



ANADOLU'DA BİRARADA YAŞAMA TECRÜBESİ

TÜRKİYE SELÇUKLULARI VE OSMANLILAR'DA
- MÜSLİM-GAYR-İ MÜSLİM İLİŞKİLERİ -



Prof. Dr. Mehmet ŞEKER

ANADOLU'DA BİR ADAYIN
SİYASETÇİLERİNE



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI

ANADOLU'DA BİR ARADA YAŞAMA TECRÜBESİ

**-TÜRKİYE SELÇUKLULARI VE OSMANLILAR'DA
MÜSLİM-GAYR-İ MÜSLİM İLİŞKİLERİ-**

3. Baskı

Prof. Dr. Mehmet ŞEKER

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İslâm Tarihi Öğretim Üyesi

ANKARA—2005

ANADOLU'DA BİR ARADA YAŞAMA TECRÜBESİ

**-TÜRKİYE SELÇUKLULARI VE OSMANLILAR'DA
MÜSLİM-GAYR-İ MÜSLİM İLİŞKİLERİ-**

Tashih

Yusuf Apaydın
Mehmet Ali Soy

Dizgi & Grafik

Recep Kaya
Hüseyin Dil
Esmer Ubiç

Baskı

Saray Matbaacılık
Tel: (0.312) 384 25 38

2005-06-Y-0003-501
ISBN: 975-19-2609-2

© **Diyanet İşleri Başkanlığı**

Dini Yayınlar Dairesi Başkanlığı
Derleme ve Yayın Şubesi Müdürlüğü
Tel: (0312) 295 73 06 – 295 72 75

Bu kitap, Basılı Eserler Nihai Karar Komisyonu'nun 26.06.2000 tarih ve 32 sayılı kararı ile yayınlanması uygun görülmüştür.

İ Ç İ N D E K İ L E R

ÖNSÖZ	09
GİRİŞ	11

BİRİNCİ BÖLÜM **TÜRKİYE SELÇUKLULARI'NDA** **BİR ARADA YAŞAMA TECRÜBESİ**

1. Selçuklular'dan Önce Anadolu	25
2. Anadolu ve Türkiye Selçuklukları Devleti	27

I. SELÇUKLU SULTANLARI VE GAYR-İ

MÜSLİMLER

1. Gayr-i Müslimlerin Türk Sultan ve Yöneticilerine Bakışları:	35
2. Türkiye Selçuklularının Gayr-i Müslimlerle İlişkileri . . .	38
a) Siyasi ve Askeri İlişkiler	39
b) Selçukluların Gayr-i Müslim Halkla İlişkileri	42
3. Selçuklularla Gayr-i Müslimlerin Karşılıklı Evlilikleri . . .	46
4. Anadolu'da Gayr-i Müslimler ve Din Değiştirmeler . . .	49
a) Müslümanlığı Kabul Edenler	51
b) Hristiyanlığı Kabul Edenler	53

II. TÜRKİYE SELÇUKLULARI ZAMANINDA MÜSLÜMANLARLA GAYRİ MÜSLİMLERİN İLİŞKİLERİ 59

1. Müslüman-Türkler'le Gayr-i Müslimlerin Birarada
Yaşadıkları Bellibaşlı Şehirler 59
 - a) Ahlat: 60
 - b) Erzurum: 61
 - c) Sivas: 62
 - d) Konya: 64
 - e) Malatya: 66
2. Toplum Hayatında Görülen Müşterek Faâliyetler 67
 - a) Eğlenceler, Yas ve Mâtemler 68
 - b) Ziyaret Yerleri ve Müşterek Ziyaretler 69
3. İktisâdi Hayat ve Kervansaraylar: 72
 - a)Yabancı Tüccarlara Devlet Sigortası: 73
 - b) Han ve Kervansaraylar: 75

III. TÜRKİYE SELÇUKLULARI'NDA MÜSLİM-GAYR-İ MÜSLİM İLİŞKİLERİNİN KÜLTÜREL BOYUTU . . 79

İKİNCİ BÖLÜM OSMANLILAR'DA BİR ARADA YAŞAMA TECRÜBESİ

OSMANLILAR'DA MÜSLİM - GAYR-İ MÜSLİM İLİŞKİLERİ 89

I. OSMANLI DEVLETİ'NDE GAYR-İ MÜSLİMLERLE İLİŞKİLERİN BAŞLANGICI	93
1. Osmanlıların Kuruluş Dönemlerinde Gayr-i Müslimler'le İlişkiler	93
a)Yayla Emâneti	94
b)Komşuluk İlişkileri	96
ba) Mûdârâ (Dostça davranış)	97
bb) İstimâlet veya İstimâlet Vermek (Gönül Alma)	98
bc) Hediyeleşme	99
2. Osmanlı Yönetiminden Memnûniyet ve Hoşnutluk	101
a) Gayr-i Müslimlere İhsanlar	104
b) Adâlet	105
II. OSMANLI DEVLETİNDE GAYR-İ MÜSLİMLER	109
1. Belli Başlı Osmanlı Şehirlerindeki Gayr-i Müslimler	115
a) Bursa	115
b) Edirne	118
c) İstanbul	121
d) Diğer Şehir ve Köylerde Gayr-i Müslimler	127
2. Osmanlı Devletinde Gayr-i Müslim Unsurlar ve Mâbedleri	129
a) Havralar	132
b) Kiliseler	134
III. GAYR-İ MÜSLİMLERİN TEMEL HAK VE HÜRRİYETLERİNİ KULLANMALARI	137
1. Günlük Hayatla İlgili Hususlarda Karşılıklı İlişkiler	137
a) Alacak Verecek Dâvâları	138

b) Serbestçe Evlenebilme ve Âile İlişkileri	140
2. İş Dünyasında ve Çalışma Hayatında İlişkiler	143
3. Gayr-i Müslimlerin Kullandıkları Siyâsî, İdârî ve Hukûkî Hakları	147
a) Ortodokslara Tanınan Haklar	148
b) Galata Halkına Verilen Haklar	150
c) Bosna Ruhbanlarına Verilen Ferman	151
d) Ermenilere Verilen Haklar	153
e) Mûsevîlere Tanınan Haklar	156
4. Dinî Haklar (Din ve Vicdan Özgürlüğü)	158
a) Din Değiştirmeye Zorlanamaz	159
b) İbâdet ve Âyinlerinde Serbestlik	162
c) Ruhban Sınıfının Faâliyetleri ve Kiliselerin Korunması	164
5. Halkın Yaşayışında Karşılıklı İlişkiler	169

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	173
---	------------

BİBLİYOGRAFYA	183
--------------------------------	------------

ÖNSÖZ

Son yıllarda üzerinde çok konuşulan ve yazılan konulardan biri, dinî hak ve özgürlüklerin tanınması ile kullanılmasının gerekliliği ve bunun günümüzdeki yansımalarının nasıl yorumlanabileceği olmuştur. Fakat, geçmişte, tarihte dinlerarası diyalogun olup olmadığı üzerinde durulmamıştır. Şüphesiz ki, İslam Tarihi başından itibaren incelendiğinde bu konuda çokça örnekler bulunabilecektir. Ancak biz, Türk tarihinde konuyu inceleyerek müslüman Türklerin müslüman olmayan topluluklarla ilişkilerine ve gayr-i müslimlerle birarada yaşamayı nasıl gerçekleştirdiklerine dair bir araştırma yaparak, İslam Tarihinin bir dönemini olsun, dinlerarasında kin ve nefretle, ayrılık ve şiddetle değil, birarada yaşayarak birlikte hayatı paylaşmanın da mümkün olduğunu göstermek istedik. İşte bu elinizdeki mütevazı çalışma bu niyetle kaleme alınmıştır.

Bu eserde konu Türkiye Selçukluları ve Osmanlı tarihinin belli dönemleri ile sınırlı tutulmuştur. Her ne kadar her iki müslüman-Türk devletinin hâkimiyetleri müstakillen ele alındığında daha zengin malûmata rastlanılabileceğinde kuşku yoktur. Hatta, bu iki dönemin arasında hükümet etmiş olan çeşitli Anadolu Beylikleri dönemi de konumuz bakımından da önem taşımakta, bu ko-

nuda yapılacak yeni araştırma ve incelemeleri beklemektedir.

Bilindiği gibi her ne kadar Osmanlı sınırları üç kıtaya ulaşmış da olsa doğduğu yer ve asıl merkezinin Anadolu olduğu göz önüne alınarak, bu çalışmanın adı “Anadolu’da Birarada Yaşama Tecrübesi” olarak belirlenmiştir. Tabîî olarak burada Anadolu’nun bir köprü görevi üstlendiği ve Selçuklularla Osmanlılar için bir sembol bölge olduğu düşünülmüştür.

Çalışmamızda, kroniklere, vekâyinâmelere ve döneme yakın bilgilerin yer aldığı tarihi eserlere başvurulmuş olmakla birlikte, bazı dönemler için de arşiv belgeleri incelenmeye gayret edilmiştir. Fakat, bu konuda söylenebileceklerin tamamının ortaya konduğu iddia edilemez. Özellikle Osmanlı arşiv belgelerinde bundan böyle devam edilecek çalışmalarla konu daha da zenginleştirilecek ve müslüman-Tük dünyasının, İslâm’ın dışında birarada uyum içerisinde nasıl yaşadıklarına dair örnekler bulunabilecektir.

Bu çalışmamızın ortaya çıkmasında bizi teşvik eden ve yayınıni üstlenen Diyanet İşleri Başkanlığı’nın ilgili yetkililerinin gösterdikleri yakın ilgiye şükranlarımı sunar, eserin dizgi görevini üstlenen genç meslektaşlarım Arş.Gör. Tahsin Koçyiğit ve Arş. Gör. Ali Ertuğrul’a da bu vesile ile teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

İzmir, Ekim - 1999

GİRİŞ

I

Üzerinde yaşadığımız toprakların yani Anadolu'nun XI. yüzyıldan önceki tarihî konumunu gözden geçirdiğimizde; eski dönemlerden beri, bu bölgenin kendine özgü bir bütünlük arzemediği görülmektedir. Anadolu, geçmiş asırlarda bu topraklar üzerinde yerleşmiş tek bir milletin ülkesi olmamış, doğu ile batı arasında bir köprü olmuştur. Bir başka deyişle; Hititler, Frigyalılar, Lidyalılar, Acemler, Romalılar ve Suriyeliler gibi milletler, tarih içinde, bu toprakları fethetmek veya Anadolu üzerinden batıya geçmek, ya da ticarî amaçla bu topraklardan gelip-geçmişlerdir. Bu geliş-geçişlerden bazılarının uzun ömürlü bazılarının da kısa ömürlü olduğu görülmüştür.

Ancak, XI. yüzyıldan sonra, 1071 yılında kazanılan Malazgirt Zaferi'nin ardından Anadolu'da, geçmiş yüzyıllardan farklı, değişmeyen ve kalıcı bir ortamın ortaya çıktığı tarihî bir vâkıadır. Bu bölgede meydana gelen bu değişimin tarihi incelenince dokuz yüzyıldır günümüze kadar gelen ve bütünlük arzeden bir tarih sürecinin yaşandığı görülecektir. Anadolu'nun bugünkü hâkim kültürünün onbirinci yüzyıldan itibaren oluşan bir kültür olduğu, zaman içinde daha önceleri bu bölgede egemen olmayan bu kültürün Anadolu'da

dokuz yüzyıldır zenginleşerek koruna geldiği, hatta Balkanlara da yayıldığı söylenebilir. İşte bu kültürün nasıl oluştuğu hangi evrelerden geçerek yerleştiği konusu yıllardır çeşitli araştırmacıların inceleme konusu olmuştur. Buna bir başka açıdan bakarak Anadolu'da hala yaşamakta olan bu kültürün kökenlerini bilme konusunda genç kuşaklara ışık tutabilirsek kendimizi mutlu sayacağız.

Anadolu'ya Türk Kültürünü Kimler, Nasıl Getirdi

Bu sorunun cevabını XI. yüzyılda vukû bulan tarihi olayları gözden geçirerek verebileceğiz. Zirâ bu tarihlerde Anadolu'ya hâkim olan Bizans'ın bölgenin Doğu ve Güneydoğu'suna tam anlamı ile hâkim olamadığı görülmektedir. Bizans'a komşu olan İslâm dünyası içinde bu bölgeler “suğûr” denilen hudut bölgeleridir. İslâm dünyasının yönetimi de Selçuklu Türklerinin elinde bulunmaktadır. Selçuklu Türkleri, kurdukları devletin kökenleri itibariyle, Asya'nın ortalarından kopup gelmiş bir millettir. Türkistan adı verilen Asya'nın ortası ile Horasan ve Mâverâünnehir'in geniş bozkırlarından göç ederek, yerleşecek yer arayan bu topluluklar çoğunlukla Oğuz boylarının oluşturduğu ve Türkmen denilen kitlelerin teşkil ettiği topluluklardır. Bu yüzyılın başında parçalanmış olan Oğuz Devletinden kopan Sü-başı Selçuk ve oğulları ile diğer Oğuz boyları, komşuları bulunan müslümanlar arasında kendilerine sığınacak bir yer bulma ümîdi ile göçlere başlamışlardır. Bu göçler, Asya bozkırlarından Anadolu bozkırlarına kadar olan sâha içinde vukû bulmuştur. İşte Anadolunun tarihî yapısında köklü bir değişimin oluşmasında rol oynayan bu göçleri incelerken, XI. ve XII. yüzyılda vukû bulan askerî, siyasî ve sosyal olayları gözönüne alarak, bu

üç yüzyılda, doğudan batıya devamlılık arzeden göçlerin sebepleri ile neticelerini değerlendirmemiz mümkün olabilmektedir. Olaya bu açıdan yaklaşıncı, Anadolu'ya gelen göçmen Türkmen kitlelerinin, genel anlamda üç safhada, büyük göç dalgası halinde buraya geldiklerinin görüldüğü söylenebilir:

1. Malazgirt'ten Önceki Göçler (Arayış),
2. Malazgirt'ten Sonraki Göçler (Yurt Tutuş),
3. Moğol İstilası Önünde Vukûbulan Göçler (Entelektüel Göçler).*

1. Arayış

- Malazgirt'ten Önce Vukûbulan Göçler -

Göçlerin vukûbulmasına yol açan itici ve çekici sebepler açısından bakıldığında; X. yüzyılda Oğuz devletinde Sü-başı Selçuk'un Oğuz Yabgusu ile bozuşması ve ondan ayrılmasıyla başlayan bir mâcerâyı tarihte yerleşecek bir yer arayışı olarak sürdüren bir topluluğun mâcerâsı olarak görüyoruz. Yengi-kent bölgesinden Cent dolaylarına göç ettikten sonra müslümanlaşan bu Türkler ve Oğuzlar, zamanla Türkmen adını almağa başlamışlardır. Bundan böyle İslâm topraklarına göçen Oğuzlara da *Türkmen* dendiği bilinmektedir.⁽¹⁾

* Mehmet Şeker, Anadolu'nun Türk Vatanı Haline Gelmesi, Türkler, VI, Ankara 2002, s. 276-280.

(1) Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İst., 1969, 42-43.

Oğuz boylarına ait bu Türkmenler, Karahanlılar ile Gaznelilerin sıkıştırmaları yüzünden, daha önceleri Horasan gâzîlerinin yapmakta oldukları Anadolu seferlerini yapma ihtiyacı duymuşlardır. Nitekim, m. 963 ve 965 yıllarında Horasan gönüllülükleri 5.000 ve 20.000 kişi halinde Azerbaycan ve Meyyafârikîn (Silvan) yolu ile uçlara varmışlar; Adana, Tarsus ve Masisa şehirlerine dağılarak, kendilerine taarruz eden Bizanslılara karşı cihad yapmışlardı. Bunların arasında bilginler ve şeyhler de bulunuyordu. Allah yolunda sefer yapan bu gönüllülerin çoğunluğunu Türkler teşkil ediyordu.⁽²⁾ İşte bu Anadolu'ya sefer yapma geleneğinin Selçuk'un oğulları tarafından da devam ettirildiği görülüyor. Miladî 1018 yılında Çağrı Bey 3.000 süvâri ile Horasan, Rey ve Azerbaycan yolu ile Anadolu'ya yaptığı seferde, kendilerinden önce Azerbaycan taraflarına gelmiş Türklerle karşılaştığını ve onları da kendi yanına alarak seferini sürdürdüğünü görüyoruz. Çağrı Bey bu ilk Anadolu keşif seferini yaptıktan ve Azerbaycan'da kendisine iltihâk eden Türkmenlerle vedâlaştıktan sonra elde ettiği ganîmetlerle Merv'e ve oradan Buhârâ dolaylarına dönmüştür. Burada kardeşi Tuğrul Bey ile buluşan Çağrı Bey kardeşine bu seferin hikâyesini anlatırken daha sonraki tarihlerde Selçuk Beyleri Kutalmış, Afşin ve diğer Türkmen beylerinin de söyleyecekleri gibi Anadolu'daki durumu; "*bize karşı koyacak bir kimseye rastlamadım*" ifadesiyle ortaya koymuştur.⁽³⁾ Böylece başlayan bu keşif seferleri, daha sonra Selçuk beylerinin sıkışınca sığınacak yer olarak, ganimet elde etmek ya da bu yeni toprakları fethetmek üzere Anadolu'ya yönelmelerinin ilk işâretlerini vermiştir.

(2) Osman Turan, a.g.e., 52-53.

(3) Osman Turan, a.g.e., 53.

Miladî 1035 yılından sonra, Selçukluların Horasan bölgesine yerleşmeleri üzerine Türkmenlerin kalabalık kitleler halinde batıya göç etmelerine yol açan ve göçlerin önemli bir sebebi olarak belirtilen çekiciliği sağlayan istikrarlı bir dönemin başladığını söylemek mümkündür. Gerçi bu istikrar Selçuklu devletinin kuruluşundan sonra görülen Horasan bölgesine mahsus olan bir istikrardır. Buraya gelen Türkmenler, ya Selçuklulara bağlanıyor, ya da onlardan ayrılarak dağılıyordular. Bu yüzden XI. yüzyılda vukûbulan bu dağılış ve yayılış, Türkmenlerin çok geniş alanlara ulaşmalarına yol açıyordu. Nitekim el-İsfehânî, bu durumu şu ifadelerle belirtiyor: “*Bu sene (h. 437/m. 1045), Türklerin Irak’a gelip oradan etrafa dağıldıkları ilk senedir. Türkler her yere girdiler, her tarafı aldılar, içmedik su, ele geçirmedik yer, alevlendirmedik ateş bırakmadılar.*”⁽⁴⁾ Bu yayılıştan Anadolu da nasibini almıştır. Yukarıdaki ifadelere benzer kayıtları Ermeni kaynaklarında da görmek mümkündür: “1048 yılında İran (Türk) milletinin korkunç dalgaları *Garin* (İslâm kaynaklarında *Kalikala*; *Erzurum*) ve *Pasin* (Basiân) ovalarına döküldü. İnsan dalgaları sel gibi memleketin dört köşesini istilâ etti. *Garpta Haldia* (Gümüşhane ve Trabzon havâlisi), şimâlde *İspir* (Sper), cenûpta *Muş* (Daran) bölgesine ve *Sisak* (Ağrı) taraflarına kadar yayıldı.”⁽⁵⁾

Bizans’ın, Türklerin bu yayılışını önlemek için aldığı tedbirler yetersiz kalıyordu. Zayıflayan Bizans savunması gittikçe gücünü yitiriyordu. Bundan dolayı da doğudan batıya devamlılık arzeden bir göç dalgası sürüyordu. Nitekim Süryânî

(4) İmâdüddîn el-Kâtip el-İsfehânî, *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi* (*Zübdetü'n-Nusra fî Nuhbeti'l-Usra*), Çeviren: Kivâmüddin Burslan, İst., VII, 1943, 9.

(5) Osman Turan, *a.g.e.*, 82.

Mihael'den naklen Osman Turan, bu durumu şöylece belirtiyor: "Türkler, Malatya bölgesini ve Rum (Anadolu) ülkele-rini dolaştılar, esir ve ganimetler aldılar, kimse karşılarına çıkmadı"⁽⁶⁾

Bu göç dalgası ve bu vesîle ile yapılan akınlar ve seferler Anadolu'da kalıcı olmamakla birlikte bir iz bırakıyordu. Türkler, sıkışınca ya Azerbaycan'a geri çekiliyorlar ya da Ahlat'ta kışlayıp baharları ve yazları devam etmek üzere seferlerine ara veriyorlardı. Bu durum, sadece Bizans'ın savun-masının çökmesine yol açmamış, aynı zamanda yerli halkın huzursuzluğunun artmasına da sebep olmuştu. Hatta birçok yerleşim merkezlerinde yerli halkın da yerlerini boşaltmaları-na yol açmıştı. Boşalan yerlerin doldurulmasının da yeni göçleri teşvik etmiş olacağı ihtimali üzerinde durulabilir.

Ardı arkası kesilmeden devam edecek olan göçlerin ve akınların vukûbulmasına imkan hazırlayacak olan Malazgirt zaferinin kazanılması, aynı zamanda Anadolu'nun siyasî ta-rihî bakımından da bir dönüm noktası olmuştur.*

* Mehmet Şeker, Anadolu'nun Türk Vatanı Haline Gelmesi, s. 276-278.

(6) Osman Turan, a.g.e., 109; gerek Osman Turan'ın adı geçen eserinde gerekse bu konuda yapılan diğer araştırmalarda bu dönemle ilgili göçlere dair bol örnekleri bulmak mümkündür: Osman Turan, *Selçuklular Zamanı Türkiye*, 1971; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (Tercümesi: Yıldız Moran), İst., 1979; Mehmet Şeker, *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaş-ması*, İst., 1973; Osman Çetin, *Selçuklu Müesseseleri ve Anado-lu'da İslâm'ın Yayılışı*, İst., 1981.

