

**T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SOYOLOJİ ANABİLİM DALI**



**17. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ'NDE
GAYRİMÜSLİMLERİN SOSYAL YAŞAMI:
İSTANBUL ÖRNEĞİ**

SOSYOLOJİ YÜKSEK LİSANS TEZİ

HATİCE ERDOĞDU

**TEZ DANIŞMANI
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim BİRİ**

BOLU, EKİM 2025

KABUL VE ONAY SAYFASI

Hatice ERDOĞDU tarafından hazırlanan “**17. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ’NDE GAYRİMÜSLİMLERİN SOSYAL YAŞAMI: İSTANBUL ÖRNEĞİ**” adlı tez çalışması jürimiz tarafından Sosyoloji Ana Bilim Dalı Sosyoloji Programında Yüksek Lisans tezi olarak oy çokluğu ile kabul edilmiştir. 21.11.2025

Jüri Üyeleri

İmza

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim BİRİ
Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Prof. Dr. Yahya Mustafa KESKİN
Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Doç. Dr. Handan KARAKAYA
Fırat Üniversitesi

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. İbrahim KÜRTÜL
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu ve Şablonuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
 - Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
 - Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
 - Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
 - Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir
- aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Teze ilişkin Turnitin adlı programında enstitü müdürlüğünce belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezin benzerlik oranı %30'u geçmemektedir.

.....

HATİCE ERDOĞDU

ÖZET

17. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ'NDE GAYRİMÜSLİMLERİN SOSYAL YAŞAMI: İSTANBUL ÖRNEĞİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ
HATİCE ERDOĞDU
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SOYOLOJİ ANA BİLİM DALI
SOSYOLOJİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI
(TEZ DANIŞMANI: DR. ÖĞR. ÜYESİ İBRAHİM BİRİ)

BOLU, EKİM - 2025

IX + 67 sayfa

Osmanlı Devleti gayrimüslimler için din ayrımı gözetmeden geniş bir eşitlik sağlamıştır. 17. yüzyılda İstanbul'da gayrimüslimlerin sosyal yaşamı, Osmanlı İmparatorluğu'nun kozmopolit yapısının bir parçası olarak dikkat çeker. Gayrimüslimler, Müslümanlarla aynı mahallelerde yaşar, ticaret yapar ve şer'i mahkemeleri kullanabilirlerdi. Dinî yükümlülüklerini yerine getirmek için kiliselerini, sinagoglarını özgür biçimde kullanabilir, ekonomik faaliyetlerde aktif bir biçimde yer alarlardı. Osmanlı idaresi, gayrimüslimlere geniş bir eşitlik tanımış ve onların dinî, sosyal yaşamlarını koruma altına almıştır. Ayrıca, gayrimüslimler Osmanlı toplumunda önemli bir ekonomik ve kültürel katkı sağlamışlardır. İstanbul, bu çeşitliliğin en yoğun yaşandığı şehirlerden biri olarak öne çıkmaktadır.

ANAHTAR KELİMELE: İstanbul, Gayrimüslimler, 17. Yüzyıl, Sosyal Hayat

ABSTRACT

THE SOCIAL LIFE OF NON-MUSLIMS IN THE OTTOMAN EMPIRE IN THE 17TH CENTURY: THE CASE OF ISTANBUL

MASTER THESIS

HATİCE ERDOĞDU

BOLU ABANT İZZET BAYSAL UNIVERSITY

INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES

DEPARTMENT OF SOCIOLOGY

(SUPERVISOR:ASSIST. PROF. DR. İBRAHİM BİRİ)

BOLU, OCTOBER 2025

IX + 67 pages

The Ottoman Empire provided broad equality for non-Muslims, regardless of their religion. In 17th-century Istanbul, non-Muslim social life stands out as a part of the Ottoman Empire's cosmopolitan structure. Non-Muslims could live in the same neighborhoods as Muslims, engage in trade, and access religious courts. They could freely use their churches and synagogues to fulfill their religious obligations and actively participate in economic activities. The Ottoman administration granted non-Muslims broad equality and protected their religious and social lives. Furthermore, non-Muslims made significant economic and cultural contributions to Ottoman society. Istanbul stands out as one of the cities where this diversity was most intensely experienced..

KEYWORDS: Istanbul, Non Muslims, 17th Century, Social Life

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ	viii
TEŞEKKÜR	ix
1. GİRİŞ.....	1
2. MATERYAL VE YÖNTEM	5
2.1 Araştırma Tasarımı ve Yöntem Seçimi	5
2.1.1 Veri Kaynakları	5
2.1.2 Analiz Süreci	5
2.1.3 Güvenilirlik ve Geçerlilik.....	5
2.1.4 Yöntemin Tercih Nedeni	6
2.2 Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve.....	6
2.2.1 Kavramsal Çerçeve.....	6
2.2.2 Kuramsal Çerçeve.....	8
3. BULGULAR VE TARTIŞMA	12
3.1 Osmanlı Millet Sistemi	12
3.1.1 Osmanlı’da Millet Sistemi.....	12
3.1.2 Gayrimüslim Kime Denir?	15
3.2 İstanbul’un Fethinden Sonra Gayrimüslimler	16
3.2.1 Şehrin İsmi’nin Ortaya Çıkışı	16
3.2.2 İstanbul’un Coğrafi Konumu ve Önemi	17
3.2.3 Fetih’ten Sonra Gayrimüslimler	19
3.2.4 Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimlerin Hukuki Statü ve Temel Hakları	
22	
3.2.5 Din ve İnanç Özgürlüğü	25
3.2.6 Eğitim ve Öğretim Özgürlüğü	30
3.2.7 Cizye Yükümlülüğü.....	32
3.3 17. Yüzyılda Gayrimüslimlerin Şehir Yapılanması ve Altyapısı	35
3.3.1 17. Yüzyılda İstanbul’un Nüfus Yapısı	35
3.3.2 Yaşadıkları Semtler	37
3.3.3 Konutlar	40
3.4 Gayrimüslimlerin Sosyo-Kültürel İlişkileri.....	44
3.4.1 Gündelik Hayat.....	44

3.4.2 Kılık Kıyafet	48
3.4.3 Meslekler	52
3.4.4 Gayrimüslimlerin Müslümanlarla Olan İlişkileri	54
4. SONUÇ VE ÖNERİLER	61
KAYNAKLAR	63



KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ

BAİBÜ	: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
çev.	: Çeviren
Ed:	: Editör
Haz:	: Hazırlayan
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
OTAM	: Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi
TC	: Türkiye Cumhuriyeti
Yay.	: Yayın

TEŞEKKÜR

Bu çalışma, 17. yüzyıl İstanbul’unda yaşayan gayrimüslim cemaatlerin gündelik yaşamını anlamaya yönelik bir çabanın ürünü olarak şekillenmiştir. Araştırma süreci boyunca karşılaştığım her aşama, hem akademik hem de kişisel katkılarla anlam kazanmış; bu tez, yalnızca bir metin değil, aynı zamanda bir öğrenme ve dönüşüm sürecinin yansıması olmuştur.

Öncelikle, tezimin her aşamasında bilgi ve yönlendirmeleriyle bana rehberlik eden, akademik titizliği ve sabırlı yaklaşımıyla çalışmamın gelişiminde büyük rol oynayan değerli danışmanım İbrahim BİRİ’ye, desteğini esirgemeyen sevgili kuzenim Oral ERGÜVEN’e, canım öğretmenim Esin KÖKMEN’e ve her zaman maddi ve manevi yanımda olan biricik ERDOĞDU ailesine en içten teşekkürlerimi sunarım.

Araştırma sürecinde kaynaklara erişim konusunda destek sağlayan kurumlara ve özellikle seyahatnameler ile akademik literatür üzerine yapılan tartışmalarda katkı sunan akademik çevreme teşekkür borçluyum. Bu kaynaklar, Osmanlı toplumunun yapısını tarihsel ve sosyolojik açıdan daha iyi kavramamı sağlamış; çalışmanın yorumlarını temellendirmeme ve analizleri daha açık ve tutarlı biçimde geliştirmeme katkı sunmuştur.

Tezimin her aşamasında titizlikle çalışarak, bilgiyi doğru bir biçimde organize etmeye, kaynakları dikkatle değerlendirmeye ve İstanbul şehir tarihine anlamlı bir katkı sunmaya gayret ettim. Bu sürecin bana kazandırdığı akademik disiplin, tarihsel duyarlılık ve çok kültürlü bakış açısı, yalnızca bu tezle sınırlı kalmayıp gelecekteki araştırmalarım da yön verecek niteliktedir.

Hatice Erdoğan

Haziran, 2025

1. GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu, dünya tarihinin en geniş kapsamlı ve çok kültürlü devletlerinden biri olarak, farklı etnik ve dinî grupları bir arada başarılı bir şekilde barındırmayı başarmıştır. Bu gruplar arasında yer alan gayrimüslimler, toplumun ekonomik, sosyal ve kültürel yapısında önemli bir rol oynamışlardır. Osmanlı'nın başkenti İstanbul, gayrimüslim toplulukların yoğun olarak yaşadığı ve etkinlik gösterdiği bir metropol olarak öne çıkmıştır. 17. yüzyılda İstanbul'daki gayrimüslimlerin sosyal hayatı, dönemin kozmopolit yapısını yansıtarak Osmanlı tarihinin toplumsal ve kültürel yönünü anlamada önemli bir pencere sunmaktadır.

Osmanlı Devleti'ne yönelik akademik ve toplumsal ilgi tarih boyunca yoğun olmuştur. Bu ilginin temel nedenlerinden biri, günümüzde yaşanan coğrafyada geçmişte kimlerin var olduğunu ve nasıl yaşadıklarını öğrenme isteğidir. Osmanlı'nın farklı milletleri ve kültürleri bünyesinde barındırması nedeniyle oldukça ilgi çekici bir inceleme alanı sunmaktadır. Bu bağlamda, yalnızca Müslümanların değil, gayrimüslimlerin de toplumsal yaşam içindeki konumlarını anlamak önem taşımaktadır. Bu çalışmada “gayrimüslim” kavramı, Osmanlı toplumunda Müslüman olmayan tebaa olarak Ermeni, Yahudi ve Hristiyan cemaatleri kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. İnceleme, özellikle bu üç cemaatin 17. yüzyılda İstanbul'daki sosyal yaşamlarına odaklanmaktadır.

Gayrimüslimlerin sosyal yaşamı, Osmanlı yönetimi ile olan ilişkilerinden mahalle yaşamına, dinî pratiklerinden ticari etkinliklerine kadar geniş bir yelpazede kendini göstermektedir. Bu dönemde İstanbul'da yaşayan gayrimüslimler, sadece toplumsal varlıklar değil, aynı zamanda Osmanlı kültürel zenginliğinin önemli bir göstergesi olmuşlardır. Dinî gruplar arasındaki etkileşimler, sosyal uyumun yanı sıra Osmanlı toplumunun yapısal çeşitliliğinin de temel taşlarını oluşturmuştur. Gayrimüslimler, şer'i mahkemelerde haklarını savunabilmekte, ticaret alanında Müslümanlarla iş birliği yapabilmekte ve kendi mahallelerinde dinî uygulamalarını özgürce yerine getirebilmektedirler.

Bu çalışmanın temel amacı, 17. yüzyılda İstanbul'da yaşayan Ermeni, Yahudi ve Hristiyan cemaatlerinin sosyal yaşamlarını inceleyerek literatüre katkı sunmaktır. Bu doğrultuda, çalışmanın özgün katkısı hem yerli hem de yabancı kaynakları birlikte değerlendirerek gayrimüslimlerin gündelik hayatına dair bütüncül bir çerçeve sunmak olacaktır. Araştırma, Osmanlı Devleti'nde yaşayan gayrimüslim tebaanın sosyal yaşamlarını ve dinî kimliklerini nasıl deneyimlediklerini tarihsel ve sosyolojik bir perspektifle ele almayı hedeflemektedir.

Zaman ve mekân açısından sınırlama getirilmiş; inceleme yalnızca 17. yüzyılda İstanbul'da yaşayan gayrimüslim cemaatlerle sınırlandırılmıştır. İstanbul'un tercih edilme nedeni, hem Osmanlı'nın başkenti olması hem de farklı din ve kültürlerle ev sahipliği yapmasıdır. Ayrıca, kaynaklara erişim kolaylığı ve şehir üzerine yapılmış zengin gözlem ve araştırmalar bu tercihi desteklemiştir.

Mevcut literatürde gayrimüslim cemaatlerin Osmanlı toplumundaki dinî ve hukuki statüsü ayrıntılı biçimde incelenmiş olsa da, bu cemaatlerin gündelik sosyal ilişkiler, mahalle yaşamı ve kültürel etkileşim bağlamında deneyimlerine ilişkin sosyolojik analizler sınırlıdır. Bu çalışma, söz konusu boşluğu doldurmayı hedeflemektedir. Bu araştırmada şu temel sorulara yanıt aranacaktır: 17. yüzyılda İstanbul'daki gayrimüslim cemaatlerin sosyal yaşamları Müslümanlarla hangi yönlerden benzerlik veya farklılık göstermiştir? Cemaatlerin Osmanlı idaresiyle ilişkileri toplumsal hayata nasıl yansımıştır? Ticari, hukuki ve dinî pratikler, cemaatlerin kimliklerini korumalarında ve toplumsal bütünleşmede nasıl bir rol oynamıştır?

Bu araştırma, Osmanlı toplumunun çokkültürlü yapısının, farklı dinî ve etnik grupların bir arada yaşamını mümkün kılan özgün bir toplumsal düzen oluşturduğu varsayımına dayanmaktadır. 17. yüzyılda İstanbul'da yaşayan gayrimüslim cemaatlerin, dinsel farklılıklarına rağmen toplumsal yaşamın ekonomik, kültürel ve hukuki alanlarında Müslüman toplumla etkileşim içinde oldukları ve bu etkileşimin toplumsal bütünleşmeyi güçlendirdiği varsayılmaktadır.

İstanbul'un tercih edilmesinin bir diğer nedeni, zengin yabancı kaynaklara sahip olmasıdır. Osmanlı'yı ziyaret eden birçok seyyah, İstanbul'a uğramış ve

buradaki gündelik hayata dair değerli gözlemler sunmuştur. Bu nedenle, İstanbul'da yaşayan gayrimüslimlerin yaşamlarını yalnızca yerli kaynaklarla değil, aynı zamanda yabancı seyyahların kayıtlarıyla birlikte incelemek daha kapsamlı bir perspektif sağlamaktadır.

Bu bağlamda, çalışmada kullanılan kaynaklar arasında hem yerli hem de yabancı araştırmacıların eserleri yer almaktadır. Özellikle farklı kültürlerden gözlemcilerin bakış açıları, Osmanlı'daki gayrimüslim yaşamını anlamada önemli katkılar sunmaktadır. Mantran, Osmanlı toplumunun çok kültürlü yapısına odaklanmıştır. Mantran, Osmanlı yönetiminin millet sistemine dayalı yapısının, gayrimüslimlerin toplumsal düzen içindeki yerini nasıl şekillendirdiğini analiz etmektedir. Bu kaynak, özellikle İstanbul'daki mahalle düzeni ve gayrimüslimlerin ekonomik faaliyetleriyle ilgili önemli bir referans noktasıdır (Mantran, 1995).

Çalışmamıza seyahatnameler de yol göstermiştir (Thévenot, 2009a). Seyahatnameler, yazıldıkları döneme dair çeşitli alanlarda bilgi sunar. Yazılmış oldukları dönem hakkında çeşitli alanlarda bilgiler vermektedir. Seyyahların kaleme aldıkları bizler için önem arz etmektedir. Çünkü gezip gördükleri yerler, insan ilişkileri, o dönem hakkında bir pencere açacaktır. Hrand Andreasyan'ın (2010) yazmış olduğu seyahatname Osmanlı coğrafyasını ve toplumunu Ermeni bir seyyahın gözünden aktaran nadir bir eserdir. Seyahatname, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gayrimüslimlerin sosyal hayatını aktarmaktadır. Hans Dernschwam (1992) ise seyahat sırasında İstanbul ve Anadolu'daki gayrimüslimlerin gündelik hayatlarına, ticari faaliyetlerine ve Osmanlı idaresi altındaki rollerine dair değerli bilgiler sunmaktadır.

Doğan Kuban'ın (2011) İstanbul'un tarihsel ve sosyal yapısını ele alan çalışması, kentin kozmopolit doğasını anlamamıza yardımcı olmuştur. Osmanlı toplumunun sosyal ve ekonomik yapısını anlatan bir diğer eser Timur Kuran'ın (2010) eseridir. Eser Hristiyan ve Yahudi cemaatlerin işleyişi, esnaf ve loncaların örgütlenmesi gibi konuları detaylandırmaktadır. Yavuz Ercan'ın (2001) çalışması ise millet sistemi, hukuki haklar ve ekonomik yükümlülükler üzerine kapsamlı bir analiz sunarak gayrimüslimlerin Osmanlı toplumuna entegrasyon sürecini açıklamaktadır. Bu bağlamda eser, literatürde gayrimüslimlerin sosyal hayatını

anlamaya yönelik önemli bir katkı sağlamaktadır. Gülgün Üçel-Aybet'in (2003) eseri ise Avrupalı seyyahların gözlemleri üzerinden Osmanlı'nın çokkültürlü yapısını ve gayrimüslimlerin sosyal hayattaki yerini değerlendirmektedir.

Bu kaynaklar, 17. yüzyılda İstanbul'da yaşamını sürdüren gayrimüslimlerin sosyal yaşamına dair detaylı bir anlayış geliştirmek için temel oluşturmaktadır. Literatür, Osmanlı toplumunun çok kültürlü yapısını ve bu yapıdaki gayrimüslimlerin rolünü incelemek için güçlü bir altyapı sunmaktadır. Bu araştırma, Osmanlı toplumundaki dinsel gruplar arasındaki sosyal etkileşimi inceleyerek, çokkültürlülük, toplumsal bütünleşme ve kimlik gibi kavramlara tarihsel bir perspektif kazandırmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla çalışma, hem Osmanlı toplumu araştırmalarına hem de günümüz çokkültürlü toplumlarına ilişkin sosyolojik tartışmalara katkı sağlamaktadır.

Çalışmamızın materyal ve yöntem bölümünde veri kaynakları, analiz süreci, güvenilirlik ve geçerlilik ile yöntemin tercih nedenleri konuları üzerinde durulmuştur. Aynı bölümde çalışmamızda öne çıkan kavramların ve kuramların tanıtıldığı kavramsal ve kuramsal çerçeve sunulmuş.

Bulgular ve tartışma bölümünde öncelikle Osmanlı millet sistemi tanıtılmış, İstanbul'un fethinden sonra gayrimüslimler üzerinde durulmuştur. Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin hukuki statü ve temel hakları, din ve inanç özgürlüğü, eğitim ve öğretim özgürlüğü, cizye yükümlülüğü bağlamında ele alınmıştır. 17. Yüzyılda gayrimüslimlerin şehir yapılanması ve altyapısı bağlamında İstanbul'un nüfus yapısı, gayrimüslimlerin yaşadıkları semtler ve konutları üzerinde durulmuştur. Gayrimüslimlerin sosyo-kültürel ilişkileri; gündelik hayat, kılık kıyafet, meslekler ve Müslümanlarla olan ilişkileri bağlamında değerlendirilmiştir.

Sonuç ve öneriler bölümünde ise 17. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin sosyal yaşamına dair bulgular elde edilmiş ve öneriler sunulmuştur.

2. MATERYAL VE YÖNTEM

2.1 Araştırma Tasarımı ve Yöntem Seçimi

Bu araştırmada yöntem olarak doküman analizi benimsenmiştir. Doküman analizi, yazılı materyallerin sistematik olarak incelenmesi, çözümlenmesi ve yorumlanmasını içeren nitel bir araştırma yöntemidir. Sosyal bilimlerde sıklıkla kullanılan bu yöntem, özellikle tarihsel süreçlere dair doğrudan gözlem ve deneyin mümkün olmadığı konuların araştırılmasında temel bir araç olarak öne çıkmaktadır. Rum, Ermeni ve Hristiyan topluluklarına ilişkin inceleme, geçmişte üretilmiş çok çeşitli yazılı materyallerin değerlendirilmesini gerektirdiğinden, doküman analizi bu çalışmanın doğasına en uygun yöntem olarak seçilmiştir.

2.1.1 Veri Kaynakları

Bu çalışma, birincil kaynaklar olan Osmanlı arşiv belgeleri, resmi yazışmalar, mahkeme kayıtları, patrikhane kayıtları, dönemin gazete ve dergileri ile devletin resmî raporları doğrudan erişim bulunmadığından yalnızca ikincil kaynaklar olan akademik makaleler, yüksek lisans ve doktora tezleri, üzerinden yürütülmüştür. Bu kaynaklar, birincil belgelerden elde edilen bilgilerin akademik bağlamda nasıl değerlendirildiğini görmek ve çalışmayı daha geniş bir literatür çerçevesinde konumlandırmak amacıyla kullanılmıştır. Dolayısıyla tez kapsamında doğrudan saha araştırması, arşiv incelemesi ya da sözlü tarih yöntemi uygulanmamış; mevcut ikincil kaynaklardan elde edilen veriler analiz edilmiştir.

2.1.2 Analiz Süreci

Çalışmada kullanılan kaynaklar (makaleler, tezler, kitaplar ve seyahatnameler) öncelikle araştırma konusuyla ilişkili olmaları bakımından seçilmiştir. Bu seçim sürecinde, konuyu doğrudan ele alan akademik çalışmalar öncelikli olarak incelenmiş, ardından dolaylı yoldan katkı sağlayabilecek eserler değerlendirmeye alınmıştır. Seçilen kaynaklar, içerik analizi yaklaşımıyla çözümlenmiş; metinlerde tekrar eden temalar, kavramlar ve yorumlar belirlenerek sınıflandırılmıştır. Bu yöntem sayesinde farklı yazarların görüşleri arasında karşılaştırma yapılmış ve ortak ya da farklı yönler ortaya çıkarılmıştır.

2.1.3 Güvenilirlik ve Geçerlilik

Çalışmada güvenilirliği sağlamak amacıyla yalnızca akademik nitelikli ve alanında kabul görmüş kaynaklardan yararlanılmıştır. Kullanılan tezler, YÖK Ulusal Tez Merkezi gibi resmi veri tabanlarından; makaleler, hakemli dergilerden temin edilmiştir. Kitaplar ise konunun uzmanı araştırmacıların eserlerinden seçilmiştir. Ayrıca, seyahatnameler dönemin gözlemlerini aktarması bakımından kritik bir kaynak olarak kullanılmış, ancak yorumlama sürecinde dönemin sosyal ve politik bağlamı da dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Farklı türdeki kaynakların karşılaştırmalı biçimde incelenmesi, çalışmanın güvenilirliğini artıran bir unsur olmuştur.

2.1.4 Yöntemin Tercih Nedeni

Doküman analizinin seçilmesinin temel nedeni, araştırmanın tarihsel ve kültürel bir bağlamda yürütülmesi ve doğrudan gözlem ya da deneyin mümkün olmamasıdır. Çalışmanın konusu itibarıyla geçmişte yaşanan olayların, toplumsal ilişkilerin ve kimlik müzakerelerinin yalnızca belgeler üzerinden anlaşılabilmesi mümkündür. Doküman analizi, bu tür araştırmalarda verilerin sistematik biçimde işlenmesine ve geçmişin yeniden inşa edilmesine imkân sağlamaktadır.

2.2 Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve

2.2.1 Kavramsal Çerçeve

Araştırmada kullanılan temel kavramların açıklığa kavuşturulması, hem kuramsal çerçevenin netleşmesini hem de analizlerin tutarlılığını sağlamak açısından önemlidir. Bu nedenle çalışmada sıkça kullanılan "gayrimüslim", 'zimmi', "millet sistemi", "gündelik hayat" ve "kozmpolit şehir yapısı" kavramları üzerinde durulacaktır.

2.2.1.1 Gayrimüslim Kavramı

"Gayrimüslim" terimi, genel olarak İslâm inancına mensup olmayan tüm toplulukları ifade etmektedir. İslâmî literatürde gayrimüslimler, "ehl-i kitap olanlar" ve "olmayanlar" şeklinde iki ana kategoriye ayrılmaktadır. Bu ayrım "kitaba inanmak" ifadesi, Allah'a iman etmeyi esas alır (Güneş, 2015). Gayrimüslimlerin dinî değerlerine daima saygı gösterilmiş; inanç esasları ve dinî hükümleriyle ilgili tüm konularda kendi inanç sistemleri doğrultusunda serbest

bırakılmaları temel ilke olarak benimsenmiştir. Ayrıca gayrimüslim topluluklar, İslâmî ibadet yükümlülükleriyle muhatap kabul edilmemiştir. Bu yaklaşım "sizin dininiz size, bizim dinimiz bize" ve ehli kitaba atfen "bizim amellerimiz bize, sizin amelleriniz size" şeklindeki ayetlere dayanarak ve dinî hükümlere saygı esasına dayalı bir yönetim anlayışını yansıtmaktadır (Güneş, 2008).

