, Bruce (2004). **Christians and Jews in the Ottoman Arab World The Roots of Sectarianism**, Cambridge: Cambridge University Press.
- MÉNAGE, V. L. (1979). "The Islamization of Anatolia", **Conversion to Islam**, Edited by Nehemia Levtzion, New York-London: Holmes & Meier Publishers, [52-67].
- MERLINO, Mark (2004). **The Post-Byzantine Legal Tradition: In Theory and In Practice**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi İktisadi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- MILLINGEN, Alexander Van (2003). **Kostantinapolis İstanbul**, Çev. Aykut Gürçağlar, İstanbul: Alkım Yayınevi.
- MINKOV, Anton (2004). **Conversion to Islam in the Balkans: Kısve Bahası Petitions and Ottoman Social Life, 1670-1730**, Brill Academic Publishers.

- MINKOV, Anton (2000). **Conversion to Islam as Reflected in *Kisve Bahası* Petitions: An Aspect of Ottoman Social life in the Balkans, 1670-1730**, A thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, McGill University, Montreal.
- MİRCİ, Halil (2000). **Antakya'nın 1 Numaralı Şer'iyeye Sicili (H. 1120-1122/M. 1708-1711)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- MUMCU, Ahmet (1985). **Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı**, İkinci Baskı, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
- MURPHEY, Rhoads (2002). "Jewish Contributions to Ottoman Medicine, 1450-1800", **Jews, Turks, Ottomans A Shared History, Fifteenth Through The Twentieth Century**, Edited by Avigdor Levy, New York: Syracuse University Press, [61-67].
- MUTAF, Abdülmecid (2004). "Amicable Settlement in Ottoman Law: Sulh System", **TURCICA**, Tome 36, [125-140].
- MUTAF, Abdülmecid (2003). "Balıkesir'de İskan Edilen Ermeni'lerin Yönetim ve Müslüman Halkla İlişkileri", **Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 1, Sayı 1, [71-80].
- NAHUM, Henri (2000). **İzmir Yahudileri**, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- NUTKU, Özdemir (1972). **IV. Mehmet'in Edirne Şenliği (1675)**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2002). "XIII.-XVI. Yüzyıllarda Anadolu Şehirlerinde Dinî-Sosyal Hayat", **Kentte Birlikte Yaşamak Üstüne**, Editör Ferzan Bayramoğlu Yıldırım, 3. Baskı, İstanbul: Demokrasi Kitaplığı Yayınevi, [77-109].
- OCAK, Ahmet Yaşar (1981). "Bazı Menakıpnâmelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", **Osmanlı Araştırmaları**, Sayı 2, [31-42].
- OĞUZ, Mustafa (2002). **Girit (Resmo) Şer'iyeye Sicil Defterleri (1061-1067)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- OLSON, Robert (1977). "Jews in the Ottoman Empire and Their Role in the Light of New Documents: Addenda and Revisions to Gibb and Bowen", **Tarih Enstitüsü Dergisi**, Sayı 7-8, [119-144].
- ONARAN, Burak (2001). "Ahmet Mithat Efendi", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, Editör Mehmet Ö. Alkan, İstanbul: İletişim Yayınları, [170-176].
- ONGAN, Halit (1974). **Ankara'nın İki Numaralı Şer'iyeye Sicili 1 Muharrem 997-8 Ramazan 998 (20 Kasım 1588-11 Temmuz 1590)**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ONGAN, Halit (1958). **Ankara'nın 1 Numaralı Şer'iyeye Sicili 21 Rebiülâhir 991-Evahir-i Muharrem 992 (14 Mayıs 1583-12 Şubat 1584)**, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- ORTAYLI, İlber (2006). **Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek**, İstanbul: Timaş Yayınları.