2. Yurt Tutuş (Vatan Edinme)

- Malazgirt'ten Sonra Vukûbulan Göçler -

Selçuklu sultanı Alparslan ile Bizans imparatoru Romen Diyogenes'in komutanlıklarını yaptıkları iki ordu arasındaki Malazgirt ovasında 1071 yılının Ağustos ayında vukûbulan savaşı kazanan Selçuklu ordusu, bu zaferle Bizans'ın Anadolu'yu savunmasına son noktayı koymuş oldu. Bunun sonucunda, bütün gücünü kaybederek çökme noktasına gelen Bizans, artık özellikle Doğu Anadolu'daki direnme gücünü kaybetmişti. Böylece, Anadolu'nun kapıları Türklere tamamen açılmış ve kısa zamanda önce Doğu Anadolu'da; Danişment Ahmed Gâzî, Saltuk, Artuk, Çavuldur ve Mengücek gibi Selçuklu komutanları kendilerine gösterilen yerleri fethederek, bu yerlerde Büyük Selçuklu Devletine bağlı olarak, kendi yönetimlerini kurmuşlardı.

Büyük Selçuklu Sultanı Alparslan'ın vefâtı ve oğlu Melik-şâh'ın tahta oturmasından sonra (m. 1072), Türkmenlerin Anadolu'ya girişleri ve yerleştirilmeleri daha planlı bir şekilde olmuştur. Hatta Türkiye (Anadolu) Selçuklu Devletinin kurucusu olan Kutalmışoğlu Süleyman Şâh, İç ve Orta Anadolu'da Türk boylarını sistematik bir şekilde iskân edip, yerleştirdi. Takip edilen bu iskân politikasında, özellikle Türk boylarını parçalayarak iskân metodunu uygulamaya özen gösterildi. Bunun sonucu olarak, İç Anadolu sahası, kısa zamanda yoğun bir Türkmen kitlesini kendine çekmiş ve böylece de Türkleşmenin ve İslâmlaşmanın olduğu bir vatan olmaya başlamıştı. Bu yönüyle İç ve Doğu Anadolu sahil bölgelerinden önce Türklerin yerleştiği yurt olmuştu.

XI. Yüzyılın son yıllarında vukûbulan Haçlı seferlerinin il-

ki ve bunu izleyen diğer seferler iki yüzyıla yakın Anadolu'yu Müslüman-Türkler'den temizlemeye yönelik seferler olarak devam etmişse de Anadolu, artık bir Türk vatanı olmuş ve Türklerin yurt tuttukları bir bölge haline gelmiştir.*

3. Entelektüel Göçlerle Anadolu'nun Kültürel Bakımdan Türkleşmesi ve İslâmlaşması -Moğol Saldırıları Önünde vukûbulan Göçler-

Miladî X. yüzyılın sonunda başlayıp, ardı arkası kesilmeden devam eden Türk göçleri, bazen yavaşlamış, bazen de kesafeti artarak hızlanmış. Özellikle XIII.yüzyılda Anadolu'ya bir çok yeni Türkmen aşiretinin gelmiş olduğunu görüyoruz. Bunlardan bir bölümü, Moğol ordularının önünden kaçan ve kendileri için bir sığınma yeri olarak kabul ettikleri Anadolu'ya gelmiş olan Türklerdir. Bir bölümü de, doğrudan Moğol hanları tarafından Anadolu'da kendi egemenliklerini sağlamak üzere Moğol orduları ile birlikte gönderilen ve Anadolu'nun muhtelif yerlerine yerleştirilen Türk ve Moğol gruplarıdır.

Böylece Moğol saldırılarına bağlı olarak Anadolu'ya gelmiş olan Türkmenler, bir yandan Anadolu'daki nüfus yapısını büyük ölçüde değiştirerek Türk nüfusunun artmasına, diğer yandan da dağlık bölgelerin, sahillerin ve özellikle XIII. yüzyılın ikinci yarısına kadar hâlâ Bizanslılar'ın elinde bulunan Batı Anadolu topraklarının Türkleşmesine ve İslamlaşmasına yol açmış oluyorlardı.

* Mehmet Şeker, Anadolu'nun Türk Vatanı Haline Gelmesi, s. 278-279.

Bu dönemde gelmiş olanlar arasında; bilim adamları, sanat sahipleri, tüccar ve esnaf zümreleri ile çeşitli tarîkâtlara mensup şeyh ve dervişler bulunuyordu. Mevlânâ'nın babası *Bahâüddin Veled*, bilginlerin sultanı (sultân-ı ulemâ) olarak adlandırılırdı. Bir rivâyete göre beş yüz deve yükü kitabın yer aldığı bir kafilâ ile seyahat ederek Anadolu'ya gelmişlerdi. "*Pîr-i Türkistan*" *Ahmed Yesevî*, sadece *hikmetler* söyleyen bir şeyh değil aynı zamanda çevresinde öğrencileri de bulunan bir mürşîd idi. *Hacı Bektaş Velî* gibi birçok mürîdini Anadolu'ya göndermiş bir eğitici olmasının yanında, çeşitli zanaat sahibi olmuş birçok "*Abdalân*" zümresi de ya onun mürîdi idi, ya da diğer Türk yurtlarından kopup Anadolu'ya gelmiş olan Türklerden ibaret tarîkat müntesibi olan dervişler idi.

Aynı zamanda, daha Türkistan ve Mâverâünnehir'de toprağa sahip olmuş, yerleşik halkın işi olan ve çiftçilik ve ziraatla uğraşan Türklerin beraberlerinde sâhip oldukları bu kültürü de getirerek Anadolu'da tarıma elverişli toprakları işlemeye başlamış olmaları da burayı yurt edinme arzu ve niyetlerini açıkça göstermiştir. Ayrıca onların hayvan yetiştirmede ve özellikle at terbiyesinde üzerinde tartışılmayacak derecede maharete sahip oldukları bilinmektedir.

Zaten Orta Asya'da İpek Yolu üzerinde bulunan Türklerin memleketleri onların ticaret yapmalarına da elverişli idi. Bu sebeple, Anadolu'ya gelenlerin ticarî faaliyetlerini buralarda da devam ettirmiş olmalarından daha tabii bir şey olmazdı.

Müslüman -Türkler olarak Anadolu'ya gelmiş olan bu Türklerin, Anadolu'da, Türkleşme ve İslâmlaşma hâdisesini birlikte gerçekleştirdiklerini söylemek hiç de garip bir ifade

olarak karşılanmamalıdır. Zirâ müslümanlığı benimsemiş olan bu Türklerin, onun cihad ve gazâ fikirlerini kendilerine ideal edinerek “*Allah adını yüceltme (İ'lây-ı kelimetullâh)*” uğruna gazâ yaparak, Anadolu'da vucûda getirdikleri yeni müesseseler de bu Türklerin, İslâma hizmet idealine ne kadar bağlı olduklarını göstermesi bakımından üzerinde durulacak bir husus olsa gerektir.*

II

Müslüman-Türk nüfûs ve nüfûzunun artışı ile XI. yüzyıl ile XIII. yüzyıl arasında Anadolu, gitgide bölgede gelişen ve zenginleşen yeni bir medeniyetin kurulduğu bir coğrafya hâline gelmiştir. İslâm Tarihi kaynaklarının eskiden Doğu Roma'nın uzantısı oluşundan dolayı “Bilâd-ı Rum” adıyla andıkları bu topraklara XIII. yüzyıldan itibaren Türklerin yaşadığı ülkeler anlamında, “Türkmania”, “Türkmen ülkesi” denmiş olması dikkat çekicidir. Nitekim XIV. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'yu gezmiş olan seyyah İbn Batuta, Anadolu müslüman-Türk halkının “*sûreten pek güzel ve libâsları pek temiz ve taâmıların nefis*” olduğunu kaydettikten sonra bu insanların aynı zamanda çok müşfik olduklarını da belirtmektedir. Bu arada Anadolu'daki genel nüfûs dağılımını da şöylece özetlemektedir: “...el-ân orada Türkmen müslümanların taht-ı zimmetinde (yönetiminde) bir hayli nasârâ (Hıristiyanlar) bulunur.”⁽⁷⁾

* Mehmet Şeker, Anadolu'nun Türk Vatanı Haline Gelmesi, s. 279-280.

(7) **İbn Batuta Seyahatnâmesi**, Metin (Rihletü İbn Batuta) Beyrut ?, 283; M. Şerif Tercemesi, 310; Mehmet Şeker, **İbn Batuta'ya göre Anadolu'nun Sosyal- Kültürel ve İktisadî Hayatı İle Ahilik**, Ankara 1993, 9-10.

İşte Türkiye Selçuklu Devletinin yıkılışını tâkip eden yıllarda Anadolu'da, Müslüman Türkler'in idaresine girmiş bir bölge olarak, bu bölgede yaşayan insanların dini anlayış ve yaşayışlarını nasıl düzenledikleri sorusu akla gelebilir. Tabii ki yöneticiler çoğunlukla Müslüman Türklerden olduğuna göre, müslüman nüfusun da bunlara tâbî olacakları göz önüne alınacak olursa, yöneticilerle müslümanlar arasındaki münasebetin çözüm şekli ve dînî hak ve yetkilerini nasıl kullanacakları kolaylıkla anlaşılabilir. Ancak müslüman olmayanların, ister Hristiyan ve Yahudi, isterse diğer gayr-i müslimlerin gerek yöneticilerle, gerekse müslüman halkla ilişkilerini nasıl düzenledikleri hususu merak konusudur. Bu konuya bütün yönleriyle ışık tutmak mümkün olmamakla birlikte, müslüman-Türklerin gelişi sırasında Anadolu'da bulunan gayr-i müslimlerle, daha sonraları, özellikle Osmanlılar zamanında onların yönetimine girmiş olan gayr-i müslimlerle ilişkileri ele alarak, konuya ilgi duyanlara bazı ipuçları verebilmenin mümkün olduğunu düşünerek elinizdeki bu kitapçık hazırlanmıştır.

“Anadolu'da Birarada Yaşama Tecrübesi-Türkiye Selçukluları ve Osmanlılar'da Müslim-Gayr-ı Müslim İlişkileri-” adını verdiğimiz bu mütevâzi çalışmamız, adından da anlaşıldığı üzere Giriş ve Sonuçtan ayrı iki ana bölümden oluşmaktadır.

Girişte Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması hâdisesi yeni bir bakışla, “Arayış, Yurt Tutuş ve Entelektüel Göç” dönemlerine işaret edilerek Türk vatanı hâline gelişi ele alınmıştır.

Birinci Bölümde Türkiye Selçukluları Devrinde Müslim-Gayr-i Müslim İlişkilerine örnekler verilmiştir.

İkinci Bölümde de, Osmanlılar'ın kuruluşundan itibaren Müslim-Gayr-i Müslim ilişkileri incelenmiş ve ilk Osmanlı Tarihlerine dayanarak, bu ilişkilerde tutulan yollar tespit edilmeye çalışılmıştır. Yer yer arşiv belgelerinden de yararlanılan çalışmada bazı yeni vesikalar değerlendirilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE SELÇUKLULARI'NDA BİR ARADA YAŞAMA TECRÜBESİ

-Müslim-Gayr-i Müslim İlişkileri-

1. Selçuklular'dan Önce Anadolu

1071 yılına gelinceye kadar Anadolu'nun doğu sınırları müslümanlarla Bizans arasında zaman zaman el değiştiren bölgeler olagelmıştır. Özellikle Tarsus-Malatya doğrultusunda çizilecek bir hattın Kuzey ve Güney'i büyük ölçüde devamlı mücadele sâhâsı olan bir bölge idi. Müslüman Araplarla hristiyan Bizanslılar arasında sürüp giden mücadeleler bu bölge nüfusunu oldukça etkilemişti. Sadece nüfus kaymasına değil, bölgenin her yönden çökmesine de sebep olan bu mücadeleler, aynı zamanda Bizans'ın içinde de sürüp gitmekte idi. Aynı şekilde Anadolu'nun Bizans tarafında kalan diğer bölgelerinde de hâkim olan feodal toprak düzeninin sonucu olarak yerli halk hem fakirleşmiş hem de bazı bölgeler boşaltılmak zorunda kalmıştır.

Bizans İmparatoru II. Basileios(öl.1025)'dan sonra İmparatorluk, iktisâdî ve ictimâî yapısında meydana gelen değişmeler neticesinde, feodal derebeylerin güdümüne girmiştir. Aristokrat sınıfın köylü ve askerlerin elinde bulunan arazileri ele geçirmeye başlamaları ve bunu önleyici kanunları hiçe saymaları sonucu büyük toprak sahipleri çoğalmıştır. Zamanla büyük toprak sahipleri ya ortadan kalkmış veya fakirleşmiştir. Dolayısıyla zenginleşen büyük arazi sahipleri hem küçük sahiplerinden vergi alıyor, hem de devlete vergi ödemekten kaçınıyorlardı. Bu arada kendilerine bağlı olan köylüleri baskı altında tutarak hâkimiyetlerini genişletmek istiyorlardı.

Bizans savunma düzeninde önemli bir yeri olan asker köylülerin vergi mükellefi durumuna getirilmesi ve “munzam vergi” ödeyenin de askerlik hizmetinden muaf tutulması Bizans ordusunun zayıflamasına yol açmıştır. Bunun sonucu orduda asker sayısının azaldığı, bunun yerini de farklı milletlerden temin edilen ücretli askerlerin aldığı görülmektedir. Bu durum Bizans’da çok ciddî bir savunma zaafı doğurmuştur.

Görüldüğü gibi vergi sistemindeki çöküntü ve savunmadaki zaafın yanında aynı zamanda Bizans’ın kötü yönetilmesi, savaş ve isyanların birbirini takip etmesi Anadolu’nun yerli halkını da perişan etmiştir. Bunun sonucu olarak halk ya bulunduğu bölgeden bir başka bölgeye göç etmiş ya da başka arayışlar içine girmiştir. Selçuklu fetihlerinde Anadolu’nun yerli halkı, Bizans kuvvetleri karşısında Türkler’e yardımcı olmak suretiyle fethin hızlanmasına da imkan sağlamışlardır. Nitekim halkın “bu fetihleri kendilerine karşı olmaktan çok Bizans için bir cezalandırma” olarak gördükleri bazı tarihçiler tarafından da belirtilmiş bulunmaktadır.⁽⁸⁾

Bizans’ın cezalandırıldığının düşünülmesine yol açan bir diğer sebep de, Bizans’ın dinî politikasıdır. Zirâ Bizans içinde mevcut olan hristiyan kiliselerinin birbirleriyle devamlı sürtüşme halind oldukları bilinmektedir. Bilindiği gibi Doğu’daki hristiyan kiliseleri hiçbir zaman birbirleriyle bağdaşamamışlardır. Hatta ortaçağın başlarında müslüman ülkelere taraftarları olan kiliseler, Bizans Kilisesinin egemenliğinden tamamen uzaklaşmış bulunuyorlardı. Ermenîlerin, Yâkûbîlerin ve öteki kiliselere bağlı halkların yaşadığı bölgeleri Bizans ele geçirince, Ortodoks kilisesi diğer kiliseler kar-

(8) Claude Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu’da Türkler**, (Çeviren: Yıldız Moran), İstanbul 1994, 204.

şısında oldukça sert tedbirlere baş vurarak, bu kiliselerin ile-ri gelenlerini sıkıştırmaya başladığı görölmektedir. Bunun so-nucu olarak hoşnutsuzlukların arttığı gibi Ortodoks kilisesin-den kopuşlar da çoğalmaya başlamıştır.

Doğu'daki bu farklı hristiyan kiliselerini başlangıçtan be-ri hazmedemeyen Bizans, bu toplulukları Ortodokslaştırmak niyetiyle baskı politikası da uyguluyordu. Anadolu'nun çoğu hristiyan olan yerli halk üzerinde yoğunlaşan Bizans'ın dînî baskısı, Ortodokslaştırma ve Rumlaştırma siyâseti Ermenîle-ri, Süryânîleri ve diğer hristiyan mezhepleri mensuplarını -ki bunlar hristiyanlarca "Râfizî" olarak kabul ediliyorlardı-Bizans'a düşman etmişti. Daha sonraki örneklerde de görü-leceği gibi bunların Türklere yani Selçuklulara yaklaşmaları-na, hattâ onları bir kurtarıcı gibi görmelerine yol açan bu or-tam, Anadolu'nun gerek 1071'den önceki, gerekse Malaz-girt'ten sonraki türkleşmesine ve islâmlaşmasına da imkân hazırlamıştır.⁽⁹⁾

2. Anadolu ve Türkiye Selçuklukları Devleti

XI. Yüzyılda, 1071 yılında Büyük Selçukluları'nın kazan-dıkları Malazgirt savaşıdan sonra, Anadolu'da yeni bir orta-mın doğmasına yol açan gelişmeler olmuştur. Özellikle, bir-

(9) Claude Cahen, **a.g.e.**, 81; Abdurrahman Küçük, **Türkler'in Anado-lu'da Azınlıklara Hoşgörüsü**, Erdem, Cilt: 8, Sayı: 23/II, Ankara 1996, 557; Azize Aktaş-Yaşa, **Anadolu Selçukluları Dönemi Hoşgörü Ortamında Müslüman-Gayr-i Müslim İlişkileri**, Er-dem, Cilt: 8, Sayı: 23/II, 423; Ünver Günay, **Anadolu'nunu Dînî Tarihinde Çoğulculuk ve Hoşgörü**, Erdem, Cilt: 8, Sayı: 22/I, Ankara 1996, 197; Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti Mef-kûresi Tarihi**, II, İstanbul 1969, 162 v.d.; Mehmet Şeker, **Fetihler-le Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması**, Ankara 1997.

çok Türk aşireti doğudan batıya doğru Anadolu'nun çeşitli yörelerine sevk edilmiş olup, Mengüçük, Artuk ve Saltuk beyliklerinin esasını teşkil etmiş olan bu aşiretler, devamlılık arzeden göçleri de besleyip yönlendirmişlerdir. Daha sonra da Anadolu (Türkiye) Selçukluları'nın kurulması ile de bu devletin asıl unsurunu oluşturmuşlardır.

1071 Malazgirt zaferinden sonra Türklerin Anadolu topraklarına doğudan batıya doğru yerleştikleri tarihî kaynaklarda açıkça belirtilmektedir. Bu topraklarda oturan Gayr-i Müslim ahâlinin bir bölümünün daha önceki yıllarda Bizans'ın baskıcı politikası sebebiyle kısmen de olsa oturduğu toprakları terkettikleri bilinmektedir. İşte, Türklerin fetihleri de bu ahâlinin diğer bir kısım toprakları terketmelerine sebep olmuştur. Bunlardan boşalan yerlere ise zaman zaman vukû bulan göçlerle gelen Türk nüfus yerleşmiştir. Gerçi bu durum, hemen bir anda olup bitmiş bir hâdise değildir. Ortalama iki yüzyıl boyunca süre gelen göçler değişik olaylar sebebiyle bazen artmış, bazen de durmuştur. Bu gelen Türkler, yerleştikleri şehirlerde veya köylerde, "gayr-i müslim", çoğunluğunu hristiyanların oluşturduğu halkla karışarak, onlarla birlikte yaşamaya başlamışlardır.

Türkiye Selçuklu Devleti(1075-1308)'nde daha ilk yıllardan itibaren bir yandan Haçlılara ve Bizans'a karşı, yerleştikleri toprakları korumak, bir yandan da Anadolu fâtihî Süleyman-şâh (öl.1086) zamanındaki siyasi birliği canlandırmak gayreti ısrarla sürdürülmüştür. Kılıç Arslan I, Mes'ud I, Kılıç Arslan II, Keyhüsrev I, Keykâvus I. ve Alâeddin Keykûbat I bu gâye için çaba gösteren Selçuklu Sultanları olmuşlardır. Özellikle, Bizansın Anadolu'dan ümidini keserek kesin olarak el çekmesinde, Sultan Kılıç Arslan II.'nin Miryâkafelon Savaşında (1176) elde ettiği zaferin büyük payı olmuş-

tur. Buna karşı Sultan Keyhusrev II.'nin zamanında ise, Moğollar karşısında kaybedilen Köseadağ savaşı (1243) Anadolu'nun doğudan gelen bu düşmanın istilasına uğramasına ve devamlı olmasa da bir süre onun hâkimiyetine girmesine yol açmıştır.

Anadolu (Türkiye) Selçukluları zamanında Anadolu'da bazı yeni yerleşim merkezleri kurulmuşsa da asıl büyük merkezler tarihen bilinen Konya, Kayseri, Sivas ve Erzurum gibi eski şehirlerdi. Buraların halkı dinlerini muhafaza eden Rum ve Ermeniler'in yanında hâkim Türk ve Türkmenler ile Türkleşmiş olan değişik unsurlardan müteşekkil idi. Doğudan batıya asırlarca sürmüş olan Türk göçleri Anadolu'ya bir sel gibi akmaya devam etmiştir. Ancak hicrî onuncu, milâdî on altıncı yüzyıldan sonra Anadolu'da dînî-siyâsî mâhiyette, önceki asırlardakine benzer büyük hareketlenmelere rastlanmaz. Ara sıra görülen bazı büyük olaylar da birçok yönüyle geçmişle bağlantılıdır.⁽¹⁰⁾

Türkiye Selçukluları başşehirlerinde saraya bağlı satın alınmış Türk veyâ esir edilmiş hristiyan çocuklarının “gulâm-hâne” denilen özel okullarda “Babalar” elinde yetiştirilmiş bir merkez ordusuna sâhipti. Bunun yanında yine merkezde; ücretli Frank, Gürcü ve diğer hristiyan unsurlardan oluşan bir bölüm askerî birlikler de bulunmaktaydı. Bununla birlikte, ordunun ve idarecilerin temelini, mahallinde çiftçile-

(10) Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, 85/11; Etnolojik bakımdan Şâh-İsmâil'in zamanında meydana gelen iskân hâdisesinin vücûda getirdiği gibi, dînî târih itibâriyle değişmelere yol açan başka hadiseler meydana gelmemiştir, Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, 44.

rin ödediği vergilerle beslenen, iâşe ve ibâtesi bu yolla sağlanan “Türk ikta’ askerleri” oluşturunuyordu.⁽¹¹⁾

Türklerin Anadolu’daki fetihleri, Bizans ve Haçlıların buna karşı taarruzları ve seferleri, iç çekişmeler Anadolu’da Türk ve yerli nüfusun azalmasına hatta birçok yerlerin boşalmasına, bundan dolayı da üretimin, gelirin ve vergilerin düşmesine sebep oldu. Yerleşmenin ilk yüzyılında Türklerin çoğu da göçebe kaldığı ve yerleşik hayata geçiş yavaş seyrettiği için Selçuklu Devleti yerli çiftçilere ihtiyaç duydu.