2.2.1.2 Zimmi Kavramı

İslam hukukunda "zimmi" terimi, İslam idaresi altında yaşamayı kabul eden gayrimüslim bireyleri ifade eder. Zimme" kavramı; koruma altına alma, sahip çıkma ve bir kişinin güvenliğini taahhüt etme anlamlarını taşır. Bu bağlamda zimmiler, devletin egemenliğini tanıdıkları sürece can ve mal güvenliği teminat altındaki gruplar olarak kabul edilmiştir. Bu düzen içerisinde gayrimüslimlerin inanç, ibadet ve eğitim özgürlüklerine müdahale edilmemiştir. Ancak askerlik yükümlülüğü yerine, karşılıklı bir yükümlülük olarak "cizye" adı verilen baş vergisini ödemeleri esas alınmıştır.17. yüzyılda İstanbul'da Rumlar, Ermeniler, Yahudiler bu statü içinde önemli bir yer tutmuştur. Dinî kimliklerinin korunmasına yönelik hassasiyet gösterilmiştir (Ünlü, 2013).

2.2.1.3 Millet Sistemi

Osmanlı İmparatorluğu, çeşitli din ve etnik kökene sahip grupları bünyesinde bulunduran bir siyasal ve toplumsal düzene sahipti. Bu yapı, Osmanlı İmparatorluğu'nun zimmet müessesine aynen uyduğunu ancak zimmileri kendi içinde "millet sistemi" adı verilen bir sistemle din ve mezheplerine göre ayırmaktadır. Bu sistemle zimmi topluluklara dinî, sosyal ve özel hukuk anlamında kendi yaşamlarını kendi dinî kurallarına göre devam ettirme yetkisi verilmiş, bunun yanında bu yönetim biçimiyle de devlet, bu sayede bu grupları daha kolay denetleyebilmiştir (Demir, 2014).

Millet kavramı, bir dine veya mezhebe mensup toplulukları ifade ederken; ümmet kavramı, etnik açıdan farklı toplulukları kapsayan daha geniş bir birlik anlayışını temsil etmektedir. Özetle, millet olgusunda belirleyici unsur etnik köken ya da dil değil, dinî ve mezhebî aidiyettir. Genel olarak ifade edecek olursak, şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki; Millet sistemi, gayrimüslim toplulukların kendi dinî önderlerini seçme, ve bu liderlerin başkanlığında dinî, idari, adli, ve eğitsel alanda kendi kurum ve kurallarını belirleme ve düzenleme

hakkı vermiştir. Bu sistem, Osmanlı'nın uzun süreli toplumsal barışı korumasında önemli bir mekanizma olmuştur (Bilgiç, 2013).

2.2.1.4 Gündelik Hayat

Gündelik hayat kavramı, bireylerin toplumsal ilişkilerini en doğrudan ve somut biçimde deneyimledikleri alanı ifade eder. Bu alan, yalnızca bireylerin yaşamsal pratiklerini değil, aynı zamanda kültürel etkileşim biçimlerini, mekânsal paylaşımı ve sosyal sınırları da görünür kılar. 17. yüzyıl İstanbul'unda gayrimüslim topluluklar, Müslümanlarla aynı mahallelerde yaşamış; ticaret yapma, komşuluk ilişkileri kurma ve şer'iyye mahkemelerine başvurma gibi haklara sahip olmuşlardır. Bu ortak yaşam alanları, mesire kültürü, dükkân hayatı, mahalle dayanışması ve dinî ritüeller gibi gündelik pratiklerle şekillenmiş; farklı inanç grupları arasında karşılıklı etkileşimi mümkün kılmıştır.

Ancak bu birlikte yaşama pratiği, mutlak bir eşitlikten ziyade belirli sınırlarla çevrelenmiş bir hoşgörü düzeni içinde gerçekleşmiştir. Kıyafet renklerine getirilen sınırlamalar, konut yüksekliklerine dair düzenlemeler ve bazı mekânsal ayrımlar, gayrimüslimlerin gündelik yaşamındaki sınırları görünür kılmıştır. Bu nedenle gündelik hayat, hem birlikte yaşamın hoşgörü boyutunu hem de ayrışmanın sınırlarını aynı anda barındıran bir alan olmuştur.

2.2.1.5 Kozmopolit Şehir

17. yüzyılda İstanbul, Osmanlı başkenti olarak imparatorluğun çok kültürlü yapısını en yoğun biçimde yansıtan şehirlerden biriydi. Günlük hayata mahalle ölçeğinde dâhil olan halk, göç edilen bölgelerden getirdiği yerel kültürü ile şehrin dil, duygu, düşünce ve yaşam üslubuna zenginlik kazandırmış. Böylelikle çeşitli dinî ve etnik grupların bir arada yaşaması, şehrin kozmopolit karakterini pekiştirmiştir. Gayrimüslimlerin ticarete, zanaatta ve kültürel hayatta aktif rol üstlenmeleri, İstanbul'u sadece siyasi değil aynı zamanda kültürel ve ekonomik bir merkez haline getirmiştir. Şehir, farklı kimliklerin bir arada var olabildiği bir kültürel mozaik olarak şekillenmiştir (Karayel, 2022).

2.2.2 Kuramsal Çerçeve

Bu çalışma, 17. yüzyılda İstanbul'da gayrimüslimlerin sosyal yaşamını anlamlandırmak amacıyla tarih, sosyoloji ve siyaset bilimi literatüründe

geliştirilmiş çeşitli kuramsal yaklaşımlardan yararlanmaktadır. Araştırmanın teorik zemini, çok kültürlülük kuramı, azınlık teorileri, şehir sosyolojisi ve kozmopolitlik ile sosyal entegrasyon ve hoşgörü perspektifleri üzerine inşa edilmiştir. Bu kuramsal çerçeve, Osmanlı toplumunun çok katmanlı yapısını ve gayrimüslimlerin bu yapı içerisindeki rollerini açıklamaya yönelik kavramsal bir altyapı sunmaktadır.

2.2.2.1 Çok Kültürlülük Kuramı

Çokkültürlülük, bir toplumda birden farklı etnik ve dinî toplulukların aynı siyasi otorite altında varlıklarını sürdürmesini ifade eden bir kavramdır (Barın, 2011). Bu bağlamda çok kültürlülük, farklı kültürel grupların bir arada yaşadığı ve bu grupların kendi kimliklerini koruyarak topluma katılım sağlayıp ortak bir yaşam alanı kurabilmeleri olarak tanımlanır (Özenç, 2025).

Osmanlı toplumu, modern dönemde geliştirilen bu kuramın tarihsel bir örneğini sunmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu, farklı dinî ve etnik toplulukların bir arada yaşadığı bir siyasal organizasyon olarak, çokkültürlü yapısıyla dikkat çekmektedir. Özellikle “millet sistemi” aracılığıyla Ermeni, Rum ve Yahudi cemaatlerinin kendi dinî kurumlarını, eğitim sistemlerini ve iç hukuk düzenlerini sürdürmelerine olanak tanınmıştır. Bu yapı, sosyolojik açıdan bir “erken çokkültürlülük modeli” olarak değerlendirilebilir.

Bu perspektiften bakıldığında, Osmanlı toplumunda farklı grupların yalnızca yan yana değil, karşılıklı etkileşim içinde yaşadıkları; kimliklerini koruyarak imparatorluğun toplumsal sistemine entegre oldukları görülmektedir. 17. yüzyılda İstanbul, bu çokkültürlü yapının en görünür mekânı olarak öne çıkmakta; Rum, Ermeni, Yahudi ve Müslüman topluluklar birlikte yaşam sürmekte, ticaret yapmakta ve sosyal ilişkiler geliştirmektedir. Dolayısıyla çokkültürlülük kuramı, 17. yüzyıl İstanbul’undaki gayrimüslim cemaatlerin sosyal yaşamlarını ve Müslüman toplumla kurdukları ilişkileri açıklamada kuramsal bir temel sunmaktadır.

2.2.2.2 Şehir Sosyolojisi ve Kozmopolitlik

İstanbul, Osmanlı'nın başkenti olmanın ötesinde, farklı din, dil ve kültürlerin kesişim noktası olarak çokkültürlü etkileşimlerin odağı haline gelmiştir. Bu durum, şehir sosyolojisinin kozmopolitlik yaklaşımlarıyla açıklanabilecek dinamik bir toplumsal yapının göstergesidir. Kentin mekânsal çeşitliliği, cemaatlerin gündelik yaşam pratikleriyle birbirlerine temas ettiği bir etkileşim alanı oluşturmuştur.

Zygmunt Bauman (2016) kozmopolitliği “ötekiyle birlikte yaşamın sürekli müzakere edildiği bir deneyim alanı” olarak tanımlar. Ona göre modern kentler, farklı kimliklerin karşılaştığı ve sınırların geçirgenleştiği yerlerdir. Bu perspektiften bakıldığında, 17. yüzyıl İstanbul'u yalnızca etnik çeşitlilik barındıran bir kent değil; aynı zamanda farklı cemaatlerin gündelik yaşamları aracılığıyla birbirleriyle etkileşim kurduğu dinamik bir kozmopolit mekândır.

Bu çerçevede İstanbul, yalnızca Osmanlı'nın siyasal merkezi değil, aynı zamanda kozmopolit bir toplumsal laboratuvar olarak değerlendirilebilir. Şehir, çokkültürlülük ve hoşgörü gibi soyut kavramların mekânsal deneyimler ve gündelik etkileşimler aracılığıyla somutlaştığı bir ortam sunmuştur. Dolayısıyla şehir sosyolojisi ve kozmopolitlik kuramı, Osmanlı'daki gayrimüslim cemaatlerin sosyal yaşamını anlamak için hem yapısal (mekânsal) hem kültürel (etkileşimsel) bir analiz düzlemi sağlar.

2.2.2.3 Sosyal Entegrasyon ve Hoşgörü

Durkheim'in (2006) toplumsal dayanışma kuramı farklı grupların toplumsal düzen içinde işlevsel roller üstlenerek bir arada yaşayabileceğini ileri sürer. Osmanlı toplumsal yapısı, bu açıdan işlevsel bir dayanışma modeli sunmaktadır. Müslümanlar, Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler farklı dinî kimliklere sahip olmalarına rağmen, özellikle ekonomik alanda karşılıklı bağımlılık ilişkileri geliştirmiştir. Bu ilişkiler; ticaret, zanaatkârlık, esnafılık ve mahalle yaşamı gibi alanlarda yoğunlaşmış; toplumsal çözülmeyi engelleyen bir “organik dayanışma” biçimini ortaya çıkarmıştır.

Sosyal entegrasyon kuramları, bu tür karşılıklı ilişkilerin toplumsal uyumu nasıl mümkün kıldığını açıklamada işlevseldir. Osmanlı'da gayrimüslimlere tanınan din ve vicdan özgürlüğü, bu toplulukların toplumsal sistemin bir parçası haline gelmesini sağlamıştır. Cemaatler, kendi kimliklerini koruyarak Osmanlı

toplumunun genel yapısına entegre olmuş; bu süreçte hem ayrışma hem de bütünleşme dinamikleri birlikte işlemiştir.

Norbert Elias (2000) Uygarlık Süreci adlı eserinde, toplumsal ilişkilerde şiddetin denetim altına alınmasının ve nezaket normlarının gelişmesinin hoşgörünün kültürel temellerini oluşturduğunu belirtmiştir. Zygmunt Bauman (2018) ise hoşgörüyü, “ötekinin varlığını kabullenme pratiği” olarak tanımlar. Ona göre hoşgörü, yalnızca bir erdem değil, birlikte yaşamamanın sürekliliğini sağlayan bir toplumsal beceridir. Bu anlayış, Osmanlı’daki farklı cemaatlerin kimliklerini koruyarak ortak kamusal yaşamı paylaşabilmelerini açıklamada işlevseldir.

2.2.2.4 Azınlık Teorileri

Sosyoloji literatüründe “azınlık” kavramı yalnızca sayısal küçüklüğü değil, aynı zamanda toplumsal güç, statü ve kaynaklara erişimde farklılıklarını da ifade eder. Azınlık, bir devletin nüfusunun geri kalanına göre sayısal olarak az olan, egemen konumda bulunmayan, o devletin vatandaşı olan, üyeleri nüfusun geri kalanından farklı etnik, dinsel ya da dilsel özelliklere sahip olan ve kültürlerini, geleneklerini, dinlerini ya da dillerini korumaya yönelik üstü örtülü de olsa bir dayanışma duygusu gösteren gruptur (Mızrak, 2018).

Osmanlı İmparatorluğu’nda gayrimüslimler, “zimmi” statüsünde korunan azınlıklar olarak değerlendirilmiştir. Osmanlı’da gayrimüslimlerin can ve mal güvenliğinin devlet güvencesi altında olduğunu, ancak Müslümanlarla eşit konumda olmadıklarını belirtir. Bu nedenle Osmanlı’daki gayrimüslimler, modern azınlık teorileri bağlamında ‘korunan azınlık’ modeliyle açıklanabilir. (Güneş, 2008).

3. BULGULAR VE TARTIŞMA

3.1 Osmanlı Millet Sistemi

3.1.1 Osmanlı'da Millet Sistemi

Fatih Sultan Mehmet döneminden itibaren uygulanmaya çalışılan bu sistem "millet sistemi" olarak adlandırılmıştır. Bu sistemde bireylerin toplum içindeki konumu, ağırlıklı olarak dinî aidiyetlerine ve bazı durumlarda mezheplerine göre şekillenmiştir. Osmanlı toplumu, inanç temelli bir yapılanma doğrultusunda farklı milletlere ayrılmıştır. Bu yapı, bireylerin toplumsal konumlarını yalnızca dinî aidiyet üzerinden tanımlayarak, Osmanlı toplumunda kimliklerin din merkezli biçimlenmesine zemin hazırlamıştır. Her millet, kendi dinî ritüellerini ve ibadet biçimlerini belirli sınırlar içinde serbestçe yerine getirme hakkına sahipti. Bu çerçevede, ibadet yerlerinin korunmasına ilişkin hükümler çeşitli fermanlarla güvence altına alınmıştır. Devlet, bu ibadet mekânlarının ve bağlı kuruluşların idaresini ilgili millet teşkilatlarına bırakmış; millet önderleri ise devlet ile gayrimüslim topluluklar arasında resmi temsil görevini üstlenmiştir. İbadethanelerin korunması ve cemaat liderlerinin resmi temsilci olarak tanınması, dinî toplulukların kamusal alandaki görünürlüğünü pekiştirmiştir (Ünlü, 2013).

Osmanlı Devleti, farklı inanç ve etnik grupları içeren toplumsal yapısını, dönemsel koşullar ve hukuki düzenlemeler doğrultusunda yönetmiştir. Osmanlı Devleti içerisinde yaşamını sürdüren gayrimüslim topluluklar, tanınan haklar ve uygulanan düzenlemeler çerçevesinde bu topraklarda yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Gayrimüslimlerin bu topraklarda varlıklarını sürdürebilmeleri, Osmanlı'nın çok dinli yapısının gündelik yaşamda bir arada yaşama pratiklerini mümkün kıldığını göstermektedir (Eryılmaz, 1992).

Osmanlı Devleti'nde yer alan insanlar, genel olarak iki sınıftan oluşmaktaydı: Müslümanlar ve gayrimüslimler. İnsanların yer aldıkları bu toplumdaki sosyal statülerini belirleyen temel faktör dinî inançlarıydı. Dolayısıyla millet ifadesinin de Osmanlı Devleti'nde modern anlamda bir ırka veya farklı bir dile ait olan topluluğu değil, aynı din veya mezhepte yer alan tebaayı ifade ediyordu. Millet kavramının dinle özdeşleşmesi, Osmanlı'da toplumsal aidiyetin

etnik değil inanç temelli kurgulandığını ve bu durumun sosyal sınıflandırmada belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır (Güneş, 2017).

Farklı din, dil ve topluluklara ev sahipliği yapan Osmanlı İmparatorluğu’nda “millet” kavramı, İslam literatüründe çoğunlukla dinle eş anlamlı olarak kullanılmış ve belirli bir inanç grubunu tanımlamak amacıyla tercih edilmiştir. Klasik dönemlerden itibaren dinî toplulukları ifade etmek için kullanılan bu kavram, “millet” ve “ümmet” terimleriyle birlikte bireylerin inanç temelli aidiyetlerini tanımlamada işlev görmüştür. Dil, renk, ırk veya yaşadığı yer her ne olursa olsun bu iki kelime, belli bir dine inanıp içselleştiren insanları kastetmek için kullanılmıştır. İslam hukukuna göre, bir kişi Müslüman olduğunda etnik kökeni ne olursa olsun diğer Müslümanlarla eşit kabul edilirdi. Bu anlayış, Osmanlı yönetiminde inanç temelli eşitlik ilkesinin hukuki dayanaklarından biri olarak yorumlanmıştır. Ancak bu eşitlik, yalnızca Müslümanlar arasında geçerli olup, gayrimüslim topluluklar için farklı hukuki statüler söz konusuydu. İslam’ın etnik ayrımı reddeden yaklaşımı, Osmanlı’nın yönetsel ideolojisinde etkili olmuş; bu durum, toplumsal düzenin şekillenmesinde belirleyici bir unsur haline gelmiştir (Öztaşkın, 2008).

Millet sistemi din ifadesini tam anlamıyla yaşamı kapsayan bir temel olarak kabul etmiştir. Bu sebeple gayrimüslimler genel olarak toplumun tamamını ilgilendiren yönetim işleri haricinde oldukça geniş bir alanda idari özerklik yetkisine sahiptirler. Bu uygulama belli bir alanla sınırlı değildir. Millet teşkilatı bütün “şehir, kasaba ve köylere” uzanmış ve hükümet içinde hükümet gibi özelliklere sahipti. Millet teşkilatının şehir, kasaba ve köylere kadar uzanması, cemaat kimliğinin yalnızca merkezde değil taşrada da örgütlü biçimde sürdürüldüğünü göstermektedir. Genel olarak millet sistemi gayrimüslimlere “idari bakımdan yarı bağımsız, dinde ise tam özerklik konumu” sağlıyordu (Kılınç, 2017).

Osmanlı İmparatorluğu, millet kavramını toplumsal düzenin bir unsuru olarak göz önünde bulundurarak, farklı inanç gruplarının hukuki statülerini belirlemiştir. Bu yaklaşım, tebaa arasında din temelli ayrımları gözetmekle birlikte, her grubun kendi iç düzenlemeleri çerçevesinde eşitlik ilkesine dayalı bir idari yapı önerisini içermektedir (Öztaşkın, 2008).

Osmanlı Devleti'nin geliştirdiği millet sistemi kapsamında, her inanç grubunun kendi liderinin atanması ve mezheplerin ayrı topluluklar olarak tanımlanması gibi uygulamalar yer almıştır. Gayrimüslim topluluklara tanınan haklar, İslam hukukunun öngördüğü çerçevede belirlenmiş; bu haklar, yöneticilerin keyfi takdirine bağlı olmayan ve üzerinde pazarlık yapılabilecek haklar değildir. İslam hukuku tarafından bilinen ve tahsis edilen çiğnenemez haklardır (Kılınç, 2017).

İstanbul'un fethinden önceki dönemde Osmanlı İmparatorluğu, gayrimüslim topluluklara yönelik uygulamalarını İslam hukukunun temel ilkeleri doğrultusunda şekillendirmiştir. Fethin ardından bu hukuki yaklaşım korunmuş; ancak gayrimüslimlerin toplumsal ve idari örgütlenmesini daha sistematik hale getiren millet teşkilatı modeli benimsenmiştir (Karataş, 2006).

İslam hukukuna göre, zimmet anlaşmasını imzalayan gayrimüslimler, Kur'an'daki "dinde zorlama yoktur" ayeti uyarınca zorla İslam dinine geçmeye zorlanamaz. Gayrimüslimlerin tapınaklarında dinleri gereği ibadet etmeleri, mülk sahibi olmaları ve seyahat haklarına engel konulamaz. İslam hukukuna göre Müslümanlar, farklı inançtaki kişilere zulmetme hakkına sahip değildir (Karataş, 2006).

İslam hukukuna göre nüfusu gayrimüslim olan bir kent fethedildiğinde o kentin halkı ile "zimmet akdi" adındaki anlaşma imzalanır. Zimmet anlaşması, İslam hukukunun öngördüğü çerçevede diğer kutsal inançların mensuplarına karşı dostluk sergileme ve koruma sağlama yükümlülüğünü ifade eden ikili, süre kısıtlaması olmayan bir anlaşmadır. Bu sözleşmeyi imzalayan gayrimüslimlere "zimmî" denmektedir. Bu sözleşme gayrimüslimlerin bazı haklarını güvence altına alır; bu sayede belirli alanlarda Müslümanlarla benzer haklara sahip olurlar (Demir, 2014).

Millet sisteminin amacı Müslüman olmayan topluluklar için hukuken birincil, idari olarak da ikincil yapı oluşturmaktı (Öztaşkın, 2008).

Millet sistemi çerçevesinde dinî ve mezhebî aidiyet temelinde sınıflandırılan gayrimüslim topluluklar; Rum, Ermeni ve Yahudi cemaatleri olmak üzere üç ayrı millet olarak tanınmıştır. Rumlar ve Ermenilerden sonra millet olarak tanınan üçüncü topluluk ise Yahudilerdir (Durmuş, 2019).

Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimlere İslam hukuku çerçevesinde davranılması ve kendi topraklarına kabul ettiği gayrimüslimlere sunulan haklar açısından bazı yabancı araştırmacılar, Osmanlı'nın gayrimüslimlere yönelik uygulamalarını dönemsal bağlamda olumlu değerlendirmiştir (Karataş, 2006).

Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlere İslam hukuku yanı sıra örfi hukuk da uygulanmıştır. Gayrimüslimlere ilişkin zaman zaman yazılan fermanlar genellikle İslam hukukuna uygun olup, devlet yöneticilerinin düşüncelerini de yansıtmaktaydı. İslam hukukunda gayrimüslim halk aile hukukuyla alakalı konularında kendi inançlarının kararlarına tabii idiler. Millet sistemi ile beraber bu meselede herhangi bir farklılık olmamış ve gayrimüslimler evlilik, boşanma, miras ve vasiyet gibi konularda da kendi inançlarının kararlarına göre sonuca bağlamışlardır. Evlilik, boşanma ve miras gibi konuların cemaat kurallarına göre yürütülmesi, Osmanlı'da toplumsal kuralların din temelli oluştuğunu gösterir (Karataş, 2006).

Osmanlı İmparatorluğu'nda zimmîlerin inançlarıyla ilgili konular toplulukların liderlerine bırakılmıştır. Ritüellerin organize edilmesi, din görevlilerinin seçimi ve görevlerinden ihraç edilmesi, ibadethanelerin kazanç ve masrafları, çocukların eğitimi ve öğretimleri gibi meseleler gayrimüslimlerin iç meselelerinden kabul edilerek bunlarla alakalı uygulama düzenleme sorumluluğu kilise başkanına veya başpiskoposa verilmiştir. İnançla ilgili düzenlemelerin cemaat liderlerine bırakılması, dinî otoritenin toplumsal düzen üzerindeki etkisini ve cemaat içi denetim mekanizmalarının gücünü yansıtmaktadır (Durmuş, 2019).

Osmanlı ile zimmîler arasındaki ilişkilerin temelinde, İslam hukukunun bu ilişkileri belirli sınırlar içinde düzenlemesi yatmaktadır. İdarecilerin bu sınırlara ve uzantılara önem göstermesi gerekiyordu. Çünkü bu kurallar, İslam hukukunun belirlediği çerçevede tanımlanmıştı. Bu ölçüler padişah fermanları ile garanti altına alınmıştı. Dönemin en yetkili hukuki belgeleri arasında yer alan padişah fermanları zimmîlere karşı olası şiddet ve zulmü engelleyen önemli gücü temsil ediyordu. İslam hukukunun cemaat-devlet ilişkilerinde üst sınır koyucu rolü, Osmanlı'da hukukun yalnızca düzenleyici değil aynı zamanda toplumsal dengeyi koruyucu bir araç olarak işlediğini göstermektedir (Öztaşkın, 2008).

3.1.2 Gayrimüslim Kime Denir?

Konumuzun içeriği gayrimüslimler olduğu için gayrimüslimin ne demek olduğunu, kimlere denildiğini doğru bilmeliyiz. Bu yüzden öncelikle gayrimüslim kelimesinin ne anlama geldiğini ve gayrimüslim kelimesinin kime söylendiğine hâkim olmamız gerekmektedir.

Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimlere yönelik yönetim stratejisini anlamak için gayrimüslimlere nasıl bakıldığına hâkim olmak gerekmektedir. Bu bağlamda Osmanlı yönetiminin kişileri adlandırması önem taşımaktadır. “Gayrimüslim” tabiri, genel olarak Müslümanlar dışındaki tüm grupları ifade etmektedir. İslâmî literatürde ise gayrimüslimler, “ehl-i kitâb” olanlar ve olmayanlar şeklinde ayrılmaktadır (Özel, 1996). Bu adlandırmada, Kur'anî bakış açısının etkili olduğu öne sürülmüştür. Kur'an-ı Kerim, yaratılış gayesinin Allah'a iman etmek olarak ve yaşamın bu şekilde biçimlenmesi gerektiğini ileri süren bu bakışta, insanların, inanlar ve inanmayanlar şeklinde iki temel kategoriye ayrılmaktadır. Bu sınıflandırma çerçevesinde insanlar, Kur'an ve hadislerde farklı kavramlarla anılmıştır. Kur'an'ın verdiği mesajı kabul edenler, “imân” ve “İslâm” köklerinden türeyen “mü'min” ve “müslim” terimleriyle ifade edilmiştir. İslam dinine inanmayıp bu mesajı kabul etmeyenler için ise “gayrimüslim” (gayrül-müslim) Kur'an-ı Kerim'de veya hadislerde “kâfir” ve “küfr” kelimelerinden türeyerek kullanılmıştır (Güneş, 2015).

Buradan hareketle şunları söyleyebiliriz gayrimüslim kelimesi belli bir kesimi kapsamamakta İslam dışında yer alan diğer dinlere tabii olan insanları kapsamaktadır. Gayrimüslim kelimesinin anlamını ele aldığımızda bu kelime büyük bir kesimi alakadar etmektedir.

3.2 İstanbul'un Fethinden Sonra Gayrimüslimler

3.2.1 Şehrin İsminin Ortaya Çıkışı

Tarihî yarımada'daki en eski yerleşim alanının kaydedilmiş eski ismi Bizantion'dur. M. S. 196'da Roma İmparatoru'nun burayı ele geçirmesiyle kent, Antonia ismiyle anılmaya başlanmıştır. V. yüzyıldan başlayarak Nova Roma adı, kilise ve rahip kaynaklarda yer almaya başlamıştır. Şehir halkı ise zamanla, imparatorluğun tamamını kapsayan bir anlamda Romaro olarak anılmaya başlanmıştır. Türkler arasında bilinen Rum teriminin de buradan kaynaklandığı ifade edilmektedir. İlk zamanlarda toplum içinde benimsenmiş şekilde tercih

edilen Konstantinopolis adı zamanla resmî bir kimlik kazanmış ve şehrin asıl ismi olmuştur. Bu isimlendirme süreci, kent kimliğinin siyasal ve kültürel düzlemde nasıl inşa edildiğini gösterir. Arap ve İranlılar arasında ise bu şehir Konstantiniyye olarak anılmış; Osmanlı Devleti de paralar ve resmi yazışmalarda bu ismi sıklıkla kullanmıştır (Kara, 2014).

Konstantinopolis, halk arasında sıkça kısaltılarak "Polis" olarak anılıyordu. Zamanla bu terim, X. yüzyılda "Bulin" veya "Stanbulin" gibi ifadelerle kullanılmaya başlandı. Anadolu Selçukluları ve Osmanlıların ilk dönemlerine ait bazı belgelerde ise kentin ismi İstinbol, İstanbol veya İstanbul olarak geçmektedir. XII. yüzyıla dair bir Ermeni belgesinde ise "Stambol" şeklinde anılmıştır. XIV. yüzyılın sonlarına gelindiğinde "istimboli" telaffuzu yaygınlaşmıştır. XVI. yüzyılda şehirde yaşayan Rumlar ise Stimboli olarak adlandırırken, Türkler Stambol şeklinde adlandırıyorlardı. Bu çeşitlilik, İstanbul'un farklı kültürel gruplar tarafından nasıl algılandığını ve adlandırıldığını göstererek, kent kimliğinin çok katmanlı yapısını ortaya koymaktadır (İnalcık, 2001).

"İslâm'ın bol olduğu yer" anlamına gelen İslâmbol benzetmesi, bir Ermeni kaynağına göre şehri fetheden II. Mehmed tarafından yapılmış ve bu isim burası için kullanılmıştır (İnalcık, 2001).

3.2.2 İstanbul'un Coğrafi Konumu ve Önemi

İstanbul, konumu ve yapısı itibarıyla Osmanlı Devleti'nin içinde stratejik konumuyla dikkat çekmektedir. İstanbul, Avrupa ve Asya'yı birbirine bağlayan, üç tarafı denizlerle çevrili bir yarımada üzerine kurulmuştur. İstanbul'un batı yakasında Çatalca, doğu yakasında Kocaeli; güneyinde Marmara Denizi ve Bursa, güneybatısında Tekirdağ, kuzeybatısında ise Kırklareli yer almaktadır. Lakin gerçek İstanbul, adını aldığı ve Haliç ile Marmara arasında yer alan, denizlerle çevrelenmiş bölgedir. Bu mevkinin karşısında ise "Khalkedonis" olarak bilinen Kadıköy yer almaktadır. XVII. yüzyılın yarısında, İstanbul'a seyahat eden Fransız yazar Grelot, kentin görünüşü hakkında önemli bilgiler paylaşmıştır. İstanbul'un kurulu olduğu yarımada, Yedikule'den başlayarak kara parçasından ayrılmaya başlar, Sarayburnu'na dek uzanır; ardından deniz kütlelerinin arasına girerek Kâğıthane

Deresi'ne kadar yayılır. Şehrin diğer iki kısmı ise Karadeniz Boğazı ve Marmara Denizi tarafından çevrelenmesi, İstanbul'un boynuzla benzetilmesine yol açmıştır. Yüzyıllar sonra İnciyan, Söz konusu bilgilere yeni katkılar sunmuştur. İstanbul'un yedi yükseltiye sahip olduğu, üç yönünün denizlerle çevrili olması ve sadece tek bir kara bağlantısına sahip olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca İstanbul, Karadeniz ile Akdeniz'i birbirinden ayıran bir konumda yer almaktadır. Çanakkale Boğazı'ndan İstanbul Boğazı'na kadar, Haliç dışında farklı doğal korunak bulunmamaktadır (Akköy, 2022).

İstanbul Boğazı'nın girişinde, şehri tanımlayan sur içi ve Galata'nın ortasında yer alan "Liman" bölgesi, hem gemilerin yanaştığı hem de tutulduğu önemli bir noktadır. Bu Liman, diğer limanlara kıyasla özel bir öneme sahip olup, kenti muhafaza eden bir konumdadır. İstanbul Boğazı'yla birlikte, kenti adeta bir çatal gibi sarmalamaktadır. Limanın sonunda küçük bir akarsu bulunur; bu akarsu, bölgeyi esen rüzgârlardan korumaktadır. İstanbul'u çeşitli dönemlerde ziyaret eden gayrimüslimlerin, şehrin benzersiz görünümünü ve dünyanın en büyük şehirleri arasında yer aldığını vurgulamaları dikkate değerdir. 1835 yılında İstanbul'u dolaşan Miss Pardoe, kenti "şehirlerin ecesi" şeklinde tanımlamıştır. Seyahat amacıyla kente gelen gayrimüslimlerin yanı sıra, İstanbul'da yaşamını sürdüren şairler de bu kente duydukları hayranlığı eserlerinde sıkça dillendirmişlerdir. Özellikle Nâbi, "Hayriyye" adlı eserinde İstanbul'un ilim, sanat, kültür, coğrafi özellikleri ve mimari yapısıyla ne kadar zengin bir şehir olduğunu ifade etmiştir. Şairlerin kentle kurduğu bu ilişki, İstanbul'un yalnızca fiziki değil, sembolik bir merkez olarak da algılandığını gösterir; kent, bireysel ve toplumsal aidiyetin üretildiği bir anlam alanı hâline gelmiştir (Kara, 2014).

İstanbul'un ilk yerleşim alanı olan Tarihi İstanbul, Haliç ile Marmara Denizi'nin arasında, üçgen biçiminde bir yarımada olarak konumlanmaktadır. Tarihi İstanbul, yaklaşık 17 kilometrekarelik bir alanı kapsarken, modern şehrin yayılımı giderek genişleyerek 300 kilometrekareyi aşmıştır. Bu tarihi yarımada'nın coğrafi konumunu öne çıkaran en önemli özelliklerinden biri, Haliç'e kıyısının olmasıdır. Haliç, kara içine yaklaşık 8 kilometre kadar uzanarak derin ve geniş bir

koy oluşturmakta ve burası fırtınalardan korunan güvenli bir sığınak işlevi görmektedir. Tarihi yarımadaının bir diğeri coğrafi özelliğı ise, Karadeniz ile Marmara Denizi'ni birbirine bağlayan Boğaziçi'nin üzerinde yer almasıdır. Kentin kuzeyinde Haliç ve Galata, güneyinde Marmara Denizi, doğusunda Boğaz ve Asya kıyıları (Üsküdar), batısında ise Trakya yer almaktadır. Böylece Tarihi İstanbul, hem deniz yollarının hem de kara yollarının kesişim noktasında stratejik bir konuma sahiptir (Budak, 2011).

3.2.3 Fetihden Sonra Gayrimüslimler

Fatih Sultan Mehmed İstanbul'u 1453 yılında fethettiğinde kent, bakımsız ve köhne bir haldedir. Fetih, kent için dönüm noktası olmuş. Fatih, şehrin imarı ve yerleşim düzeniyle ilgilenerek hem siyasi hem de kültürel anlamda yeniden şekillenmesini sağlamıştır. Fetih öncesinde köhne ve bakımsız bir vaziyette olan İstanbul, Osmanlı döneminde yeni bir yüz kazanmıştır. Fatih, farklı din ve etnik kökenden toplulukların İstanbul'da yerleşimini teşvik etmiştir. Bu yaklaşım, Osmanlı'nın çok dinli yapısının kent mekânına yansımaları da beraberinde getirmiştir (Taşpınar, 2015).

Fatih Sultan Mehmed ticari faaliyetlerin canlandırılması ve nüfusun artırılması amacıyla çeşitli yerleşim politikaları uygulamıştır. Bu kapsamda bazı esir grupları Haliç çevresine yerleştirilmiş ve belirli vergisel muafiyetlerden yararlandırılmıştır. Bu tür uygulamalar, yalnızca ekonomik canlanmayı değil, aynı zamanda kent mekânının cemaatler arası sınırlarla yeniden düzenlenmesini de beraberinde getirmiştir. Kapalı Çarşı ve Tahtakale gibi ticaret merkezleri, şehirdeki ekonomik dolaşımı desteklemek ve halkın temel ihtiyaçlarını karşılamak üzere inşa edilmiştir (Budak, 2011).

İstanbul'un fethinden sonra Osmanlı yönetimi, gayrimüslim toplulukların dinî yapılar çerçevesinde örgütlenmesine olanak tanımıştır. 1454 yılında oluşturulan millet sistemi, dinî ve mezhebi farklılıklar temelinde cemaatlerin kendi iç işleyişlerini sürdürmelerine olanak sağlamıştır. Bu sistemde bireyler etnik ya da dilsel değil, inanç temelli gruplar hâlinde sınıflandırılmış; aynı inancı paylaşan farklı etnik kökenlerden kişiler tek bir cemaat olarak değerlendirilmiştir. Bu sınıflandırma, Osmanlı toplumunda cemaat kimliğinin hukuk ve yerleşim

düzeni içinde yeniden şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede Müslümanlar tek bir grup olarak kabul edilirken, gayrimüslim topluluklar Rum, Ermeni, Yahudi gibi dinî cemaatler şeklinde tanımlanmıştır (Güneş, 2017).

Her topluluk kendi gelenek göreneklerine göre düzeni kurmakta özgür bırakılmıştır. Ancak dinî liderlerin idari sorumlulukları da olduğu için devlet yalnızca dinî liderlerin seçimine müdahale etmektedir. Bunun yanı sıra evlenme, boşanma ve vasiyet gibi medeni haklara da kendi dinî ve hukuki kurallarını uygulurlar. Bu yapı, cemaatlerin hukuki ve toplumsal sınırlarını kendi kurallarına göre belirlemelerine imkân tanımış; bireylerin aidiyetlerini bu cemaat temelli düzende sürdürmelerini sağlamıştır. Azınlıklarla ilgili davalar, kilise bünyesinde kurulan mahkemelerde görülüyor ve alınan kararlar ilgili topluluklar adına Osmanlı İmparatorluğu tarafından uygulanmıştır (Demirağ, 2002).

Osmanlı döneminde Galata semti, gayrimüslim nüfusun yoğun olarak yaşadığı bölgelerden biri olmuştur. Bu semtte şarap tüketimi ve meyhane işletmeciliği gibi bazı uygulamalara izin verilmiştir. Meyhanelerin serbest olduğu Galata, gayrimüslimlerin yoğun yaşadığı ve bazı sosyal özgürlüklerin tanındığı bu semt, Avrupa'daki Hristiyan şehre benzetilmiştir. Galata ve Pera gibi semtlerde farklı dinî gruplardan bireyler, konut ve ticaret alanlarında yan yana yaşamış; bu yan yanalık, cemaatler arası gündelik etkileşimi mümkün kılarken, aynı zamanda toplumsal sınırların mekânsal olarak belirginleştiği alanlar yaratmıştır (Tournefort, 2013).

Osmanlı yönetimi, gayrimüslim toplulukların dinî ve mezhebi kimliklerine göre örgütlenmesine olanak tanımış; bu çerçevede bazı dönemlerde farklı cemaatlere çeşitli haklar tanınmıştır (Tarakçı, 2018). İstanbul'un fethi sürecinde Yahudi cemaatinin Osmanlı yönetimiyle olumlu ilişkiler kurduğu görülmektedir. Fatih Sultan Mehmed'in Yahudilere yönelik olarak zarar verilmemesi ve ibadet özgürlüklerinin korunması yönünde emir verdiği, bu doğrultuda fetva düzenlendiği kaynaklarda yer almaktadır. Yahudi topluluğu, bu uygulamalar sayesinde dinî mekânlarını koruma imkânı bulmuştur (Altınay, 1998). Yahudi toplulukta diğer gayrimüslim topluluklarda Osmanlı yönetiminde belirli dönemlerde dinî uygulamalarını sürdürme ve toplumsal yaşamlarını devam ettirme olanağına sahip olmuşlardır. Bu durum, zimmi statüsüne sahip cemaatlerin

Osmanlı toplumsal düzeni içinde tanımlanmış bir konumda varlıklarını sürdürmelerini mümkün kılmıştır (Bozkurt, 1993). Osmanlı döneminde gayrimüslim topluluklar, belirli sosyal haklardan yararlanma imkânına sahip olmuşlardır. Seyahat ve ikamet gibi temel haklar, bu farklı gruplara tanınmıştır. Bu iki hakları ellerinden alınmamıştır. Bu tür haklar, cemaatlerin toplumsal hareketliliğini ve kent içindeki konumlanmalarını belirleyen unsurlar arasında yer almıştır (Tarakçı, 2018).

Bunun yanı sıra, İstanbul'da düzenlenen gösterilerde halkın ilgisini çeken eğlence önemli öğelerden birisi olmuştur. En yaygın eğlence tef eşliğinde oynatılan ayı gösterisidir. Çok sevilen bir diğer gösteri orta oyunu ve Hacıvat-Karagözdür. Orta oyunları, meddah gösterileri ve Hacıvat-Karagöz gibi eğlence unsurları İstanbul'un sosyal yaşamını renklendirmiştir. Bu gösteriler, farklı cemaatlerden bireylerin ortak kamusal alanlarda bir araya gelmesini sağlayarak, kentteki kültürel etkileşimin gündelik yaşam üzerinden kurulmasına zemin hazırlamıştır (Mantran, 1991).

İstanbul'un fethinden sonraki dönemde kent, Osmanlı yönetiminin idari merkezi olarak yeniden yapılandırılmış ve nüfus açısından büyüme sürecine girmiştir. Farklı dinî ve etnik grupların bir arada yaşadığı bir yerleşim alanı hâline gelen şehir, bu çeşitliliği barındıran yapısıyla Osmanlı'nın toplumsal düzeninde önemli bir konum kazanmıştır. Fatih Sultan Mehmed'in idari, ekonomik ve yerleşim politikaları, İstanbul'un mekânsal ve demografik dönüşümünü şekillendiren temel unsurlar arasında yer almıştır. Bu dönüşüm, kentteki cemaat temelli toplumsal yapının hem sürekliliğini hem de mekânsal olarak yeniden biçimlenmesini beraberinde getirmiştir.

Fatih döneminde uygulanan yerleşim politikaları, modern çokkültürlülük kuramının tarihsel bir öncülü olarak değerlendirilebilir. Osmanlı yönetiminin farklı dinî ve etnik toplulukları aynı siyasal yapı içinde yeniden yerleştirmesi, kimliklerin bastırılmasından ziyade korunmasına imkân tanımıştır. Bu durum, kimliğin tanınması ve toplumsal katılım arasındaki dengeye vurgu yapan çokkültürlülük yaklaşımlarıyla uyum içindedir (Taylor, 1994). İstanbul'un yeniden inşası, yalnızca fiziksel bir imar süreci değil, aynı zamanda kültürel bir entegrasyonun da ifadesi olarak yorumlanabilir.

3.2.4 Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Hukuki Statü ve Temel Hakları

3.2.4.1 Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Hukuki Statüsü

Osmanlı İmparatorluğu, temelini İslam'a dayalı bir teokrasi olarak şekillendirmiş ve hem İslami hem de geleneksel hukuk kurallarını uygulamıştır. Müslüman olmayanlar zimmî statüsüne tabi tutulmuş, ancak Osmanlı Devleti'nin himayesi altında kendi dinlerini koruyarak yaşamlarını sürdürme hakkına sahip olmuşlardır. Osmanlı'nın Millet Sistemi, farklı dinî grupların kendi hukuklarına göre yönetilmelerini sağlamış ve böylece geniş kültürel ve etnik yapı içinde uzun yıllar birlikte yaşamalarına imkân tanımıştır. Osmanlı yurttaşlık yapısı İslam hukukuyla uyumlu olmakla birlikte, çıkarılan yasalar hem Müslümanlara hem de gayrimüslimlere uygulanabilen genel hükümler içermekteydi. Gayrimüslimler, evlenme, boşanma, kilise ve havraların mülklerini yönetme gibi özel hukuk işlemlerinde daha çeşitli prosedürlere tabi tutulurken, ekonomi, kamu düzeni ve ceza hukuku gibi alanlarda standart uygulamalara uymak durumundaydı. Bu ikili yapıya yanıt olarak Osmanlı Devleti, klasik İslam hukukunda bulunmayan Millet Sistemi modelini geliştirmiş ve böylece farklı dinî cemaatler kendi iç hukuklarını sürdürme imkânı bulmuştur. Osmanlı toplumunda bireyler etnik kökenle değil, dinî aidiyetlerine göre sınıflandırılmış; Müslüman olmayanlar şeriata göre zimmi statüsüne tabi tutulurken, aynı zamanda Millet Sistemi kapsamında kendi dinî yönetimlerine bağlı yaşamışlardır. Her dinî topluluğun en kıdemli din adamı millet lideri olarak seçilir, cemaatini yönetir ve Osmanlı Devleti adına vergi toplama yetkisine sahip olurken, vergi tahsilâtına yönelik direnişlerle karşılaştığında Osmanlı'nın kanun gücü devreye girerek denge sağlardı (Ulusoy, 2022). Vergi tahsilâtı sürecinde bazı gayrimüslim toplulukların şikâyetleri, zaman zaman direnişlere neden olmuştur. Bu tepkiler, Osmanlı yönetimi tarafından idari ve askerî müdahalelerle bastırılmıştır. Söz konusu gerilimler, devlet ile cemaatler arasındaki ilişkinin her zaman dengeli ve sorunsuz olmadığını ortaya koymaktadır. Bu tür çatışmalara rağmen Osmanlı Devleti, bu tür çatışmalara rağmen çokkültürlü yapısını korumaya çalışmış; hem Müslüman hem de gayrimüslim toplulukların bir arada yaşamasını hedefleyen esnek bir yönetim anlayışı geliştirmiştir (Özbek, 2004).

Osmanlı'daki Millet Sistemi, sosyolojik açıdan “dinî temelli yönetim modeli” olarak tanımlanabilir. Bu yapı, toplumsal gruplar arasında hiyerarşik bir düzen kurarken aynı zamanda her cemaatin kendi iç hukukunu ve kurumlarını sürdürmesine olanak tanımıştır. Böylece Osmanlı toplumu, modern çokkültürlülük kuramında öne çıkan “farklılık içinde birlik” anlayışının tarihsel bir örneğini temsil eder (Parekh, 2002).

3.2.4.2 Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Temel Hakları

İslam Hukuku çerçevesinde, insanlar eşit kabul edilmekle birlikte, uygulanan hukuk kuralları bakımından Müslümanlar ile gayrimüslimler şeklinde bir ayrım yapılmıştır. Gayrimüslimlere yönelik olarak İslam Hukuku'nda “Zimmî” terimi kullanılmakta ve bu kişilerin hukuki statüleri Osmanlı Devleti'nde “Millet Sistemi” ile tanımlanmaktadır. Millet Sistemi, yalnızca gayrimüslimlerin Müslümanlarla olan ilişkilerini düzenlemekle kalmaz, aynı zamanda kendi içlerinde bulunan farklı inanç toplulukları arasındaki ilişkileri de düzenlemektedir. Osmanlı Devleti, kendi egemenliği altında bulunan her zimmî gruba, ait oldukları hukuk sistemi çerçevesinde hukuki meselelerini çözme imkânı sağlamıştır. Bu sistem sayesinde toplumda adaletin sağlıklı bir biçimde işlemesi için bir iş bölümü ortaya çıkmıştır. Ayrıca, merkez yargı organında bürokrasinin artışının önüne geçilmiştir. Osmanlı Devleti'nin bu sistemdeki temel hedefi, himayesi altındaki topluluklar arasında bir denge sağlamak ve hukuk kurallarının “mülkilik vasfını” korumaktır (Seçkin, 2023).

Gayrimüslimlerin temel hak ve özgürlükleri, İslam hukukundaki temel hak ve özgürlüklerden farklı değildir. İslam hukukunda kabul gören hak ve özgürlükler Osmanlı Devleti'nde uygulanmıştır. İfade özgürlüğünün dokunulmazlığı, millet sistemi ile güçlendirilmiş; böylece Osmanlı Devleti'nde seçilen liderler dinî, adli ve eğitim faaliyetlerini devletle olan ilişkilerini sürdürmek için sağlam bir sistem inşa etmişlerdir. Ortodoksların millet faaliyetlerini Fener Patrikliği, Yahudilerinkini hahamhane, Ermenilerinkini Ermeni patrikhanesi yönetmektedir. Her millet sisteminin din görevlilerinden oluşan manevi meclis bulunmaktadır ve bu meclis millet başlarını seçmektedir. Her ne kadar bu sistem cemaatlere özerklik sağlasa da, Müslüman cemaatin

merkezî konumu nedeniyle uygulamada asimetrik bir yapı ortaya çıkmıştır. Böylece cemaat kimlikleri, yalnızca dinî değil, aynı zamanda sosyal aidiyetin ve toplumsal sınırların belirleyicisi hâline gelmiştir (Ulusoy, 2022).

Her millet kendi mezhebine göre mabetlerinde dinî ritüellerini, ibadetlerini gerçekleştirmektedir. Çan çalmalarına, dinî bayram zamanlarında haç takmalarına yasak konmamış fakat sınırlamalara tabi tutulmuştur. Müslüman mahallelerinde kamusal huzuru gözeten düzenlemeler kapsamında, ezan ve namaz vakitlerinde çan seslerinin sınırlandırıldığı, bayram günlerinde huzuru kaçırarak eylemler yapmak ve yanlarında haç taşınmasına dair kısıtlamaların dönemsel olarak değişiklik gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu tür sınırlamalar, gayrimüslim cemaatler tarafından zaman zaman kamusal görünürlüğün kısıtlanması ve dinî pratiklerin baskılanması şeklinde algılanmıştır (Okur, 2018). Osmanlı imparatorluğu, Müslüman olmayanların ibadethane idaresine ve sistemine kati suretle müdahale etmemiştir (Ulusoy, 2022).

Gayrimüslimler sosyal güvenlik haklarına sahiptir. Din adamlarının ve ödeme yapma imkânı bulunmayan gayrimüslimler cizye gibi mali yükümlülüklerin dışında tutulmuştur. Daha önce vergi ödeyenler ve daha sonrasında ödeyemeyecek duruma gelmiş iseler, bu kişiler de her türlü verginin dışında tutulmuştur ve devlet bu kişilere bakmakla yükümlüdür. Ayriyeten devlet, hazineden bu kişilere yaşamlarını sürdürmelerine yetecek kadar maaş da bağlamak durumundadır. Devlet, gayrimüslimleri Müslüman yurttaşlar gibi korumak durumundadır. Eğer bu kişilerden biri esir düşerse, bu kişiyi kurtarmak, devlet için borçtur, çünkü devlet gayrimüslimlerden cizyeyi öncelikle gayrimüslimlerin can güvenliğini korumak için almaktadır (Bilgiç, 2013).