- ORTAYLI, İlber (2004). “Osmanlı Millet Sistemi ve Sosyal Boyutları”, **Türkiye Günlüğü**, Çev. Mehmet Özden, Sayı 77, [143-148].
- ORTAYLI, İlber (2001). **Osmanlı Toplumunda Aile**, Pan Yayıncılık, Dördüncü Basım, İstanbul: Pan Yayıncılık.
- ORTAYLI, İlber (1998). “Tarih Öğretimi İçin Yazılacak Kitaba İlişkin Sorunlar”, **Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları**, Hazırlayan Salih Özbaran, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları, [45-53].
- ORTAYLI, İlber (1997). “İstanbul’un Fethi ve Üçüncü Roma Nazariyesi”, **I. Uluslararası İstanbul’un Fethi Sempozyumu İstanbul, 24-25 Mayıs 96**, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, [185-193].
- ORTAYLI, İlber (tarih yok). “Avrupalı Seyahatnamelerinde Türkiye ve Türkler”, **Tarih boyunca Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları : (Osmanlı İmparatorluğu Dönemi)**, İkinci Kitap, İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, [419-427].
- **Ottoman Archives Yıldız Collection The Armenian Question** (1989). Editör Ertuğrul Zekâi Ökte, İstanbul: Prepared for publication by the Historical Research Publishing Unit under the supervision and general coordination of the İstanbul Research Center.
- ÖRS, Hayrullah (2000). **Musa ve Yahudilik**, 4. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ÖZBARAN, Salih (1997). **Tarih, Tarihçi ve Toplum**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- ÖZCAN, Hatice (2002). **Üsküdar Kadılığı 16 Numaralı Şer’iyye Sicili**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- ÖZCAN, Tahsin (2003). **Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafı**, İstanbul: Kitabevi.
- ÖZCAN, Tahsin (2003). **Osmanlı Para Vakıfları Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖZDEMİR, Bülent (2004). “Political Use of Conversion in the Nineteenth Century Ottoman Context: Some Cases From Solanica”, **Journal for the Study of Religions and Ideologies (JSRI)**, No. 7, [155-169].
- ÖZDEMİR, Rıfat (1989). “Kırşehir’de Ailenin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1860-1906)”, **Osmanlı Araştırmaları-The Journal of Ottoman Studies**, Sayı IX, [101-157].
- ÖZEL, Bilge (2002). **Non-Muslims in Sivas at the end of the 18th and beginning of the 19th centuries**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÖZEN, Şükrü (2005). “Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Türk Hukuk Tarihi**, Cilt 3, Sayı 5, [249-378].
- ÖZGÖKMEN, Ali (1996). **Konya Şer’iye Sicilleri Işığında Müslim Gayr-i Müslim Münasebetleri (1700-1800)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÖZKAYA, Yücel (1985). “Arşiv Belgelerine göre XVIII. Yüzyıl ve XIX. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu’nda Ermeniler’in Durumu”, **Tarih Boyunca Türklerin Ermeni Toplumunu İle İlişkileri (8-12 Ekim 1984**

- Erzurum**), Ankara: Atatürk Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları-Kurtuluş Ofset Basımevi, [149-158].
- ÖZKUL, Ali Efdal (2005). **Kıbrıs'ın Sosyo-Ekonomik Tarihi 1726-1750**, İstanbul: İletişim Yayınları.
  - ÖZTÜRK, Levent (1998). **Asr-ı Saadetten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hıristiyanlar**, İstanbul: İz Yayıncılık.
  - ÖZTÜRK, Necdet (2001). "Osmanlı'nın Gayrimüslimlere Bakışı", **Türk Dünyası Araştırmaları Ermeni Meselesi Özel Sayısı**, Sayı 131, [11-18].
  - PAKALIN. M. Zeki (1993). "İspenç Resmi", **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Cilt II, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, [88-89].
  - PAKALIN, Mehmet Zeki (1993). "Levent", **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Cilt II, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, [358-359].
  - PANAITE, Viorel (2002). "İslâmî Gelenek ve Osmanlı Milletler Hukuku", **Türkler**, Cilt 10, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, [261-267].
  - PANAITE, Viorel (1997). "Ethnicity and Religion in the Ottoman 'Ahdnames (16th-17th Centuries) Terminological Considered", **Actes du IIe Congrès International sur: Chretiens et Musulmans a L'Epoque de la Renaissance**, Etudes réunies et préfacées par Abdeljelil Temimi, Zaghuan: Foundation Temimi pour la Recherche Scientifique et I 'Information, [201-211].
  - PAPADEMETRIOU, Anastasios G. (2001). **The Ottoman Tax Farming and the Greek Orthodox Patriarchate: An Examination of State and Church in Ottoman Society (15-16.th Century)**, A Dissertation Presented to the Faculty of Princeton University in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy Recommended for Acceptance by the Department of Near Eastern Studies.
  - PARKER, Charles H. (2006). "Paying for the Privilege: The Management of Public Order and Religious Pluralism in Two Early Modern Societies", **Journal of World History**, Volume 17, Number 3, [267-297].
  - PARVEVA, Stefka (2002). "Intercultural Contact and Interaction in the Ottoman Period: the Zaviye Kavak Baba and the Church of the Holy Forty Martyrs in the Real and Imaginary World of Christians and Moslems in the town of Veliko Tarnova", **Bulgarian Historical Review-Revue bulgare d'Historie**, Vol. 30, No 1-2, [13-55].
  - PEIRCE, Leslie (2005). **Ahlak Oyunları 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet**, Çev. Ülkün Tansel, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
  - PEIRCE, Leslie P. (2000). "Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı", **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, Editör Madelina C. Zilfi, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, [161-187].
  - PERI, Oded (1998). "Ottoman Rule, Islam and Christian Cult in Seventeenth Century Jerusalem", **Essays on Ottoman Civilization, Proceedings of the XIIth Congress of the Comité International d'études Pré-Ottomanes et**