Selçuklular ve Anadolu’daki diğer Türk Devletleri bir yandan cihad ve gazâ ile meşgul olurken, diğer yandan da memleketlerindeki toplum düzenini ve sosyal yapıyı sağlamlaştırmak için gayr-i müslim tabanlarını kollamak ve korumakla kendilerini sorumlu sayıyorlardı. Bu sebeple Türk hükümdarları hristiyan çiftçileri himâye etmenin yanında, fethettikleri diğer bölgelerden yerli çiftçileri toplu tehcir yoluyla naklederek kendi topraklarına yerleştiriyorlardı. Sultan Mes’ud, Kılıç Arslan II, Dânişmentlilerden Melik Mehmet, Yağı-basan ve Artuklular tarafından 10.000, 70.000 civârında halk kütlelerinin nakil ve iskanlarına âit teşebbüsler bu maksatla yapılmıştır. I. Gıyâseddin Keyhüsrev’in 1196’da Menderes havzasında yaptığı bir yer değiştirme işlemi bu konuda güzel bir örnektir. Nitekim bu Sultan, kalabalık bir topluluğu, ailelerine ve bölgelerine göre, beşer bin kişilik gruplara ayırarak defterlere yazdırmış, ve onlara Akşehir yöresinde köyler, evler, çift âletleri, tohumluk ve tarlalar tahsis ederek iskân etmiş ve beş yıl vergiden muaf tutmuştur. Anlaşma gereği, süreleri dolduktan sonra arzu ettikleri takdirde geldikleri yere

(11) Osman Turan, **İkta’**, I.A. VI, 949-959; Aynı müellif, **Selçuklular ve İslâmiyet**, İstanbul 1971, 61.

gidebilme hakkına sahip oldukları halde, geri dönmeyi kabul etmemişler ve Selçukluların idaresinde kendilerine tahsis edilen topraklarında kalmayı tercih etmişlerdir. Böylece onların refahını gören diğer hristiyanlar da Bizans'ın zulmünden kurtulmak için Selçukluların idaresine göçmüşlerdir. Artuklu hükümdârı Kara Arslan; "Biz bu naklettiğimiz insanları esir yapacak değiliz. Bunları köylere nakil ve iskân edeceğiz. Onlar çiftliklerinde vergi vererek bizim için çalışacaklardır" diyerek, bu siyâsetin boyutunu açık bir ifade ile ortaya koymaktadır.⁽¹²⁾

Türkiye Selçukluları Tarihi üzerine araştırmaları ile tanınan C. Cahen'in şu tespit ve tekliflerine katılmamak mümkün değildir: "Şüphesiz Anadolu'da yerli halk bulunmaktaydı. Türk fethinin doğru tetkiki Türk akınları arifesinde söz konusu yerlilerin yoğunluğunu ve dağılımını tespit etmeyi zorunlu kılacaktır. Meselâ Ermenilerin büyük ölçüde göçürülmeleri ve hatta Romain Diogenes'in seferlerinin hikâyesi, yerli nüfus yoğunluğunun fazla olduğu intibâını vermemektedir; fakat yine de bu hususun araştırılması gerekmektedir. Sadece yerlilerin diğer bölgelere nazaran Ermenistan'da daha kalabalık oldukları kabul edilebilir."⁽¹³⁾

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan anlaşıldığına göre, Türkiye Selçukluları'nın idaresinde Anadolu topraklarında, Bizans'ın baskıcı politikasından rahatsız olan hristiyanlar, daha huzurlu ve refah içinde yaşamayı ümit ettikleri baş-

(12) Osman Turan, **Les Souverains Seldjoukides et leurs sujets non-musulman**, Studia Islamica, I, 1953, 88-91; Aynı Müellif, **Selçuklular ve İslâmiyet**, 62.

(13) Cladue Cahen, **Türklerin Anadolu'ya İlk Girişleri** (XI. Yüzyılın İkinci Yarısı), Çeviren: Yaşar Yücel, Bahaeddin Yediyıldız, Belleten Cilt: LI, Sayı: 201'den Ayrı basım, Ankara 1988, s: 58.

ka topraklara veya daha büyük şehirlere göçmüşlerdir. Bu arada, XI. yüzyılın ikinci yarısında doğudan gelen Müslüman Türk göçmenleri boşalan yerlere yerleşmişlerdir. Ayrıca daha önce Bizans İmparatorları tarafından batıdan getirilerek yerleştirilmiş farklı hıristiyan grupları da bu topraklarda bulunmaktadır. Şu halde Anadolu'da farklı dinlere, farklı milletlere mensup bir etnik yapı vardır ve bunlar Selçukluların idaresinde yaşamaktadırlar.

2.

I. SELÇUKLU SULTANLARI VE GAYR-İ MÜSLİMLER

Türkiye Selçukluları'nın ilk önce İznik'i daha sonra Konya'yı başkent yaptıkları ve hâkim oldukları diğer şehirlerde ve köylerdeki halkın ister hristiyan ve yahudi, ister diğer dinlere mensup olup, müslüman olmayanları ile ilgili bilgileri gözden geçirirken, öncelikle gayr-i müslimlerin içinde bulundukları hâlet-i rûhiyeyi tanımak gerekir. Zira, böylece bunların yeni gelen yabancı bir unsuru kabullenebilmeleri için ortamın uygun olup olmadığını tespit etmek sûretiyle Anadolu'da daha önce yaşamakta olanların Türkler karşısında aldıkları tavrı belirtmek mümkün olur.

Bilindiği gibi bir devlet kurulunca derhal "nizâm ve kanun" hâkim olduğu için, Anadolu'da Türkiye Selçukluları'ndan önce görülmekte olan yağma, çapul ve başıbozukluğun yerini, hürriyet, adâlet ve güvenlik almaya başlamıştı. Nitekim Anadolu'da yaşayan hristiyan toplumların Selçuklular'ın gelişlerinden önce çok sıkıntı çektikleri, bundan dolayı da, çok şikâyetle bulundukları bilinmektedir. Buna karşı Anadolu hristiyanlarının Türkiye Selçukluları devrinde Bizans dönemine göre daha mutlu bir yaşayışa, daha geniş bir din özgürlüğüne sahip oldukları, Batılılar tarafından da belirtilmiş bulunmaktadır.⁽¹⁴⁾ Selçuklular'ın yalnız devlet kurdukla-

(14) Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti ve Mefkûresi Tarihi**, II, İstanbul 1969, 134.

rı devirde değil, Moğollar'ın istilâsı zamanlarında bile, Süryâ-nî ve Ermenîler'in, daha sonra da Rumlar'ın, Bizans yönetimine karşı Türklere yardım ettikleri, özellikle Bizans İmparatorluğunu savunmayıp, savaş meydanlarını toplu olarak terk ettikleri hristiyan kaynaklarınca da doğrulanmaktadır.

Bizans İmparatorluğunun önceden beri takip ettiği ortodoks mezhebini kabul ettirme ve Rumlaştırma siyâseti ve İmparator Heraklius'un bütün inanç esaslarını "Monotheisme" adı ile yeni bir mezhepte birleştirme teşebbüsü bütün yakındoğu hristiyanlarının müslüman ordularını, ilk İslâm fetihlerinde bir nevî kurtarıcı olarak karşılamalarına yol açmıştı. Selçuklular devrinde de Anadolu'da yaşayan topluluklar, Bizansın aynı zulüm ve baskı politikasından şikâyetçi olarak, Selçuklu Türklerini yine aynı hava ile karşılıyorlar idi. Süryani tarihçisi Mihael'in; "hristiyanlara ait memleketlerin çoğunu alan Türkler, mukaddes sırlar(teslis)a dair bir fikre sahip olmadıkları ve hristiyanlığı bir hata saydıkları için dînî akîdeler (hristiyanlık) hakkında bilgi edinmek lüzûmunu duymuyor; şerîr ve Râfizî Rumların yaptığının aksine kimsenin dine ve inancına karşmıyor; hiç bir baskı ve zulüm düşünmüyorlardı" ifadesini Osman Turan da kaydederek⁽¹⁵⁾ hristiyan ve müslüman yöneticileri karşılaştırıyor ve aradaki farkları ortaya koymuş oluyordu.

Bir Bizans tarihi yazarı, 1204 yılında vukû bulan Haçlı seferinde, Haçlıların İstanbul'a yaptıklarını anlattıktan sonra Müslüman Türklerle Haçlıları şöyle karşılaştırmaktadır: "Müslümanlar(Selçuklular) hiç olmazsa kadınlara tecâvüz etmiyorlardı... Ahâliyi sefalete uğratmıyorlardı. Onları sokak ortasında anadan doğma soymuyorlar, açlık ve ateşle yok et-

(15) Osman Turan , **Türk Cihan Hâkimiyeti**, II, 134-135.

miyorlardı... Buna rağmen Tanrı'nın adını duyunca İstavroz çıkaran ve dinimizi paylaşan hristiyan uluslar, işte bize bu muâmeleyi yaptılar!"⁽¹⁶⁾. Yâni hristiyanlar, kadınlara tecavüz ettiler, halkı sefâlet içinde bıraktılar diyen yazar, Türkler'in Bizanslılar'a göre tercihe şâyân olduklarını ifâde etmek istemiştir.

XI. yüzyılda Türklerin gelişleri sırasında bu durumu böyle belirledikten sonra, acaba, Anadolu'nun yerli -müslüman olmayan-halkı Selçukluları nasıl karşıladılar? Geçen zaman içerisinde onlar hakkında neler düşünüyorlar idi? Selçuklu Sultanları ile gayr-i müslimlerin arasındaki ilişkiler nasıldı? Bu soruları sağlıklı bir şekilde cevaplandırabilmek için mümkün olduğu kadar çağdaş tarihçilere başvurmak ya da bu kaynaklardan yararlanarak yapılan araştırmaları gözden geçirmek gerekir.

1. Gayr-i Müslimlerin Türk Sultan ve Yöneticilerine Bakışları:

Selçukluların en uzun ömürlü kolu olan Türkiye Selçukluları, kendilerinden önceki Türk devletlerinde de görülen zim-mî politikasını, daha esnek olarak uygulayan bir Türk-İslâm devletidir. Bunun örneklerini en eski kaynaklarda görmek mümkündür. Meselâ, Selçukluların yönetiminden memnun olup, halkın hissiyâtına tercüman olan Urfalı Mateos'un kendi dindaşı ve Urfa'nın hâkimi, Filaritos'u zâlim olarak nitelerken, Selçuklu Sultanı hakkındaki şu satırları, onların Selçuklu Sultanlarına bakışları hakkında bir düşünce sahibi olmamı-

(16) Auguste Bailly, **Bizans Tarihi**, II, (Çeviren: Haluk Şaman), İstanbul ?, 376.

zı mümkün kılmaktadır: "...Sultanın yüreği, hristiyanlara karşı şefkâtle dolu idi. O, geçtiği memleketin halkına bir baba gözü ile bakıyordu. O, böylelikle hiç bir muharebe yapmadan birçok eyâlet ve şehirlere hâkim oldu."⁽¹⁷⁾

Aynı hisleri Türkiye Selçuklu Sultanları için de beslediklerini gördüğümüz, Anadolu yerli halklarının daha ilk Sultanları bir kurtarıcı gibi kucakladıklarını, hatta, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Bizanslılara karşı onlara yardımcı olarak, Selçuklu tarafını tuttuklarını açıkça ortaya koymuşlardır. Daha Malazgirt savaşında Romenos Diogenes'in ordusunda yer alan Ermeniler, toptan savaş alanını terketmişler, hatta fırsat buldukça da Rumlar'a tecâvüz etmişlerdir. Çağdaş Ermenî ve Süryânî müelliflerinin Rumlar(Bizanslılar)ı "menfur ve kadınlaşmış" diye vasıflandırmaları ve onları dinlerine ve millî varlıklarına düşman "zâlim râfizîler" olarak nitelemeleri sebebiyle Selçukluları, Bizanslılara tercih ettiklerini ortaya koyuyor.⁽¹⁸⁾

Türkiye Selçuklularının kurucusu Kutalmışoğlu Süleyman'ın Antakya'yı 1084 yılında fethi, önce Bizanslılardan, sonra da Filaretos'un zulümlerinden şikayetçi olan şehrin Ermeni ve Süryânî halkını çok memnun etmiştir.⁽¹⁹⁾ Zirâ, Süleyman-şah, "askerlerine ve tebâsına çok iyi muâmele eder ve bu sebeple de halkı kendisine bağlardı. Antakya hristiyanlarının diğer komşu hükümdarları değil de onu davet etmele-

(17) **Urfalı Mateos'un Vekâyînamesi ve Papaz Gregor'un Zeyli (1136-1162)**, Türkçeye Çeviren: Hrant Andreasyan, Ankara 1987, 170-171.

(18) **Urfalı Mateos**, 143,162, 176, 216, 326; Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, İstanbul 1971, 68; Aynı müellif, **Süleyman-şah I**, İ.A. XI, 212.

(19) **Urfalı Mateos**, 161,162.

ri, adaletin çok yaygın oluşunun sonucuydu.” Süryânî tarihçisi; “halkımız Süleyman’dan bir ferman alarak Antakya’da Meryem ve Saint George kilisesini inşâ etmişlerdir”⁽²⁰⁾ derken bizi Selçuklular’ın kuruluşlarından itibaren izledikleri politika hakkında bilgilendirmektedir.

Süleyman-şah’ın oğlu Kılıç Arslan I de Haçlılarla yaptığı ölüm kalım mücadelesine rağmen, Türkler’e özgü gelenek gereği, kendisinden öncekilerin yolundan gidecek hristiyanlara karşı şefkat ve hoşgöründe kusur etmedi. Bu sebeple Malatya’nın daha ilk kuşatılmasında şehrin Süryânî hristiyanları Gabriel’i başlarından atıp, Kılıç Arslan’ın idaresine girmeyi yeğlediler. Çağdaşı Urfalı Matheos, Kılıç Arslan’ın her bakımdan çok iyi ve tatlı bir zât olduğunu, bundan dolayı da ölümünün hristiyanlar için bile çok büyük bir mâteme yol açtığını yazar.⁽²¹⁾

İskenderiye Patrikleri tarihi, Türkiye Selçuklu Sultanı I. Mes’ud (1116-1156) hakkında; “tebâsının çoğu Rum’dur. Rumlar iyi idare ve adaleti dolayısıyla onun idaresinde yaşamayı tercih ettiler” der.⁽²²⁾ Sultan İkinci Kılıç Arslan’ın Malatya Patriğine yazdığı mektupta, “bu devirde Allah’ın, kendi (Patriğin) duaları ile devletimizi tebcil ettiğini biliyoruz” demesi Malatya’nın fethine patriğin duasının vesile olduğunu açıkça ifade etmesi ve mektubunu, dualarının devamını isteyerek bitirmiş olması oldukça ilgi çekicidir.⁽²³⁾ Birincisi gibi II.

(20) Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 72; Aynı müellif, **Süleyman-şah I**, İ.A. XI, 218.

(21) **Urfalı Mateos**, 231; Osman Turan, **Kılıç Arslan I**, İ.A., VI, s. 683, 686.

(22) Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti**, II, 146.

(23) Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti**, II, 147.

Kılıç Arslan da Ermeniler ve Süryaniler tarafından hâmî ve kurtarıcı olarak tanınmıştır.⁽²⁴⁾

Sadece Selçuklu Sultanlarından değil, diğer Türk Beylerinden de aynı derecede memnun olduklarını gördüğümüz Anadolu'nun müslüman olmayan halklarından Süryânî ve Ermeniler'in, Artuklular'dan Gâzî Belek'in (öl.1124) ölümüne de müslümanlar kadar üzüldüklerini tarihçiler kaydetmektedir.⁽²⁵⁾ Bu örnekleri daha da çoğaltmak mümkündür. Fakat bu mütevâzî eserin sınırları buna müsâade etmediğinden burada bu kadarla yetiniyoruz. Ancak, şunu açıkça söylemek mümkündür ki, gerek Türkiye Selçuklu Sultanları, gerekse diğer müslüman Türk beyleri Anadolu'daki gayr-i müslimleri en az müslümanlar kadar himâye etmiş ve onların zulme uğramalarına, onlara haksızlık yapılmasına engel olmuşlardır.

2. Türkiye Selçuklularının Gayr-i Müslimlerle İlişkileri

Bu bölümde, öncelikle, askerî ve siyasî münasebetlere dair örnekleri ele alacağız. Daha sonra da Selçukluların hristiyan halkla ilişkileri, aralarındaki yakınlıklar ve bunun sonucu gayr-i müslimlerin Selçuklulara bakışlarının seviyesini ve derecesini anlamaya çalışacağız.

(24) **Urfalı Mateos'un Zeyli**, 314; Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti**, II, 148.

(25) Osman Turan, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, İstanbul 1973, 206.

a) Siyasi ve Askeri İlişkiler

Türkiye Selçukluları komşuları ile, ister müslim, ister gayr-i müslim olsun, çeşitli anlaşmalar yapmış, önce bu topraklarda tutunabilmenin yollarını aramış, daha sonra da bölgede hakimiyetlerini sürekli kılabilmek için her türlü fedâkârlığı, kahramanlığı ve cesareti göze almasını bilmişlerdir. Bunun için biz, konumuz bakımından, dikkat çekmek üzere bir kaç örnek üzerinde duracağız.

Daha devletin kuruluşundan itibaren Bizans'la ve diğer gayr-i müslimlerle ilişkiler görülmektedir: Süleyman-şah, Bizans'ta bazen imparatorları bazen de taht dâvâcılarını desteklemek sureti ile onların iç işlerine karışmış ve bu sayede gücünü arttırarak hâkimiyet alanını da genişletmiştir. İkinci Haçlı seferinin başladığını öğrenen Bizans İmparatoru Manuel, bu sırada Selçuklular üzerine yaptığı seferlere devam ediyor aynı zamanda da Selçuklular'la Bizanslılar arasında şiddetli savaşlar oluyordu. Fakat Haçlıların geldiğini haber alan İmparator, Selçuklular'la bir anlaşma yapma gereği duyarak, Haçlılar'a karşı birbirlerine yardım etmişlerdir. Hatta Anadolu'da Bizans'lı valilerin Haçlılar'ı imhada Türkler ile ittifak ettiklerine dair örnekler vardır. Gerçi Birinci Haçlı Seferindeki hâtıraları dolayısıyla Haçlıların da Bizanslılar'a asla güvenmediklerine dair rivayetlere rastlanmaktadır⁽²⁶⁾

II. Kılıç Arslan'a karşı, Bizans İmparatoru Manuel'in başını çektiği bir ittifakta; Suriye'deki Franklar, Dânişmentli Yağıbasan, II. Kılıç Arslan'ın tahtında hak iddiâ eden Çankırı ve Ankara yöresini elinde bulunduran kardeşi Melik Şehinşah, Dânişmentli Kayseri Meliki Zünnûn ile Malatya'daki Zülkarneyn ve Musul Atabegi Nureddin Mahmud Zengî gibi müs-

(26) Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 182-183.

lûman ve hıristiyan yöneticiler yer aldılar. İmparatorun kurmaya muvaffak olduğu bu güçlü ittifakı kırmak için, önce kendi yakınlarıyla temâsa geçen Sultan Kılıç Arslan, bundan sonuç alamayacağını anlayınca, ittifakın başını çeken Bizans İmparatoru ile bir anlaşma yapmak üzere 1162 yılında bizat kendisi İstanbul'a giderek İstanbul'da günlerce kalıp İmparatorla bir anlaşma yaptığına dair rivâyetler kaynaklarda yer almış bulunmaktadır.⁽²⁷⁾

Üçüncü Haçlı ordusunun başında gelen Alman İmparatoru Fredrik Barberos ile de, yukarıda belirttiğimiz ittifakın tam aksine, Haçlılarla Selçuklular arasında Bizanslılar'la Eyyûbiler'e karşı da benzer bir ittifak yapılmıştır.⁽²⁸⁾

Bu örnekleri daha da çoğaltmak mümkündür. Ancak, konuyu dağıtmamak için bu kadarla yetinerek, burada Selçuklularla gayr-i müslimlerin siyasî mücadeleleri sebebiyle karşılıklı olarak birbirlerine sığındıklarına dair bir iki örnek vererek bu konuyu geçeceğiz.

Bu konuda çok çarpıcı bir örnek I. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in, Konya tahtını kardeşi Süleyman-şâh (II)'a terkettikten sonraki gurbet hayatıdır. Dokuz yıl süren bu dönemde, başlangıçta kendi akrabaları ile diğer Türk-Müslüman Beylere başvurduğunda onlardan iltifat ve itibar gördüğü halde, yollarında kalabileceği yolunda bir ümit ışığı göremediğinden Bizans İmparatoruna sığınmak istemiştir.

(27) Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 200-205; Abdulhaluk Çay, **II. Kılıç Arslan**, Ankara 1987, 34-40.

(28) Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 220-221; Haçlılarla Bizans ve Selçukluların içinde bulundukları durumun bir değerlendirmesi için bakınız; Claude Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler**, (Türkçesi: Yıldız Moran), İstanbul 1979, s. 110.