Osmanlı İmparatorluğu, Müslüman olmayan cemaatler üzerindeki idaresini, maliye, askerlik ve yönetim gibi meselelerle sınırlandırmıştır. Osmanlı İmparatorluğu bu meselelerin haricinde kalan eğitim, adalet, evlenme, boşanma, nüfus, din faaliyetleri gibi meseleleri millet teşkilatına göre sürdürmek üzere halka ve bu faaliyetlere bakmaya amaç edinmiş olan vakıflara bırakmıştır. Anlaşılacağı gibi gayri İslami vakıfların millet sistemindeki rolü önem arz etmektedir. Çünkü gayrimüslimlerin vakıf kurma hakkı olduğundan bu hakkın kapsamı ve sınırları da Müslüman olmayanların devlet ile münasebetlerini tayin

eden önemli ögedir. Vakıflar, cemaatlerin kamusal alandaki varlığını sürdürme ve kendi iç düzenlerini koruma aracı olarak sosyolojik bir işlev üstlenmiştir (Okur, 2018).

Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimler, bireysel haklar açısından Müslümanlardan ayrı tutulmamış, devlet kamu görevlileri aracılığıyla saldırıları engelleyerek halkın korunmasını sağlamıştır. Osmanlı'daki sosyal yapı, gayrimüslimlerin topluma uyum sağladığını ve milletler arasında karşılıklı bağ ile dayanışmanın varlığını ortaya koymaktadır. Hukuki anlaşmazlıklar incelendiğinde, davaların çoğunun gayrimüslimlerin lehine sonuçlandığı, devletin dil kullanımına herhangi bir yasak getirmediği görülmektedir; her cemaat kendi dilini özgürce kullanabilmiş, hatta Takvim-i Vekayi gazetesi, halkın haklarına saygı göstermek amacıyla Türkçenin yanı sıra Ermenice ve Rumca olarak da yayımlanmıştır (Kenanoğlu, 2009).

3.2.5 Din ve İnanç Özgürlüğü

Osmanlı Devleti, kuruluşundan itibaren Gayrimüslimlerin ibadet ve ayin özgürlüklerine önem vermiştir. Tüm Gayrimüslim topluluklar, kendi mezheplerine göre dinî ibadet ve ayinlerini özgürlük ve hoşgörü içinde yerine getirebiliyorlardı. İbadet mekanları dokunulmazlığı güvence altına alınmıştır. Osmanlı devleti, ibadethanelerin iç yapısına ve yönetimine müdahale etmemiş, ibadethanelerin yönetim görevini ilgili cemaatlerin organizasyonlarına bırakmıştır. Böylece, Osmanlı'da cemaatlerin kendi ibadet mekânlarını yönetme hakkına sahip olduğunu ve dinî yapının toplumsal kimlikle doğrudan ilişkili olduğunu gösterir (Güler, 1998).

Gayrimüslim halkın, kendilerine ait kiliseleri, manastırları, havraları ve diğer ibadethaneleri ile kendilerine ait mezarlıkları bulunmaktadır. Bu ibadet yerlerine ve onlara ait vakıf arazilerine müdahale edilmesine izin verilmemiştir. Dinî liderlere verilen tayin beratlarında bu konu açıkça vurgulanmıştır. Gayrimüslim topluluklar, dinlerini değiştirmeleri yönünde herhangi bir baskı görmemişlerdir. Dolayısıyla ibadethanelerine gerçekleştirilen saldırılar devlet tarafından her zaman önüne geçilmiş ve saldırganlar cezalandırılmıştır. Bu süreçte, suçlular Müslüman ya da Gayrimüslim olarak ayırt edilmemiştir. Özetle kilise ve havralar, devletin koruma politikaları kapsamında

zaman zaman güvence altına alınmıştır. Devletin bu koruyucu tutumu sayesinde, gayrimüslimler toplum içinde kendilerini güven içinde hissedebilmiş, ibadethaneleri de onların kimliklerini yansıtan simgeler olmuştur (Başaran, 2019).

Osmanlı Devleti, gayrimüslimlere din özgürlüğü tanıyan uygulamalarıyla döneminin birçok devletiyle karşılaştırıldığında dikkat çekici bir örnek sunmuştur. Ancak klasik çağda yeni ibadethane inşası ve var olan ibadethanelerin yenilenmesi konusunda bazı kısıtlamalar getirilmiştir. Kilise ve havraların iç yapısına müdahale edilmemekle birlikte, İslam'daki zimmet hukukunun esaslarına dayalı şekilde yeni ibadethanelerin yapılması yasaklanmış ve var olanların onarımı izne bağlanmıştır. İzinle yenilenen ibadethanelerde, yeni ekleme ve değişiklik yapılmaması, temel ilke olarak benimsenmiştir. Bu nedenle, bu tür ibadet mekânları kimi zaman yıkıma uğramış, kimi zaman ise koruma, onarım veya dönüştürme yönünde kararlarla şekillendirilmiştir. Ancak, XVIII. yüzyıldan itibaren çeşitli iç ve dış etkenlerle yeni kilise ve havra yapma yasağının kalktığı ve devletin yeni ibadethane inşasına izin verdiği görülmektedir. İbadet özgürlüğü tanınsa da, yeni yapıların inşası ve onarımı gibi konularda getirilen sınırlamalar, bu özgürlüğün toplumsal dengeyi gözeten bir çerçevede uygulandığını göstermektedir (Güler, 1998).

Kuran'da yer alan “dinde zorlama yoktur” hükmü, zimmî olarak bilinen gayrimüslimlerin din ve vicdan özgürlüğünün temelini oluşturur. Bu ilkenin bir sonucu olarak, gayrimüslim bireyler rızası olmadan Müslüman olmaya zorlanmamış ve kendi dinlerine özgürce sadık kalmaları sağlanmıştır. İslam dinî, gayrimüslimlerin inançlarını yaşama, ibadetlerini yerine getirme ve ayinlerini özgürce gerçekleştirme haklarını da tanımıştır. Osmanlı Devleti'nin uygulamalarına baktığımızda, bu temel prensibe büyük ölçüde uyulduğu görülmektedir. Fethedilen bölgelerde ikamet eden toplulukların inançlarına saygı gösterilmiş ve dinlerine hakaret edilmesi yasaklanmıştır. Bir gayrimüslimin dinine hakaret etmek, suç olarak kabul edilmiştir. Gayrimüslimlerin inançlarına hakaretin suç sayılması, Osmanlı'da dinin sadece bireysel bir hak değil, toplumsal barışın da temel unsuru olarak görüldüğünü gösterir (Demir, 2014).

İnançlarına saygı gösterilen gayrimüslim halk, ayrıntılara dair bazı kısıtlamalar haricinde, hem kilise ve havralarında topluca hem de hanelerinde bireysel olarak ibadet etme hakkına sahiptiler (Ercan, 2001). Din adamlarına verilmiş olan beratların tümünde gayrimüslimlerin ibadetlerini huzur içinde gerçekleştirebilecekleri, yönetici ya da halktan kimsenin ibadetlerine müdahale etmemesi gerektiği açıkça vurgulanmıştır. Devletin ibadetlere müdahaleyi yasaklaması, cemaatlerin dinî yaşamlarını huzur içinde sürdürebilmeleri için güvence sağladığını gösterir (Karataş, 2006).

1655-56 yıllarında Osmanlı şehirlerini ziyaret eden Thevenot, Osmanlı topraklarında yaşayan gayrimüslimlerin ibadet hürriyetleri hakkında şu şekilde bilgi vermektedir: “...Türkler herkese kendi dinlerine göre ibadet hürriyeti tanımışlardır, ayin herkesin önünde yapılıyor ve şaraplı ekmek yortusunda hiçbir korku duyulmadan ve Türkler tarafından hiçbir saygısızlığa maruz kalınmadan, bir gölgelik altında şaraplı ekmek (Saint-Sacrament)i sokaklarda gezdirirlerdi. Hz. İsa heykeli de önde, bir fener eşliğinde taşınmaktaydı.” Thevenot’un gözlemi, Osmanlı kamusal alanında farklı dinî ritüellerin açıkça yapılabilirdiğini ve bu görünürlüğü toplumsal çatışmayı engelleyici bir işlev gördüğünü ortaya koyar (Thévenot, 1978).

Osmanlı tarihine bakıldığında, bu ilkesel çerçeveye sıkı sıkıya bağlı kalan Osmanlı uygulamalarının, Müslüman olmayan halkı rızası olmadan İslâm’a dönüştürmeye yönelik bir çaba içinde olmadığı görülmektedir. Bu durumu açıklayan en önemli etken, Osmanlı Devleti’nin dinî siyaseti konusundaki hoşgörüsüdür (Ercan, 2001). Bu hoşgörü, Osmanlı İmparatorluğu’nda din ve vicdan hürriyeti bakımından Müslüman olmayan halka tanınan özgürlükler sayesinde sosyal yapısının sürdürülebilirliğini sağlamıştır. Osmanlı’nın cemaat temelli yönetim anlayışı, farklı grupların bir arada yaşamasını mümkün kılan bir yapı oluşturmuştur (Kılıç, 2009).

1577 yılında gerçekleştirilen bir sayım, İstanbul’da 485 cami ile 743 kilisenin bulunduğunu ortaya koymuştur. Bu durum, Osmanlı İmparatorluğu’nun dinî hoşgörüsünü gösteren önemli delillerden biridir. İmparatorluk genelinde Müslüman olmayan topluluklar için ibadet ve ayin özgürlüğünün sağlanabilmesi adına gerekli

önlemlerin alındığı da gözlemlenmektedir. İstanbul'daki cami ve kilise sayıları, farklı dinlerin kamusal alanda eşzamanlı görünürlük kazandığını ve mekânsal çoğulluğun olağanlaştığını gösterir (Ercan, 2001).

Gayrimüslim topluluk, ibadetlerini ve ayinlerini özgürce gerçekleştirebilir. Çocuklarına din eğitimi verme hususunda istedikleri yöntemleri seçme hakkına sahiptirler. Ayrıca, dinî hükümlerine yönelik herhangi bir müdahale söz konusu değildir. Fıkıh alanında Müslüman olmayanların inanç esaslarına dair genel ilke, "dinî hükümlerinde gayrimüslimleri inançlarıyla baş başa bırakınız" sözleriyle özetlenebilir. Aslında, Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki eşitlik ilkesinin en önemli istisnası dinî hükümlerle ilgilidir. Bu hükümler, hem gayrimüslimlerin hem de Müslümanların inanç alanlarını kapsamaktadır. Burada "Müslümanların dinî hükümleri" ifadesi, fıkıh kaynaklarında ibadet kategorisi altında değerlendirilen hükümleri ifade etmektedir. Bu ilke, Osmanlı'da dinî alanın bireyden çok cemaat temelli bir özerklikle tanımlandığını ve farklı hukukî geleneklere saygı gösterildiğini ortaya koyar (Güneş, 2008).

Osmanlı Devleti'nde İslam hukukuna bağlı olarak bazı yasaklar bulunmaktaydı. Örnek olarak çan çalma yasağı bu yasaklardan biriydi. Ancak bu, çanın tamamen çalmayacağı anlamına gelmiyordu. Mabetlerin içerisinde, Müslümanları rahatsız etmeyecek bir tonla ve namaz saatleri dışında çan çalınmasına izin veriliyordu. Çan sesinin zaman ve ton açısından sınırlandırılması, ibadet özgürlüğünün işitsel düzeyde sınırlandığını ve kamusal huzurun bu şekilde sağlandığını gösterir. Belirtildiği üzere, gayrimüslimlere inanç ve ibadet özgürlüğü tanınmış ve bu özgürlüklerin gerekliliklerini özgürce uygulamalarına müsaade edilmiştir. Lakin bu özgürlükler, yalnızca inanç değiştirmeye zorlanmamayı ya da dinî ibadetlerini yerine getirmeye izin verilmesini ifade etmiyor; aynı zamanda gayrimüslimlerin havra, kilise ve manastır gibi ibadet yerlerini koruma hakkını da kapsamaktadır. İbadet yerlerinin korunması, sadece fiziksel değil, aynı zamanda cemaat kimliğinin ve kültürel sürekliliğin güvencesi olarak görülmüştür (Demir, 2014).

Bu bağlamda, 600 yılı aşkın bir süre boyunca Osmanlı İmparatorluğu, farklı dinî ve sosyal grupların bir arada yaşamalarına dair önemli bir

tarihî örnek teşkil etmektedir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler, ibadetlerini yan yana gerçekleştirme ve kendi kültürel kimliklerini zenginleştirme fırsatı bulmuşlardır. Aynı zamanda, her topluluğun farklı hukukî gelenek ve inançlarına saygı gösterilmiş, bu gelenekleri ve yaşam biçimlerini uygulama imkânı tanınmıştır (Kurtaran, 2011).

Osmanlı İmparatorluğu döneminde, gayrimüslim halk, kilise ve havralarında, belirli kısıtlamaların dışında, özgürce ibadet etme hakkına sahipti. Devletin ibadet hürriyeti konusundaki uygulamaları, dönemsel olarak farklılık gösterse de genel olarak cemaatlerin dinî yaşamlarını sürdürebilmelerine olanak tanımıştır (Ercan, 2001).

Din hürriyeti, Osmanlı Devleti'nin benimsediği en önemli ilkelerden biridir. Bu nedenle, devletteki yönetim, başlangıçtan itibaren insana özgü olan din özgürlüğüne büyük bir özen göstermiştir. Osmanlı, topraklarında yaşamını sürdüren gayrimüslimlerin ibadet ve ritüellerini özgürce yerine getirmeleri için önemli bir çaba sarf etmiştir (Başaran, 2019).

Osmanlı Devleti'nin 17. yüzyılda İstanbul'da yaşayan gayrimüslim topluluklara yönelik din ve inanç alanındaki düzenlemeleri, dönemsel olarak farklılık gösterse de, cemaat temelli bir yönetim anlayışı çerçevesinde şekillenmiştir. Bu anlayış, farklı inanç gruplarının dinî ritüellerini sürdürmelerine ve kendi hukukî geleneklerini korumalarına olanak tanımıştır. İstanbul, bu bağlamda çokkültürlü yapısıyla farklı inançların bir arada var olabildiği tarihsel bir örnek sunmuştur. Bu deneyim, dinî çoğulluk ile toplumsal istikrarın birlikte var olabileceğine dair tarihsel bir örnek sunar. Osmanlı'da gayrimüslimlerin dinî özgürlükleri, Durkheim'in toplumsal dayanışma kuramında vurgulanan işlevsel bütünleşme anlayışıyla örtüşmektedir. Farklı dinî gruplar, ekonomik ve kültürel düzeyde birbirini tamamlayarak toplumsal düzenin sürdürülebilirliğini sağlamıştır. Böylece Osmanlı'daki hoşgörü, yapısal bir toplumsal uyum mekanizması olarak işlev görmüştür (Durkheim, 2006).

Osmanlı'da gayrimüslimlerin ibadet özgürlükleri, sosyal entegrasyon ve hoşgörü kuramları açısından dikkate değer bir örnek oluşturur. Norbert Elias'ın (2000) “uygarlık süreci” yaklaşımında belirttiği gibi, farklı toplulukların bir arada yaşayabilmesi, görgü ve mesafe kültürüne dayalı bir toplumsal denetim biçimini

gerekli kılar. Osmanlı yönetiminin dinî ritüelleri koruyucu tutumu, farklı inançların bir arada var olmasını sağlayan normatif bir hoşgörü düzeni yaratmıştır.

3.2.6 Eğitim ve Öğretim Özgürlüğü

Osmanlı İmparatorluğu döneminde, halkın inanç farkı gözetilmeksizin eğitim ve öğretim hakkı tanınmaktaydı. Ancak, dönemin anlayışı ve yaşam biçimi nedeniyle eğitimde birlik ilkesi söz konusu değildi. Bu durum, Osmanlı toplumunda cemaatlere dayalı yapı, eğitim alanına da yansımış; farklı inanç gruplarının kendi eğitim sistemlerini kurarak sürdürmeleri sayesinde toplumsal çeşitlilik resmî kurumlar düzeyinde korunmuştur. Her cemaat, kendi inanç ve geleneklerine uygun biçimde çocuklarını yetiştirme hakkına sahipti. Dolayısıyla, hem Müslüman hem de gayrimüslim inanç mensupları, eğitim faaliyetlerini kendi ibadet yerlerinde ve bu mekanlara bağlı okullarda sürdürmekteydi (Güneş, 2017).

İslam hukukuna göre, gayrimüslimlere kendi çocuklarını eğitme ve özel okullar kurma hakkı tanınmıştır. Osmanlı Devleti de bu çerçevede gayrimüslimlerin eğitim haklarını korumuştur. Genellikle Müslüman olmayan halkın eğitim ve öğretimi, ibadet yerlerinde veya bu yerlerle bağlantılı mekteplerde gerçekleştirilmekteydi. Bu eğitim sürecini ise din adamları yürütmekteydi. Dinî liderlerin eğitim alanındaki rolü, ibadethanelerin yalnızca ibadet mekânı olmanın ötesinde; kültürel bilgilerin aktarıldığı, toplumsal aidiyetin pekiştirildiği ve cemaat kimliğinin yeniden üretildiği alanlar olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Ancak, zimmîlerin eğitimle ilgili belirli bir kısıtlaması bulunmaktaydı; bu da Kur'an ve diğer İslami bilgilerin öğrenimiyle ilgiliydi (Demir, 2014).

Osmanlı Devleti'nde eğitim, Müslümanlar ve gayrimüslimler için ibadethaneler ve bunlara bağlı alanlarda yürütülmekteydi. Gayrimüslimlerin kilise ve havraları dışında pek fazla eğitim kurumu bulunmuyordu. Padişahlar, Müslüman olmayan toplulukların dinî liderlerine verdikleri fermanlarla, onları dinî alanlarda serbest bırakmış ve ibadethanelerdeki eğitim faaliyetlerine müdahale etmemişlerdir. Bu uygulama, Müslüman olmayan toplulukların eğitim konusunda da özgürlük sahibi olduklarını göstermektedir (Ercan, 2001).

Osmanlı Devleti, eğitim alanında da gayrimüslimlere önemli bir özgürlük tanımıştır. Başlangıçta eğitim, din ve mezhep ayrıcalıkları ile bağlantılı olarak ele alınmıştır. Gayrimüslim topluluklar, ibadet yerlerini nasıl kendi yönetimleriyle idare ediyorlarsa, okullarını da cemaat yapıları aracılığıyla oluşturup işletmişlerdir. Her cemaatin, kilise ve havra gibi ibadet yerlerinin yanı sıra bunlara bağlı bir okulu da bulunmaktaydı. Temel eğitim kademesindeki okullar, mahalle cemaatleri tarafından yürütülürken; orta dereceli okullar ve öğretmen yetiştiren okullar ise millet yapılarına bağlı olarak yönetilmekteydi. Her kilise, ruhani liderlerinin denetimi altında, gerçek bir eğitim kurumu olarak hizmet vermektedir (Güler, 1998).

Gayrimüslim toplulukların yönetimindeki okullar, özgün bir yapıya sahipti. Bu okullarda gayrimüslimler, kendi dillerinde eğitim almakta ve ders programlarını istedikleri gibi düzenleyebilmekteydi. Devlet, başlangıçta bu okulları net bir şekilde tanımlamamış ya da denetleme gereği duymamıştı. Gayrimüslimler, din ve mezhep konularında olduğu gibi eğitim alanında da özerk bir statüye sahip olmuşlardı. Bu özerklik, cemaatlerin kendi kimliklerini yeniden üretme ve kuşaklar arası aktarımda bağımsız hareket etme imkânı tanımıştır. Zamanla bu cemaat okulları, sadece dinî ve kültürel bilgilerin aktarıldığı yerler olmaktan çıkmış; aynı zamanda modernleşme ve uluslaşma düşüncelerinin yayılmaya başladığı mekânlar hâline gelmiştir (Güler, 1998). Eğitim alanındaki özerklik, şehir sosyolojisi ve kozmopolitlik kuramları açısından, Osmanlı İstanbul'unun kültürel çeşitliliğini yeniden üreten bir toplumsal alan olarak değerlendirilebilir. Cemaat okulları, yalnızca bilgi aktarım mekânları değil; kimliğin korunması ve farklı gruplar arasında kültürel etkileşimin sürdüğü kamusal alanlardır. Bu durum, kentin kozmopolit karakterinin kurumsal düzeyde nasıl yeniden üretildiğini gösterir (Bauman, 2016).

XIX. yüzyıla kadar gayrimüslimlerin eğitim faaliyetleri genellikle ibadet alanlarında veya bu alanlara bağlı mekteplerde gerçekleştirilmiştir. Din adamları tarafından yönetilen bu mekteplerin masrafları, kilise ve havraya bağlı olarak cemaat üyelerinin bağışları ve vasiyetleri ile karşılanmaktaydı. XIX. yüzyıl sonrasında ise, yabancı devletlerin girişimleri sonucu Osmanlı topraklarında çok sayıda okul açılmıştır. Bu yüzyılın son zamanlarında, Osmanlı şehirlerinde bulunan gayrimüslim okullarının sayısı 6.739'a ulaşmıştır. Bu

okullar yalnızca eğitim faaliyetleri ile sınırlı kalmamış, aynı zamanda bazı misyonerlik faaliyetleriyle gayrimüslim toplumların uluslaşma süreçlerine katkı sunmuştur (Karataş, 2006).

Gayrimüslimlerin eğitim ve öğretim faaliyetleri, bir "eğitim bilimci" perspektifinden değil; eğitim ve öğretim özgürlüğü, yasal düzenlemeler, okul idaresi ve gelişimi açısından ele alınmalıdır. Eğitim ve öğretim, sosyoekonomik durumun en önemli hususlarından biridir. Aynı zamanda, cemaatlerin toplumsal konumlarını pekiştirme ve toplumsal alanda görünürlük kazanma aracı olarak da işlev görmüştür. Gayrimüslim halk, devletin tanıdığı imkânlar sayesinde hem nitelikli bireyler haline gelmiş, hem kendi kültürlerini yaşatmayı başarmış, hem de modernleşme yolunda aydınlanmıştır (Güler, 1998).

Eğitim ve öğretim konusundaki kısıtlamalar, özellikle Kur'an ve diğer İslami bilgiler konusunda okumak, öğrenmek ve öğretmekle sınırlıydı. Müslüman olmayan toplumların eğitim özgürlüğü ise tarih yazımında sınırlı biçimde ele alınmış bir konudur. Son yıllarda, hem gayrimüslimlere ait eğitim kurumları hem de yabancı ülkeler tarafından kurulan okullar üzerine çeşitli çalışmalar yapılmış ve yayınlar hazırlanmıştır. Ancak bu çalışmalar çoğunlukla imparatorluğun son yüzyılına odaklanmakta; klasik döneme ait belgeler ise sınırlı kalmaktadır (Ercan, 2001).

Osmanlı Devleti himayesindeki gayrimüslim halk, sahip oldukları ayrıcalıklar ve sosyoekonomik statüleri doğrultusunda, dinî kuruluşları, hastaneleri ve darülacezeleriyle birlikte okullar da kurmuşlardır. Bu eğitim kurumlarında, dinî ve kültürel örgütlerine bağlı olarak, kendi dillerinde ve devlet kontrolü dışında eğitim faaliyetlerini sürdürmüşlerdir (Güler, 1998).

Resmî eğitim sisteminin dışında kalan gayrimüslim topluluklara, her ne kadar sınırlı düzeyde eğitim olanağı sunulmuş olsa da, tarihî cemaat temelli eğitim yapıları doğrudan müdahaleye uğramamıştır (Güneş, 2017).

3.2.7 Cizye Yükümlülüğü

Cizye “kâfi gelmek, karşılığını vermek ve ödemek” anlamına gelir ve devletin koruması altında ve askerlik görevinden muaf tutulan Yahudi ve Hristiyanlardan alınan bir vergidir. Gayrimüslim topluluk içerisinde 14 ila 75 yaş aralığında bulunan, sağlıklıları yerinde olan, engelli olmayan ve çalışma gücüne sahip olan gayrimüslimler cizye vergisini ödemekle mükelleftirler (Ercan, 2001). İslam hukuku kitapları cizye vergisi alınacak kişileri bu şekilde belirtirken, kendilerinden cizye vergisinin alınmayacak olanları da tespit etmiştir. Kadınlar, çocuklar, görme engeli olan, bedensel engeli olan, maddi gücü bulunmayan ve çalışamayacak durumda olan, köle, din adamı ve İmam Muhammed’e göre, ibadetle meşgul olan ve insanlarla çok etkileşim halinde olmayan din adamlarından da cizye alınmazdı. Bu uygulama, devletin koruması altında olma karşılığında ödenen bir bedel olarak yorumlansa da, aynı zamanda gayrimüslimlerin toplumsal aidiyetlerinin sınırlandırıldığı ve Müslüman cemaatten ayrı bir statüde konumlandırıldıkları bir mekanizma olarak da değerlendirilebilir (Tekin, 2008).