- Ottomanes (CIÉPO)**, Praha 1996, Praha: Academy of Sciences of the Czech Republic Oriental Institute, [299-304].
- PERI, Oded (1996). “The Christian Population of Jerusalem in the Late Seventeenth Century: Aspect of Demography, Economy, and Society”, **Journal of Economic and Social History of the Orient (JESHO)**, Volume 39, Part 4, [398-422].
  - QUATAERT, Donald (2005). “Zonguldak Kömür Havzasında Köyler ve Madenler (1850-1920)”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 2, [47-71].
  - QUATAERT, Donald (1997). “Clothing Laws, State, and Society in the Ottoman Empire, 1720-1829”, **International Journal of Middle East Studies**, Volume 29, No. 3, [403-425].
  - RAYMOND, André (1999). **Yeniçerilerin Kahiresi Abdurrahman Kethüda Zamanında Bir Osmanlı Kentinin Yükselişi**, Çev. Alp Tümertekin, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
  - ROZEN, Minna (2002). **A history of the Jewish of Istanbul: the formative years (1453–1566)**, Leiden, Boston: Brill.
  - ROZEN, Minna (1994). “Individual and Community in the Jewish Society of the Ottoman Empire: Salonica in the Sixteenth Century”, **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, [215-273].
  - RUNCIMAN, Steven (1992). **The Great Church in Captivity, A Study of the Patriarchate of Costantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Grek War of Independence**, Cambridge: Cambridge University Press.
  - SABAN, Giacomo (1986). “Osmanlı Yahudilerinin İlk Tarihçileri”, **Tarih ve Toplum**, Cilt V, Sayı 29, [57-60].
  - SAHİLLİOĞLU, Halil (1968). “Yabancı Gözüyle Türkler, Yahudiler, Ermeniler, Rumlar”, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün/Bugün/Yarın**, Sayı 15, [44-48].
  - SAKAL, Fahri (1996). “Osmanlı Devleti’nde Zimmiler Hakkında Bazı Bilgiler”, **Akademik Açı**, Sayı 1, [160-171].
  - SAVORY, M. Roger (2003). “Relations Between the Safavid State and its Non-Muslim Minorities”, **Islam and Christian-Muslim Relations**, Volume 14, Number 4, [435-459].
  - SAYDAM, Abdullah (2005). “Trabzon’da Cemaatler Arası İlişkiler ve Din Değiştirme Olayları (1794-1850)”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, Sayı 154, [81-107].
  - SCHACHT, Joseph (1977). **İslam Hukukuna Giriş (An Introduction to Islamic Law)**, Çev. Mehmet Dağ-Abdülkadir Şener, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
  - SCHICK, Irvin Cemil (1987). ““Osmanlılar İmparatorluğu’nda Yahudiler’ Bir Uluslararası Konferansın Ardından”, **Tarih ve Toplum**, Cilt 8, Sayı 43, [49-56].
  - SCHROETER, Daniel J (2002). “The Changing Relationship between the Jews of the Arab Middle East and the Ottoman State in the Nineteenth

Century”, **Jews, Turks, Ottomans. A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century**, Edited by Avigdor Levy Syracuse-New York: Syracuse University Press, [287-300].