Sultan Gıyâseddin'in İstanbul'a sürgün gelmesinden önce uğradığı Ermeni prensinin yanında kaldığı bir ay boyunca düzenlenen eğlencelerde Prens I. Leon'la birlikte yiyip içtiği görülmektedir. Ayrıca prensin sunduğu hediyelerine karşılık, Sultan Gıyâseddin de prene hil'ât giydirip, at hediye etmiştir.⁽²⁹⁾

Sultan'ın İstanbul'da bulunduğu sırada bir Frenk ile yaptığı düellosunu, hem hristiyanlar hem de müslümanlar birlikte seyretmişlerdir. Bu arada karşılıklı tezahürat yapıldığını vurgulayan İbn Bîbî, Sultan'ın başarısını herkesin takdir ettiğini ve Bizans İmparatoru III.Alexis'in Sultan'ın kazanmasından dolayı sevindiğini ve "ona dev yapılı atlardan, saklatun kumaşlardan, Rum ipekliklerinden, Dakyanus keselerinden, gümüş tenli Kıpçak kölelerden, ay yüzlü câriyelerden ev ve mutfak âletlerinden oluşan çok miktarda hediyeler" sunduğunu kaydetmektedir.⁽³⁰⁾

Bu sâbık Selçuklu Sultanı, İstanbul'da İmparator tarafından iyi bir kabul görmüşse de burada da kalışı sürekli olamamıştır. Zirâ, İmparator da diğerleri gibi Süleyman-şâh'la bozuşmak istememiş olacak ki, Gıyâseddin'i İstanbul'a bağlı bir adada bulunan kayınpederi Mavrozomes'in yanına göndermiş, Mavrozomes'in diğer bir kızı ile de Gıyâseddin'i evlendirerek, kendisiyle bacanak olmasını da sağlamıştır. Bu durum, Gıyâseddin'in burada kaldığı süre boyunca rahat bir hayat sürmesine imkan vermiş ve buradaki ikâmeti Konya'ya dönmesine kadar devam etmiştir.⁽³¹⁾

(29) İbn Bîbî, **el-Evâmîrü'l-Alâiye fi'l-Umûri'l-Alâiye (Selçuk-nâme)**, I. (Çeviren: Mürsel Öztürk), Ankara 1996, 58.

(30) İbn Bîbî, a.g.e., 75.

(31) İbn Bîbî, a.g.e., 55-76; Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 268-271.

Buna karşılık Mavrozomes'in daha sonra "Komnen Emir" diye adlandırıldığını ve Gıyâseddîn'in hizmetine girdiğini görüyoruz. Bu hristiyan emir, Alâeddin Keykûbât zamanında Ermeni krallığına karşı hazırlanan bir orduya kumandan olarak tayin edilmiştir. Hristiyan olarak ömrünün sonuna kadar Selçuklu hizmetinde bulunan Mavrozomes'in, 1297 yılında genç yaşta öldüğü belirtilen bir yakınının da mezar taşının Konya dışında bir kilisede bulunduğu tespit edilmiştir. Gene "Komnenus" adıyla İmparator olan Mihael Palaeologus yıllarca Selçuklu ülkesinde yaşamıştır. Ünlü Ermeni-Bizans ailesi Taronites'ten gelen Gavras'lar da Türkler arasında yaşayanlardandır.⁽³²⁾

Bizanslılar, Türklerden yardım istemişlerdir. Buna karşılık Türkler de hristiyanlara başvurmaktan çekinmemişler, hatta onlara sığınmışlardır. Yukarıdaki örneklerde de gördüğümüz gibi zaman zaman birbirleriyle işbirliği yaparak, hem kendi çıkarlarını korumuşlar, hem de aynı yönetim altında bir arada yaşama örneği vermişlerdir.

b) Selçukluların Gayr-i Müslim Halkla İlişkileri

Sultanların, İmparatorların ve kumandanların siyasî mahiyet arz eden şahsî ilişkileri bir yana bırakılacak olursa, Selçuklu Türkiyesi'nde müslüman halkın yanında müslüman olmayanların da aynı hak ve imtiyazlara sahip olarak yaşamakta oldukları görülür.

İslâm tarihinde zaman zaman görülen zimmîlerin (yahudi ve hristiyan), ayırıcı işâret taşımaları ve kıyâfet giymeleri uy-

(32) Claude Cahen, **Anadolu'da Türkler**, 209; Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti**, II, 153.

gulamasının Türkiye Selçuklularında itibar görmeyen bir siyaset olduğu bilinmektedir. Bu siyaset sebebiyle Türkiye Selçukluları sınırları içinde özellikle hristiyan varlığının çok yüksek olduğu görülmektedir. Türlü belgelerden anlaşıldığına göre hristiyan nüfusunun Anadolu'nun batı bölgelerinden doğusuna doğru gidildikçe artmakta olduğu da görülmektedir.

Selçuklular devrinde Konya ve Kayseri gibi bazı şehir ve vilâyetlerin dışında kalan Orta-Anadolu'nun tamamıyla Türkleştiğini gösteren belgeler, bu Türkleşmenin oluşumunu tarihî ve coğrafî sebeplerle izah etmemizi mümkün kılabilir. XIII. yüzyıldaki bu etnik durumu gösteren vesikalar ile Türkçe adlar taşıyan sayısız köylerin varlığı bilinmektedir. Bu durum hristiyan halkın Orta-Anadolu'da azaldığını ortaya koyar. Nitekim, 1173'de Ankara Metropolit, İstanbul Synode meclisine başvurarak cemaatinin azlığı dolayısıyla geçim sıkıntısı çektiğinden şikayetle, Ankara'ya göre halkı daha yoğun olan Amasra "evak"liğine ki, derece ve unvan bakımından daha aşağı düzeyde olmasına rağmen, razı olduğunu bildirmesi, hristiyan halkın bazı bölgelerde azalmış olduğunu ortaya koymaktadır.⁽³³⁾

Yukarıda da işaret edildiği gibi, yerlilerin boşalttığı topraklar, Müslüman-Türkler'le dolduruluyordu. Böylece kalan yerlilerle, göçlerle gelen Türkler bir arada yaşamaya başlamışlar, zamanla Anadolu, hem hristiyan halkın, hem de Türkmenlerin Selçukluların uyguladığı yerleştirme politikasıyla kaynaştıkları bir ülke olmuştur.

(33) Osman Turan, **Les Souverains Seldjoukides**, 91; Aynı müellif, **Selçuklular ve İslâmiyet**, 63; Mehmet Şeker, **Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması**, Ankara 1997, 53-81.

Selçuklu Devleti Anadolu'da düzenli ve adaletli bir yönetim kurmuştu. Bu durum gayr-i müslimlerin Selçuklulara güvenmelerine ve bağlanmalarına yol açmıştır. Kutbeddîn Şîrâzî'nin, 680/1281'de Sivas kadısı olduğu bilindiğine ve bu tarihten önce yazılan bir menşurdan anlaşıldığına göre hristiyan ve putperestlerin bile mal ve mülklerini bu kâdî'nin resmî defterine (sicil, sâk ve benzeri vesikalar) kaydettirmeleri Selçuklu adaletine güvenin bir göstergesidir.⁽³⁴⁾ Daha sonra ele alacağımız iktisâdî ve ticarî hayatla ilgili örneklerde, özellikle ticaretle ilgilenen halkın Selçuklu idaresine bağlanmalarına yol açtığı görülecektir.

Selçuklu bürokrasisinde de gayr-i müslimlerin görevlendirilmiş olmaları, sadece devlet işlerinin görülmesine değil, aynı zamanda, müslüman olmayan halkın yöneticilere itimat duymalarına da sebep olmuştur. Nitekim Selçuklu bürokrasisinde görev alanlar arasında müslüman olmayanlar bulunduğu gibi, hristiyan tabiplerin de Sultan ve vezirlerin tedavilerinde hizmet gördükleri bilinmektedir.⁽³⁵⁾

II. Kılıç Arslan, Malatya Süryânî Patriği ile dostluk kurarak onunla Kitâb-ı Mukaddes üzerine münâkaşa ve sohbetler yapmıştır.⁽³⁶⁾ Rivâyete göre Malatya'da Süryânî (Ya'kûbî) tabib de Sultan Alâaddîn Keykûbâd'ın yakın dostu idi. Tıpta iyi bir uzman olmadığı halde Alâaddîn Keykûbâd, geçmiş hükümdarların hayatı, devrin şahsiyetleri hakkındaki bilgisi, güzel sohbetleri ve iyi Rumca'sı dolayısıyla onu yanından ayır-

(34) Osman Turan, **Türkiye Selçukluları Hakkında Vesikalar**, Ankara 1988, 43.

(35) **Ebu'l-Ferec Tarihi**, II, 523-524; Osman Turan, **Türk Cihan Hakimiyeti**, II, 153-154.

(36) Osman Turan, **Selçuklular ve İslâmiyet**, 62.

mıyordu.⁽³⁷⁾ Belki bu yakınlıktan olacak ki, hristiyan halk, Selçuklu Sultanlarını kendilerinden biri gibi saymışlardır. Bundan dolayı olsa gerek ki, yaptıkları resimlerdeki figürlerde Bizans İmparatoru ile Selçuklu Sultanı II. Mesud'u bir arada gösteren manzaraları kilise duvarlarına çizmişlerdir.⁽³⁸⁾ Mezhep farklılıkları yüzünden dindaşları ile yüzyıllardır kıyasıya mücâdele eden hristiyanların, müslüman bir hükümdarın resmini kiliselerin duvarlarına çizdirmeleri ve buna tahammül göstermeleri her halde bu Sultan'a duydukları hürmetin ve Selçukluların hoşgörülü siyasetlerinin bir sonucu olsa gerektir.

Hemen Moğol istilasından bir kaç yıl önce vukû bulan Bâbâîler isyanı karşısında gerileyen Selçuklu ordusu Baba İshak'ın rûhâniyetinden korkarak savaşamayacak duruma gelmişti. Bunların üzerine sevk edilen orduya Necmeddîn Behram-şah kumanda ediyordu. Bu orduda Frank ve Gürcü askerleri de bulunuyordu. Âsilere karşı savaşmak üzere öncü olarak hristiyan askerleri sevk edilmişti. Selçuklu komutanlarda, Baba İshak'ın ölmezliği ve ona bağlı olanların yenilmeyeceği inancının hem halk hem de ordu içinde yaygınlığı sebebiyle Müslüman-Türk askerlerinin geri çekileceği endişesi vardı. Nitekim aynı endişe ile hristiyan askerlerinin de âsilere hücum ederken alınlarına haç işareti yapmadan savaş başlayamadıkları kaynaklarda belirtilmektedir.⁽³⁹⁾ Bu durum onların da Baba'nın maneviyatından korktukları inancını paylaştıklarını göstermektedir. Kırşehir dolaylarında Malya ovasında vukû bulan bu savaşta (1240) âsileri karşılayan hristiyan öncü birlikleri, onların ilk hücumlarını etkisiz hale getirdikten sonra müslüman askerlerine de cesaret gelmişti

(37) Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 391-392.

(38) Claude Cahen, **Anadolu'da Türkler**, 208-209; Resim Nu: 66.

(39) Gregory, Ebu Ferec, **Ebu'l-Ferec Tarihi**, II, 540.

ve ancak bundan sonra Bâbâîlerin manevi bir güce sahip olmadıkları görülmüştü. Bunun üzerine ordu toptan taarruza geçti.⁽⁴⁰⁾ Görülüyor ki, müşterek bir düşmana, müslümanlar ve gayr-i müslimler birlikte karşı koymuşlardır.

Selçuklu ordusunun Moğollar karşısında bozguna uğradığı Köseadağ Savaşından (1243) sonra, Malatya Sü-başı Re-şîdeddîn'in adamları ile birlikte kaçıp, şehrin idaresi başsız kalınca, Malatya'da müslüman ve hıristiyan halk, Süryani patriği Angur'un yönetiminde müşterek bir idare kurmuş ve bu iki topluluk birbirine bağlılık yemini etmişlerdi.⁽⁴¹⁾

Bu örneklerde de görüldüğü gibi, gerek hıristiyanlar ve gerekse müslümanlar Anadolu'da ortaya çıkan yönetimlerde, öncelikle kendi çıkarlarını, daha sonra da toplumun menfaatlerini gözeterek ortak kaderi paylaşmak suretiyle bu durumu kabullenerek bir arada yaşamaya alışmışlardır. Çok zaman siyasî ve askerî faaliyetler içinde; müslümanlar safında hıristiyanları, hıristiyanlar safında da müslümanları görmek mümkün olmaktadır. Hatta dinî gâyelerle de birbirini destekleyen bu farklı dinlere mensup grupların aynı zamanda şahsî çıkarları sebebiyle de bir araya geldikleri görülmektedir.

3. Selçuklularla Gayr-i Müslimlerin Karşılıklı Evlilikleri

Bilindiği gibi müslüman erkekler, gayr-i müslim kadınlarla din değiştirme gibi bir şart koşulmaksızın evlenebiliyorlar-

(40) İbn Bîbî, **a.g.e.**, I, 49-53; Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 423.

(41) Gregory, Ebu Ferec, **a.g.e.**, II, 543.

di. Ancak garip olan, müslüman bir erkeğin hristiyan olmak şartıyla evliliğe zorlanması ve bu evliliğin gerçekleşmiş olmasıdır. İşte Selçuklu Türkiye'sinde meydana gelen bu olaylardan birkaç misalle söz etmek yerinde olacaktır. Zirâ bir arada yaşamının en güzel örneği şüphesiz evliliklerle bir araya gelerek kurulan aile yuvalarında verilmiş olur.

Anadolu'da Selçuklu Türkler'i arasında müslüman olmayan kadınlarla evlilikler, yalnızca çok güzel esir kadınların ele geçirildiği başlangıç dönemlerine has bir olay olarak kalmamıştır. Daha sonra da Türkler ile Gürcüler ve Ermeniler hatta, Türkler ile Bizanslılar arasında da bu tür evlilikler her iki tarafça da eşit düzeydeki kimseler arasındaki evlilikler olarak yorumlanmıştır. Bu nedenle Sultanların ailelerinin arasında çok sayıda hristiyan kadın ve erkek bulunabiliyordu. Keyhüsrev I ve Keyhüsrev II'nin anneleri Grek asıllı idiler. Keyhüsrev II'nin iki, hatta üç oğlunun anneleri de hristiyandı. Sultanların eşleri arasında yalnız Ermenilerle karşılaşmıyoruz; çünkü, Ermenilerin siyâsî bir gücü yoktu. Oysa İstanbul'daki Lâtin İmparatoru'nun akrabası bir Fransız kadını bile bu listede görülmektedir.⁽⁴²⁾ Gerçi bürokrat veya halktan erkeklerin Ermeni kadınlarla evlendikleri de biliniyor.

Yabancılarla evlenen müslümanlar, sadece Sultanlardan ibaret değildir. Bunlar arasında emirler, beyler veya halktan diğer kimselerde bu tür evlilikler yapmışlardır. Babinger, I. Haçlı ordusunun Anadolu'dan geçişi sırasında kibar bir çok Frenk kadınının Selçuklu Beyleri ve ileri gelenleri ile evlendiklerinden söz ederek, bunlar arasında Toulouse ve St. Gil-

(42) Claude Cahen, **Anadoluda Türkler**, 204-205

les Kontu Raimont IV (1042-1105)'un kız kardeşi İzabella ile I. Kılıç Arslan'ın evlendiklerinden bahsetmektedir.⁽⁴³⁾

Bu evliliklerde dikkatimizi çeken bir husus, saraya gelin olarak gelenlerin dinlerini değiştirmeye zorlanmadıklarıdır. Nitekim Alâeddin Keykûbâd I Alâiye hâkimi Kyr Vart'ın kızı ile evlendiği ve kendisi ölünceye kadar bu hanımın kendi dininde kaldığı bilinmektedir. Daha sonraları Mahperî Hatun diye anılan bu kadının, müslüman olduğu anlaşılmaktadır.⁽⁴⁴⁾ Alâeddin Keykûbâd'ın büyük oğlu Gıyâseddin Keyhüsrev II de Gürcistan kraliçesi Rosudan'ın kızından başka; biri Konyalı bir zengin, diğeri de bir papaz olan iki hristiyanın kızları olmak üzere üç hristiyan kadınla evli idi. Muhtemeldir ki, bu kadınların her üçü de din değiştirmeye zorlanmamışlardır. Nitekim, Gürcü prensesi memleketinden beraberinde getirdiği papazlara, dînî tasvirlerle, hristiyan maiyetine ve sarayda kendilerine mahsus bir kiliseye sahip olarak bir müddet yaşamıştır. Ancak, Anadolu'da "Gürcü Hatun" adı ile tanınan ve sonra da Muineddîn Pervâne ile evlenen bu kadının erkenden müslüman olduğu anlaşılmaktadır. Zirâ, Gürcü Hatun'un Mevlânâ dahil, âlim ve dervişlerle sıkı sohbet ve münasebetlerde bulunduğu ve hayırseverliğiyle tanındığı bilinmektedir.⁽⁴⁵⁾

(43) Franz Babinger, **Anadolu'da İslamiyet- İslâm Tedkikâtının Yeni Yolları** (Çeviren: Râgıp Hulûsi, Yayına Hazırlayan: Mehmet Kanar), İstanbul 1996, 15.

(44) Osman Turan, **Les Souverains Seldjoukides**, 82; Aynı müellif, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 403-404

(45) İbn Bîbî, **a.g.e.**, II, 38; Gregory Ebu'l-Ferec, **a.g.e.**, II, 537-538; Osman Turan, **Les Souverains Seldjoukides**, 81-82; Aynı müellif, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 415-416; Osman Çetin, **Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslâmiyetin Yayılışı**, İstanbul 1981, 164.

Bu örneklere aykırı bir evlilik Dânişmend Gazî'nin kızının Antakya'ya giderek Frank prensi Roger ile evlenmesi⁽⁴⁶⁾ ve aşağıda genişçe ele alacağımız bir Selçuklu şehzâdesinin hıristiyanlığı kabul etme şartı ile Gürcü prensesi ile evliliği hadisesidir.

Bu örneklerden anlaşıyor ki, hem müslümanlarla evlenen, hem de müslüman olmayanlarla evlenenler, ister siyâsî evlilik yapmış olsunlar, isterse kendi arzu ve istekleriyle evlenmiş olsunlar, müslümanlarla müslüman olmayanların müşterek bir hayat kurabileceklerini, bir arada yaşayarak, hoşgörü içinde birlikteliklerini sürdürebileceklerini göstermişlerdir. Yukarıda da işaret edildiği gibi, evlenmeler, sadece Sultanlar ve ileri gelenler arasında olmamış, aynı zamanda halk arasında, çeşitli kesimlerin kadınları ve kızlarıyla da evlilikler tesis edilmiştir. Şüphesiz ki, aynı şehirde yaşayanların birbirleriyle her türlü alış-verişte bulundukları göz önüne alınırsa, bu arada evliliklerin de olabileceği muhakkaktır.

4. Anadolu'da Gayr-i Müslimler ve Din Değiş-tirmeler

Bilindiği gibi, İslâm Hukukunda müslümanlığı kabul eden gayr-i müslimler ihtida, müslümanlıktan çıkıp bir başka dine girmiş olanlar da irtidat etmiş sayılırlar. Selçuklu Türkiye'sindeki olayları incelerken hem ihtida, hem de irtidat hadiselelerine rastlandığı görülmektedir. Ancak biz, bu olayları karşılıklı din değiştirmeler şeklinde ifadelendireceğiz. Öncelikle Anadolu'da yaşayan gayr-i müslimlerin durumları hakkında genel bir değerlendirme yaptıktan sonra karşılıklı din değiştirmeleri ele almak sanırım daha yararlı olacaktır.

(46) Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 143.

Anadolu'da değişik din ve mezheplere mensup bir nüfus yoğunluğunun görölmeye başladığı XI. yüzyıl sonlarında, özellikle hıristiyanlarla müslümanlar Anadolu'daki halkın temel iki unsurunu oluşturmuşlardır. Bunlardan müslüman unsurlar, Bâbâî hareketi hariç, hıristiyanlara göre daha uyumlu bir görünüm sergiliyorlardı. hıritiyanlar ise, Rumlar, Ermeniler ve Süryânîler ile Yâkubîlerden oluşuyor idi. Bunlar eskiden olduğu gibi Selçuklu yönetiminde de birbirleriyle uyum içinde değillerdi. Tarihî, dinî ve etnik sebeplerle izah olunabilecek bu uyumsuzluğu Selçuklular, ayırım gözetmeksizin her mezhebe ve her etnik unsura eşit davranarak bertaraf etmeye gayret sarf etmişlerdir.

Aralarındaki çok şiddetli çatışmalara rağmen, nesiller boyunca müslüman Türkler ile hıristiyan Rumlar, birbirleriyle kendi dindaşlarıyla olduğundan daha yakın ilişki içinde idiler. Bu her iki din mensubu birbirlerini teoride "kâfir" olarak nitelendirirler idi. Ama gerçek hayatta, kâfir saydıkları bu farklı din mensuplarının arasında bile kendilerini, kendi akraba, dost ve yakınları ile birlikte vatanlarındaymış gibi hissettiklerini düşünmek çok mübalağalı olmasa gerektir.

Ermeni hiyerarşisi Türk Anadolu'sunda diğerleri gibi varlığını sürdürmüştür. Kilise toplantılarının yapıldığını bildiren tarihî bilgilerden Kayseri, Malatya, Sivas, Niksar ve Gök-sun'da Ermeni piskoposluklarının bulunduğu anlaşılmaktadır.

Selçuklu ve Dânişmendli topraklarında en az, Monofizitlerle karşılaşılmakta idi. Monofizitler toplumsal yapıda daha mütevazı bir konumda idiler. Hiç bir siyasi beklentileri yoktu. Bu yüzden Selçuklu Devletine bir güçlük çıkarmıyorlardı. Hatta müslümanların Bizanslılar karşısında elde ettikleri za-

ferler onları memnun ediyordu. Ünlü patrikleri Suriyeli Mihael'in Vekâyinâmesinde baştan başa bu duyguları görmek mümkündür. Selçuklu Anadolu'sunda Süryânî ve Ermeni yazıları ile yazılmış İncillerin bulunması, Selçukluların bu toplulukları bünyelerinde barındırdıklarının en açık göstergesidir.