Osmanlı Devleti’nin savaş yoluyla fethettiği ve bunun sonucunda ele geçirdiği topraklar, hemen merkeze bağlı vilayetler haline getirilmiştir. Bu topraklarda yaşamını sürdüren ve Müslüman olmak istemeyen gayrimüslimlerin cizye vermeleri gerekmektedir (Becermen, 2008). Cizye “Maktu Cizye” ve “Alerus Cizye” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Maktu Cizye; Müslüman olmayan bir ülkenin fethedilmesinden sonra iki tarafın belli bir miktar üzerinden anlaşmaları ve bu miktarı gayrimüslimlerin ödediği bir vergidir. Alerus Cizye ise askerlik vazifesinden muafiyet karşılığında kişi başı ödenmesi gereken bir vergidir. Bu ayrım, verginin yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda siyasal ve toplumsal statüyle ilişkili olduğunu gösterir (Tekin, 2019).

Osmanlı Devleti’nde cizyeyi toplayacak olan görevliler itina ile seçilirdi. Rüşvet, torpil ya da diğer yasadışı yollarla kabiliyetsiz kişilerin görevlendirilmesi engellenmeye çalışılırdı ve bu görev güvenilir kimselere verilirdi (Ercan, 2001). Öncelikle merkez tarafından görevlendirilen bir yetkili vergi toplanacak bölgeyi kaydeder ve buna göre cizye muhasebesinde vergiden sorumlu kişilere ait bir defter oluşturulurdu. Böylelikle vergi ödeyecek kimseler belirlenir ve kayıt altına alınırdı. Bu işlem her cizye toplama alanı için ayrı ayrı yapılırdı. Padişah tuğrası ile onaylanmış olan bu defterler cizyedarlara teslim edilerek, belirlenen alanlara

gönderilirdi. Aynı zamanda bölgedeki kadiya cizye toplamada yardımcı olması için bir ferman gönderilir. Cizye ödemekle yükümlü kişiler, kayıt defteriyle gelen cizyedara belirtilmiş olan tutardaki cizyeyi öderlerdi. Cizye, cizyedarın elindeki defterler esas alınarak toplanır ve toplanırken de bir defter cizyedar ve bir defter de kadı tarafından tutulurdu. Cizye toplandıktan sonra defterler birbirleriyle karşılaştırılarak incelenirdi. Daha sonra defter, kadı tarafından imzalanıp mühürlenir ve bir torba içerisine konulacak, yeniden torbanın ağzı mühürlenecek ve cizyedar tarafından cizye muhasebesine gönderilirdi. Bu kayıtların titizlikle tutulması nedeniyle, ne vergi ödemekle yükümlü kişiler ne de devletin olası bir zarara uğramasının önüne geçilirdi. Bu defterler merkezde bulunan özet defterlerine kaydolup, ayrıca cizye ile ilgili düzenlemeler de ayrı defterlerde tutulmaktadır. Gerekğinde de, mükelleflerin özelliklerini gösteren bilgiler deftere kaydedilebilirdi (Becermen, 2008). Cizye toplandıktan sonra her mahalle veya köye cizyenin toplandığına dair bir belge verilirdi. Bu belgeye Temessük veya Tezkire denirdi. Temessük ve Tezkire gibi belgeler, gayrimüslimlerin vergi yükümlülüklerini resmî biçimde kayıt altına alırken, aynı zamanda bu toplulukların devletle olan ilişkilerini görünür kılan belgeler niteliğindedir (Ercan, 2001).

Gayrimüslimlerin maddi durumları bakımında, toplanacak olan cizye miktarı a‘lâ, evsât ve ednâ olmak üzere üç kategoriye ayrılmaktadır. A‘lâ zengin olarak kabul edilen gayrimüslimlerden 48 dirhem, evsât orta dereceli gayrimüslimlerden 24 dirhem ve ednâ maddi durumu zayıf olan gayrimüslimlerden 12 dirhem saf gümüş alınması olarak saptanmıştır (Tekin, 2008). Altın ile verilecek ise 4, 2 ve 1 dinar olacak şekilde ödeme belirlenmiştir. Ancak belirtilen bu tutar zamana göre çeşitlilik göstermiştir. Bu durumun belirleyici unsuru ise o dönemin mali koşullarıdır. Mali sıkıntıların hüküm sürdüğü dönemlerde, her sene toplayıcılara paranın değerini ve tutarını belirten fermanlar gönderilmiştir (Tarakçı, 2018).

Cizye, 1856 yılında “Islahat Fermanı” ile yürürlükten kaldırılmıştır. Bu ferman, Osmanlı halkı arasında eşitlik ilkesini oluşturuyordu. Buna binaen, gayrimüslimlerin de askeri hizmeti yerine getirmesi gerekecekti. Cizye vergisinin kaldırılması, cemaat temelli ayrışmanın yerini eşit vatandaşlık anlayışına bırakmaya başlayan bir dönüşümün parçası olarak değerlendirilebilir. Bu

dönüşüm, yalnızca hukuki bir düzenleme değil; aynı zamanda gayrimüslimlerin toplumsal aidiyetlerinin yeniden tanımlanmasına ve devletle olan ilişkilerinin farklı bir zemine taşınmasına olanak sağlamıştır (Becermen, 2008).

Modern azınlık teorileri açısından cizye uygulaması, koruma ve dışlanma arasındaki ikili yapıyı yansıtır. Gayrimüslimlerin devlet güvencesi karşılığında mali yükümlülük üstlenmesi, “korunan azınlık” modelinin tarihsel bir örneği olarak değerlendirilebilir. Bu yapı, farklı toplulukların aynı siyasal sistem içinde eşit olmayan ancak karşılıklı bağımlılığa dayalı ilişkiler geliştirdiğini göstermektedir (Eriksen, 2002).

Sonuç olarak, 17. yüzyıl İstanbul’undaki gayrimüslimlerin toplumsal konumu; çokkültürlülük, millet sistemi, şehir sosyolojisi, sosyal entegrasyon ve azınlık kuramlarının kesişiminde anlam kazanmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu, farklı dinî cemaatlerin kimliklerini koruyarak toplumsal bütünlük içinde yer alabildiği tarihsel bir “erken çoğulculuk modeli” sunmuştur. Bu yapının sürdürülebilirliği, ekonomik karşılıklı bağımlılık, hukuki düzenleme ve kültürel hoşgörü arasındaki dengede mümkün olmuştur.

3.3 17. Yüzyılda Gayrimüslimlerin Şehir Yapılanması ve Altyapısı

3.3.1 17. Yüzyılda İstanbul’un Nüfus Yapısı

İstanbul’un fethi sırasında, bugünkü Fatih Camii’nin konumlandığı bölge mezarlık işlevi görmekteydi; Yedikule çevresi ise tarım arazisi olarak değerlendirilmekteydi. Bu yüzden kentin büyük bir kısmı henüz yerleşim görmemiş ve harabe bir görüntü sergiliyordu. Bu durumu değiştirmek amacıyla Fatih, derhal kenti imar ve iskân etme çalışmalarına başladı. İstanbul’un dört bir yanına cami, han, hamam, çarşı ve külliye inşasına hız verildi. Dolayısıyla bu dönem, başkent tam anlamıyla bir inşaat sahasına dönüşmüştü. Öte yandan, kentin en büyük sorunlarından biri olan nüfus yetersizliğini gidermek için de çeşitli önlemler alındı (Kara, 2014).

Fatih, fetih sonrasında kentin yerleşim sorununu, Osmanlıların daha önce Anadolu ve Rumeli’de gerçekleştirdikleri nüfus stratejisi kapsamında uyguladı. Bu kapsamda, Anadolu şehirlerinden Müslüman ve Hristiyan ailelerin İstanbul’a nakledilmesi için emirler verdi (Tekin, 2008). Nüfusu artırmak amacıyla farklı din

ve kökenlerden insanların İstanbul'a göç etmeleri teşvik edilmiştir. 1456'da Samatya'da 42 Yahudi, 14 Rum ve 13 Müslüman ailenin yaşadığı kaydedilmiştir. İlerleyen yıllarda, 1459'da Sultan Mehmed, fetih öncesinde ve sonrasında şehirden kaçan tüm Rumların geri dönmelerini emretmiştir (İnalçık, 2001).

Fetih sonrası İstanbul'un yerleşimi ve nüfusuyla alakalı karşılaşılan güçlükler, sistemli yerleşim ve nüfus stratejilerinin uygulanmasıyla ortadan kaldırılmıştır. Bu çalışmalar, Fatih döneminin son yıllarında hız kazanmış ve ardından gelen yirmi beş yıl boyunca en yüksek seviyeye ulaşmıştır (Kara, 2014).

Fatih döneminde yürütülen yeniden iskân politikaları, çokkültürlülük kuramı açısından değerlendirildiğinde, Osmanlı yönetiminin farklı dinî ve etnik grupları aynı siyasal otorite altında bir araya getirme stratejisini yansıtır. Bu süreç, kimliklerin bastırılmasından ziyade tanınmasına olanak tanıyan tarihsel bir çoğulculuk örneğidir (Kymlicka, 1998).

16. ve 17. yüzyıllarda İstanbul'un nüfusuna dair kesin sayım rakamlarına sahip olmasak da, yaklaşık bir tahmin yapmamız mümkündür. Kaynaklara kabaca Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatı dönemine ait Türk belgeleri, İstanbul'da 46. 635 Müslüman hanesi, 25. 252 Hristiyan hanesi ve 8. 570 Musevi hanesi bulunduğunu ortaya koymaktadır. Yüzyılın sonunda ise İstanbul'un nüfusunun, Üsküdar ve Boğaziçi köyleriyle beraber yaklaşık 700. 000 civarında olması tahmin edilmektedir. Bu rakam, o dönemde oldukça büyük bir sayıyı ifade etmektedir (Mantran, 1990).

Gayrimüslim nüfus, 17. yüzyıl süresince Galata göç hareketlerinin odağı olmuştur. Bu yönelim 18. yüzyılda da değişmemiş; İstanbul, dışarıdan göç almayı sürdürmüştür. 17. ve 18. yüzyıllar arasında İstanbul'a gelen gezinler, 1640 yılı itibarıyla şehrin nüfusunu 1. 000. 000, 1681 yılında 800. 000, 1690 yılında 600. 000 ile 750. 000 arasında ve 1792 yılında ise 500. 000 olarak kaydetmişlerdir (Akköy, 2021).

Fâtih Sultan Mehmed'in saltanatı sona erdiğinde, İstanbul'da toplamda 182 mahalle

mevcut olduğu belirlenmiştir. Bu sayının, gayrimüslim mahalleler hariç tutulduğunda, 1546 yılında 219'a yükseldiği kaydedilmektedir. 1634 yılı itibarıyla ise İstanbul'da toplam 292 mahalle ve bunların yanı sıra on iki cemaat bulunmaktaydı. "Cemaat" terimi, henüz bir mahalleye dahil olmamış göçmen grupları ifade eder; örneğin, göçmen bir Yahudi cemaati gibi. 1672 yılında ise Müslüman mahallelerinin sayısı 253'e, gayrimüslim mahallelerinin sayısı ise 24'e düşmüştü (İnalçık, 2001).

İstanbul'un Rumlar ve Ermeniler tarafından ikamet alanı olarak tercih edilen kesimleri, Marmara kıyısında, Fener-Balat bölgesinde ve Rumeli yakasında yer alıyordu. Gayrimüslimler çoğunlukla kendi mahallelerini kurarak, kendi ibadethanelerini inşa etmişlerdi (İnalçık, 2001).

Osmanlı başkentinin bu denli geniş bir dil yelpazesine sahip olması, şehrin ne kadar kıymetli olduğunu ve burada yaşamış milyonlarca insanın izlerini taşıdığını göstermektedir. İstanbul hakkında sayısız eser kaleme alınmış, çok sayıda çalışma yapılmış ve bu şehre dair pek çok söz söylenmiştir. Ancak tüm bunları tek bir çalışmanın kapsamına almak oldukça zordur (Tarakçı, 2018).

3.3.2 Yaşadıkları Semtler

Osmanlı Devleti, gayrimüslim tebaa için din ve mezhep ayrımı yapılmaksızın geniş bir eşitlik tanımıştır. Bilhassa sosyal haklar konusunda genel eşitliğin varlığı kabul edilebilir. Mesela zimmîlerin yerleşme (ikamet etme) hakları belirli bir din veya mezhebe mensup olmalarına göre kısıtlanmamıştır (Ercan, 2001).

Bu yerleşim alanlarının hepsi tek tip bir karaktere sahip değildir. Bunlar bir yandan sakinlerin etnik kökenleri ve dinî inançlarına göre farklılık göstermekte ve dolayısıyla semtine bağlı olarak Türklerin, Rumların, Yahudilerin veya Ermenilerin çoğunlukta olduğu kaydedilmektedir (Mantran, 1991).

Kentin fiziksel gelişimi yeni kurulan mahalleler dolayısıyla sağlanmıştır. Kuruluş zamanındaki var olan 182 mahalle, Kanuni zamanında yapılan bir sayıma göre 219'a çıkmıştır. 1546 yılında yapılan nüfus sayım neticesi bize yeni yerleşimlerin artış hızındaki dengeyi göstermektedir (Işın, 2001). 1634 yılında İstanbul'da toplam 292 mahalle ve on iki topluluk mevcuttur. İstanbul'da

mahalleler, her biri kendi sosyal kimliğine sahip cami, kilise veya sinagogların etrafında şekillenmektedir. Çoğu mahallede, zengin kesimlerin yaptırmış olduğu bir çeşme ve okul bulunmaktadır (Budak, 2011).

Sokaklardaki sosyal kontrol mekanizmalarını gerçekleştirmek için yetkililerden kanun yoluyla elde edilen güç mahallede sorumluluk bilincini güçlendirmekteydi. Bu sorumluluk, mahalle sakinlerinin huzur ve güvenliğini ön planda tutan cemaat sakinleri arasında eşit biçimde dağıtılsa da sorumlu kimseler olarak ileri gelenlerden imam, şehir temsilcisi, subaşı veya gayrimüslimler için kocabaşı ve papazlar ön plana çıkmaktaydı. Dolayısıyla yasa mahalle sakinlerini birbirlerine karşı sorumlu tutuyor ve ahlaki kurallara uymayanların mahalleden atılıp ve cezalandırılmasına olanak tanıyordu. Mahalle sakinleri açısından bu birlik ve beraberlik, kontrol ve denetim mekanizması olarak uygulanırken genel ahlakın da korunması olarak tanımlanıyordu. Mahallede yaşamını sürdüren insanlar, (ibadethane/cami veya mescit çevresinde gelişmekte olan küçük bir grup) sosyal yaşamlarını korumak ve sürdürmek için birlik ve beraberlik içindeydiler. Bu dayanışma zaman ve mekândan bağımsız olarak kişilerin kendi dinî inançlarına sahip insanlarla beraber yaşama isteğini de öne çıkarmaktadır. Bununla birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nda zimmîlerle Müslümanların mahallelilik olguları benzer davranışlar sergilemekteydi. Mahalleler arasında birlik beraberlik de söz konusuydu (Karaosman ve Dolu, 2023).

İstanbul'un yerleşim yapısı mahalle çekirdeğinin etrafında gelişen çeşitli bölgelerle şekillenmiştir. Bu ikamet alanlarını ana hatlarıyla belirtmek gerekirse, Müslüman nüfusun yoğunlaştığı yerler arasında Fatih, Aksaray, Tophane, Cibali, Ayasofya, Çarşamba, Eyüp, Salıpazarı-Kabataş, Kuruçeşme, Rumelihisarı, Baltalimanı ve Üsküdar bulunmaktadır (Işın, 2001).

Öte yandan gayrimüslim tebaanın yerleşim alanları farklılık göstermektedir. Örneğin Rumlar haliç çevresinde, yoğunlaşmışlardır (Mantran, 1991). Haliç'in güney kıyısında Fener, Cibali ve Ayakapısı ile Marmara sahilinde Yedikule, Balat, Hasköy, Ortaköy ve Topkapı'da Ermeni ve Yahudiler yaşamaktadır. Ermeniler ise Sulu manastır olmak üzere Kumkapı, Topkapı, Langa, Yenikapı ve Balat'a yerleşim sağlamıştır. Yahudi topluluğun bulunduğu

bölgeler ise Bahçekapı ve Yıldız Hamamı çevresini, Balat, Ayvansaray, Hasköy, Ortaköy ve Kuruçeşme'yi içermektedir. Rum yerleşimi Boğaziçi'nde özellikle Arnavutköy'de yoğunlaşmıştır. Bu şekilde İstanbul'da farklı dinî ve etnik grupların yerleştikleri alanlar tarih boyunca belirli bölgelerde yoğunlaşmıştır (Işın, 2001).

İstanbul'da gayrimüslimlerin yerleştiği bölgeler denildiğinde, ilk olarak Galata ve çevresi akla gelir. Galata, XIII. yüzyılın sonlarından beri Cenevizlilerin şehri olarak bilinir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son zamanlarına kadar, hatta Cumhuriyet döneminde bile bu bölge Müslüman olmayanların yoğun olarak yaşadıkları yerlerden biri olmuştur. Ayrıca, Hasköy, Samatya ve Balat gibi mahalleler de gayrimüslimlerin yoğun olarak bulunduğu semtlerdir. İstanbul'un diğer bölgelerinde ise gayrimüslim nüfusu daha az bir şekilde görülmektedir (Tekin, 2008).

Bu şehirde Rumlar ve Latin kökenli halk yaşamıştır ve vaktiyle Cenevizliler kurmuş oldukları bu şehre yerleşmişlerdir (Çetin, 2011). Galata veya Pera olarak adlandırılan şehir, İstanbul'un karşısında, denizin öte yakasında yer alır. Pera, Galata Kulesi ile Galatasaray ocağı arasındaki birkaç sokaktan oluşuyordu (Kuban, 2011). İstanbul'dan denizle ayrılmış bir dış mahalle konumundaydı (Schweigger, 2004). Bu yönüyle İstanbul ile Galata, Buda ile Peşte gibidir (Dernschwam, 1992). Türkler bu eski şehre Galata, Rumlar ise Pera demektedir (Thévenot, 2009b). Galata'nın Yunanca adı "Pera", daha doğrusu "Perca"dır ve anlamı "karşıya geçiştir". XVIII. yüzyılın başlarına kadar Galata ve Pera isimleri birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Galata'nın arka tarafındaki tepenin üstünde bulunan Pera, Türkler tarafından Venedik elçisinin oğlundan ötürü "Beyoğlu" adıyla anılmaya başlanmıştır. XVI. yüzyılın sonlarına doğru İstanbul'un bir mahallesi olan Galata'nın birçok mahallesinde, Hristiyanlar ve diğer topluluklarla birbirinden pek uzak olmayan İngiltere, Fransa ve Venedik elçileri oturmaktaydı (Çetin, 2011).

Şehirde, zamanında Cenevizliler tarafından İtalyan tarzında inşa edilmiş oldukça eski, yüksek taş binalar bulunmaktaydı. Lakin bu binaların bir kısmı oldukça harap durumdaydı ve yıkılma noktasına gelmişlerdi (Schweigger, 2004). Yine de Pera, çok büyük, görkemli ve Avrupa tarzı bir yapıya sahipmiş gibi

görünürdü. Şehrin yolları dardı, fakat evler İstanbul'da yaşamını sürdüren sıradan halkın evlerine göre biraz daha tertipli bir biçimde yapılmıştı. Bu mahalle son derece yoğundu çünkü özellikle başta Hristiyan tüccarlar olmak üzere, birçok tüccar burada yaşamaktaydı (Çetin, 2011).

Evliya Çelebi'nin belirttiğine göre, Galata'nın nüfusu 264 bin olup, bu nüfusun %76'sı gayrimüslimlerden, %24'ü ise Müslümanlardan oluşmaktaydı. Gayrimüslim nüfusun büyük çoğunluğunu Rumlar, ardından Ermeniler ve az bir kısmını ise Yahudilerin oluşturduğu görülmektedir (Tekin, 2008). Pera'da hiç Yahudi yaşamaz, ama burada dükkânları bulunmaktaydı (Çetin, 2011). 17. asırda İstanbul'u büyük bir şehir, belki de Avrupa'nın en büyük şehirlerinden biri idi. Mantran, iki belgeye dayanarak gayrimüslimlerin ev sayısının 68.000 olduğunu ve nüfuslarının 250-300.000 civarında olduğunu belirtmiştir. Buna göre İstanbul ve çevresinin toplam nüfusu 700.000 olabileceğini belirtir (Kuban, 2011). Alman seyyah olan Salomon Schweigger Galata'da çoğunlukla Rumların yaşamakta olduğunu ve bunların birçoğunun geçimlerinin balıkçılıkla sağladıklarından söz etmiştir. Galata'da az sayıda Türk yaşamakta olduğunu ve bunların da çoğunun ticaretle uğraştığını, ayrıca Venedik'ten gelen tüccarların da burada konutlarının bulunduğunu ifade etmektedir (Schweigger, 2004).

İstanbul'un fethinden birkaç yıl sonra Yahudiler, çoğunlukla Haliç'in kuzeyinde ve Bahçekapı, Balıkpazarı, Unkaparı ve Balat başta olmak üzere on yedi mahallede yerleşmişlerdi. 16. yüzyılda Yahudiler, Bahçekapı semtini öylesine ele geçirmişlerdi ki, Türkler bu bölgeye Yahudi kapısı ve Çift kapısı adını vermiştir (Mantran, 1991). 17. yüzyılın ikinci yarısında yeni cami İnşaatı tamamlandıktan sonra Eminönü'nde yaşayan Yahudiler diğer Yahudi mahallelerine özellikle de Balat ve Hasköy'e nakledilmiştir. Ayrıca Yahudiler, Galata, Kuzguncuk, Ortaköy Arnavutköy gibi Boğaziçi köylerinde de yaşamaktaydı, fakat en büyük yoğunluk Hasköy'deydi (Kuban, 2011).

3.3.3 Konutlar

Yollar, konutların konumunu etkileyen en önemli çevresel faktörlerden biridir; bu etki, konut pratiklerini yalnızca ulaşım açısından değil, mahremiyet, güvenlik ve mekânsal hiyerarşiyi yeniden üreten bir çerçeve halinde şekillendirir. Yollar iki ana kategoriye ayrılır: tarîk-i âm (umumi, herkesin kullanımına açık

yollar) ve tarîk-ihâs (hususî, özel yollar). Bu ayrım, evlerin tamamen çıkmaz sokaklarla bağlantılı gizli formlarla sınırlı olduğu anlamına gelmez; konutlar genelde kendi mahremiyet ve güvenlik sistemlerini avlu ve yaşam alanları aracılığıyla kurar. Bu tür mekânsal düzenlemeler, toplumsal tabakalaşmayı mekânsal olarak yansıtan birer göstergedir. Bu bağlamda, konutlar arasındaki farklılıklar yalnızca mimari farklılıklar değildir; mekânın sosyal işleviyle şekillenir. Bu mekânsal hiyerarşi, Müslüman ve gayrimüslim konutlarının mimari yönelimlerinde de gözlemlenir. Müslüman konutları, mahremiyeti önceleyen içe dönük mimariyle tanımlanırken; gayrimüslim konutları daha dışa dönük, sokakla ilişkili cepheler ve geniş pencerelerle öne çıkardı. Rum ve Ermeni evlerinde taş temel üzerine yükselen iki katlı yapılar, Yahudi konutlarında ise daha sade ve ahşap ağırlıklı mimari tercih edilirdi. Bu farklılık, yalnızca estetik değil; aynı zamanda toplumsal görünürlük ve mekânsal aidiyetle ilgiliydi (Açık ve Düzenli, 2015).

Osmanlı döneminde evlerin fiziksel özellikleri, sicil kayıtlarında ayrıntılı şekilde tanımlanır; kayıtlar konutları kat sayısına, yapı malzemesine ve yapım tekniğine göre tasnif eder. XVI. ve XVII. yüzyıla ait evler için çeşitlilik gözlemlenir: ulvi ve süfli evler, fevkani ve tahtani evler, çatma ve çardak evler, taş evler, kerpiç ve topraktan inşa edilmiş konutlar, ahşap ve haşeb evler gibi çeşitli formlar bulunur. Bu sınıflandırmalar, evlerin yapım teknikleri üzerinden Osmanlı toplumsal farklarını ve bölgesel farklılıkları da göstermesi bakımından önemlidir (Açık ve Düzenli, 2015). Ayrıca zemin katların işlevleri, yalnızca ahır, samanlık veya depolama alanı olmaktan çıkıp yaşam alanlarını da kapsayabilir; mutfaklar, avlular ve odalar, konutun iç yaşamını belirleyen unsurlar olarak öne çıkar. Bu noktada İstanbul'da bulunan konutların yalnızca üst katları değil, zemin katlarının da insan yaşamına elverişli olduğu görülmektedir (Kara, 2014).