- SENG, Yvonne J. (Fall 1997). “A Liminal State: slavery in Sixteenth-Century Istanbul”, **Interdisciplinary Journal of Middle Eastern Studies**, Volume VII, [25-43].
- SENG, Yvonne J.(1991). “The Şer’iyye Sicilleri of the İstanbul Müftülüğü as a Source for the Study of Everyday Life”, **The Turkish Studies Association Bulletin**, Cilt 15, Sayı 2, [307-325].
- SENG, Yvonne J. (1991). **The Üsküdar Estates (Tereke) as Records of Everyday Life in an Ottoman Town, 1521–1524**, A Dissertation submitted to the Faculty of the Division of the Humanities in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy Department of Near Eastern Languages and Civilizations, The University of Chicago, Chicago, Illinois.
- SERTOĞLU, Midhat (1986). **Osmanlı Tarih Lügatı**, Düzeltilmiş ve ilaveli ikinci baskı, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- SERTOĞLU, Mithat (1969). “Osmanlı İmparatorluğu’nda Azınlık Meselesi”, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün/Bugün/Yarın**, Sayı 25, [44-52].
- SHAW, Stanford J. (2000). “Osmanlı İmparatorluğu’nda Yahudi Milleti”, **Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II**, Yıl 6, Sayı 32, [446-461].
- SHAW, J. Stanford (1994). **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye I**, Türkçesi Mehmet Harmancı, İstanbul: E Yayınları.
- SHAW, J. Stanford (1991). **The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic**, London: The Macmillan Co.
- SHAW, Stanford J. (1990). “Christian Anti Semitism in the Ottoman Empire”, **Bellekten**, Cilt LIV, Sayı 211, [1073-1150].
- SHMUELEVITZ, Aryeh (1999). **Ottoman History and Society. Jewish Sources**, İstanbul: The Isis Press.
- SHMUELEVITZ, Aryeh (1984). **The Jews of The Ottoman Empire In The Late Fifteenth And The Sixteenth Centuries Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Responsa**, Leiden: Brill.
- SIMON, Rachel (2002). “Jewish Female Education in the Ottoman Empire, 1840-1914”, **Jews, Turks, Ottomans A Shared History, Fifteenth Through The Twentieth Century**, Edited by Avigdor Levy, New York: Syracuse University Press, [127-153].
- SİMEON (1999). **Tarihte Ermeniler 1608-1619**, 2. Basım, Çev. Hrand D. Andreasyan, İstanbul: Çiviyazıları.
- SMYRNELIS, Marie-Carmen (2000). “İzmir’de Avrupalı Koloniler ve Etnik-Dinî Cemaatler, Birlikte Var olma ve Toplumsallık Ağları (XVIII. Yüzyıl sonu-XIX. yüzyıl ortası)”, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Yaşamak**, Derleyenler François Geogon; Paul Dumont, Çev. Maide Selen, İstanbul: İletişim Yayınları, [209-234].
- SOFRONİ, Vračalı (2003). **Osmanlı’da Bir Papaz Günahkâr Sofroni’nin Çileli Hayat Hikâyesi 1739-1813**, Çev. Aziz Nazmi Şakir-Taş, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- SOMEL, Selçuk Akşin (2001). “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)”, **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası**



**Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, Cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları, [88-116].