Selçukluların uyrukları arasında Roma kilisesine bağlı olanlar yoktu. Gerçi Roma kilisesine bağlı Frank komşularıyla münasebetleri varsa da, onlarla çatışma halinde değiller idi.

Bizanslılar döneminde Anadolu'nun iç kesimlerinde yahudiler azdı. Antalya'da bazı yahudi gruplar vardı ve Selçukluların fetihlerinden sonra da onlar bu şehirde varlıklarını sürdürmeye devam etmişlerdir. İbn Batuta, Aydınöğullarının başşehirinde bir yahudi doktordan söz etmektedir. Konya'da da bir yahudi mahallesinin varlığından haberdarız.

Müslüman olmayan unsurların bir teb'a olarak yaşadıkları Selçuklu Anadolu'sunda, hâkim Türklerin idaresinde, git-tikçe güçlenen İslâm Medeniyetinin ve Selçuklunun adâletli ve hoşgörölü yönetiminde yerlilerin İslâma girdikleri görölüyor; toptan olmasa bile, münferit ihtida hadiseleri vukû buluyordu.⁽⁴⁷⁾

a) Müslümanlığı Kabul Edenler

Anadolu'nun İslamlaşması başlı başına ele alınması gere-

(47) Claude Cahen, **Anadoluda Türkler**, 208-214; Osman Turan; **Türk Cihan Hâkimiyeti**, II, 139-154; Osman Çetin, **a.g.e.**, 111-118; Mehmet Şeker, **İbn Batuta'ya Göre Anadolu**, Ankara 1993, 37,199.

ken bir konu olduğu için burada teferruata dalmadan, sadece birkaç örnek vermekle yetineceğiz. Öncelikle evlenmek suretiyle müslümanlığı kabul edenleri ele alalım.

Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, evlilikler sonucu müslümanlığı benimseyenler olmuştur. Fakat, hem Sultanların, hem de diğer insanların evlendiklerinde eşlerini din değiştirmeye zorlamayıp, kendi dinlerinde serbest bıraktıkları görülmektedir. Bunlar arasında hayatı boyunca kendi dini üzerine yaşayanların bulunduğu da bilinmektedir.⁽⁴⁸⁾

Türkiye Selçuklularında toplu ihtidâya örnek olarak kaydedilen bir hâdisе var ki, bu, II. Haçlı Seferi sırasında vukû bulan bir hadisedir. Selçuklu Sultanı Mes'ud'un Bizans, Alman ve Fransa İmparatorları idaresindeki ordularını, ayrı ayrı bölgelerde yendikten sonra, bir kısım Haçlı askerlerini Antalya bölgesinde takip ettiği sırada Rumların bu Frank askerlerine hile ile hıyanet ettikleri görölür. Zira bir kısmı yaralı, açlık, hastalık ve yoksulluk içinde ızdırap çeken bu Haçlılardan, dindaşları Rumlar ellerindeki paraları tehdit ve hile ile almışlar ve onları hasta ve aç olarak ölüme terk etmişler, hatta bir kısmını da öldürmüşler. Bu durumu gören Selçuklu ordusuna mensup Türkler, birkaç gün önce savaştıkları bu askerleri himayelerine almışlar, açları doyurmuşlar ve hastaları tedavi etmişlerdir. Hatta Türkler, Rumların Haçlılardan zorla ellerine geçirdikleri gümüşleri Rumlardan satın alarak fakir Haçlılara dağıtmışlardır. Bu hâdiseyi anlatan bu sefere katılmış olan Frank tarihçi Odon de Deuil; "Dindaşları Rumların zulmünden kaçarak müslümanların nezdinde emniyet,

(48) **Ebu'l-Ferec Tarihi**, II, 537-538; Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 403-404; Aynı müellif, **Les Souverains Seldjoukides**, 81-82; Claude Cahen, **Anadolu'da Türkler**, 204-205.

himaye ve merhamet arayan Haçlılardan üç binden fazla gencin Türklere katıldığı söyleniyor. Ah merhamet!.. Sen her türlü ihânetten daha zâlimsin!.. Müslümanlar onlara ek-mek verdiler; fakat dinlerini satın aldılar. Bununla birlikte Türkler, bu iyiliklerine karşılık hiç birini din değiştirmeye zor-lamadılar”⁽⁴⁹⁾ derken, toplu müslümanlığı kabule bir örnek vermektedir. Aynı zamanda, Selçukluların dînî siyasetleri ba-kımından da çok önemli bir olayı, bizzat bu olayların içinde bulunan bir vakânüvist olarak kaydetmek suretiyle bize tari-hî bir vesîka bırakmış bulunmaktadır.⁽⁵⁰⁾

Selçuklu Türkiye’inde gayr-i müslimlerin görmüş olduk-ları müsâmaha sebebiyle bazılarının müslümanlığı seçmiş ol-maları normal karşılanabilir. Esirlerle lğdişlerin dışında, bazı kimselerin de ya yükselme amacıyla soyluların, ya da evlilik-lerinde daha mutlu olacakları düşüncesiyle müslüman erkek-lerle evlenmiş olan kadınların kendi arzu ve istekleri ile müs-lümanlığı kabul ettikleri görülmektedir.⁽⁵¹⁾ Buna karşılık, bir kez daha belirtmek gerekir ki Selçuklu hizmetine giren bir çok hristiyan aile var ki, Selçuklular arasında yüksek mevki-ler elde ettikleri halde müslümanlığı kabul etmemişler, belki de buna zorlanmamışlardır.⁽⁵²⁾

b) Hristiyanlığı Kabul Edenler

Türkiye Selçuklularında saltanat mücadeleleri sebebiyle

(49) T. W. Arnold, **İntişâr-ı İslâm Tarihi**, Ankara 1971, 142-143.

(50) Osman Turan; **Türk Cihan Hâkimiyeti**, II, 165-166; Aynı müel-lif, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 185-186.

(51) Claude Cahen, **Anadoluda Türkler**, 214; Osman Çetin, **Anado-lu’da İslâmiyetin Yayılışı**, 163-168.

(52) Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 282.

kardeş kavgaları bazen, kardeşlerin birbirlerine üstünlük elde etmeleri sonucunu doğurmuştur. Nitekim daha sonra Konya tahtına ikinci defa geçecek olan Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev (öl.1211) birinci saltanatından uzaklaştırılması üzerine dokuz yıla yakın İstanbul'da yaşamak zorunda kaldığını yukarıda belirtmiştik. Bizans İmparatorunun himâyesinde bulunduğu bu dönemde kendisinin İstanbul'da vaftiz edildiğine dair bir rivayet, daha çok hristiyan kaynaklarında yer almakla birlikte müslüman kaynaklarda veya diğerlerinde teyid edilmemektedir.⁽⁵³⁾

Yukarıdaki rivayete benzer bir kayıta Haçlı kaynaklarında yer almaktadır. Buna göre, II. Kılıç Arslan da gizli Hristiyan olarak kabul edilmektedir.⁽⁵⁴⁾ Aynı şekilde ikinci bir rivâyete daha rastlıyoruz. O da, II. İzzettin Keykâvus ile ilgilidir. II. İzzettin Keykâvus, Moğollar karşısında, tahtını ve Türkiyeyi terkedip, önce İstanbul'a gitmiştir. İstanbul'da ikâmeti sırasında Patrik Arsinos'un II. İzzettin Keykâvus'a çok yakınlık göstermiş olması bir takım dedikodulara yol açmış, hatta Psidia eveki de; Patriğin Keykâvus'u hristiyan yapmaya çalıştığını, bunda da başarılı olduğunu ileri sürer. Gerçi Keykâvus kısa bir süre sonra Hülâgû'nun baskını ile hapsedilmiş daha sonra da Kırım'a götürülmüş ve orada ölmüştür. Ancak beş oğlundan biri çok küçük yaşta İstanbul'da kalmış, Bizanslılar bir takım Selçuklu beylerini zorla hristiyan yaptıkları ya da öldürdükleri sırada bu şehzâdeyi de hristiyan terbiyesinde yetiştirerek ona "Melik Konstantin" adını vermişlerdir. Bizanslıların bu Selçuklu şehzâdesine ve oğullarına Selânîk civârında Kareferiya'yı dirlik olarak verdikleri ve Yıl-

(53) Osman Turan; **Türk Cihan Hakimiyeti**, II, 149.

(54) Osman Turan; **Türk Cihan Hakimiyeti**, II, 152.

dırım Bâyezid'in burada bu şehzâdenin soyundan olanlarla karşılaştığı rivayeti Osmanlı kaynaklarına kadar geçmiştir.⁽⁵⁵⁾

Bu son Şehzâde ile ilgili bilgiler tarihî kaynaklarca teyid edilebilmektedir. Ancak gerek Gıyâseddin Keyhüsrev, gerekse II. Kılıç Arslan ile II. İzzettin Keykâvus ile ilgili rivayetler tarihî bakımdan doğrulanamamaktadır. Sadece Selçuklu Sultanlarının patriklere, hristiyan din adamlarına gösterdikleri yakınlık, sanki Sultanların, onların dinlerindenmiş gibi gösterilmelerine yol açmıştır. Halbuki, Selçuklu Sultanlarının sahip oldukları İslâmiyet'e hizmet ideali ve İslâm anlayışlarındaki hoşgörü ve İslâm'ın dışındaki dinlere de eşit davranma siyasetleri gereği göstermiş oldukları ilgilerinin, bazı hristiyan yazarlarının yanılmalarına sebep olduğunu düşündürmektedir.

Selçuklu Tarihi uzmanlarından Prof. Dr. Osman Turan, Sultanlarla ilgili bu rivayetler üzerine şu değerlendirmeyi yapma ihtiyacını duymuştur: "Selçuk Sultanlarının dinî müsamahalarını kavrayamayan hristiyan müelliflere ait bu masallar sadece kendi şuurlarında kalan tesirleri göstermek bakımından ehemmiyet taşır. Filhakika, İslâm din ve medeniyetinin üstünlüğü ve Türklerin dinî bağlılığı münâsebetiyle Selçuk Sultanlarının hristiyanlığa karşı temâyül duymaları düşünülemez. Esasen bu hükümdarlar kuvvetli bir İslâm kültürü ve terbiyesiyle yetişiyordu."⁽⁵⁶⁾

Her ne kadar Osman Turan, yukarıdaki ifadelerinde kesin hükümlerle Selçuklu Sultanlarının hristiyanlığa temâyül etmeyeceklerini belirtmişse de "istisnâların kâideyi bozma-

(55) Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 580; Aynı müellif, **Türk Cihan Hâkimiyeti**, II, 151-152.

(56) Osman Turan, **Türk Cihan Hakimiyesi**, II, 152.

yacağı” fehvasına dayanarak bir-iki aykırı örnek üzerinde durmak gerekir.

Gürcistan kraliçesi Thamara, II. Kılıç Arslan’ın medh ve şöretini duyduğu oğullarından Süleyman-şâh’a evlenme teklif eder. Bu teklifi reddettiği halde, Gürcü kaynakları bunu Süleyman-şâh’ın kraliçenin güzelliğini duyarak âşık olduğunu, din değiştirerek kraliçe ile evlenmek istediğini nakle-derler. Bu evlilik daha sonra Selçuklu tahtına geçen bu şeh-zâde ile tahakkuk etmemişse de Erzurum Saltuklu hükümdârı İzzüddin Saltuk (1145-1174)’un torunu Muzafferüddin’in dinini değiştirmesine razı olması ile gerçekleştiğine dair rivâ-yetler Gürcü kaynaklarında yer almaktadır.⁽⁵⁷⁾

Aynı kraliçe ile daha sonra bu defa Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan’ın torunu ve yukarıda adı geçen Süleyman-şâh’ın yeğeni Erzurum Meliki Muğîseddin Tuğrul-şâh’ın oğlu evlenmiştir. Gürcistan kraliçesinin nâibi olabilmek için hıristiyan olma şartını kabul eden bu Selçuklu Şehzâdesinin h.620/m.1223 yılında kraliçe ile evlenerek Gürcü hil’atini giyerek başına haç işaretli bir serpuş geçirmesi tarihte; “ben-zeri iştirilmedik garip bir olay” olarak nitelendirilmiştir.⁽⁵⁸⁾ Ni-tekim bu evlilikten bir oğlan ve bir kız dünyaya gelmiş olup yukarıda belirttiğimiz, II. Gıyâseddin Keyhüsrev’in eşi olan Gürcü Hatun bu adı bilinmeyen Şehzâdeden dünyaya gelen Gürcü prensesidir.⁽⁵⁹⁾

Din değiştirmelere sebep olan bu evliliklerin arka planın-

(57) Osman Turan, **Süleyman-şâh II**, İ.A., XI, 227.

(58) İbnü’l-Esir, **el-Kâmil fi’t-Târih**, XII, 416-417; **İslâm Tarihi: İb-nü’l-Esir el-Kâmil fi’t-Târih Tercümesi** (Çevirenler: Ahmet Ağırakça, Abdülkerim Özaydın), İstanbul 1987, XII, 372.

(59) Faruk Sümer, **Tuğrul-şâh**, İ.A., XII/2, 43.

da siyâsî sebeplerin yattığı âşikârdır. Gürcistan krallığının ele geçirilmesi niyeti ile yapıldığı görülen bu evliliğin yürümediği, bir süre sonra da şehzâdenin kraliçe tarafından hapsedilip, saraydan ve merkezden uzaklaştırıldığı kaynaklarda belirtilmektedir.

Herşeye rağmen, aynı topraklarda yaşayan bu insanların ister değişik menfaatler gözeterek, ister kendi arzu ve istekleriyle olsun karşılıklı olarak dinlerini değiştirebilecek kadar, birbirlerine yakınlık hissetmeleri, birarada yaşamamanın ortaya konulmuş en açık tecrübesidir denebilir.

II. TÜRKİYE SELÇUKLULARI ZAMANINDA MÜSLÜMANLARLA GAYR-İ MÜSLİMLERİN İLİŞKİLERİ

1. Müslüman-Türkler'le Gayr-i Müslimlerin Birarada Yaşadıkları Bellibaşlı Şehirler

Bilindiği gibi XI.yüzyılın son çeyreğinde Müslüman-Türk nüfûsunu, giderek yoğunlaşan bir oranda alan Anadolu şehir ve diğer yerleşim yerleri bölge olarak farklılık arz etmektedirler. Haçlı seferleri öncesinde Anadolu'nun batı sahillerine kadar Türk yerleşimi genişlediyse de I. Haçlı seferinden sonra, bu yerleşim alanı orta Anadolu'ya çekilmiş ve buralardaki yoğunluğun daha da artmaya başlamasına yol açmıştır. Orta ve Doğu Anadolu'daki bazı şehirlerin uzun süre konumlarını muhafaza ettikleri görülmektedir. Özellikle, belli bir dönemde Türkiye Selçuklularının idaresine giren bu şehirlerin yerli halklarına rağmen yeni gelen kitleleriyle bir Müslüman Türk ülkesi olduklarını hissettirecek özellik kazandıkları ve müslüman halkla, müslüman olmayan halkın bir arada yaşadığı, birbirleriyle her türlü alış-verişte bulundukları görülmektedir. Bu şehirlerin belli başlılarının XI.-XIV. yüzyıllardaki durumuna göz atarak, buralardaki halkın birarada yaşama tecrübesindeki konumlarını bir ölçüde anlamaya çalışmak bakımından örneklendirmek gerekir.

Anadolu şehirlerinde milâdî VII. yüzyıldan itibaren başla-

yan fizikî ve toplum yapısında meydana gelen değişmeler, şehirlerin küçülmesine hristiyan ahalinin şehir surlarının içine kapanmasına ve mekân olarak şehir yerleşim yerlerinin daralmasına sebep olmuştu. Şehir halkları daha ziyade kale ve kasırlarda toplanmış, şehirlerin nüfus barındırma oranı azalmıştı. 1059 tarihinden itibaren yoğunlaşan Türk akınları sonucu, yıkılan bazı şehirlerde hristiyanlar için güvenin azalması sebebiyle gayr-i müslim nüfus oranının da düşmüş olduğu söylenebilir.⁽⁶⁰⁾

a) Ahlat:

Ortaçağ İslâm dünyasında büyük şehirlerden biri olarak gösterilen Ahlat⁽⁶¹⁾, Alparslan devrinden itibaren (1063'den sonra) Anadolu'ya yapılan akın ve fetih hareketlerinde Türkmenlerin bir üssü olarak kullanılmıştır. XI. yüzyılda buralarda dolaşan Nâsır-ı Hüsrev(öl.1074-77 arası), bu şehre Ahlat adının verilmesinin sebebi olarak; burada Arapça, Farsça ve Ermenice konuşulmasını göstermekte ve bu şehrin müslümanlarla Ermeniler arasında bir sınır şehri olduğunu belirtmektedir.⁽⁶²⁾ XIII. Yüzyılın sonlarında ölen Zekeriyâ Kazvîni (öl.1283) ise Ahlat'da sıra ile Türkçe, Farsça ve Ermenice konuşulmakta olduğunu belirtir.⁽⁶³⁾ Bu dillerin varlığı bize, bu şehirde müslümanlarla gayr-i müslimlerin birarada yaşadığını göstermektedir. Ancak, XIII. asırda Ahlat'ın nüfusunun ne

(60) Tuncer Baykara, **Anadolu'nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadî Tarihi**, İzmir 1990, 122.

(61) Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemü'l-Büldân**, Beyrut 1956, II, 380.

(62) Nâsır-ı Hüsrev, **Sefer-nâme** (Çeviren: Abdülvahhab Tarzî), İstanbul 1988, 10.

(63) Zekeriyâ Kazvîni, **-sâru'l-Bilâd**, Beyrut 1960, 524.

kadar olduğunu tespiti imkan yoktur. Bu hususta bazı tahminlerde bulunulabilir. Ahlat şehrinin güney Doğu Anadolu'da Âmid'den sonra en büyük ve kalabalık bir şehir olduğu ileri sürülmektedir. Zirâ, XIII. yüzyılda vukû bulan bir zelzeleden sonra buradan 120 bin hânenin Kahire'ye göç etmiş olması ve bu bölgedeki mevcut mezar taşlarının incelenmesi sonucu elde edilmiş olan bilgiler, Ahlat'ın çok önemli ilim ve sanat merkezlerinden biri olduğunu düşündürmektedir.⁽⁶⁴⁾

Malazgirt zaferinden sonra, Ahlat, Mervanoğullarına bırakılmışsa da bir müddet sonra Emir Sunduk'a verilmiş ve daha sonra Sökmenoğullarının merkezi olmuştur. Sökmen Devleti son buluncaya kadar (1207) merkez olan Ahlat, Ey-yûbiler'den sonra, Alâeddin Keykûbât zamanında Türkiye Selçuklularının idaresine girmiştir. Bu dönemde kalenin ve şehrin imarı, yeniden ele alınarak tamamlanmıştır. İşte Selçuklu Türkiye'sinde muhtemelen Ermenilerin azınlıkta olduğu bu şehirde müslüman ve gayr-i müslim nüfus birarada yaşamıştır.

b) Erzurum:

Büyük Selçukluların bölünmesinden sonra (1157) Türkiye Selçuklularına bağlanan Erzurum, II. Süleyman Şâh'ın Saltukoğulları Beyliğini ortadan kaldırmasından sonra, kardeşi Muğîseddin Tuğrul Şâh'a iktâ' olarak verildi. Böylece Türkiye Selçuklularının idaresine geçen Erzurum'da yerli halktan ayrı, Türk ve Müslüman halkın varlığını Mu'cemü'l-Büldân yazarı Yakût el-Hamevî (öl.1229)'nin verdiği bilgilerden açıkça öğrenmekteyiz; "Ahâlisi Ermeni'dir. Şehir diğer-

(64) Beyhan Karamağralı, **Ahlat Mezartaşları**, Ankara 1992, 42.

lerine nazaran daha büyük ve uludur. Bugün burada bağımsız bir Sultan ikâmet etmektedir... çok hayırları vardır ve halkına adaletle ihsanını göstermektedir. Ancak fısk, içki ve mahzurlu şeyleri irtikâp eylemek bu şehirde yaygındır. Kimse bu kötü şeyleri yasaklamamakta ve bu gibi işler, âşık bir şekilde yapılmaktadır.”⁽⁶⁵⁾ Görüldüğü gibi, farklı dinlere mensup insanların birarada yaşamaları, hayatlarını sürdürmeleri ve günlük yaşayışlarında hür ve serbest oldukları Selçuklu Türkiye’inde, şehir merkezlerinde müslüman ve gayr-i müslimlerin aynı hayatı paylaştıkları ortaya çıkmaktadır.

Erzurum’un yanında Erzincan gibi Doğu şehirlerinde Türkiye Selçukluları zamanındaki nüfus yoğunluğunun birbirine benzediği bilindiğine göre, müslümanlarla müslüman olmayanların birarada yaşadıkları bu bölgelerde, aynı kaderi paylaşan insanların beraber yaşadıkları bir ortam doğmuştur.

c) Sivas:

Türkiye Selçuklularının önemli şehirlerinden biri de Sivas’dı. Hatta, Türkiye Selçuklularına başkentlik yapmış olan Sivas’da XII. yüzyılın ikinci yarısında azalmış olan nüfus yoğunluğu artmaya başladı. Bu artışta; şehre müslüman Türklerin gelmeleri ve uluslararası kervan ticaretinin vücuda getirdiği canlılık rol oynamıştır denilebilir. Sivas’da ticari canlılık sebebiyle bir çok etnik unsurun, Türk, hristiyan ve yahudi tüccarın hatta, Avrupa’dan gelen tüccarlarla, Türk olmayan diğer müslüman tüccarların bu canlılığın meydana gelmesine sebep oldukları görülmektedir.