İstanbul'un iç bölgelerindeki ibadethaneler, hamamlar ve paşalara ait konaklardan bağımsız olarak genelde evler ahşaptan veya gelişigüzel binalardan inşa edilirdi. Depremlerden korunma amacıyla bu dönemde ahşap yapılar tercih edilmiştir. Bu evler birbirine oldukça yakın yerleştirildiğinden, sokaklar da son derece dar oluyordu. Bu durum, bir yangın çıktığında büyük hasarların yaşanmasına neden oluyordu (Çetin, 2011). Yangın ve güvenlik gibi riskler, dar

sokaklar ve yakın konutlar nedeniyle daha da belirginleşmiştir. Deprem dayanımı açısından ahşap yapıların tercih edilmesi, bu dönemde hem güvenlik hem de zarar azaltma stratejisi olarak öne çıkmıştır. Sıradan evlerin inşasında tahta esas malzeme olarak kullanılsa da, tek malzeme değildir. Evler genelde küçük boyutlu ve tek katlıdır. Bir kararnameye göre Müslüman evlerinin yüksekliği 12 zira (yaklaşık 9 metre), gayrimüslim evlerinin ise 9 zira (yaklaşık 7 metre) ile sınırlandırılmıştır; dükkânlar ise 4 zira (yaklaşık 3 metre)yi geçemez (Mantran, 1991).

Dernschwam'ın notlarından anlaşıldığı üzere, yangın tehlikesini azaltmak için akşamları hanelerde ışık ve ateş yakmak kısıtlanmıştı. Şehrin iç bölgelerinin dışında kalan evler çoğunlukla ahşap ve diğer basit yapılarla doludur; deprem-koşulları ve güvenlik ihtiyaçları bu seçimi şekillendirmiştir. Yahudi ve Rum topluluklarına ait evlerin taş ve kireçten inşa edilmeleri yönünde kısıtlamalar mevcuttur (Dernschwam, 1992).

Seyyahlar, gayrimüslim evlerinin yapısını tarif ederken Galata evlerinden bahsetmeyi ihmal etmezler. Galata'da, balıkçılıkla geçinen Rumların yaşadığı bu evler, Cenevizliler tarafından İtalyan mimarisine uygun bir şekilde inşa edilmiştir. Çoğu eski yapılar olan bu evler, oldukça yüksek olup tamamen kesme taştan yapılmıştır. Ancak zamanla yosun tutmuş, kararmış ve kısmen de yıkılmaya yüz tutmuş halleriyle anlatılırlar. Dolayısıyla dinî kimliğin konut yerleşimi üzerindeki etkisi ve mal varlığına bağlı hareketler, mekânsal düzenlemeleri yönlendirmiştir (Tarakçı, 2018).

Osmanlı hukukunda gayrimüslim konutlarına dair çeşitli sınırlamalar mevcuttu. En belirgin olanı, Müslüman evlerinden daha yüksek yapı inşa edilememesiydi. Bu kural, şehir silüetinde Müslüman kimliğin üstünlüğünü vurgulayan sembolik bir düzenlemeydi. Yeni konut inşası için alınması gereken izinler, gayrimüslim mahallelerinin mimari dokusunu koruma amacı taşıırken; aynı zamanda toplumsal kontrolün bir aracına dönüşüyordu (Açık ve Düzenli, 2015). Dolayısıyla gayrimüslimlerin, Müslümanlardan daha büyük ve yüksek binalar inşa etmeleri yasaklanmıştı. Fakat uygulama her zaman sıkı bir şekilde uygulanmamıştır (Ercan, 2001). Bazı ferman ve hükümler, Müslümanların evlerinin zimmî evlerinden daha yüksek olması gerektiği belirtilmiştir. III. Selim

döneminde, gayrimüslim evlerinin siyah renge boyanarak Müslüman evlerinden ayrılması yönünde özel dikkat istenir. Bu tür düzenlemeler, Müslüman ve gayrimüslim evlerinin birbirinden ayırt edilmesini hedefler (Yüzbaşı ve Sarıkçıoğlu, 2021). Örneğin, Balat Kapısı yakınında Müslüman evlerinden daha yüksek inşa edilen kilisenin, Müslüman evleriyle aynı seviyeye getirilmesi gerektiği ifade edilmiştir (T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 1993). Ayrıca gayrimüslimlerin inşa ettikleri evlerin, sokak düzenini bozmayacak şekilde planlanması gerektiği vurgulanmıştır. Bu önlem, çevrede yaşayan diğer sakinlere veya sokaklardan geçen, özellikle görme engelli bireylere zarar verilmemesi amacıyla alınmıştır (Tekin, 2008).

Cami çevresindeki gayrimüslimlere ait konutların veya dükkânların meyhane olarak kullanımları konusunda da yönetimin hassasiyeti vardı ve kısıtlamalar yapılmıştı. Özellikle zengin Yahudi ve Hristiyanların Müslüman mahallelerindeki evleri satın alarak bunları meyhaneye çevirmeleri huzursuzluklara yol açmıştır (Kenanoğlu, 2009). Güvenlik ve toplumsal huzur içindi alınan bu kararlar ve bu tür durumlarda kadı, şikâyet konusu olan gayrimüslimlerin konutlarını Müslümanlara satarak onları başka bir semte gönderme yetkisine sahipti. Söz konusu evlerin yıktırılması da mümkün görülmekteydi (Tarakçı, 2018).

1617 yılında Galata'da yaşanan bir olay, bu uygulamanın somut bir örneğini sunmaktadır. Yağkapanı hanı ve çevresinde yer alan çarşı İbrahim Paşa Camii'ne yakın bir noktada bulunan İbrahim Paşa Vakfı'na ait olan Nikola isimli zimmînin dükkânı, uzun süredir havyarcı dükkânı olarak faaliyet göstermekteydi. Ancak Nikola, dükkânını bozup meyhane yapmayı düşünmekteydi. Dükkânın caminin yanında yer alması nedeniyle burada meyhane inşa edilmesi uygun görülmemiştir (Kuran, 2010).

Gayrimüslim mülklerinin cami çevresinde bulunması konusunda Osmanlı yönetimi özel bir hassasiyet göstermiştir. Camilerin etrafında gayrimüslimlerin ikamet etmesine izin verilmediği görülmektedir. Bunun nedeni, cami cemaatinin azalacağı endişesidir. Bu süreç boyunca, mescide yakın olan gayrimüslimlerin hanelerinin değerleri belirlenip, bunların Müslümanlara satılması ve gayrimüslimlerin zarar görmemelerine özen

gösterilmesi sağlanmıştır. Böylece, Müslümanların cami etrafında bir araya gelmeleri teşvik edilmiştir (Kenanoğlu, 2009).

3.4 Gayrimüslimlerin Sosyo-Kültürel İlişkileri

3.4.1 Gündelik Hayat

XVII. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin başkentine baktığımızda 700.000 kişilik nüfus görmekteyiz. 700.000 kişilik nüfusun %58,8', Müslüman, %6,4'ü Yahudi, %34'8'i Ermeni ya da Rum Hristiyan'dı (Kuran, 2010).

Şehirde Müslüman ve gayrimüslim toplulukların mahalleleri genellikle ayrı olsa da bir arada yaşadıkları bazı mahalle ve semtler de bulunmaktadır. Bu yerlerin konumlarına bakıldığı zaman ekonomik faaliyetlerin yoğun olduğu cazip bölgeler olduğu gözlemlenmektedir. Temel tüketim mallarını barındıran ambarlar, özel ticaret için kullanılan pazarlar, nüfus hareketliliğin fazla olduğu alanlar olarak biliniyordu. Bu sebeple çarşı pazarlar insanları bir araya getirerek etkileşimi artırmakta ve yüksek seviyede bütünleşme imkânı sunmaktaydı. Çarşı ve pazarlar, topluluklar arası gündelik temasın en yoğun yaşandığı mekânlar olmuştur (Kara, 2014).

Osmanlı devleti idaresinde yaşamını sürdürenler örf ve adetlerini devam ettiriyor ve dinî özgürlüklerini yaşayabiliyordu, yalnızca uygulanması istenen bazı şeyler vardı. Misal Müslümanlar, Hristiyan ve Museviler giyim, başlık ve pabuç gibi farklılıklarla ayırt edilmektedir. Tüm insanlar cami, sinagog ya da kilise merkezli mahallelerde kimliklerini koruyarak varlıklarını sürdürmekteydiler. Bu durum onların Müslümanlarla tamamen ayrı bir hayat sürdükleri anlamına gelmez; pazarlarda, ticaret alanlarında, hatta bazı karma mahallelerde Müslümanlarla günlük ilişkiler geliştirdiler. Bu durum kültürel çeşitliliği görünür kılmıştır. Türklerin ve diğer toplulukların evleri birbirine bitişik değildir. Bu hem halkın ortak arzusu hem de Osmanlı hükümetinin tercihidir. Fakat sadece Galata ve Pera bu durumdan farklı ilerlemiştir. Burası ile diğer bölgeler arasında bariz bir fark olmamakla birlikte, bu insanlar Avrupalılar da dahil olmak üzere, yan yana yaşamaktadırlar (Budak, 2011).

3.4.1.1 Gayrimüslimlerin Gündelik Hayatı

XVII. yüzyılda Osmanlı başkentinin nüfusu 700. 000'e ulaşmıştı. Bu topluluğun %58,8'i Müslüman, %34,8'i Ermeni veya Rum kökenli Hristiyan, %6,4'ü ise Musevi olarak tanımlanmaktadır (Kuran, 2010). Osmanlı şehirleri, genellikle bir cami etrafında beş ila yüz ailenin yaşadığı mahallelerden oluşuyordu (Faroqhi, 1998). Mahalle düzeni gündelik hayatın temel çerçevesini oluşturuyordu. Mahalleler, bireylerin birlikte yaşadığı, birbirlerinin haklarına saygı gösterdiği ve aynı mescitte ibadet ettikleri bir toplum yapısını temsil ediyordu. Ayrıca, vergi mükelleflerinin isimlerinin yer aldığı tahrir defterlerinde kaydedilen bir topluluk olarak da değerlendiriliyordu (Yüzbaşı ve Sarıkçıoğlu, 2021).

Bu mahalle yapısı, toplumsal ayrışmanın temelini oluşturan cemaat kimliğiyle birlikte değerlendirilmelidir. Birçok Batı Avrupa şehrinde sınıf prensibi günlük hayatı şekillendirirken, Osmanlı Devleti'nde ise bu görev çok uluslu yapıya aittir. İnsanlar, sosyal durumlarına yani fakir ya da zengin olmalarına göre değil, milletteki aidiyetlerine göre ayrılmışlardır. Bu durum, Osmanlı toplumunda sınıfsal ayrımın değil, cemaat temelli kimliğin gündelik yaşamı belirlediğini göstermektedir (Karayel, 2012).

Osmanlı dönemine dair yapılan araştırmalar, ticaret hayatında Müslümanlar ile gayrimüslimlerin birlikte çalıştığını ortaya koymaktadır. Örnek olarak, Haziran 1595 yılında İstanbul'un Unkapanı dolaylarında, otuz-kırk yıl boyunca un ticareti yapan birkaç gayrimüslim esnafın komşularının Müslüman olduğu gözlemlenmiştir. Müslümanların girmediği veya girmesinin yasaklandığı pek çok iş alanı, gayrimüslimlere bırakılmıştır (Tekin, 2008).

Gündelik yaşamın bazı mekânları cemaatler arası gerilimleri de barındırmaktadır. Meyhane kültürü Müslümanlarla gayrimüslimler arasında tartışmalı bir alan olarak öne çıkıyordu. Müslümanların içki içmesi yasakken, gayrimüslimler özellikle Galata ve Balat gibi bölgelerde meyhanelerde şarap ve rakı tüketmekteydi. Bu mekânlar çoğu zaman yalnızca eğlence değil, aynı zamanda toplumsal buluşma yerleri işlevi de görmekteydi. Ancak taşkınlık, kavg ve gürültü gibi olaylar Müslüman komşuların şikâyetlerine yol açıyor, devlet de

bu yüzden sık sık meyhaneleri kapatma veya denetim altına alma yoluna gidiyordu Meyhaneler, cemaatler arası kültürel farkların gündelik hayatta nasıl gerilim alanı oluşturduğunu gösteren örneklerdendir (Tekin, 2008).

Gayrimüslim toplulukların gündelik hayata katkısı yalnızca ekonomik olmamıştır. Gündelik yaşamda yer alan gayrimüslim topluluklar, göç ettikleri bölgelere taşıdıkları kültürel zenginlikleri, şehrin maddi ve manevi dokusunu şekillendiren alışkanlıklarıyla önemli katkılarda bulunmuşlardır. Osmanlı Devleti, kültürel mozaği açısından renkli gelenek ve göreneklerin varlığıyla dikkat çekerken, İstanbul'da ikamet eden bu grupların günlük yaşama entegre ettikleri toplumsal kimlikler de gözlemlenmektedir (Işın, 1999).

Osmanlı toplumunda ticaret yapma konusunda, Müslüman ve gayrimüslim ayrımı gözetmeksizin, tüm vatandaşlar yasal düzenlemeler doğrultusunda özgürlüğüne kavuşmuştur. Ancak, XVI. yüzyıl sonlarında yaşanan toplumsal ve ekonomik buhranlar, Osmanlı İmparatorluğu üzerinde derin bir etki yaratmıştır. Bu dönemde devletin sağladığı imkânlardan en fazla faydalanan gayrimüslimler, Müslümanlardan ekstra aktif bir biçimde ekonomik faaliyetlere dahil olmuşlardır. Alınmaya çalışılan bazı tedbirlere rağmen, sorunlar tam anlamıyla çözülememiştir. Alınan önlemler arasında akçenin değerinin düşürülmesi ve yeni vergilerin konması gibi adımlar bulunmakla birlikte, bu tedbirlerin etkili olduğunu söylemek zordur. Bu bağlamda, ekonominin düzeltilmesi amacıyla Avrupalı tacirlere tanınan ekonomik imtiyazlar, XVII. ve XVIII. yüzyılların ilk dönemlerinde sadece Avrupalılara değil, aynı zamanda imparatorluk içindeki gayrimüslim topluluklara da belirli ekonomik ayrıcalıklar sunmuştur (Tekin, 2008). Bu durum Müslüman kesimin tam tersine gayrimüslim cemaatin ticarete daha görünür hâle geldiğini gözler önüne sermektedir (Emirlioğlu, 2000).

İstanbul ve Galata'da esnafılık yapan ve ticaretle uğraşan gayrimüslimlerin refah içinde yaşamlarını idame ettirdiklerine dair bazı seyyahlar tanıklık etmektedir. Alman seyyah Gerlach, İstanbul'da yaşayan Yahudi ve Rumların durumunun gayet iyi olduğunu belirtmekte ve bunlardan bazılarının servetinin yüz bin dukayı aştığını ifade etmektedir. Ayrıca, bu

Yahudilerin kendilerine ait ev ve bahçelere sahip olduğu ve istedikleri gibi mal alıp satma özgürlüğüne sahip oldukları bilgisini vermektedir (Gerlach, 2007).

Osmanlı himayesi altında yaşayan topluluklar, kendi geleneklerini sürdürme ve dinî özgürlüklerini yaşama imkânı bulmuşlardır; bu noktada sadece belirli simgelerin uygulanması talep edilmiştir. Örneğin, Müslümanlar, Hristiyanlar ve Museviler, giydikleri kıyafetler, kullandıkları başlıklar ve ayakkabılar gibi farklılıklarla birbirlerinden ayrılmakta idiler. Mantran, bu uygulamalara sıkı sıkıya uyulmadığını, zaman zaman hatırlatma amacıyla yayınlanan fermanlarla ortaya konduğunu belirtmektedir. Kıyafet düzenlemeleri, cemaat kimliğinin görsel olarak tanımlanmasına yönelik bir kontrol mekanizması işlevi görmüştür (Mantran, 1991).

Gündelik yaşamın bir diğer boyutu ise kamusal eğlence ve dinlenme alanlarıdır. İstanbul sakinleri, eğlenceli zaman geçirmek için hem şehir içinde hem de şehir dışında çeşitli gezinti alanlarına, mesire yerlerine ve bahçelere yönelmektedirler. Bu yerlerin en dikkat çekici olanları arasında Langa Bağları, Yenikapı Mesiresi, Alibeyköy Mesiresi ve Lalezar Mesiresi gelmektedir. Kâğıthane'de yer alan Lalezar Mesiresi, küçük bir derenin serin sularından ve ağaçların sağladığı gölgelikten faydalanma imkânı sunar. Ayrıca, Kâğıthane Nehri'nin kenarında bulunan İmrahor Kasrı da büyük çınarları ile tanınmaktadır (Budak, 2011). İstanbul'da gezinti yapmak isteyenler, daha uzak noktalara ulaşmak için özel sandallar ya da kürekçiler tarafından çekilen kayıklarla Boğaz kıyılarına yöneliyorlar. Boğaz'ın Asya tarafında en popüler mesire yeri ise Anadolu Hisarı yakınlarındaki Göksu Deresi'dir. Mesire yerleri, farklı cemaatlerin gündelik hayatta bir araya gelebildiği ve etkileşim içinde oldukları sosyal alanlar olmuştur (Mantran, 1991).

Osmanlı Devleti, farklı din ve kültürlerin bir arada yaşadığı çok kültürlü yapısıyla toplumsal uyumun örneğini sunmuştur. XVII. yüzyılda mahallelerden ticaret hayatına, mesire alanlarından günlük alışkanlıklara kadar gündelik yaşamın çeşitli yönleri öne çıkmıştır. Gayrimüslimlerin zanaat, ticaret, sağlık ve mimarlık gibi alanlardaki katkıları, ekonomik hayatı çeşitlendirirken toplumun üretkenliğini artırmıştır. Mesire yerleri ise şehir içi ve dışındaki sosyal bağların güçlenmesine

olanak tanımış, eğlence kültürünü beslemiştir. Bu gündelik yaşam, farklı dinî ve etnik grupların bir arada yaşayabilmesine olanak sağlayan yapısıyla Osmanlı toplumunu döneminin şartlarında istisnai bir sosyal model haline gelmiştir. Çeşitliliği ve uyumu sayesinde toplum, kültürel zenginlik ve sosyal dayanışma ile şekillenmiştir. Bu yapı, Osmanlı'nın gündelik yaşamda cemaatler arası sınırları korurken aynı zamanda etkileşimi mümkün kılan bir denge kurduğunu gösterir.

Osmanlı İstanbul'undaki mahalle düzeni ve çarşı kültürü, şehir sosyolojisi ve kozmopolitlik kuramları bağlamında, farklı toplulukların etkileşim içinde yaşadığı bir mekânsal bütünlük sunar. Farklı cemaatlerin ekonomik ve sosyal ilişkileri, Bauman'ın (2016) bakış açısıyla “ötekiyle müzakere edilen bir birlikte yaşam deneyiminin tarihsel örneğini oluşturur. Şehir mekânı, toplumsal dayanışmanın yeniden üretildiği bir ortak yaşam alanı işlevi görmüştür.

3.4.2 Kılık Kıyafet

Osmanlı toplumu, kültürel, dinî ve etnik açıdan zengin bir çeşitlilik sergilemektedir. Bu toplum, farklı mezheplerdeki Müslümanlarla birlikte, Hristiyanlığın çeşitli kollarına bağlı olan Rumlar, Ermeniler, Romanlar, Slavlar, Yahudiler ve Levantenler gibi çok sayıda dili konuşan topluluklardan oluşmaktadır. Bu denli çeşitliliğin bulunduğu Osmanlı Devleti'nde, yüzyıllar boyunca buradaki topluluklar ayaklanma gereği duymamış; devlet, tüm vatandaşlarına ayrıcalıklarını koruyabilecekleri ve kültürel ile dinî inançlarını özgürce yaşayabilecekleri bir sistem sağlamıştır. Bu bağlamda Osmanlı Devleti, farklı etnik ve dinî kökenlere sahip toplulukların bir arada yaşayabildiğini ve kültürel özgürlüklerin korunduğu bir çerçeve kurabildiğini ileri sürmüştür (Başaran, 2021).

Osmanlı yöneticilerinin kılık kıyafet düzenlemelerinin temel amacı, toplum içindeki cemaatler arasındaki sınırları belirginleştirme gerekliliğidir. Müslümanlardan gayrimüslimleri ayırt etmek amacıyla farklı kıyafet stilleri, kumaş çeşitleri ve aksesuar renkleri kullanılmıştır. Devlet, gayrimüslimleri farklı milletler altında gruplandırmış ve bu yapıların kendi liderleri tarafından yönetildiği “millet” sistemi içinde belirli bir özerklik tanımıyla örgütlemiştir (Bozkurt, 2014).

Kıyafetler, toplumsal konum, mertebe ve servet ile ilişkili olarak çeşitlilik göstermiştir. Örneğin, başa takılan "sarık," mertebe farkını en belirgin şekilde yansıtırken, gayrimüslim halkın ve yabancıların sarık takması yasaklanmış; bunun yerine külah veya takke giymeleri istenmiştir (Budak, 2011). Kıyafet düzenlemeleri, yalnızca gayrimüslimlere yönelik değildir; aynı zamanda Osmanlı'daki tüm toplumsal gruplar arasındaki farkları da ortaya koyar. Yahudi din adamları, kendi cemaatlerine mensup olan bireylerin farklı din mensuplarının kıyafetlerine benzer giyinmelerini hoş karşılamamıştır. Bu tutum, dinî kimliklerin korunmasına yönelik toplumsal hassasiyeti açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla kıyafet düzenlemeleri, toplumun dinî ve sosyal yapılarını dengede tutmayı hedefleyen araçlar olarak işlev görmüştür (Turan, 2005).

Yahudilerin giyim kuşam kültürü üzerine Thevenot'un (1978) değindiği nokta, kıyafetlerinde mor rengin baskınlığıdır. Thevenot'a göre Osmanlı'da yaşayan Yahudiler Türkler gibi giyinirler; lakin yeşil ve beyaz elbise giymek ya da beyaz başlık kullanmak konusunda cesaretleri yoktur. Bunun yerine, mor renkli elbiseler tercih ederler, zorunlu olarak mor renkte bir başlık takarlar. Başlıklar, şapka görünümünde olup aynı yükseklikte olması gerektiğiyle ilişkilendirilir; sarık sarmak isteyenler, sarıklarının şapkalarının alt kısmına dolayarak sararlar.

Bu görsel düzenlemelere paralel biçimde, Yahudi ve diğer Müslüman olmayan toplulukların giyiminde belirli kumaş türleri, renkler ve biçimsel sınırlamalar dikkat çeker. Feracelerin kül renginde karaca çuhadan ve damgasız kumaştan yapılacaktır. Astarlı olabilecek ve içine giydikleri de (içlik) astardan yapılacak lakin bu giysiler legendeli olmayacaktır. Bellerine saracakları kuşağın değerinin otuz-kırk akçeyi geçmemesi ve yarı ipek-yarı pamuk karışımından oluşması, hem ekonomik hem de sembolik düzeyde statüsel bir sınırlandırmaya işaret eder. Başlık olarak yalnızca Denizli tülbendi sarabilecekler, ancak bu tülbendin uzunluğu fazla olmayacaktır. Ayakkabı tercihi ise sadece siyah renkli, yassı yüzlü ve astarsız ayakkabılar giyebileceklerdi. Müslüman olmayan halkın "başmak" denilen bu tip ayakkabıları giymesi yasaktı. Fakat tarif edilen başmak, yalnızca siyah renkte, düz yüzlü ve astarsızdı. Bu ayakkabı, aslında bir çeşit yemeniyi andırıyordu. İçine

giyilecek "edik" ya da "çedik" adı verilen mestler, meşeden yapılmalı ve sahtiyandan üretilmesi yasaktı (Ercan, 1990).

Kılık kıyafet düzenlemeleri, yalnızca fiziksel görünümün değil, aynı zamanda toplumsal statü ve aidiyetin de kamusal alanda okunabilir kılınmasına hizmet eder. Renklerin yanı sıra, kıyafetlerin model ve türüne yönelik de bazı kısıtlamalar bulunmaktadır. Dernschwam'ın (1992) notlarına göre, Rumlar, Yahudiler, Frenkler ve hatta Türkler, yeniçerilerin giysilerinin üstüne giydiği yelek ve fermane gibi kolsuz üstlükleri giyilmesinin yasaklanması, askeri erk ile sivil toplum arasındaki sınırın görsel olarak çizilmesini sağlar. Bu tür kıyafetleri giyenler yakalandıkları durumda, hem dayak yer hem de maddi cezaya tabi tutulurlardı. Aynı biçimde, Hristiyanlar, Yahudiler, Türkler, Almanlar veya Fransızlar stilinde uzun pantolon giyemezdi. Onların tercih ettiği giyim tarzı, gathia ya da çoban pantolonlarına benzeyen geniş şalvarlardı. Bu bağlamda, kıyafet düzenlemeleriyle yapılan görsel ayrım yalnızca bir disiplin aracı değil, aynı zamanda toplumsal düzenin ve kontrolün sürdürülmesi açısından işlevseldir.