- SONBOL, Amira El Azhary (edited by) (1996). **Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History**, Syracuse: Syracuse University Press.
- SOYKAN, T. Tankut (1999). **Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimler Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Gayrimüslimlerin Hukuki Statüsü**, İstanbul: Ütopya Kitabevi.
- STATHIS, Penelope (1998). "Yunan [ve Türk] Tarih Ders Kitaplarında 'Ben' ve 'Öteki'", **Tarih Eğitimi ve Tarihte "Öteki" Sorunu**, 2. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, [125-133].
- SÜSLÜ, Azmi (1989), "Osmanlıların Gayri Müslimlere Gösterdiği Müsamaha", **Söğüt III. Osmanlı Sempozyumu (Eylül 1988, Söğüt)**, Ankara: Ertuğrul Gazi'yi Anma ve Söğüt Şenliği Vakfı Yayınları, [57-63].
- ŞEKER, Mehmet (2007). **Osmanlı Belgelerinde İhtidâ Kavramı ve Mühtedîler**, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ŞENAY, Bülent (2000). "Islam and Other Religions Religious Diversity and 'Living Together'", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 9, Cilt 9, [409-430].
- TAK, Ekrem (2002). **XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Üsküdar'da Sosyal ve İktisadi Hayatın Göstergeleri (Üsküdar Kadı Sicilleri Üzerine Bir Çalışma)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- **Tarih Eğitimi ve Tarihte "Öteki" Sorunu 2. Uluslararası Tarih Kongresi 8-10 Haziran 1995 İstanbul** (2007), Yayına Hazırlayanlar Ali Berktaş, Hamdi Can Tuncer, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- **Tarih Eğitime Eleştirel Yaklaşımlar** (2003). Yayına Hazırlayan Oya Köymen, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- **Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları** (1998). Hazırlayan Salih Özbaran, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- **Tarih Öğretiminin Yeniden Yapılandırılması** (2000). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- **Tarih Yazımında Yeni Yaklaşımlar Küreselleşme ve Yerelleşme** (2000). Yayına Hazırlayan Zeynel Abidin Kızılyaprak, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- TAVERNİER, Jean-Baptiste (2006). **Tavernier Seyahatnamesi**, Çev. Teoman Tunçdoğan, Editör Stefanos Yerasimos, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- TEKİN, Yaşar (1995). **Şer'iye Sicilleri Işığında Osmanlı Devlet'inde Ta'zir Suç ve Cezaları**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TİLAVER, Yıldırım; YENER, A. Handan; SÖNMEZ, Nusret (2004). **Üsküdar Mahkemesi 26 Numaralı Şer'iye Sicil Defteri (Hicri 970-971)**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- TODOROVA, Maria (1996). "The Ottoman Legacy in the Balkans", **Imperial Legacy: The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East**, Edited by Carl Brown, New York: Columbia University Press.

- TODOROVA, Maria (1998). “Bulgar Tarih yazılığında Osmanlı Dönemi”, **Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu**, 2. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, [37-45].
- TOURNEFORT, Joseph de (2005). **Tournefort Seyahatnamesi**, Çev. Ali Berktaş, Editör Stefanos Yerasimos, Teoman Tunçdoğan, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- TRITTON, A. S. (1931). “Islam and the Protected Religions”, **The Journal of the Royal Asiatic Society**, Sayı 2, [311-338].
- TUCKER, Judith E. (2000). “Eksiksiz Sevgi: Osmanlı Suriye’si ve Filistin’inde İslam Hukukuna Göre Annelik”, **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, Editör Madeline C. Zilfi, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, [222-240].
- TUŞALP, Emine Ekin (2005). **Treating Outlaws and Registering Miscreants in Early Modern Ottoman Society: A Study on the Legal Diagnosis of Deviance in Şehülislam Fatwas**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi.
- UĞUR, Yunus (2003). “Mahkeme Kayıtları (Şer’iye Sicilleri): Literatür Değerlendirmesi ve Bibliyografya”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Türk İktisat Tarihi**, Cilt 1, Sayı 1, [305-344].
- URKAÇ, Nuray (2002). **Üsküdar Kadılığı 14 Numaralı Şer’iye Sicili (Hicri 953-955)**. Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- UYANIK, Seda (2007). **19. Yüzyılın Osmanlı-Türk Romanında Gayrimüslim İmgeleri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi Ekonomik ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- UYSAL, Abdullah (yayına hazırlayan) (1982). **Zanaatkârlar Kanunu (Kanun-nâme-i Ehl-i Hıref)**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- **Uzun Hasan ve Fatih Mücadelesi Döneminde Doğu’da Venedik Elçileri Caterino Zeno ve Ambrogio Contarini’nin Seyahatnâmeleri** (2006). Çeviri ve notlar Tufan Gündüz, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1988). **Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÜÇEL-AYBET, Gülgün (2003). **Avrupa Seyyahlarının Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÜNLÜTÜRK, Zehra (2002). **Üsküdar Mahkemesi 13 Numaralı Şer’iye Sicil Defteri (949-953)**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- Vartan Paşa (1991). **Akabi Hikayesi: İlk Türkçe Roman (1851)**, İstanbul: Eren Yayıncılık.
- VEINSTEIN, Gilles (1997). “Fetihten Sonraki Osmanlı Millet Sistemi Üzerine Bazı Düşünceler”, **I. Uluslararası İstanbul’un Fethi Sempozyumu İstanbul, 24-25 Mayıs 96**, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, [137-143].
- VRYONIS, Speros Jr. (1971). **The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century**, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