(65) Yâkut el-Hamevî, **Mu‘cemü’l-Büldân**, Beyrut 1955, I, 150.

Selçuklu yönetiminden sonra ve İlhanîler zamanında Sivas'ın milletlerarası bir transit şehir haline geldiği söylenebilir.

Bu ticarî faaliyetler sırasında gayr-i müslim nüfusun artmakta olduğu, hatta bu yüzden Cenevizlilerin şehirdeki hanlarda oturdukları, gittikçe artan Cenevizliler sebebiyle Sivas'da bir konsolosluk ihdas edildiği görülmektedir. Bu arada bunlar için bir de kilise yapılmış olduğu ve bunların oturduğu hanlardan ayrılarak daha sâkin kalmak için mahallelerde kiraladıkları evlerde halkın arasında oturmayı yeğledikleri de kaydedilmektedir.⁽⁶⁶⁾

Türk hakimiyeti altında Sivas'da gayr-i müslimlerin hemen tamamını hristiyanlar, pek azını da yahudiler oluşturuyordu. Gök Medrese vakfiyesinde yahudi evlerinin Kasaplar çarşısı içinde bulunduğu kaydından anlaşıldığına göre buraya yerleşenlerin çarşı içinde yaşadıkları ve ticaretle meşgul oldukları görülüyor.⁽⁶⁷⁾ Yahudilerin nüfusunun burada artmasında XIII. yüzyıldaki ticari canlılığın rolü olduğu söylenebilir. Sâhibiye Medresesi'ne ait vakfiyede de Sivas'ta bir yahudî mahallesinin mevcut olduğu görülüyor.

Türkiye Selçukluları devrinde Sivas'da hristiyan halkın kalabalık bir durumda görülmesi, bunların herhangi bir baskıya maruz kalmadıklarını ve yukarıda da belirttiğimiz gibi ticarî canlılıktan yararlandıklarını gösterir.⁽⁶⁸⁾ Ayrıca Sivas'ta

(66) Osman Turan, **Selçuklular ve İslâmiyet**, 120.

(67) Sadi Bayram- Ahmet Hamdi Karabacak, **Sahip Ata Fahrüddîn Ali'nin Konya İmareti ve Sivas Gök Medrese Vakfiyeleri**, Vakıflar Dergisi, Ankara 1981, XIII, 54.

(68) Mustafa Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İctimâî Tarihi**, İstanbul 1979, I, 14.

toplumda önemini koruyan gayr-i müslimlerin, aynı zamanda toplum hareketlerine diğer halkla birlikte iştirak ettikleri de görülmektedir. Nitekim XIV. yüzyılda Kâdı Burhâneddîn aleyhine kurulan ittifakta bir rahibin de yer almış olması bunun bir göstergesidir.⁽⁶⁹⁾

Hıristiyan nüfus içerisinde Ermeni ve Süryaniler'in, Rumlara göre Türklerle daha iyi anlaştıkları, Dânişmendlilerle olumlu ilişkilere girdikleri, hatta Danişmendli hükümdarı öldüğünde onların da yas tuttuklarının⁽⁷⁰⁾ görülmesi ayrı dinlere mensup oldukları halde bu toplumların nasıl kaynaştıklarının bir örneği olarak kaydedilebilir.

d) Konya:

Yakut el-Hamevî, XIII. yüz yılın başında Konya'yı; "Anadolu'da İslâm şehirlerinin en büyüklerinden"⁽⁷¹⁾ biri olarak tanımlamaktadır. Konya, XI. yüz yılın son çeyreğinde Selçuklu Türkiyesinin başkenti idi. XII. Yüzyılın son çeyreğinde de, hızlı bir gelişme göstererek nüfusun arttığı bir şehir olan Konya buna paralel olarak gittikçe müslüman nüfusun da arttığı bir merkez olmuştur. XIII. Yüzyıla gelindiğinde de, şehrin nüfusunun 60 bin civarında olduğu tahmin edilmektedir.⁽⁷²⁾ Bu nüfusun ancak 1/10'u kadarının gayr-i müslim olabileceğini belirten Prof. Dr. Tuncer Baykara, bu hesaplama

(69) Aziz b. Erdeşir-i Esterâbâdî, **Bezm u Rezm** (Çeviren: Mürsel Öztürk), Ankara 1990, 304.

(70) Urfalı Mateos, **Vekâyinâmesi**, 225-231; Ali Sevim, **Genel Çizgi-leri ile Selçuklu Ermeni İlişkileri**, Ankara 1983, 26-27.

(71) Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemü'l-Büldân**, Beyrut ?, IV, 415.

(72) Tuncer Baykara, **Türkiye Selçukluları Devrinde Konya**, Ankara 1985, 138-142.

ancak, 6 bin civarında gayr-i müslimin yaşayabileceğini düşünmektedir.⁽⁷³⁾

Konya'da hristiyan ve yahudilerin yaşadığını gördüğümüz bu gayr-i müslim zümreler arasında; Frenkler, Ermeniler ve Rumlar'ın teşkil ettiği hristiyanlar ile az sayıda yahudi yaşamakta idiler. Bunların Konya'daki varlığı daha ziyade şehrin başkent oluşuna bağlı olarak artma göstermiştir.

Müslüman olmayanların ibadethaneleri arasında kiliseler, içkale dışındaki mahalelerde yoğunlaşmıştır. Zira, genellikle Selçuklu şehirlerinde (Antalya, Uluborlu, Niksar, Divriği ve Ankara) Gayr-i Müslimlerin oturdukları bölgeler, ayrı bir surla çevrili mahalleler halinde teşekkül etmişlerdir. Ancak Konya'da sadece Gayr-i Müslimlere has bir mahalle olmadığı, ama, müslümanlar ile hristiyanların yan yana oturdukları mahallelerin de bulunduğu söylenebilir.

Şehir civarında da Rumların manastırları bulunuyordu. Bunlardan Sille yakınlarındaki Deyr-i Eflâtûn ünlü idi. Bu manastırı Mevlânâ'nın da zaman zaman ziyaret ettiği Menâkibu'l-Ârifîn'de kaydedilmektedir.⁽⁷⁴⁾ Konya'nın gayr-i müslimleri de Mevlana'nın cenazesine katılmış olmakla⁽⁷⁵⁾, hatta Mevlânâ'nın muhibbi olan Rum ressamlarından Kaluyan ve Aynüddeve⁽⁷⁶⁾'nin davranışları ayrı dinden olsalar dahi birarada yaşama tecrübesinin en güzel örneğini ortaya koymaktadır.

(73) Tuncer Baykara, **Türkiye Selçukluları Devrinde Konya**, 142.

(74) Ahmed Eflâkî, **Menâkibu'l-Ârifîn** (Çeviren: Tahsin Yazıcı), I, 551.

(75) Ahmed Eflâkî, **a.g.e.**, II, 15.

(76) Ahmed Eflâkî, **a.g.e.**, I, 489.

e) Malatya:

Malatya'nın, Anadolu'nun ünlü şehirlerinden biri olduğunu belirten Yakut el-Hamevî⁽⁷⁷⁾, XIII. yüzyıldan önce müslümanların bu şehirde yerleşmiş bulundukları hakkında bize bilgi vermektedir. Malatya'da doğmuş olan iki büyük Süryanî tarihçi'nin XII. ve XIII. yüzyıllarda bizzat kendilerinin de yaşadıkları dönemin olaylarını yazdıkları Vekâyînâmeleri de şehrin tarihi bakımından önemli kaynaklar olarak kabul edilmektedir. Bunlardan birincisi Malatya'nın Kindasi ailesinden gelen Keşiş Aliya'nın oğlu Patrik Mihail I (1126-1199), ikincisi de Barhebraeus (1226-1286) adı verilen Mafrean Gregor Ebu'l-Ferec'dir. Bu ikincisinin babası (Ahron) bir yahudi iken, vaftiz edilerek hıristiyan olmuş, 1243'te hemşehrilerinin Moğollardan korkup, şehirden alelacele kaçmalarını engellemiştir.⁽⁷⁸⁾ Bu olaydan sonra başsız kalan müslüman ve hıristiyan halkın Malatya'da, Süryani Patriği Angur'un başkanlığında bir yönetim kurduğunu ve bu iki topluluğun birbirlerine bağlılık yemini ettiklerini yukarıda kaydetmiştik. Malatya halkı bu olay sırasında aldıkları tedbir gereğince; bütün gece surlar üzerinde dolaşarak gözetip, gündüzleri de şehrin kapısı önünde oturarak nöbet beklediler. Çünkü şehrin bütün kapılarından yalnız biri yani büyük kapı yahut saray kapısı açık tutuluyordu. Şehir iki ay kadar bu olağan üstü durumda kaldı.⁽⁷⁹⁾

1300 yıllarına doğru Selçuklu devletinin zayıf düşmesi sebebiyle özellikle Anadolu'nun doğusunda bir takım küçük Türkmen ve Ermeni devletleri kurulmuştu. Ebu'l-Fidâ'ya gö-

(77) Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemü'l-Büldân**, V, 192-193.

(78) E. Honingmann, **Malatya**, İ.A., VII, 238.

(79) **Ebu'l-Ferec Tarihi**, II, 543.

re, bu sırada müslümanlar ile hristiyanlar Malatya'da tam bir anlaşma halinde yaşıyorlardı.⁽⁸⁰⁾

Malatya'da bu uyumlu ortamın sağlanmasının temelleri geçmişte, Danişmendliler devrinde atılmıştı. Zira, 1132'de Malatya'da bir İranlı'nın hristiyanların kutsal haçını tahkir için onu beline bağlayıp gezmesi üzerine Emir Gâzi'nin bu İranlı'ya dayak attırması, devrin âdetine uyularak yüzünün karartılıp eşeğe bindirildikten sonra şehrin sokaklarında dolaştırılması, teşhir edilmesi ve daha sonra da Danişmendli sınırlarının dışına sürülmesi Anadolu'da Türk devrinde hristiyanların inanç hürriyetlerinin ne kadar garanti altında olduğunu, sosyal ve kültürel alanda da ne kadar güvenlik içinde bulunduklarını göstermektedir.⁽⁸¹⁾

2. Toplum Hayatında Görülen Müşterek Faâliyetler

Selçuklu Türkiye'si toplum tarihine dair kaynakları gözden geçirildiğinde, İslâm dünyasının diğer bölgelerine nazaran, gayr-i müslimler ile müslümanlar arasındaki faaliyet ve ilişkiler bakımından daha çok örnek bulmanın mümkün olduğu görülecektir. Bu konuda bir kaç örnek, toplum hayatındaki içiçeliği görmemize imkan sağlayacaktır. Öncelikle, günlük hayatta daima görülen eğlencelerle yas ve mâtemlere örnek verdikten sonra müşterek ziyaretgâhları ele alacağız.

(80) E. Honingmann, **Malatya**, İ.A. VII, 238-239.

(81) Süryani Mihael Vekâyînâmesi'nden aktaran Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti**, II, 140.

a) Eğlenceler, Yas ve Mâtemler

Türkiye Selçuklu Sultanlarının en parlak döneminin temsilcisi olan Alâeddin Keykûbâd Yass-ı Çimen (1230) zaferinden dönüşünde; Kayseri'ye yaklaşınca müslümanlar âlim ve şeyhleri ile, hristiyanlar da papazları ile kendisini karşılamaya çıkmışlardı. Ermeni kaynağına göre, müslümanların kutlamalarına katılamayıp geride kalan hristiyanlar bir tepe üzerine çıkmış; seyrediyorlardı. Bunları gören Keykubâd onların arasına girerek, törenlerinde; çan çalmalarına ve ilâhilerle şarkılar söylemelerine izin vermiş ve şenlik içerisinde halkla birlikte şehre girmişti. Keykubâd'ın meclisinde hristiyan âlimler de çok itibar görüyorlardı.⁽⁸²⁾

Konya'da eğlence yeri sayılabilecek mekânlar arasında Ermeniler'e ait bir meyhanenin bulunduğu ve buraya Ermeniler'in gittiği belirtilmektedir.⁽⁸³⁾

Selçuklu Sultanı II. İzzeddin Keykavus'un Antalya'da hristiyan dayıları ile eğlenceye daldığına dair haberlerde; bir kısım halkın memnuniyetsizliğinden de bahs olunmaktadır. Konya civarındaki Filôbâd ovasında yine hristiyanlarla birlikte gezinti yapıldığı ve Filôbâd sarayında eğlenceler ile meşgul olduğunu gördüğümüz II. İzzeddin Keykavus'dan hristiyanları çok şımarttığından dolayı şikayet olunduğu da kaydedilmektedir.⁽⁸⁴⁾

Selçuklu Anadolu'sunda değişik hükümdar ve Sultanların vefatları vesilesi ile müslüman olmayan çeşitli zümrelerin de bu vefatlardan dolayı üzüntü duydukları ve onların cenaze

(82) Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti**, II, 150-151.

(83) Claude Cahen, **Anadoluda Türkler**, 210.

(84) Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti**, II, 151.

törenlerine iştirak ettiklerine dair bilgileri yukarıda kaydettik. Yalnız Sultanların değil, ulemadan ve şeyhlerden ölenlerin cenaze törenlerine de gayr-i müslimlerin katıldıklarını⁽⁸⁵⁾ da zikretmiştik. Şüphesiz bu kaynaşmanın şehirlerde görülen boyutu sebebiyle yine de komşuluk münasebetleri çerçevesinde aynı toplumda yaşayanların birbirleri ile kaynaşıp dayanışma içinde olacaklarına muhakkak gözüyle bakılabilir. Nitekim, Anadolu'da yaşayan gayr-i müslim halkların asırlarca varlıklarını korumuş olmaları ancak böyle bir kaynaşma sonucu mümkün olabilirdi.

b) Ziyaret Yerleri ve Müşterek Ziyaretler

Selçuklu Türkiye'sinde zîyâretgâh olarak, gerek hristiyan halkın önceden beri ziyaret edegeldikleri yerler, gerekse, müslümanların gelişi ile ortaya çıkan yeni ziyaret mahalleri vardı. Bu yerlerden bir kısmı hristiyanlarca da, müslümanlarca da kutsal sayılan ve her iki toplumun birlikte gidip ziyaret ettikleri yerler hâline gelmişti. Böyle yerler aynı amaçla buraya gelen iki ayrı dine bağlı insanların birbirleri ile münâsebet kurmalarına da yol açıyordu.

Selçuklular zamanında Anadolu'da bir çok Türkmen şeyhi velî olarak kabul ediliyor, ölümlerinden sonra da onların mezar ve türbeleri birer ziyaret yeri oluyordu. Bu durum Anadolu'yu âdetâ bir evliyâ diyârı haline getirmişti. Öyle ki, devrin toplum yapısındaki kaynaşmanın sonucu bir kısım hristiyan halkın da bu müslüman evliyasının mezar ve türbesini ziyaret ederek onun maneviyatından yalnız müslümanların değil kendilerinin de yararlanma hakkı olduklarına inan-

(85) Ahmed Eflâkî, **a.g.e**, I, 489, (Mevlânâ'nın cenâzesine katılanlar hakkında geniş bilgi için Kültürel Boyut bölümüne bakınız).

dıklarını gösteriyor. Aynı zamanda müslümanların da hıristiyan azizlerine ait kilise ve manastırları ziyaret ederek, bu yerler hakkında İslâmî motifler teşekkül ettirerek eski hıristiyan ziyaretgâhlarını müslümanların da rağbet ve itibar ettikleri yerler haline getirmelerine yol açıyordu.⁽⁸⁶⁾

Bu yerler müslümanlarla hıristiyanları bir araya getiriyor, aralarında uyumlu bir ilişkinin doğmasına birbirlerine hoşgörüyle davranmalarına sebep oluyordu. Meselâ, Aksaray yakınlarındaki Obruk'da her taraftan gelen müslim-gayr-i müslim pek çok kimsenin ziyaret ettiği bir yer vardı. Belirtildiğine göre bu yerde bulunan mağaralarda bir takım heykeller ve mumyalanmış cesetler, ayrıca bir kilise ile bir de câmî bulunuyordu. müslümanlar bu cesetleri Hz. Ömer(13-23/634-644) devrinde orada şehit olan mücâhitlere ait saydıkları için gelip ziyaret ediyorlar, câmide de namaz kılıyorlardı. hıristiyanlar da kendilerine ait saydıkları bu cesetleri görmeye, kiliseye ibadet etmeye geliyorlardı. Böylece her iki dinin bağlıları, aralarında hiçbir çatışma olmadan kendilerine ait saydıkları ve kutsal bir mekân olarak kabul ettikleri bu yeri müştereken ziyaret ediyorlardı.

Kayseri'de Muhammed el-Hanefî (81/700)'ye nisbet edilen bir hapishane ile Battal Gâzî Câmîi ve Hakim Balınas Hamamı Selçuklu devrinde herkesin müşterek ziyaret ettiği yerlerdendi. Sivrihisar'da Comnenus Kilise'si halk tarafından hayvan hastalıklarının iyileşmesine faydası olduğu inancı ile müştereken ziyaret edilen bir yer haline gelmişti.⁽⁸⁷⁾ Kır-

(86) Ömer Lütfi Barkan, **Kolonizatör Türk Dervişleri**, Vakıflar Dergisi, İstanbul II, 1974, 303-304; Osman Turan, **Selçuklu Türkiye-sinde Din Tarihine Dair Bir Kaynak**, Köprülü Armağanı, İstanbul 1953, 543-546; Osman Çetin, **a.g.e.**, 132-133.

(87) Osman Çetin, **a.g.e.**, 133.

şehir'deki Korkut Baba ılıcası da çevrede oluşan türbe, han-kâh ve başka tesisleri ile de müşterek bir ziyaret mahalli olmuştur.⁽⁸⁸⁾

Gevvâle Kalesinin bulunduğu Takkeli dağı eteğinde, bir dere yatağı içinde Chariton Manastırı ya da filozofun vücûdundan arta kalanların orada gömülü olduğuna inanıldığı için Eflatun Manastırı da denilen manastır, çevreden birçok kimsenin gelip ziyaret etmesine sebep olacak kadar ünlü idi. Nitekim, çevre şehirlerde yaşayan soylu müslümanlar bile gelip onu ziyaret ediyorlar idi. Eflâtun ile ilgili bu efsane günümüze kadar gelmiştir. XII. yüzyılın sonlarında, Romalılara karşı olan Theodore Balsamon, insan ruhuna karşı saygı duyan Türklere teslim olmayı, insan ruhunu tehdit eden Franklara teslim olmaya yeğ tutmuştur.⁽⁸⁹⁾

Sille'deki Akmanastır'ın hem müslümanlar hem de hıristiyanlarca müştereken ziyaret yeri olmasıyla ilgili olarak anlatılan Eflâkî'deki menkıbeye göre; Mevlânâ bir gün buraya gelerek manastırın suyunun çıktığı mağara (Ayazma)nın dibine indiğinde buradaki soğuk su içinde yedi gün yedi gece kalarak keramet gösterir.⁽⁹⁰⁾ Bir başka rivâyette de ilk Çelebi-lerden birinin manastırın bulunduğu uçurumdan düşerken Aziz Khariton tarafından kurtarılması, burasını Mevlevîlerce ziyaret edilen bir yer haline getirmiştir: belki bu olaylar sebebiyle olacak ki, Mevlevîler buraya bir mescit yaparak her yıl burayı ziyaret edegelmişlerdir.⁽⁹¹⁾

(88) Semâvi Eyice, **Kırşehir'de Karakurt(Karacakurt) Ilıcası**, İ.Ü.E.F. Tarih Enstitüsü Dergisi, Sayı: 2, İstanbul 1971, 229-254.

(89) Claude Cahen, **Anadolu'da Türkler**, 208.

(90) Ahmed Eflâkî, **a.g.e.**, I, 308.

(91) Semâvi Eyice, **Sille'deki Akmanastır**, Şarkiyât Mecmuası, VI, İstanbul 1966, 135-160; Ahmed Eflâkî, **a.g.e.**, I, 488, II. 280; Osman Çetin, **a.g.e.**, 134.

Selçuklu Türkiye'si'nin devamı olan Beylikler devrinde 1333 yılında Anadolu'yu dolaşan Kuzey Afrikalı seyyâh İbn Batuta, Sinop'da bir tepe üzerinde Hızır İlyas'a nisbet edilen ve dindar kişilerin ziyareti yüzünden devamlı dolu olan bir zâviyenin yanında yer alan bir ayazmanın da bulunduğunu ve burada yapılan duâların kabul olduğuna inanıldığını anlatmaktadır.⁽⁹²⁾

Her ne kadar, Anadolu'daki ziyaret yerleri bunlardan ibaret değilse de biz bu bölümde bu örneklerle yetinmek istiyoruz. Fakat şunu belirtmeliyiz ki, bu ziyaret mahalleri, müslümanlarla hristiyanların gidip birlikte ziyaret etmelerine sahne olmuş yerlerdir diyebiliriz. Selçuklu Türkiye'sinde bu türlü bir araya gelişler sonucu, hem müslümanların hem de hristiyanların birbirleriyle ilgili niyet ve düşüncelerinin olumlu değişmelere yol açabileceğini akla getirir. Bu ve benzeri müesseselerle ilgili vakıfların vakfiyelerine göz attığımızda, bunlardan yalnız müslümanların değil, aynı zamanda diğer din mensuplarının yani müslüman olmayanların da faydalanmaları ile ilgili şart ve imkanların bulunduğunu görmek mümkündür. Bu bakımdan bu türlü müesseselerden yararlanan bu insanların birbirleriyle kaynaşıp bir arada yaşamının en güzel örneklerini verdikleri söylenebilir.

3. İktisâdi Hayat ve Kervansaraylar:

I. Haçlı Seferinin Vakâyinâmelerini yazanlar (XI. yüzyıl sonu) Orta-Anadolu'nun haraplığından bahsetmelerine karşılık, XIII.yüzyılda buraya gelen seyyahların çağlarındaki öl-

(92) İbn Batuta, **Tuhfetü'n-Nüzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr** (Mütercimi: Damad Mehmet Şerif), İstanbul 1335, 254-255.