Gayrimüslim kadınlar, ferace ve yaşmak giyemeyecekleri gibi, parlak ve süslü Bursa kutnusundan yapılmış elbiseler ya da gök mavisi uzun çakşır (uzun bir şalvar) giyeceklerdi. Müslüman kadınlar boyundan eteğe kadar elbise giyecek olursa giydikleri elbise, ya atlas ya da kutnudan dikilmiş olacaktı. Fermana bakılacak olursa Musevi ve Ermeni kadınlar arasında herhangi bir ayrım gözetilmediği anlaşılmaktadır. Fakat yalnızca Ermeni kadınlar, başlarına fazla büyük olmamak kaydıyla kırmızı üzerine sarı çubuklu bir alaca kuşak sarmaları zorunlu kılınmıştı. Ferace giymeleri yasaklanan Ermeni kadınlara, bunun yerine külâh ve kavuk altına giyilen bir tür takke ile fahir terlik kullanmaları önerilmiş; iç giysi olarak da siyah ve külrengi Bursa kutnusu tercih edilmesi istenmişti. Rum ve Süryani gibi diğer gayrimüslim cemaat mensupları ise külrengi ve siyah ferace giyebileceklerdi; bu feracelerin astarlarının saçaklı olması gerekiyordu. İç giysilerinin sade dokunmuş Bursa kutnusundan olması ve kaba dikişli olmamasına özen gösterilecekti. Yoksul gayrimüslim halk, gök mavisi sarık saracak, parlak kumaş olan ıskarlatı kullanamayacaklardı. Bunun yerine kaba yün kumaş olan karziyye ve Selanik çuhası temin edebileceklerdi. Ayaklarına ise iki kulaklı, üstü astarlı ayakkabılar, papuç ve iç ayakkabı

giyeceklerdi. Ancak bu düzenlemelerin hayata geçirilmesinin kolayca gerçekleştirilemediği anlaşılmaktadır. Kısa bir süre sonra yayımlanan başka bir fermanda, gayrimüslimlerin nitelikli kumaşlar kullanmaya devam ettikleri ve Müslüman halk gibi başlarına sarık dolayarak giyindikleri belirtilmiştir (Turan, 2005).

Ermenilerin kıyafetleri, Yahudilerin giyimleriyle benzerlik gösterecektir. Ancak, Ermeniler başlarına fazla olmamak kaydıyla alaca bir kuşak takacaklar. Diğer Ermeni kadınları ise ferace giymeyeceklerdir. Bunun yerine terlik giyecekler ve içlerine de siyah ya da kül rengi Bursa kumaşı giyeceklerdir. Diğer giyimleri arasında mavi çakşır (ince şalvar), meşin mest ve şirvani ayakkabı yer alacaktır. Bu düzenlemeler, cemaatler arası görsel ayrımı pekiştirmiştir. Ermeni kadınların ferace giymemeleri, Müslüman kadınlarla arasındaki farkı belirginleştirirken, renk ve kumaş seçimiyle de statü ve aidiyetin mekânsal temsili sağlanmaktadır (Ercan, 1994).

Bu giyim düzenlemeleri, cemaat kimliğinin görsel temsili açısından dikkat çekici bir ayrışmaya işaret eder. Siyah koyun kürkünden yapılan "kalpak" ya da koyu renkli kumaştan imal edilmiş başlıklar, gayrimüslimlerin kamusal alandaki görünürlüğünü belirleyen unsurlardan biridir. Müslüman erkeklerin giydiği gömlekler ise krep, muslin veya ince pamuk bezinden yapılırdı; bu gömlekler yakasız olup, ayak bileklerine kadar uzanan donların üzerine düşerdi. Üstlerinde ayak bileği seviyesine uzanan kırmızı veya menekşe renginde "çakşır" adı verilen pantolonlar ve iç gömleklerinin üzerine topuklara kadar uzun elbiseler giyilirdi. Bu elbiselerin kolları dardı ve kol ağızları, elin üzerine örtülecek şekilde yarım oval bir formdaydı. Kollar, bilekten düğme ile iliklenirken, yakası üst üste katlanarak sol tarafta düğmelerle kapatılırdı. Ayrıca, bu elbisenin altına ve gömleğin üzerine, ince ipek astarlı, kolsuz ve kalçaya kadar uzun bir yelek de giyilirdi. Bu yelek, bir yanı diğerinin üzerine katlanarak soldan iliklenirdi. Giyim kuşamda genellikle altın ve gümüşlü kumaşlar (brokad), kadife ve saten tercih edilirdi. "Dolama" adı verilen Selanik kumaşı, kaftan ya da cüppe yapımında kullanılırdı. Brokad, kadife ve saten gibi kumaşların tercih edilmesi, sadece estetik değil, aynı zamanda ekonomik ve sosyal statüyü yansıtan bir göstergedir. Kış mevsiminde ise

genellikle pamuk astarlı, kapitone yapılmış saten elbiseler giyilirdi (Öztaşkın, 2008).

Kılık kıyafetin tamamlayıcı unsuru olan ayakkabı, biçim olarak terliği andırır ve “pabuç” adıyla anılır. Genellikle sade bir taban üzerine inşa edilen bu ayakkabının üst kısmı, sarı, kırmızı, mor ya da siyah marokenle kaplanır. Renk tercihleri cemaat kimliğini görsel olarak ayırt edici bir unsur hâline getirir: Türkler ve Frenkler sarı, Ermeniler kırmızı, Rumlar mor, Yahudiler ise siyah pabuç giyer. Ancak Osmanlı Devleti’nde yeşil renk, hiçbir cemaat için serbest değildir. Bu renk, özellikle Hristiyanlar için yasaklanmış olup, giyilmesi suç sayılır. Renkler, yalnızca estetik değil, aynı zamanda sembolik birer sınır çizgisi olarak işlev görür; yeşil gibi bazı renkler, Müslüman kimliğin görsel ayrıcalığını pekiştirir. Ayakkabı rengi gibi görünüşte önemsiz olan detaylar kamusal alanda kimliklerin tanınmasını ve sınırlarının çizilmesini sağlayan araçlara dönüşür (Thévenot, 1978).

Osmanlı İmparatorluğu döneminde Müslümanlar ve Gayrimüslimler arasındaki giyim-kuşam, ikamet ve davranış ve davranış özgürlüğü açısından, çağının koşullarına göre oldukça geniş bir özgürlük olduğu söylenebilir. Kıyafet düzenlemeleri, yalnızca estetik tercihlere ilişkin olmadığını, aynı zamanda dinî ve sosyal yapıların korunması, farklılıkların belirginleştirilmesi ve toplumsal düzenin sağlanması için de önemli bir araç olarak işlev görmüştür. Böylelikle kıyafetler, kültürel çeşitliliği yansıtırken her bir cemaatin kimliğini koruma amacı taşımış, kişilerin statülerini ve bağlılıklarını ifade etmesine olanak tanımıştır. Bu yönüyle Osmanlı toplumunun çok katmanlı yapısında bir denge unsuru olarak öne çıkmıştır ve tüm cemaatlerin kimliklerini korumalarına olanak tanımıştır.

Kıyafet düzenlemeleri, kamusal denetim araçları olmalarının yanında cemaat kimliğinin görsel olarak tanınmasını sağlayan sembolik sistemlerdir. Bu durum, millet sistemi yaklaşımıyla ilişkilendirilebilir; çünkü Osmanlı toplumu, farklı dinî grupların kamusal alanda ayırt edilebilirliğini koruyarak bir arada yaşamasına zemin hazırlamıştır. Kıyafet farkları, kültürel kimliğin tanınmasına dayalı bir “görünür çokkültürlülük” biçimi olarak okunabilir.

3.4.3 Meslekler

Osmanlı devlet politikası, dinî inancı ne olursa olsun tüm bireylerin mal ve hizmet üretimine katkıda bulunmasının beklenmesi yönündeydi. Bu nedenle gayrimüslimler herhangi bir sınırlama olmadan çeşitli meslekleri icra etme ve ekonomik faaliyetlerde bulunma özgürlüğüne sahiptir (Öztaşkın, 2008). Gayrimüslimler, işlerini yürütürken Müslümanlarla aynı şartlara tabi tutuldu (Tekin, 2008). Anlaşılabacağı üzere Osmanlı Devleti, dinî veya ırksal kökenine bakılmaksızın işi usta olan kimselere vermeyi amaçlamıştır. Ancak şunu da belirtmekte yarar var ki, İslam dinine bağlı olmayan kimseler için İslamiyet ile alakalı olan meslek gruplarının icra edilmesi münasip görülmemektedir. Bunlar Müftülük, dinî kitabımız olan Kur'an-ı Kerim satmak, kadılık gibi mesleklerdir. Bizim açımızdan bu, bir Müslümanın papaz ve haham olmaması kadar olağan bir durumdur (Tarakçı, 2018).

Gayrimüslimler, dilediği çalışma alanını seçme özgürlüğüne sahipti. Askerlik görevlerinden muaf oldukları için ticaret ve zanaatla uğraşır, zengin ve saygın bir sınıf haline geldiler. Hekimlik, eczacılık, kuyumculuk, sarraflık, (Güneş, 2008) mimarlık, tüccarlık ve diğer el sanatları gibi meslekler çoğunlukla gayrimüslimler tarafından yürütülmekteydi (Öztaşkın, 2008). Gayrimüslim olan topluluğun, yukarıda sözü edilen hekimlik, mimarlık, kuyumculuk, sarraflık ve ticaret meslek dalları haricinde, diğer tüm mesleklerde de çalıştıkları belirtilmişti. Bu meslekler genel olarak madencilik, meyhanecilik, duvarcılık, terzilik, çulhacılık (dokumacılık), kürkçülük, arabacılık, balıkçılık, ırgatlık, rençberlik, çiftçilik, hayvancılık, kazancılık, celeplik, kasaplık, çöpçülük ve daha buna benzer günlük hayatla ilgili işlerdir (Ercan, 2001).

İstanbul'da gayrimüslimlerin ilgi duyduğu bir diğer meslek ise fırıncılıktı. Bu meslek büyük ölçüde Ermeniler ve Rumlar tarafından icra edilmişti. Eremya Çelebi Kömürçüyan, XVII. yüzyılda İstanbul'da fırın sahiplerinin çoğunluğunun Ermeni olduğunu hatta sarayın ekmek işleriyle de onların ilgilendiklerini belirtir (Kömürçüyan, 1988). Ayrıca Ermeniler inşaat sektöründe de rakibi olmayan birer ustaydılar (Tekin, 2008). Ekonomik hayatta Ermenilerin meslekî uğraşları içerisinde kuyumculuk en ön sırada yer alır (Çetin, 2011). Her ne kadar kuyumculuk ve sarraflık da Ermeni cemaatinin öne çıktığı görülse de Rum ve Yahudi topluluğu da bu mesleği çok rağbet etmiştir (Ercan, 2001).

XVI. ve XVII yüzyıllarda Yahudilerin sarraflık, altın, elmas ve gümüş işleme konusunda oldukça başarılı oldukları bilinmektedir (Tekin, 2008). Hekimlikte daha çok Yahudiler, mimarlıkta ise Rumlar daha yetenekliydi. Yahudilerin hekimlik alanındaki birikimine karşılık Rumların da Bizans mimarlık geleneği bulunmaktaydı (Öztaşkın, 2008). Evliya Çelebi, Rumların denizcilik, balıkçılık, meyhanecilik gibi meslekleri icra ettiğini de belirtmiştir (Kuban, 2011). Ayrıca Yahudiler ve Rumlar tercüman olarak da aracılık işi yapmaktadırlar (Mantran, 1995).

Osmanlı Devleti'nde, farklı inançtan olan kimselere karşı dönemin en ileri düzeyde hürriyet tanıyan ve bunu hayata geçiren gayrimüslimler, pek çok meslek alanında kendilerini göstermiş ve özgür bir şekilde yaşamlarını idame etmişlerdir. Bu nedenle gayrimüslim halk birçok zanaatle meşgul olmuştur (Tarakçı, 2018).

Ekonomik yaşamın farklı cemaatler arasında paylaşımı, Durkheim'in (2006) "organik dayanışma" kavramını çağırıştırır. Her cemaatin toplumsal iş bölümündeki rolü, Osmanlı toplumunda ekonomik işlevler üzerinden kurulan sosyal entegrasyonun tarihsel bir göstergesidir.

3.4.4 Gayrimüslimlerin Müslümanlarla Olan İlişkileri

İstanbul'da Müslüman olmayan topluluklar genellikle kilise veya sinagogların çevresinde yerleşim alanları oluşturmuyordu. Müslümanlar ile gayrimüslimlerin ayrı mahallelerde oturması teşvik edilse de bu durum değişmez bir ilke haline gelmemişti. Süreç içerisinde nüfusun çoğalması ve mülk alım satımlarının çoğalmasıyla Müslümanlar ve gayrimüslimler, mahallelerin bazı segmentlerinde bir arada yaşamaya başladılar. Bununla birlikte, Müslüman olmayan topluluk genellikle farklı mahalle ve semtlerde hayat sürmeyi seçiyordu. Bu durum, onların belirli bir alanda toplanarak, Müslüman grubun içinde kaybolma korkusunu bertaraf etmelerine ve dinî ibadetlerini birlikte gerçekleştirmelerine olanak tanıyordu. Osmanlı yönetimi de, halkın cemaatler halinde gruplaşmasını destekleyerek, bu toplulukları daha sıkı bir şekilde denetleme imkânı buluyordu. Her cemaat genellikle belirli bir semtte yoğunlaşıyordu. Örneğin, Rumlar Balat'tan Cibali'ye, ve Fener'e kadar uzanan Haliç'in güney kıyısında oldukça geniş bir bölgede

yerleşmişlerdi. Bir bölümü Kumkapı, Galata, Kasımpaşa ve Tophane çevresinde ikamet etti. Ermeniler ise Yenikapı, Samatya ve Sulu Manastır semtlerinde, Marmara Denizi sahilinde, Topkapı civarında, Galata ve Kasımpaşa'da, ayrıca Anadolu tarafında Üsküdar'da yaşamaktaydılar. 1641 senesinde Sulu Manastır'daki patrikhaneler Kumkapı'ya nakledildi. Yahudiler ise başlangıçta Bahçekapı'da bulunuyordu; Yeni Cami'nin yapımının ardından buradan Hasköy'e göç ettiler. Ayrıca, Balat ve Ayvansaray arasındaki mahallelerde, Galata, Kasımpaşa ve Tophane çevresinde de ikamet bölgeleri oluşturmuşlardı. Kentte Mısırlılar, Suriyeliler, Iraklılar, Arnavutlar, Sırp, Eflâklılar, Gürcüler ve Çingeneler gibi diğer topluluklar da bulunmaktaydı ve İstanbul'un kozmopolit yapısı 15. yüzyıldan itibaren kendini göstermeye başlamıştı (Mantran, 2023).

Osmanlı halkında bir arada yaşam sürdüren insanların komşuluk ilişkileri gibi sosyal ilişkilerde din unsurunun ön plana çıkmadığı görülmektedir. Bununla birlikte her üç dinin mensuplarının da kendi dinlerinin icap ettiklerini yerine getirmekte herhangi bir sorun yaşamadıkları anlaşılmaktadır (Tekin, 2008). Polonyalı Simeon, Türklerin çok hayırsever bir topluluk olduğunu belirtirken gelen geçen insanların içmesi için her sokak başında bir çeşme bulunduğundan söz eder. Issız ve kurak yerlerde gezginlerden ötürü soğuk su mevcuttur. Hatta bazıları su kabını omuzlarına ya da eşeklerinin sırtına koyarak, *Allah aşkına sebil suyu için*, diye bağıarak dolaşırlardı. Müslüman ve gayrimüslim şeklinde ayrımcılık yapmayarak her insana su dağıtırdı. Mekteplerinin olduğunu belirtmiştir. Hastalar ve misafirler için gün içerisinde iki kez yemek temin edilirdi. Kentte yaşayanların dışında köylerde, ıssız arazilerde, dağlarda, ormanlarda, çöllerde ve diğer yerlerde de hanlar, büyük camiler, hamamlar ve şadırvanlar inşa edilmiştir. Kervanlar buraya yanaşır, yolcular yemeklerini yiyor, soğuk sularını içiyor ve hamamlarda yıkanıp yollarına devam ediyorlardı (Andreasyan, 1964). Bu farklı toplulukların yan yana ve uyum içinde bir arada yaşamalarını sağlayan etkenlerden ilki, muhtemelen Osmanlı hoşgörüsüydu. Diğer bir etken ise her grubun toplum içerisindeki yerini kabul etmesi ve diğer gruplarla karışmaktan kaçınarak, sosyo-politik statüsüne uygun pozisyonlarda kalmaya özen göstermesiydi (Rozen, 2013). Fransız görgü tanığı Michel Baudier, Osmanlı toplumunun hayırseverliğine dikkat çekerken, Türklerin yürürken bir şey yiyip

dostlarına ikram etme geleneğinden bahsetmiştir. Aralarında samimi bir dostluk ve sevgi bağı vardır. İşte bu, Müslümanların hayırseverliğinin bir göstergesidir. Ayrıca, sofralarında et bulunduğunda, yemek başlamadan önce bir parça etin fakirlere gönderilmesi de sıkça gözlemlenen bir davranıştır. Bunun yanı sıra dinî bayramlar sırasında Türkler ile Hristiyan komşuları arasında hediye alışverişi, Osmanlı toplumunda yerleşik bir gelenek haline gelmişti. Türkler, bu özel günlerde Hristiyan komşularına çiçekler sunar; Hristiyan komşular ise Paskalya döneminde Türklere kırmızı yumurtalı Paskalya çörekleri hediye ederdi (Üçel-Aybet, 2003).

Öte yandan, bazı mahallelerde gayrimüslimlerin yoğunlaşması, Müslüman mahalle sakinleri arasında kaygılara da yol açmıştır. Örneğin 1774 yılında Bebek semti halkı, gayrimüslim nüfusun artışı nedeniyle camilerinin kapanacağı endişesini taşıyarak Divan-ı Hümayun'a başvurmuş ve evlerin Müslümanlara satılmasını talep etmiştir (Yüzbaşı ve Sarıkçıoğlu, 2021).

Evlilik ve boşanma ilişkileri: Gayrimüslim cemaatlerde ise evlilik, dinî otoriteler tarafından düzenlenirdi. Yahudi cemaatinde evlilik, “sivlonot” adı verilen nişan armağanıyla başlar ve yazılı sözleşmeyle güvence altına alınır. Bu armağan kabul edildikten sonra, kadının başka biriyle evlenebilmesi için mutlaka boşanma belgesi gerekirdi. Yahudi evlilik sözleşmelerinde sıkça kocanın ikinci eş almayacağına veya mahkeme izni olmadan karısını boşamayacağına dair hükümler bulunurdu (Rozen, 2013). Ortodoks ve Ermeni cemaatlerinde evlilik ise kilise nikâhı ile gerçekleşirdi (Yüzbaşı ve Sarıkçıoğlu, 2021). Boşanma ise gayrimüslimlerde Müslümanlara kıyasla çok daha sınırlıydı. Katoliklerde boşanma neredeyse imkânsızken, Ortodoks ve Ermeni cemaatlerinde çok dar koşullarda mümkündü. Yahudilerde ise boşanma, erkeğin kadına verdiği boşanma belgesiyle gerçekleşirdi (Rozen, 2013).

Müslüman erkekler Hristiyan kadınlarla evlenebilirdi. Hristiyan kadının ve evlatlarının konumu dinî ve hukuki olarak belirlenmektedir. Dolayısıyla gayrimüslim kadının Müslüman kocası ölürse, kadın gayrimüslim bir erkekle yeniden evlenebilir. Ancak böyle bir durumda kadının bir Müslüman adamla evlenmesinden doğan çocuğunun vasisi başka bir gayrimüslim erkek olamaz. Müslüman kadınların Hristiyan erkeklerle evlenmesine izin verilmemektedir.

Ancak Müslüman bir erkeğin bir Hristiyan kadınla, kadının dinî vazifelerini yerine getirmesine izin vermesi halinde Hristiyan bir kadınla evlenebilmektedir. Bazı Hristiyan dul kadınlar, Müslüman kocalarının ölümünden sonra anneleriyle birlikte yaşamaktadırlar. Hristiyanlar normal olarak birbirleriyle evlenebilmektedirler. Lakin Müslüman veya Hristiyan cariyeler alamazlardı. Şayet cariyeye ile yakalanırsa kadı kararıyla zorla evlendirilirdi. Rumlar Latinlerden hoşlanmıyor, hatta kızlarının Latinler yerine Türklerle evlenmesini tercih ediyorlardı (Tekin, 2008).

Osmanlı toplumunda kocanın mahkemeye gitmeden karısını boşama hakkı vardı. Böylece kadın ve erkek arasında uyuşmazlık ve geçimsizlik yaşıyorsa, boşanma nedenleri kadı huzurunda anlatılır ve kaydedilirdi. Koca, boşanma için geçerli bir sebep olmadan boşanırsa, karısına çeyizini iade ederdi. Ayriyeten dulluk ve nafaka vermekle yükümlüydü. Eğer koca; boşamak için gerekli nedenleri varsa ve dile getirebiliyorsa veya kadın kocasının beraberliğinden yorgun ve usanmışsa çeyizini geri alamaz nafakada isteyemezdi. Kadının böyle bir durumda boşanması ancak eşinin rızasıyla mümkündü. Koca razı olmazsa kadın boşanmamış sayılırdı, bu şekilde bir boşanmada kadın "mehr-i muaccel"den vazgeçmek durumundaydı. Koca, kadına yalnızca "bedel-i hul" adında tayin edilen bir miktar para veya mülk verirdi. Boşanan bir kadının üç ay sonrasında yeniden evlenebilmesi mümkündü (Üçel-Aybet, 2003).

Bu süre zarfında kadının hamile olup olmadığı anlaşıldı, şayet kadın hamile ise ancak doğumdan sonra tekrar evlenebilirdi. Bu üç ay bekleme süresi içinde koca karısına nafaka öderdi. Dünyaya gelen çocuk genel olarak babasına verilirdi. Anne baba boşanmışsa ve çocuklar anne ile beraber yaşıyorsa baba çocuklar için de nafaka verirdi. Ne kadar nafakanın ödeneceği ise mahkemede belli olurdu. Belgelere bakılarak belirtilen nafaka tutarı günlük iki akça ile yirmi akça arasındadır. Karısını boşayan koca daha sonra tekrar karısıyla evlenebilirdi. Yasaya göre ilk evliliğinde var olduğu gibi nikâh vergisini ödemekle yükümlüydü. Şayet kadını, kocası üçüncü kez boşamışsa kadının kocasına geri dönebilmesi için önce başka bir adamla evlenmesi gerekiyordu. Bu gereklilik dinen emredildiği için kesinlikle yerine getirilirdi. Boşanma genellikle mahkeme dışında gerçekleştirilirse de şayet mühim nedenlerin mevcut olması durumunda kadının "kadı"dan boşanmayı isteme hakkı da vardı. Bu nedenler Jennings'in

incelemiş olduğu Kayseri kadı sicillerinde ve Ebu Suud Efendi fetvalarında örnekleri var olan durumlardı; kocanın karısının ve çocuklarının geçimini sağlayamıyorsa veya eşinin izni olmadan başka bir kente götürmek isterse ya da karısının izni olmadan başka bir kadınla evlilik yaparsa kadın boşanma hakkına sahipti. Şahit olmuş bazı kişilere göre boşanmanın farklı nedenleri de vardı. Bir erkeğin karısına sağlamak zorunda olduğu şeyler arasında en önemlileri kahve, pirinç, ekmek, haftada iki kez gittiği hamam parası ve kıyafetlerdi. Kocanın bunlardan bir veya birkaçını yerine getirmemesi halinde kadının boşanma hakkı vardı (Üçel-Aybet, 2003).