- WASSERSTEIN, David (1994). “Jewish-Christian Relations in Eighteenth-Century Tiberias”, **The Jews of the Ottoman Empire**, Edited by Avigdor Levy, Princeton-Washington-New Jersey: In Cooperation with The Institute of Turkish Studies, The Darwin Press, [301-314].
- YEDİYILDIZ, M. Asım (2003). **Şer’iye Sicillerine Göre XVI. Yüzyılın İkinci Yarısında Bursa Esnafı ve Ekonomik Hayat**, Bursa: Arasta Yayınları.
- YEDİYILDIZ, Bahattin (1986). “Azınlık Meselesi Açısından Tahrir Defterleri”, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün/Bugün/Yarın**, Sayı 19, [43-44].
- YI, Eunjeong (2000). **The İstanbul Guilds in the Seventeenth Century: Leverage in Changing Times**, A thesis Presented to the Department of History in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in the subject of History, Harvard University, Cambridge, Massachusetts.
- YILDIRIM, Murat (2007). **Lise Tarih ve Cumhuriyet Tarihi Ders Kitaplarında Türk-Ermeni İlişkileri (1930-2000)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YILDIZ, Kenan (2002). **9 Numaralı Üsküdar Kadı Sicili (940-942/1534-1536)**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- YILMAZ, Asiye; SÜSLÜ, Zeynep (2002). **Üsküdar Kadılığı Şer’iye Sicilleri 3 No’lu Defter**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- YILMAZ, Fikret (2005). “Boş vaktiniz var mı? veya 16. yüzyılda Anadolu’da şarap, eğlence ve suç”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, Sayı 1, [11-49].
- YILMAZ, Fikret (1999-2000). “XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunda mahremiyetin sınırlarına dair”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 83, İstanbul: Birikim Yayınları, [92-111].
- YILMAZ, Neslihan (2002). **Üsküdar Kadılığı 2 Numaralı Şer’iye Sicili (Hicri; 924-927)**, Lisans Bitirme Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü.
- YOLCU, Selim (2001). **Amasya’nın 2191 Numaralı Şer’iye Sicili (1054-1059/1645-1650)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YUMUL, Arus (2007). “Ermeniler: *Millet-i Sadıka* Mı, Beşinci Kol Mu, Geçmişin Yedigârları Mı?”, **Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, [85-93].
- YÜCEL, Yaşar (1981). **Osmanlı Devlet Düzenine Ait Metinler III. Kitâbu Mesâlihi’l-Müslim’in ve Menâfi’il-Mü’minîn**, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- ZILFI, Madeline C. (editör) (2000). **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- ZILFI, Madeline C. (1999). “Kadızcâdeliler: Onyedinci İstanbul’unda Dinde İhya Hareketleri”, **Türkiye Günlüğü**, Çev. M. Hulusi Lekesiz, Sayı 58, [65-79].

- ZORLU, Ilgaz (2000). “Sabetaycılar”, **Yeni Türkiye Osmanlı Öze Sayısı II**, Yıl 6, Sayı 32, [461-469].

#### **İNTERNET KAYNAKÇASI**

- <http://tez2.yok.gov.tr/tez.htm> (01.05.2008 Perşembe)
- RODRIGUE, Aron (1995). “Difference and Tolerance in the Ottoman Empire”, <http://www.stanford.edu/group/SHR/5-1/text/rodrigue.html>, Interview by Nancy Reynolds. (01.05.2008 Perşembe) (Aynı zamanda; **Stanford Humanities Review**, Fall 1995, Volume 5).