çölere göre Anadolu'daki, eski bolluk ve refahın geri geldiğinden söz etmeleri buradaki iktisadî hayattaki canlılığı ve gelişmeyi gördüklerini ortaya koymaktadır.⁽⁹³⁾ Bu iyileşmenin görülmesinde belli başlı sebeplerin şüphesiz ki en önemlisi, Selçukluların aldıkları tedbirler ile tarım ve ticarette uygulamaya koydukları politikalarla denebilir. Burada Türkiye Selçuklularının iktisadî hayatını ele alacak imkânımız olmadığı için onların siyasetleri icabı aldıkları tedbirlerden bir-iki örnek vererek konumuza ışık tutmaya çalışacağız.

Türkiye Selçuklularının aldıkları tedbirler sayesinde dâhilî ticaret yanında dış ticaret de canlılık kazanmış, böylece Anadolu her tarafı bakımlı ve güvenli ticaret yollarına sahip milletler arası köprü görevi üslenmiş olan bir bölge haline gelmişti. Böylece Selçuklular, ülkelerinden geçen transit yollarından büyük kazanç elde ediyorlardı. Gerek dışarıdan getirilen mâmüller ile gerekse içeride üretilenlerle komşu Bizans halkı ve Türkler alış-veriş yaparak ihtiyaçlarını karşılıyorlardı. Bu alış-verişlerle hem birbirlerinin âdet ve geleneklerini öğrenmeleri mümkün oluyor, hem de gerektiğinde birarada yaşayabileceklerini anlama fırsatı bulmuş oluyorlardı.

a) Yabancı Tüccarlara Devlet Sigortası:

Selçuklu Türkiye'sinde devrin geniş görüşlü Sultanlarının, iktisadî ve ticarî faaliyetleri artırmak için çeşitli vasıtalarla, birçok koruyucu ve teşvik edici tedbirlere başvurduklarını görüyoruz. Onlar fetihlerini, ticaret yollarını emniyet altında bulundurmak maksadıyla ve iktisadî gayeleri ilk plana almak suretiyle yapmışlardır. Sinop ve Antalya gibi ülkenin giriş ve

(93) Claude Cahen, **Anadolu'da Türkler**, 160-162.

çıkış limanlarında ticari mübâdeleleri kolaylaştırmak ve geliştirmek için bu şehirlere büyük sermayeli tüccarlar yerleştirdiler ve onlara her türlü yardımda bulundular. Türkiye'ye gelen yabancı tüccarlara imtiyazlar verdiler, en az oranda bir gümrük tarifesi uyguladılar. Yollarda herhangi bir şekilde zarar gören, soyguna uğrayan veyâ emtiâsı denizde batan tüccarların malları, devlet hazinesinden ödenmekte idi. Bu durum Selçuklu Devletinin bir "devlet sigortası" politikası uyguladığını gösterir. Bunun dünya ticaret tarihi bakımından önemli bir uygulama olduğu söylenebilir.⁽⁹⁴⁾

Anadolu'daki ticarî faaliyetleri sürdüren Venedikli ve Kıbrıslı tüccarların ödeyecekleri gümrük resmi ile ilgili fermanlarda, karşılıklılık esasına göre, Türk tüccarlarının da aynı şekilde gümrük resmi ödemeleri gerektiği belirtilmiş bulunmaktadır. Ayrıca bu konuda verilen "Muâhadenâme", Selçuklu ve Venedikli tâcirlere, emtiâlarına ve gemilerine gösterilecek kolaylık, yardım, himaye ve ilticâ hususlarını, karşılıklı olarak iki tarafın taahhüt eylediğini birer birer saymaktadır.

Nitekim, Gıyâseddîn Keyhüsrev'in Antalya'yı fethettiği sırada, orada Mısır'dan gelen ve Frenkler tarafından soyularak emtiâları ve kumaşları yağmalanan tüccarların zararını, yapılan listeye göre, alınan ganimetten ve kısmen de hazineden ödeme yoluna gittikleri tarihi vesîkalarda belirtilmiş bulunmaktadır.⁽⁹⁵⁾ Bu hususta başka örnekler de veren değerli tarihçimiz Osman Turan, bu konu hakkındaki görüş ve düşün-

(94) Osman Turan, **Selçuklu Kervansarayları**, Belleten, X, sayı: XXXIX, 1946, 473; Aynı müellif, **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar**, 121-123.

(95) Osman Turan, **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar**, 127.

celerini şöylece belirtmektedir: “Alâeddin Keykûbat’ın, yine ticârî maksatlarla ve kervan yollarının emniyetini temin etmek için, açtığı seferler sonunda meselâ Suğdak (Kırım), Küçük Ermenistan ve Akdeniz sahillerinde kazandığı zaferleri müteâkip, tecâvûze ve yağmaya uğrayan kervanların sahiplerine, aldığı ganimetlerden ve devlet hazinesinden, bütün zararları tazmin ettiğine dair malûmata da sahibiz.

“Bu hâdiseler bize Selçuklu Sultanlarının, ister yazılı taahhüt icabı olsun, ister teâmül veyâ sadece devletin iktisâdî siyaseti ve şerefi dolayısıyla olsun, tatbikatta yabancı bir devlet veya eşkiyânın tecâvüzleri karşısında ticârî emtiâyı tazmin ettiklerini ispat etmektedir. Bu durum, hukukî bir anlaşmaya ve metne tâbi olmasa da, bugünün mânâ ve şartlarına tamıyla uygun gelmese de Selçukluların iktisâdî siyâset ve teâmül neticesi olarak, bir nevî “devlet sigortası” tatbik ettiklerinden artık şüphe etmemize imkân vermez.”⁽⁹⁶⁾

b) Han ve Kervansaraylar:

Bilindiği gibi şehirler arasındaki uzak mesafeler ve ıssız yerlerde bina edilmiş bulunan konaklama yerlerine “Kervansaray”, aynı görevi yerine getiren ama meskun yerlere veya şehirlere yapılan binalara da “Han” denilmektedir.

Selçuklular’da ticârî faaliyetlerin teşvik edilerek güvenliğin sağlanması amacını güden siyasetin bir sonucu olarak tesis edilmiş bulunan Selçuklu Kervansarayları Anadolu’yu doğu-batı, kuzey-güney yönlerinden kesen iki büyük uluslararası ticaret yolu üzerinde bulunmaktadır. Selçuklu Kervansarayla-

(96) Osman Turan, **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar**, 127-128.

rı şu iki önemli amaç gözönünde bulundurularak kurulmuştur:

1. Zengin ticarî malları taşıyan kervanlara, sınır boylarında düşman çapullarından, göçebe ve eşkiyâ baskınlarından koruyacak güvenli konak yerleri sağlamak.

2. Yolcuların konukları veya geceledikleri yerlerde her türlü ihtiyaçlarını temin etmek.⁽⁹⁷⁾

Kervanların geçtiği kasabalar gibi konakladığı kervansarayların çevresi de küçük bir ticaret merkezi haline gelirdi. Bu kervansarayların Selçuklular tarafından diğer geleneklerle birlikte Türkistan'dan getirilen bir gelenek sonucu tesis edildikleri düşünülebilir. Daha çok hayır düşüncesi ile inşâ olunduklarını bildiğimiz Ribat geleneğinin Anadolu'daki devamı, Osman Turan'ın da belirttiği gibi, şüphesiz bu kervansaraylardı.⁽⁹⁸⁾

Ele aldığımız konu bakımından bu müesseseler Müslim-Gayr-i Müslim tüccarlarla, seyahat eden yolcuların hiçbir ayırım gözetilmeden konakladıkları yerler olmaları bakımından dikkat çekici müesseselerdir. Çoğunluğu vakıf eseri olan bu kervansaraylardan Karatay Kervansarayı vakfiyesi gözden geçirilince; bu müesseselerden yararlananların birarada yaşamının en güzel örneğini verdikleri bir müessese olduğu görülecektir:

“... Bundan sonra vâkıf, hepsi vâkıfın şartıyla mufassal olarak zikredilen, maaşlar(câmekiyyât) ve masraflardan artı kalan gelirden hana gelen ve handan geçen müslüman, kâfir, erkek, kadın, hür, köle, her yolcuya, günde okkası yüz

(97) Osman Turan, **Selçuklu Kervansarayları**, 474-479.

(98) Osman Turan, **Selçuklu Kervansarayları**, 490.

dirhem olan, üç okka iyi ekmek ve pişmiş yemekten bir çanak ile bir okka pişmiş etten verilmesini; ve ayakları çıplak, ayakkabısı olmayan her fakir ve sâlih yolcuya (din farkı gözetilmeksizin) ayakkabı temin edilmesi ve hana gelen ve oraya inen herkesin hayvanlarına yetiyecek kadar saman ve arpa sarfedilmesini emretti.”

“...Bundan başka vâkıf, Allah âkibetini iyi etsin, handa hastalanan her fakirin, Allah ona âfiyet verinceye kadar veya ölünceye kadar ilâç ve şuruplarla tedavi edilmesini ve fakir birisi ölürse tekfin ve techîzini vakıftan karşılanmasını şart kıldı.”

“Yine vâkıf, Allah tevîkîni artırsın, akraba veya azadlı kölelerinden kazanmaktan âciz olup kervansarayda sığınan kadın, erkek, müslüman, kâfir, herkese, her yıl mezkûr dirhemlerden 120 (yarısı 60) dirhem para ve 24 müdd zahire sarfedilmesini şart kıldı.”⁽⁹⁹⁾

Vakfiyede belirtilen şartlar iyice tetkik edilince, burada yâni adı geçen han ve kervansarayda konaklayan kimselerin dinine bakılmaksızın herkese aynı hizmetin verildiği görülmektedir. Ayrıca buraya misafir olanların birbirleri ile aralarında herhangi bir fark gözetmeden aynı mekânı paylaşarak, bu hanlarda konakladıkları da söylenebilir. Böylece ister Müslim, isterse Gayr-i Müslim olsun her yolcu, zengin veya fakir olduğuna bakılmaksızın bu müesseselerden yararlanmışlardır denilebilir.

Bu kervansaraylarda yolcuların çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak üzere değişik teşkilat ve müesseselerin varlığından da

(99) Osman Turan, **Selçuklu Devri Vakfiyeleri**, Belleten, XII, Ankara 85-96.

haberdarız. Meselâ, birinde câmi, bir diğesinde de kilise bulunduğuy kaydedilen kervansarayların hemen hepsinde bu türlü ibâdethânelerin bir arada bulunduğunu düşünmek çok mübâlağalı olmasa gerektir.⁽¹⁰⁰⁾

•

(100) Osman Turan, **Selçuklu Kervansarayları**, 495.

III. TÜRKİYE SELÇUKLULARI'NDA MÜSLİM-GAYR-İ MÜSLİM İLİŞKİLERİNİN KÜLTÜREL BOYUTU

Türkiye Selçukluları devrinde, özellikle XIII. Yüzyıl Anadolu'sunda İslâm-Türk medeniyetinin çok yüksek bir seviyeye eriştiği görülmektedir. Her tarafta medreselerin yaygınlaşması ve öğrencilerinin gün geçtikçe sayılarının artmasına ve özellikle de Moğol istilâsı sonucu tasavvufun gelişmesi yanında zaviyelerin açılması da şeyh ve müridlerinin çoğalmasına imkân hazırlamıştır. Bu durum Anadolu'nun türkleşmesi ve islâmlaşmasını etkilediği gibi yerli halkın da ilgisini çekmiştir.

Bilhassa din farkı gözetmeden yoksullara, muhtaçlara, yolda kalmışlara ve hastalara yardım elini uzatan mutasavvıf şeyhler ile Türkmen babaları bu islâmlaştırma faaliyetinde çok önemli rolleri olan kişiler olarak câzibe merkezi olmuşlardır.

Yetmiş iki millete kurban ol âşık isen

Tâ âşıklar safında imam olasın sâdık,

diyen Yunus Emre'nin yaklaşımı bütün insanlara din farkı gözetmeksizin aynı gözle bakmayı telkin ediyordu. Yunus'a göre, 'kâmil insan' sülûk esnasında çokluktan birliğe ulaşır veya bunun aksine, onun deyişiyle "Vahdet ehli" her şeyde Allah'ı görmeye yönelir:

Kiliseye dirsen girem nâkûs⁽¹⁰¹⁾ dahî dirsen çalam

¬şıklara yoktur kalem senden yüzüm döndürmezem.

Hıristiyanlar için kullanılan “tersâ”, Yûnus’un dilinde ve hayatında yabancılık çekmeyen, dost bir ifade kazanır ve Yûnus’un onlarla tanışıklığı vardır:

Tersâlar tapuya gelir hükm ısları zebûn olur

Tağlar taşlar secde kılır göriceğez dervişleri

Yûnus gibi âşıklar vahdet-i vücûd’a, her varlığın Allah’ın kulu olduğuna inandıkları için, hiç kimsenin sâhip olduğuna, devletine ta’n edip gülmezler, bilginlere karşı da inkarcı olmadıkları gibi, tersâ(hıristiyan)nın haçına da karışmazlardı:

Bir kimsenin devletüne ta’n edüp biz gülmeyüz

Ne münkirüz âlimlere ne tersânın haçındayız.⁽¹⁰²⁾

Bu anlayışla sadece müslümanlara seslenmeyen Yunus, çevresindeki diğer inanç sahiplerine de çağrıda bulunurken, hem müslümanları, hem de diğer din mensuplarını birbirlerine saygılı olmaya dâvet etmiştir.

Yesevîliğin Anadolu’da şekillenen kolları olarak kabul edilen Bektâşilik ve benzeri tarîkâtlara mensup dervişler hem Türklerin “ata” , “baba”ları idiler hem de Anadolu’ya İslâmiyetle birlikte Türk örf ve âdetlerini getiren kültür elçileri idiler. Hacı Bektâş-ı Velî, Ahi Evran, Evhâdüdîn-i Kirmânî ve

(101) Kiliselerde kulelere asılı bulunan çanlar için kullanılır bir tâbirdir.

(102) Mustafa Tatçı, **Yunus Emre Divanı İnceleme**, Ankara 1990, I, 215-217.

Sadreddîn-i Konevî gibi. mutasavvıfların da Yunus Emre ve Mevlânâ çizgisinde Anadolu'yu türkleştirme ve islâmlaştırmada farkında olup olmadıklarını belki de bilemedikleri, üzerlerine düşen rolü oynadıkları artık kabul edilmektedir. Konumuz bakımından bunlar arasında Mevlânâ Celâleddin Rûmî üzerinde daha fazla durmak gerekir. Çünkü o, türlü din ve inanç mensuplarını “Allah, hayır ve insanlık fikirleri uğrunda birleştiren yüksek şahsiyeti ile İslâmiyetin de yayılmasına hizmet ediyordu”. Bir gün Mevlânâ'ya, şiir ve düşüncelerini seçkin müslümanlar zorlukla anlarken aynı zamanda kendisini dinleyen Gayr-i Müslimlerin onun söylediklerinden ne zevk aldıkları sorulur. Buna Mevlânâ, onların da Allah'a inandıkları yolları ayrı da olsa gayenin bir olduğu cevabını verir. Böylece, Gayr-i Müslimlerin Mevlânâ'nın sözlerinin özünü kavradıklarını anlatmak ister.⁽¹⁰³⁾

Özellikle Moğol istilâsı öncesi ve sonrasında Anadolu'yu dolduran ilim adamları ile mutasavvıflar buraya büyük zenginlik kazandırmışlardır. Anadolu'nun aydınlanmasında rol oynadıkları gibi, müslümanların kendi dinlerinden olmasa bile farklı din, mezhep ve tarîkât mensupları ile birarada yaşayabileceklerini göstermişlerdir. Bu tutum ve davranışları ile geleceğe, altı yüz yıl sürecek Osmanlı kültürüne ve günümüz Türkiye'sine ışık tutmuş olan bu münevver insanların Türkiye'nin geleceğine de örnek oldukları düşünülebilir. Genç kuşakların da bunun farkına varmaları umulur.

Mevlânâ'nın ilmini ve şöhretini duyarak onu ziyaret için İstanbul'dan Konya'ya gelen bir râhibin Mevlânâ'nın önünde eğilerek verdiği selâmını, Mevlânâ aynı şekilde mukâbele

(103) Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, **Fih-i Mâ Fih**, (Neşreden: Fîrûzfer), Tahran 1330, s. 97'den Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti**, C. II, s. 167.

ederek alır. Râhip bu selâmlaşmayı tekrarlar durur. Mevlânâ da her defasında aynı şekilde karşılık verir. Bunu üzerine râhip; “Ey dinin sultânı! Benim gibi zavallı ve kirli birine gösterdiğin bu ne alçak gönüllülüktür?” der. Mevlânâ da; “Ne mutlu o kimseye ki, Allah onu malla, güzellikle, şerefle ve saltanatla rızıklandırdı ve o kimse de bu malı ile cömertlik etti, güzelliği ile iffet sahibi şerefi ile alçak gönüllü ve saltanatı ile de adalet sahibi oldu” hadisini buyuran bizim sultanımızdır. Tanrı kullarına nasıl alçak gönüllülük göstermiyeyim ve niçin kendi küçüklüğümü belirtmiyeyim? Eğer bunu yapmazsam, neye ve kime yararım?” karşılığını verir. Bunun üzerine râhibin İslâm’a geldiği ve Mevlânâ’nın mürîdi olduğu “Menâkıbu’l-Ârifin”de anlatılmaktadır.⁽¹⁰⁴⁾

Aynı şekilde bir Ermeni kasapla da selâmlaşan⁽¹⁰⁵⁾, idam edilmek sûretiyle cezalandırılacak olan bir Rum gencinin de affedilmesini sağlayan⁽¹⁰⁶⁾ Mevlânâ’nın çeşitli din, mezhep ve tarîkatlara mensup geniş bir mürid kitlesi vardı. Hristiyan râhipleri ile dostâne münasebetlerde bulunuyor, hattâ onların kilise ve manastırlarını da ziyaret ediyordu. Yalnız hristiyan râhipleri ile değil, Yahûdi hahamları ile de görüşen Mevlânâ’ya, bir gün kendisiyle karşılaşan bir haham; “Bizim dinimiz mi yoksa sizin dininiz mi daha daha iyidir?” diye sorar. Mevlânâ da; “Sizin dininiz” diye cevap verir. Bunun üzerine yahûdi müslüman olur.

Böylece Gayr-i Müslimlere dostâne ve samîmî yaklaşımları ile, Selçuklu toplumunda, dinlerarası münasebetleri hoşgörü ortamıyla sıcak ilişkilere dönüştürmeye muvaffak olan Mevlânâ’nın cenâzesine her din mensubunun iştirak etmiş

(104) Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, C.I, s. 356,

(105) Eflâkî, **a.g.e.**, C.I, s. 208.

(106) Eflâkî, **a.g.e.**, C.I, s.294.

olmaları da bu ilişkinin derecesini göstermesi bakımından ilginç sayılabilir. Nitekim cenazede; “hristiyanlar’dan, yahudiler’dan, Araplar’dan, Türkler’dan vs. den bütün milletlere mensup kimseler, bütün din ve devlet sahipleri hazır bulunuyorlardı. Herbiri kendi âdetleri vechile kitapları ellerinde önden gidiyorlar, Zebur’dan, Tevrat’tan, İncil’den âyetler okuyorlar ve hepsi birlikte feryad ediyorlar, müslümanlar bunları sopa ve kılıçla savamıyorlardı. Zirâ bu cemaat hiç çekinmiyordu. Büyük bir karışıklık oldu. Bu haber büyük Sultan’a, Sâhib’e ve Pervâne’ye erişti. Bunun üzerine onlarda papaz ve kiliselerin büyüklerini çağırıp onlara; “ Bu olayın (Mevlânâ’nın cenzesinin) sizinle ne ilgisi vardır? Bu din pâdişâhı bizim başbuğumuz, imamımız ve rehberimizdir” dediler. Onlar da “biz, Mûsâ’nın, Îsâ’nın, bütün peygamberlerin gerçekliklerini onun açık sözlerinden anladık ve kendi kitaplarımızda okuduğumuz olgun peygamberlerin tabiat ve hareketlerini onda gördük. Siz müslümanlar, devrinin nasıl Muhammed’i olarak tanıyorsanız, biz de onu zamanın Mûsâ’sı ve Îsâ’sı olarak biliyoruz. Siz nasıl onun muhibbi (dostu) iseniz, biz de bin şu kadar misli daha çok onun kulu ve müridiyiz. Nitekim kendisi buyurmuştur:

“Yetmiş iki millet, sırrını bizden dinler. Biz bir perdeden yüzlerce ses çıkaran bir neyiz...”⁽¹⁰⁷⁾

Yunus gibi aynı dille konuşan Mevlânâ da, aynı anlayışla geniş bir dînî müsâmaha ve insanlık anlayışı ile sadece İslâmiyet’i anlatmakla yetinmiyor, aynı zamanda farklı din mensupları ile birarada yaşamanın nasıl olacağını da göstermiş oluyordu.