Gayrimüslimlerin Müslümanlardan borç para almaları; 17. yüzyıl İstanbul’unda Müslümanlar ve gayrimüslimler arasındaki borç ilişkileri, yalnızca ekonomik bir araç değil, aynı zamanda toplumsal güven, yardımlaşma ve cemaatler arası etkileşimin de önemli bir göstergesiydi. Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında faiz olmadan nakit para alışverişi yapıldığı görülmektedir. Osmanlı hukuk literatüründe, karşılığında herhangi bir çıkar olmaması durumunda karz-ı hasen şeklinde adlandırılırdı. Bireyler bu tür karz verdikleri gibi, kurulan bazı vakıfların da bu tür karzlar verdikleri görülmektedir. Lakin şer’iyye sicillerinde gayrimüslimlere karz-ı hasen sağlayan bir vakıf bulunmazken, Müslüman bireylerin gayrimüslimlere karşılıksız borç para verdikleri görülmektedir. Bazı zamanlarda da alınan borç karşılığında ev ya da sair eşyalar rehin bırakılıyordu. İnsanların borçlarını öderken para yerine değerli eşyaların verildiği de görülmektedir. Müslümanlar gayrimüslimlerden borç alıyorlardı; nadir de olsa şeriat mahkemelerine sirayet eden davalardan Müslümanların da gayrimüslimlerden Karz-ı şer’i veya karz-ı hasen şeklinde borç aldıkları anlaşılmaktadır. Borç ilişkilerinin karşılıklı olması, dinî farklılıkların gündelik ihtiyaçlar karşısında esneyebildiğini göstermektedir (Tekin, 2008).

Yahudiler, Ermeniler ve Rumlar, hem kendi cemaatlerinden hem de Müslümanlardan borç alabiliyordu. Bu durum, ekonomik ilişkilerin dinî sınırların ötesine geçtiğini ve cemaatler arası etkileşimi göstermektedir (Tekin, 2008).

Gayrimüslimlerin Müslümanlarla olan iş ortaklıkları ve alış-verişleri; Osmanlı İmparatorluğu, farklı din ve kültürden insanların bir arada yaşayabildiği

hoşgörölü bir ortam sağlamış ve bu yapı, toplumun hem sosyal hem de ekonomik anlamda gelişmesine katkı sağlamıştır. Müslümanlar ve gayrimüslimler arasındaki ilişkiler, karşılıklı saygı, ekonomik dayanışma ve hukuki düzenlemelerle şekillenmiştir. Bu çeşitlilik ve uyum, Osmanlı toplumunun zengin bir mozaik oluşturmaya olanak tanımış ve dönemin kozmopolit yapısını ortaya koymuştur.

Aynı toplum içerisinde hayatını sürdüren çeşitli inançları benimseyen insanlar arasında ticaret gayet doğal bir süreçtir. Fakat gerçekleştirilen iş ortaklıkları veya gerçekleştirilen ticaretle ilgili bazı sorunların şeriat mahkemelerine yansıdığını öğrenebiliyoruz. Mudarebe gibi, sermaye bir kişiden emek diğer bir kişiden geldiği iş ortaklıkları vardır. Kendi aralarında gerçekleştirdikleri işlemler taşınır veya taşınmaz malları kapsamaktadır. Gerçekleştirilen ticaretin ve iş ortaklıklarının mahkemede kaydedilmesi özellikle önem kazanmaktadır. Çünkü Müslümanlar için mal değeri olmayan içkinin alışverişi mevzubahis değildi. Hatta Osmanlı İmparatorluğu'nda içkinin Müslüman halka satışı yasaktı (Tekin, 2008).

XVII. yüzyılda Müslüman tüccarların ticaret dünyasındaki üstünlükleri azalmış, gayrimüslim halkın ise bu alandaki etkileri artmıştır. Bu durum ticaret alanında farklı inançlara sahip olan kişiler arasında iş birliği yapma gerekliliğini doğurmuştur. Bunun sonucu olarak da dinî kimlik gözetmeyen ve zanaatkarları bir arada tutan loncalar meydana gelmiştir (Tarakçı, 2018).

XVI. yüzyıldan başlayarak Avrupalı ticaret insanlarına tanınan ekonomik imtiyazlar, XVII. ve XVIII. yüzyılın ilk yarısında yalnızca Avrupalı ticaret insanlarına değil, Osmanlı tebaası içindeki gayrimüslim gruplara da çeşitli ekonomik ayrıcalıklar tanınmıştır. Osmanlı toplumunda ticaret yapma konusunda Müslüman ve gayrimüslim ayırımı gözetilmeksizin tüm vatandaşlar yasal çerçevede serbest bırakılmıştır. XVI. yüzyılın sonlarında yaşanan sosyo-ekonomik krizler, Osmanlı İmparatorluğu üzerinde büyük etki yaratmıştır. XVI. ve XVII. yüzyıllarda devletin sunduğu olanaklardan yararlanan gayrimüslimler, Müslümanlardan daha fazla ticaret faaliyetlerine katılmışlardır. Bu ayrıcalıklar sayesinde gayrimüslimler ticarete daha aktif hâle gelmiş, Müslümanlar ise geri planda kalmıştır (Tarakçı, 2018).

Osmanlı'daki cemaatler arası ilişkiler, hoşgörü kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, kültürel farklılıkların çatışma değil, birlikte yaşama pratiğini besleyen unsurlar hâline geldiği görülür. Norbert Elias'ın (1939) “uygarlık süreci” yaklaşımında belirttiği gibi, nezaket ve mesafe kültürü, şiddetin sınırlandırılmasını ve ortak yaşamın sürdürülebilirliğini sağlamıştır. Bu bağlamda Osmanlı İstanbul'u, dinî çeşitliliğin uyum içinde işlediği tarihsel bir kozmopolitlik örneği sunmaktadır.



4. SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışma, XVII. yüzyıl İstanbul’unda gayrimüslimlerin sosyal yaşamını inceleyerek Osmanlı toplum yapısının çok katmanlı ve kozmopolit doğasını ortaya koymuştur. Osmanlı millet sistemi çerçevesinde şekillenen hukuki ve idari düzenlemeler, gayrimüslim grupların toplumsal yaşamda geniş bir özerklik alanına sahip olmasına imkân tanımıştır. İncelemeler göstermektedir ki, gayrimüslimler hem kendi dinî ve kültürel pratiklerini sürdürmüş hem de Müslüman toplumla ortak yaşam alanlarında etkileşim içinde bulunmuştur. Bu durum, Osmanlı yönetiminin hukuk ve düzen anlayışının pratikte farklı grupları barındıran bir toplumsal model oluşturduğunu göstermektedir. Bu çalışma, Osmanlı İmparatorluğu’nun toplumsal ve kültürel çeşitliliği yönetmesi açısından güçlü bir model sunduğunu ortaya koymaktadır. Gayrimüslimlerin mahalle yaşamından ticari faaliyetlere, dinî özgürlüklerden eğitim haklarına kadar pek çok alanda toplumsal yaşama katılımı, İstanbul’u dönemin en kozmopolit kentlerinden biri haline getirmiştir. Bu çeşitlilik, Osmanlı Devleti’nin hoşgörüye dayalı yaklaşımı sayesinde çatışmadan ziyade uyumun hâkim olduğu bir toplumsal düzen yaratmıştır.

XVII. yüzyıl İstanbul’unda gayrimüslimlerin sosyal yaşamına yönelik yapılan incelemeler, Osmanlı toplumunun çok katmanlı yapısını gözler önüne sermektedir. Bu dönemde kıyafetlerdeki renk kısıtlamaları, konutların yükseklik düzenlemeleri ve gündelik hayata ilişkin uygulamalar, bir yandan toplumsal uyumun sürdürülmesini sağlarken diğer yandan farklılıkların görünür kılınmasına hizmet etmiştir. Özellikle kıyafetlerde cemaatler arasında belirgin ayrımlar yapılmıştır. Örneğin Türkler ve Frenkler sarı, Ermeniler kırmızı, Rumlar mor, Yahudiler ise siyah pabuç giymekle yükümlü tutulmuş; yeşil rengin ise Müslüman kimliğinin sembolü olarak gayrimüslimlere yasaklanması dikkat çekmiştir. Bu düzenlemeler sadece estetik bir tercih değil, dinî ve sosyal hiyerarşiyi pekiştiren sembolik göstergeler olmuştur. Kadın ve erkek kıyafetlerinde de benzer ayrımlar görülmüş, gayrimüslim kadınlara ferace ya da süslü kumaşlar yasaklanarak belirli renk ve başlıklarla görünür fark yaratılması zorunlu tutulmuştur. Bu uygulamalar toplumsal düzeni koruma amacı taşıırken, gayrimüslimlerin bireysel özgürlükleri üzerinde sınırlayıcı etkiler yaratmıştır.

Konutlar da aynı anlayışın bir parçası olarak düzenlenmiştir. Osmanlı hukukuna göre gayrimüslimlerin evleri, Müslüman evlerinden yüksek olamazdı. Bu kural, şehir silüetinde Müslüman kimliğin üstünlüğünü vurgulayan sembolik bir düzenlemeyi temsil etmekteydi. Ayrıca gayrimüslim evlerinin siyaha boyanması veya sokak düzenini bozmayacak biçimde inşa edilmesi gibi ek kurallar da uygulanmış, böylece hem toplumsal kontrol sağlanmış hem de dinî kimlikler mekânsal düzende görsel olarak ayrıştırılmıştır. Ancak farklılıkların görünür kılındığı konut düzenlemeleri, zaman zaman huzursuzlukların da kaynağı olmuştur. Özellikle gayrimüslimlerin sahip oldukları evleri meyhane olarak kullanmaları Müslüman halk arasında rahatsızlık yaratmış, bu gibi durumlarda kadınların müdahalesiyle söz konusu evler Müslümanlara satılmış ve gayrimüslimler farklı semtlere gönderilmiştir. Bu tür örnekler, ilişkilerin hem uyum hem de gerilim unsurlarını aynı anda barındırdığını göstermektedir.

Sonuç olarak, XVII. yüzyıl İstanbul’unda gayrimüslimlerin sosyal yaşamı Osmanlı’nın çokkültürlü düzeninin hem olumlu hem de sınırlayıcı yönlerini birlikte yansıtmaktadır. Bir yandan farklı cemaatlerin kendi kimliklerini koruyarak toplumsal yapıya katkı sunmasına imkân tanınmış, diğer yandan sembolik üstünlük vurgusu ve çeşitli kısıtlamalar aracılığıyla toplumsal hiyerarşi korunmuştur. Bu ikili yapı, Osmanlı’nın kozmopolit yapısının temel dinamiklerini oluşturmuş ve İstanbul’u hem hoşgörünün hem de farklılıkların belirgin biçimde hissedildiği bir merkez haline getirmiştir.

Gelecekteki araştırmaların, Osmanlı’nın bu çokkültürlü yapısını farklı dönemler, şehirler ve cemaatler üzerinden karşılaştırmalı biçimde ele alması; özellikle hukuk, ticaret, eğitim ve mekânsal düzenlemeler aracılığıyla kimlikler arası etkileşimi çok boyutlu incelemesi önem taşımaktadır. Ayrıca Osmanlı örneği, günümüz çokkültürlü toplumlar bakımından tarihsel bir laboratuvar niteliği taşımakta; farklı kültürlerin bir arada yaşama deneyimlerinin tarihsel bir perspektif kazandırabileceğini göstermektedir.

KAYNAKLAR

- Açık, T., ve Düzenli, H. İ. (2015). XVI–XVII. yüzyıl İstanbul evlerine dair. C. Yılmaz (Ed.), *Büyük İstanbul Tarihi-8* (s. 244–263). İstanbul: İSAM Yayınları.
- Akköy, Y. (2021). *17. ve 18. yüzyıllar arası Osmanlı Devleti'nde kadın ve aile* [Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr>
- Altınay, A. R. (1998). *Eski İstanbul* (S. Önal, Haz.). İletişim Yayınları.
- Andreasyan, H. (2010). *Ermeni seyyah Polonyalı Simeon'un seyahatnamesi (1608–1619)* (İ. Kılıç, Çev.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Barın, T. (2011). *Çokkültürcülük teorisi ve ulus-devlet anlayışına etkileri* [Yüksek lisans tezi]. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Başaran, B. (2021). Osmanlı İmparatorluğu'nda bir arada yaşama kültürüne bağlı olarak gelişen Müslüman ve gayrimüslim kıyafetleri. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 14(36), 1367–1383. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2012941>
- Başaran, İ. (2019). Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin (Hristiyan ve Yahudi) statülerinin din özgürlüğü açısından değerlendirmesi. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18, 41–56. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2154326>
- Bauman, Z. (2016). *Cemaatler: Güvenli olmayan bir dünyada güvenlik arayışı* (N. Soysal, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 2001).
- Bauman, Z. (2018). *Akışkan modernite* (S. O. Çavuş, Çev.). İstanbul: Can Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 2000).
- Becermen, C. (2008). *Klasik dönem Osmanlı vergi sistemi ve vergi türleri*. İstanbul: EPAMAT Basım Yayın.
- Bilgiç, V. K. (2013). Osmanlı Devleti'nde azınlıklar. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 21, 339–354. https://isamveri.org/pdfdr/D02533/2013_21/2013_21_BILGICV.pdf
- Bozkurt, Ö. F. (2018). *Osmanlı İmparatorluğu'nda gayrimüslimlerin kıyafet düzenlemeleri (XVI–XVII. yüzyıllar)* [Yayımlanmamış Yüksek lisans tezi]. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı.
- Budak, N. K. (2011). *Evliya Çelebi ve Eremya Çelebi'ye göre XVII. yüzyıl İstanbul hayatı* [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr>
- Çetin, F. (2011). *Batılı seyyahlara göre İstanbul'un gayrimüslim ahalisi (1553–1673)* [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı.
- Demirağ, Y. (2002). Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan azınlıkların sosyal ve ekonomik durumları. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, 13, 15–33. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/114179>
- Demir, Ö. (2014). İslam hukukunda zimmet sözleşmesinin hukuki kapsamı ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki görünümü. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 72(1), 739–758. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/97897>
- Dernschwam, H. (1992). *İstanbul ve Anadolu'ya seyahat günlüğü* (Y. Önen, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1987).
- Durkheim, É. (2006). *Toplumsal işbölümü* (Ö. Ozankaya, Çev.). İstanbul: Cem Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1893).

- Durmuş, E. (2017). *1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnâmesi'ne yöneltilen eleştiriler* [Yayımlanmamış Yüksek lisans tezi]. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Elias, N. (2000). *Uygarlık süreci* (E. Ö. Özbek, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1939).
- Emecen, F. (1997). *Unutulmuş bir cemaat: Manisa Yahudileri*. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Emiralioglu, M. P. (2000). Osmanlı'da Müslim-gayrimüslim ilişkileri üzerine bazı gözlemler. *Kebikeç*, 10, 75-88. https://kebikecdergi.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/07/08_emiralioglu.pdf
- Ercan, Y. (1994). Osmanlı İmparatorluğu'nda gayrimüslimlerin giyim, mesken ve dayanışma hukuku. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, 5, 191-213. https://doi.org/10.1501/OTAM_0000000195
- Ercan, Y. (2001). *Osmanlı yönetiminde gayrimüslimler: Kuruluştan Tanzimat'a kadar sosyal, ekonomik ve hukuki durumları*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.
- Ercan, Y. (2006). Türkiye'de azınlık sorununun kökeni (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e gayrimüslimler). *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, 20(20), 1-15. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/114072>
- Eriksen, T. H. (2002). *Etnisite ve milliyetçilik: Antropolojik bir bakış* (M. Küçük, Çev.). İstanbul: Avesta Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1993).
- Eryılmaz, B. (1992). *Osmanlı Devleti'nde millet sistemi*. İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Esirgen, S. Ö. (2015). İslam-Osmanlı ceza hukukunda zimmîler. *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 21(2), 145-172. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/272846>
- Faroqhi, S. (1998). *Osmanlı kültürü ve gündelik yaşam: Ortaçağdan yirminci yüzyıla* (E. Kılıç, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1997).
- Gerlach, S. (2007). *Türkiye günlüğü 1573-1578* (T. Noyan, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi. (Orijinal eserin basım tarihi 1674).
- Güler, A. (1998). Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin din-ibadet, eğitim-öğretim hürriyetleri ve bu bakımdan "Kilise Defterleri"nin kaynak olarak önemi (4 numaralı Kilise Defteri'nden örnek fermanlar). *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 9, 155-175. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/114255>
- Güneş, A. (2008). İslam hukukunda gayrimüslimlerin vatandaşlık statüleri. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 11, 255-268. https://isamveri.org/pdfdrq/D02533/2008_11/2008_11_GUNESA.pdf
- Güneş, G. A. (2015). Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimlere bakışı ve klasik dönem millet sistemi. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 1(2), 1-30.
- Güneş, M. (2017). Osmanlı Devleti'nin gayrimüslim tebaaya yaklaşımında dönemsel değişimler. *Tarih ve Gelecek Dergisi*, 3(3), 12-26. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/389912>
- Halaçoğlu, Y. (1995). *XIV-XVII. yüzyıllarda Osmanlılarda devlet teşkilâtı ve sosyal yapı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Işın, E. (1999). *İstanbul'da gündelik hayat*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Işın, E. (2001). *İstanbul'da gündelik hayat: İnsan, kültür ve mekân ilişkileri üzerine toplumsal tarih denemeleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- İnalcık, H. (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik ve sosyal tarihi 1300–1600* (H. Berktaş, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1995).
- İnalcık, H. (2001). İstanbul. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 23, s–220). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İnalcık, H. (2003). *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300–1600)* (R. Sezer, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1973).
- Kal'a, A. (1998). *İstanbul esnafı tarihi tahlilleri: İstanbul esnaf birlikleri ve nizamları I*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Merkezi.
- Kara, T. (2014). *III. Ahmed Devrinde İstanbul'da sosyal ve kültürel hayat* [Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr>
- Karaosman, M. T., ve Dolu, A. (2023). 18. yüzyıl İstanbul'unda mahallelilik bağlamında müslim-gayrimüslim ilişkileri. *Kocatepe İslami İlimler Dergisi*, 6(1), 87–88. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3051055>
- Karataş, A. İ. (2005). *Mahkeme sicillerine göre XVIII. yüzyılda Bursa'da gayrimüslimler* [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi Bilim Dalı.
- Karataş, A. İ. (2006). Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlere tanınan din ve vicdan hürriyeti. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(1), 267–284. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/143808>
- Karayel G. E. (2022). Osmanlı döneminde İstanbul'da günlük yaşam ve Türk resim sanatında çağdaş dönem öncesine yansımaları. *Sanat ve Tasarım Dergisi*, 15(2), 45–67. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/220273>
- Kenanoğlu, M. (2008). Osmanlı İmparatorluğu'nda gayrimüslimlerin eğitimi üzerine. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 6(12), 181–205. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/655125>
- Kenanoğlu, M. (2009). Osmanlı İmparatorluğu'nda dinlerarası ilişkiler (14–20. yüzyıllar). *Milel ve Nihal – İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 103–164. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/109549>
- Kılıç, M. (2009). Osmanlı fetva literatüründe gayrimüslimlere tanınan din ve ibadet özgürlüğü: Fetava-yı Ali Efendi örnekleme. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 13(1), 63–82. https://www.isamveri.org/pdfdr/D02533/2009_13/2009_13_KILICM.pdf
- Kılınç, Z. A. (2017). Çokkültürlülük ve millet sistemi. *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(2), 44–55. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/448305>
- Kömürçüyan, E. Ç. (1988). *İstanbul tarihi: XVII. asırda İstanbul* (H. D. Andreasyan ve K. Pamukciyan Çev. ve haz.). İstanbul: Eren Yayıncılık. (Orijinal eserin yazım tarihi 1661).
- Kuban, D. (2011). *İstanbul: Bir kent tarihi*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kuran, T. (Ed.). (2010). *Mahkeme kayıtları ışığında 17. yüzyıl İstanbul'unda sosyo-ekonomik yaşam*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kurtaran, U. (2011). Osmanlı İmparatorluğu'nda millet sistemi. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8, 57–71. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/116154>
- Kymlicka, W. (1998). *Çokkültürlü yurttaşlık: Azınlık haklarının liberal teorisi* (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1995).

- Mantran, R. (1990). *17. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul: Kurumsal, iktisadi, toplumsal tarih denemesi* (M. A. Kılıçbay ve E. Özcan, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1962).
- Mantran, R. (1991). *XVI. ve XVII. yüzyılda İstanbul'da gündelik hayat* (M. A. Kılıçbay, Çev.). İstanbul: Eren Yayıncılık. (Orijinal eserin basım tarihi 1965).
- Mantran, R. (1995). *XVI-XVIII. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu* (M. A. Kılıçbay, Çev.). İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1981).
- Mantran, R. (2023). *İstanbul tarihi* (T. Tunçdoğan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mızrak, D. (2018). Azınlık hakları ile yerli halkların haklarının kolektif hak kullanımı çerçevesinde karşılaştırılması. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 9(2), 631–664.
- Okur G. S. (2018). İstanbul kadı sicillerine göre gayrimüslimlerin sosyal ve hukuki konumları (XVI ve XVII yüzyıllar). *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 241–260. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/512889>
- Ortaylı, İ. (2010). Millet. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 30, s. 66–70). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2005). Osmanlılar'da millet sistemi. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 30, s. 66–70). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özbek, N. (2004). *İmparatorluğun bedeli: Osmanlı'da vergi, siyaset ve toplumsal adalet (1839–1908)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öztaşkın, Ö. B. (2008). *XV–XVII. yüzyıllarda Osmanlı halkı* [Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr>
- Parekh, B. (2002). *Çokkültürlülüğü yeniden düşünmek: Kültürel çeşitlilik ve siyasal teori* (B. Tanrıseven, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi. (Orijinal eserin basım tarihi 2000).
- Rozen, M. (2013). *İstanbul Yahudi cemaatinin tarihi (1453–1566)* (S. Çağlayan, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 2010).
- Schweigger, S. (2004). *Sultanlar kentine yolculuk 1578–1581* (T. Noyan, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi. (Orijinal eserin basım tarihi 1608).
- T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü. (1993). *3 numaralı mühimme defteri (966-968 / 1558-1560)*. Ankara: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları.
- T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü. (1994). *5 numaralı mühimme defteri (973 / 1565-1566)*. Ankara: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları.
- Tarakçı, B. (2018). *İstanbul örneğinde XVII. yüzyılda gayrimüslimler* [Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr>
- Taşpınar, İ. (2015). Fetihden XVIII. yüzyılın sonuna İstanbul Rumlarının dinî hayatı. *Antik Çağ'dan XXI Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (Cilt 5, s. 82–89). İstanbul: Kültür A.Ş..
- Taylor, C. (1994). *Tanınma siyaseti* (D. Öztürk, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1992).
- Tekin, A. S. (2019). Klasik dönem Osmanlı Devleti iktisadi ve içtimai düzeninde vergi sistemi. *Akademik Tarih ve Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 52–71. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/907251>
- Tekin, R. (2008). *Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin gündelik yaşamları (1520–1670 İstanbul örneği)* [Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr>

- Thévenot, J. (1978). *1655–1656'da Türkiye* (N. Yıldız, Çev.). İstanbul: Tercüman Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1665).
- Thévenot, J. (2009a). *Seyahatname* (S. Yerasimos, Yay. haz.; A. Berktaş, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1687).
- Thévenot, J. (2009b). *Thévenot Seyahatnamesi* (A. Berktaş, Çev.; S. Yerasimos, Ed.). İstanbul: Kitap Yayınevi. (Orijinal eserin basım tarihi 1665).
- Tournefort, J. de. (2013). *Tournefort seyahatnamesi* (S. Yerasimos, Ed.; T. Tunçdoğan, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Turan, N. S. (2005). 16. yüzyıldan 19. yüzyıl sonuna dek Osmanlı Devletinde gayrimüslimlerin kılık kıyafetlerine dair düzenlemeler. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 60(4), 239–267. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/38117>
- Ulusoy, S. (2022). Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin temel hak ve hürriyetleri bağlamında vakıf kurma hakkı. *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 5(1), 161–178. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2243293>
- Üçel Aybet, G. (2002). XVII. yüzyıl Osmanlı toplumunda sosyal ilişkiler. *Türkler* (Cilt 10, s. 359–364). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Üçel-Aybet, G. (2003). *Avrupalı seyyahların gözünden Osmanlı dünyası ve insanları (1530–1699)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ünlü, M. (2013). Tanzimat sonrasında Samsun çevresinde gayrimüslimlerin kilise ve mektep inşaa ve tamir faaliyetleri. *Samsun Araştırmaları*, 1, 211–223. https://isamveri.org/pdfdrq/D228462/2013/2013_UNLUM.pdf
- Ürekli, F. (2010). Osmanlı döneminde İstanbul'da meydana gelen âfetlere ilişkin literatür. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 8(16), 101–130. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/652813>
- Yeşilbaş, Ö. Y. (2025). Okul paydaşları bağlamında eğitimde çok kültürlülük. *Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of Marmara Social Research*, 23, 1–24.
- Yıldız, K. (2015). Şehir topografyasına etkisi bakımından Osmanlı dönemi İstanbul yangınları. *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (Cilt 1, s. 486–503). İstanbul: Kültür A.Ş..
- Yüzbaş, E., ve Sarıkçioğlu, M. (2021). 18. ve 20. yüzyıllar arasında Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin yaşamları: (İstanbul, İzmir ve Selanik). *Akademik Tarih ve Araştırmalar Dergisi*, 4(4), 48–67. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1817330>