İbn Bîbî’nin “el-Evâmiru’l-Alâiyye”sinde; Anadolu’da hal-

(107) Eflâkî, a.g.e., II, 60.

kın beş dil konuştuğu ve bazı devlet ricâlinin de bu beş dile vâkıf oldukları kesin bir dille belirtilmektedir.⁽¹⁰⁸⁾ Bu dillerin muhtemelen Türkçe'den başka Rumca, Ermenice ve Süryanice ile birlikte büyük şehirlerde ve kültür merkezlerinde de Farsça olduğu bazı tarihçiler tarafından ifade edilmiş bulunmaktadır.⁽¹⁰⁹⁾ Bu dillerde konuşanların birbirlerini etkilemiş olmaları muhakkaktır. Özellikle Türkiye Selçuklu şehirleri müslümanlarla hristiyanlar arasındaki ictimâî, dînî ve iktisâdî ilişkiler açısından daha yoğun bir alan olmuştur. Aynı mahallelerde otursalar bile birbirleriyle münasebetleri olacağı için kültürel bakımdan da bu etkileşimin görüldüğü söylenebilir. Nitekim, Mevlânâ Rumca şiirler yazma ihtiyacı duymuştur. Türk diline Rumca kelimelerin girmiş olduğunu da görüyoruz.⁽¹¹⁰⁾ Bu etkileşimde Türklerin Ermenice ve Rumca kelimeleri öğrenmiş olmaları yanında, Rumlarla Ermenilerin Türkçe öğrenme ihtiyacı duymalarının rolü olduğu da düşünülebilir. Yazıya geçmese bile günlük hayatta bu türlü karşılıklı kültürel alış-verişin olacağı muhakkaktır.

Ayrıca, medenî ve fikrî seviyenin yükseldiği Selçuklu Anadolu'sunda musikî, semâ ve şiir gibi vasıtaları kullanan Mevlevîlik ile diğer tasavvuf zümreleri, Gayr-i Müslimleri de etkisi altına almış, daha sonraları Osmanlı devrinde bile bu etki ile bir çok Gayr-i Müslim sanatkârın bu ortam içinde yetişme imkânı buldukları görülmüştür. Özellikle müslüman erkeklerin hristiyan kadınlarla evlenmeleri sonucunda Türk âile ve toplum hayatında hristiyanlığın kültürel etkilerinin his-

(108) İbn Bîbî, **el-Evâmiru'l-Alâiyye** (Metin), Ankara 1956, s. 77; Tercüme (Mürsel Öztürk), I, Ankara 1996, s. 97.

(109) Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti**, C. II, s. 509; Osman Çetin, **Anadolu'da İslâmiyetin Yayılışı**, s.147

(110) Eflâkî, **a.g.e.**, C.II, s. 7-18.

sedildiği gibi, Rum, Ermeni, Süryâni ve Yahûdilerle de yukarıdaki örneklerde işaret edildiği gibi, Müslüman-Türk kültürünün izleri ve etkileri hissedilmiştir.

Bu etkilere Anadolu'da gelişen Türk mîmârisini de eklemek gerekir. Zira Türkiye Selçukluları zamanında yapılan sivil ve dînî mîmârî eserlerinde yer yer Anadolu'nun eski medeniyetlerine ait izlere rastlandığı gibi, Anadolu'daki Gayr-i Müslimlerin de yeni Türk-İslâm Medeniyet eserlerinden etkilenmiş olmaları da mümkündür. Bu açıdan yapılacak araştırmalarda kültürel etkileşimin, hem Gayr-i Müslimleri hem de müslümanları etkilediği görülecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLILAR'DA BİR ARADA YAŞAMA TECRÜBES

-Müslim-Gayr-i Müslim İlişkileri-

OSMANLILAR'DA MÜSLİM-GAYR-İ MÜSLİM İLİŞKİLERİ

Türkiye Selçuklularının zayıflayıp siyasî nüfuz ve güçlerini yitirdikleri dönemde, Moğollardan kaçanlar da karışınca Anadolu'nun batı kısmında bir yığılma olmuştur. Artık XIV. yüzyıl başlarında Anadolu'da Selçuklu Devleti'nin varlığından bahsedilemez. Çünkü, 1308'de ölen İkinci Gıyaseddin Mesud'tan sonra Selçuklu Devleti fiilen sona ermiş ve Anadolu İlhanlılar'ın umumî valilerince yönetilir duruma gelmiştir. Aynı dönemde, Bizans da zayıflamış hem Anadolu'da, hem de Balkanlarda otoritesini gittikçe kaybetmeye başlamıştır.

1335'de İlhanlı hükümdarı Ebu Said Bahâdır Hân'ın ölümünün ardından; Anadolu'da da yeni yeni hükümetlerin kurulduğu görülmektedir. Başta Eretna (Ertana)'nın hükümdarlığı olmak üzere, Karaman, Hamid, Menteşe ve Germiyan Beyliği ile Germiyan'a tâbi iken bağımsız hâle gelen Menteşe, Aydın, Saruhan ve Karesi Beylikleri Anadolu'nun iç ve batı kısımlarında bulunuyorlardı. Bunlardan ayrı olarak, Kastamonu ve Sinop yöresine de Candaroğulları hâkim durumda idiler. İşte bunlarla birlikte aynı dönemde de; başlangıçta küçük bir beylik iken Söğüt, Yenişehir, Bilecik, Eskişehir, Bursa, İznik ve İzmit taraflarına kadar yayılmış olan Osmanlı beyliği Anadolu'nun batı ucuna damgasını vurmaya başla-

mıştı. XIV. yüzyılın başından itibaren Osmanlı Türkleri artık Anadolu siyâsetinde var olduklarını iyice hissettirmeye başlamış, bağımsız bir beylik durumuna gelmişlerdi.

Batı Anadolu'da yerleşen Osmanlılar, bu yeni yurtlarının güvenliğini sağladıktan sonra, fırsatları değerlendirerek hem Rumeli'de, hem de Anadolu'da yeni yayılma alanları elde etmişlerdir. Rumeli'nde hıristiyan komşularından, Anadolu'da da Türk beyliklerinden yerler alıp genişlerken Osmanlıların izledikleri politikalar incelendikçe yeni yeni bilgilere ulaşmakta ve Osmanlı Devleti'nin büyüme sırları daha iyi anlaşılmaktadır.

Altı yüzyıl süren bu büyük devletin tarihi bugün henüz tam anlamı ile yazılamamaktadır. Çünkü ne Osmanlı tarihçilerinin kendi zamanlarını kaleme aldıkları eserleri, ne de arşivlerdeki belgeler hâlâ bütün olarak neşredilememiştir. Aynı zamanda, üç kıtadaki Osmanlı coğrafyası üzerinde yaşayanlarla ilgili yazılanlar da çok dağınık olduğu için henüz toplanabilmiş de değildir. Bu topraklar üzerinde yapılan mimarî eserler de kimi yıkılmış da olsa, ayakta duranları ile ilgili çalışmalar da hâlâ sürmektedir. Fakat en önemlisi; toplum içinde var olan farklı dinlere mensup insanların Osmanlı Devletinin vatandaşı olarak nasıl bir arada tutulduğu sorusunun cevâbı olsa gerektir. Yirmi birinci yüzyılda da geçerliliğini koruyacak olan bu soruyu cevaplandırabilmek için, Osmanlı Türklerinin tarihi bütünüyle yazılmalıdır. Bu anlamda Osmanlı tarihi yazılmadıkça Osmanlı Devleti ve bu devletin yöneticileri ile ilgili bu ve benzeri daha bir çok tarihî, sosyolojik, ekonomik ve dinî konularla ilgili halledilememiş problem ortada duracaktır.

İşte biz, bu çalışmamızda, belki de bu problemlerin sâde-

ce biri ile ilgili bir pencere aralayıp konu üzerinde yapılacak farklı disiplinlerdeki çalışmalara bir anlamda malzeme vermeye gayret edeceğiz. Osmanlı devletinin kuruluşundan yıkılışına kadar geçen altı asırlık bir devrenin olaylarını bütünüyle ele alarak; Osmanlılarda Müslim-Gayr-ı Müslim ilişkilerine genel bir bakış atfetmeyi hedeflediğimiz bu özet çalışmamızda bir çok noktanın eksik kalacağını itiraf etmeliyiz. Ancak bu güne kadar konu ile ilgili doğrudan ve dolaylı bir çok eser yayınlanmış olmakla birlikte⁽¹¹¹⁾, bunların bu münâsebetleri bütün yönleri ile ortaya koydukları söylenemez. Zira, bu çalışmalar ele aldıkları konudaki malzemeyi sâdece plânladıkları kadarı ile değerlendirmeye tâbî tutmuşlardır. Böyle yapmakta da haklıdırlar. Aksi halde konu dağılır. O bakımdan kaynaklardaki malzemelerin daha farklı yönleri bulunduğu da göz önüne alınırsa, aynı konularda daha ulaşılmamış bir çok bilgi ve belgenin var olduğu da düşünülürse, sanırım bu konudaki haklılığımız kabul edilecektir.

Osmanlı devleti coğrafyasında yaşayanlar, ister Müslim, ister Gayr-ı Müslim olsunlar daha devletin kuruluşundan itibaren kabul edilen “taife”ler oldukları için, biz önce kuruluş dönemine ağırlık vereceğiz. Zirâ, bu dönemdeki bir çok hâdise, daha sonrakilerin kaynağı veya dayanağı olmuştur. Bilindiği gibi, devletlerde devamlılık esastır. Nitekim, belki de, Osmanlı devletinin, Türkiye Selçuklularının mîrasına konduğu düşünülerek, Selçuklular dönemindeki Müslim-Gayr-ı Müslim ilişkilerine de bakmak ve Anadolu’da yaşayan bu

(111) Yavuz Ercan, **Kudüs Ermeni Patrikhânesi**, Ankara 1988; Avram Galanti, **Türkler ve Yahudiler**, İstanbul 1947; Süreyya Şâhin, **Fener Patrikhânesi ve Türkiye**, İstanbul 1980; Bilal Eryılmaz, **Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Teb’anın Yönetimi**, İstanbul 1990; Gülnihal Bozkurt, **Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Vatandaşların Hukuki Durumu**, Ankara 1996 vb.

toplumların bir arada yaşama konusunda gösterdikleri ortak tavrı belirlemek gerekir. Bu toplumlar arasındaki münâsebetlerden, hoşgörüden, dinî âyin ve ibâdetlere kadar, alış ve alışlarındaki iktisâdî hayatı ilgilendiren münâsebetlerinden çok zaman paylaştıkları kültürel hayatlarına kadar çok yönlü ilişkilerin görüldüğü Osmanlı toplum yapısını tanımak için, yukarıda da belirttiğimiz gibi kuruluş dönemini çok yakından tanımak gerekir. Bu dönemdeki ilişkileri ve bu ilişkilerdeki dostça veya düşmanca yaklaşımları belirlerken, bu münasebetlerin devletin geleceğini de hazırlayan ortamı oluşturduğunu, bir başka ifâde ile devletin temellerinin hangi düşünce ve tutumla atıldığını tespit etmek, sanırım mümkün olacaktır.

I. OSMANLI DEVLETİNDE GAYR-I MÜSLİMLERLE İLİŞKİLERİN BAŞLANGICI

Osmanlıların kuruluşunda tâkip ettikleri ince siyâseti anlamak için bir uç beyi olarak nasıl hareket ettiklerini tespit etmek gerekir. Biz öncelikle Fatih Mehmed (II) devrine kadar olan hâdiselerden hareketle Osmanlıların gayr-ı müslimlerle ilişkilerini tespit etmeye çalışacağız. Daha sonra da konuya genel bir bakışla Osmanlıların idâresindeki gayr-ı müslimlerin sâhip oldukları konum üzerinde duracağız.

1. Osmanlıların Kuruluş Dönemlerinde Gayr-ı Müslimler'le İlişkiler

Tarihler'in anlattıklarına göre, Kayı boyuna mensup bir kısım Türkmenler, I. Alâüddin Keykubâd (1219-1236) zamanında Ankara'nın batısındaki Karacadağ taraflarına yerleştirilmişlerdir. Daha sonraları bunlar, Söğüt, Domaniç ve Ermeni Derbendini zaptederek bu bölgelere gelmişlerdir. Reisleri Ertuğrul'a uç beyliği verilerek Söğüt'e kışlak, Domaniç'e de yaylak olarak yerleşmiş olan bu Türkmenler'in bölgede yaşamaya başladıkları, bu yerleşmenin XIII. yüzyılın ikinci yarısında olduğu görülmektedir.

Âşıkpaşazâde Tarihi'nde, Ertuğrul zamanında cenk ve ci-

dâl olmadan yaylaklarında yayladıkları ve kışlıklarında kışladıklarının belirtilmiş olması dikkat çekicidir⁽¹¹²⁾. Hatta Ertuğrul'un bu yöreye yerleşmesi, buradaki gayr-ı müslimler için Kara Hisar ile Bilecik'i zaman zaman vurarak rahatsız eden Tatarlar'a karşı bir güvenlik kuşağı oluşturduğu da yine Âşıkpaşazâde'de belirtilmektedir⁽¹¹³⁾. Şükrullah da, Behcetü't-Tevârih'inde; “o ülkenin kâfirleri ile iyi geçinip yaşıyorlardı”⁽¹¹⁴⁾ ifâdesi ile “kafirler” dediği gayr-ı müslimlerle, Ertuğrul'un idaresindeki müslüman-Türklerin birlikte, bir arada yaşadıklarını kaydetmektedir. Her iki kayıttan da, Osmanlı Türklerinin daha ilk yerleşmelerinde çevrelerindeki yerlilerle iyi geçinme politikası gütmeye hususunda titizlik gösterdikleri anlaşılmaktadır.

Ertuğrul'un vefatından sonra (XIII. yüzyılın sonları) aşîretin başına geçen oğlu Osman, Anadolu'da önemli bir nüfuz sâhibi oldukları bilinen Ahîler'in de desteklerini alarak faâliyetlerine devam etmiştir. Osman Bey, uç beyi olduktan sonra babasının aksine mücâdelesinde farklı bir yol tâkip etmeye başladı. Çevresindeki Rum beylerinin sâhip oldukları hisarları tek tek kendisine bağlama politikası güderken, yine çevredeki gayr-ı müslimlerle de iyi komşuluk ilişkilerini sürdürmeye de dikkat ettiği bilinmektedir.

a) Yayla Emâneti

Tarihlerin verdiği bilgilerden öyle anlaşıyor ki, daha Ertuğrul devrinden beri Osman'ın aşîreti, yazın yaylaya çıkar-

(112) Âşıkpaşaoğlu, **Tevârih-i Âl-i Osman** (Atsız neşri), İstanbul 1949, s.93.

(113) Aynı eser, s.93.

(114) Şükrullah, **Behcetü't-Tevârih** (Atsız neşri), İstanbul 1949, s.51.

ken Bilecik Tekfuru'na yani Bilecik halkına eşyalarını emânet ederlerdi. Yaylada bulundukları zaman zarfında eşyalarını Bilecikli'ler korurlardı. Bunun karşılığında da dönüşte; “peynir, halı, kilim ve kuzular” armağan olarak Bilecikli'ler'e getirilirdi. Emânetlerini geri alırlardı. Bu ilişkinin Ertuğrul'dan bu yana yıllarca böyle sürüp gittiği anlaşılmaktadır⁽¹¹⁵⁾. Bu ilişki, Bilecik gayr-ı müslimleri ile Ertuğrul ve Osman Gâzîler arasında karşılıklı güvene dayalı bir dostluğun bulunduğunu gösteriyor:

“Nitekim bu tedbirden ön Bilecik tekvüriylen dâyima dostluk ederler idi. Yaylaya gitseler emânetlerini dahı Bilecik hisarında korlar idi. Kaçan gelseler tulum ile peynirler ve kadun ile yağlar, kaymak katıkları ve eyü halılar ve kilimler göndürürler idi. Er kişiyle göndürmezler idi. Hatunlarıyla göndürürler idi. Ve onlar dahı Osman Gazîye gâyetde itimad ederler idi.”⁽¹¹⁶⁾

Neşrî tarihinde de, yaylaya giderken eşyalarını emanet olarak Bileciğe bıraktıkları dolaylı bir ifâde ile anlatılmaktadır⁽¹¹⁷⁾. Yaylaya çıkışlarında Bilecik Tekfuruna güven vermek için erkeklerle değil, kadınlarla emânetlerini göndermek sûretiyle, kendilerinden onlara bir tehlike gelmeyeceğini gösteriyorlardı. Tabii ki bu durum, karşılıklı anlaşma sonucu varılmış bir karar ve bu kararın uygulanmasıydı.

(115) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.94; Mehmet Neşrî, **Neşrî Tarihi** (Hazırlayan Mehmet Altay Köymen), Ankara 1983, s.45.

(116) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.98-99.

(117) **Neşrî Tarihi**, s.53.

b) Komşuluk İlişkileri

Gerek Ertuğrul'un başlattığı, gerekse oğlu Osman Gazî'nin sürdürdüğü ilişkilerde komşuluk hak ve hukûkuna riâyet edildiği belirtilmektedir. Zirâ düşmanlığın fayda vermediği, zarar verdiği; ilerlemeye ve gelişmeye mâni olduğu ifâde olunmaktadır: Osman Gazî bir gün kardeşi Gündüz'e; "*Sen ne dersin kim biz bu vilâyetleri nice feth ederüz? Ve ne suret ile yürüyeüz kim leşker cem' oluna*" diye sorar. Kardeşi de; "*Nevâhimüzde olan vilâyetleri uralım, bozalım*" diye düşüncesini belirtir. Bunun üzerine Osman Gazî şu karşılığı verir: "*Bu re'yün (görüşün) fesâdı vardır. Ânun için kim bu nevâhîlerimizi yıkup yakıcağ bu şeh-rümüz kim Karaca Hisardur, ma'mur olmaz. Olası budur kim komşularımız ile müdârâ dostlukların edevüz.*"⁽¹¹⁸⁾

Bu rivâyetten anlaşıyor ki Osman Gazî'nin düşüncesine göre; bir şehri vurup yıkarak fethetmek oranın ma'mur olmasına engel olur. O bakımdan fethetmek için iyi komşuluk ilişkilerini geliştirmek gerekir. Nitekim kendisine bu iyi komşuluk ilişkilerinin sebebi sorulunca; "*Komşularumuzdur. Biz geldik bu vilâyete garib. Bunlar bizi hoş dutdılar. İmdi bize vâcibdür kim bunlara hürmet ederüz*" karşılığını vermiştir⁽¹¹⁹⁾.

Son ifâdelerden, Osman Gazî'nin ve Türkmenler'in kendilerinin bölgeye gelişlerinden sonra, onlara dokunmayan, hatta kendilerini hoş karşılayan ve iyi komşuluk muâmelesinde bulunan Bilecikliler'e karşı hürmet etmeleri gerektiğini duydukları hususu anlaşılmaktadır. Bunun için de; Âşıkpaşazâde'nin tarihindeki rivâyetlerden hareketle, bu dönemde tâ-

(118) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.98.

(119) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.100; Neşrî Tarihi, s.50.

kip olunan siyâset ve bariş yolunu şu üç başlık altında topla-
yabiliriz:

ba) Müdârâ (Dostça Davranış)

Sözlükte zâhiren de olsa dostluk göstermek demek olan bu deyim Âşıkpaşazâde'nin Tarihinde dört yerde geçmektedir. Bunlardan ilkinde, yukarıda da kaydettiğimiz gibi; “*komşularımız ile müdârâ dostlukların edevüz*”⁽¹²⁰⁾ denmekte ve çevredeki gayr-i müslimlerle ilişkilerde buna riâyet olunacağı belirtilmektedir.

İkinci olarak da Samsa Çavuş'un Mudurnu civârına yerleşerek, kendisine bağı Türkmenler'le birlikte, Mudurnu'daki gayr-i müslim halkla; “*müdârâ edip otururlar idi*”⁽¹²¹⁾ denmektedir.

Orhan Gazî devrinde de; Süleyman Paşa'nın Gelibolu yöresindeki bazı hisarları “*müdârâyile dapdurdu*”⁽¹²²⁾ ğunu, üçüncü kayıttan okumaktayız. Burada, “*dapdurdu*” ifâdesinden bu hisarları müdârâ ile kendilerine bağladıklarını anlamaktayız.

Dördüncü ifâde de, Aydınoğlu'nun Alaşehir tekfurı ile “*müdârâyilen veya “müdârâ edüb” dirlik ederler idi*”⁽¹²³⁾ ifâdesi de aynı anlamda kullanılmıştır. Dostluk kurmak sûretiyle dirlik düzenlik içinde geçinip giderlerdi.

(120) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.98.

(121) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.100; **Neşrî Tarihi**, s.50.

(122) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.124.

(123) Aynı eser, s.135.

Bu ifadelerin hep aynı anlamı taşıdığı ve dostluk gösterisinin çevredeki gayr-ı müslimleri kendilerine yaklaştıracaklarını düşünerek hareket eden Osmanlılar ve Türkmenler, bu siyâsetlerini özellikle kuruluş döneminde titizlikle uygulamaya özen göstermişlerdir denebilir.

bb) İstimâlet veya İstimâlet Vermek (Gönül Alma)

Sözlükte gönül almak veya gönül kazanmak anlamında kullanılan “*istimâlet*”, Âşıkpaşazâde’nin Tarihinde birkaç kez yer almaktadır.

Bunlardan birinde Gelibolu’ya geçişte ele geçirilen hisarların halkına “*istimâletler*” verildiğinden⁽¹²⁴⁾ bahs olunmaktadır. Bu ifâdeden önce de kimsenin incitilmediğine dikkat çekilmektedir. Aynı şekilde Cimbi hisarı da ele geçirilince; “*kâfirlerini incitmediler, belki kâfirlerine dahı ihsanlar ettiler*”⁽¹²⁵⁾ ifâdesi ile düşmanca davranmayıp kendilerine dostça muamele gösteren karşılaştıkları bu insanlara nasıl davranıldığı hakkında bilgi verilmektedir. Aya Şıllanya hisarının halkını da “*istimâletlediler*”, yani gönüllediler.

Bu anlamda istimâlet vermek, yani bir bakıma ele geçirilen yerin halkına iyi davranmak sûretiyle onların gönlünü kazanma hedeflenmiş oluyordu. Böylece buralardaki yerliler bu yeni idârecilerine bağlanmış oluyorlardı. Nitekim; “*Cimbi kâfirleri bu gâzîler ile müttefik oldular*” diyerek verilen haberden alınan hisarların yerli halkı Osmanlı gâzilerine ya yardım etmek, ya da bizzat sefere katılmak sûretiyle birlikte

(124) Aynı eser, s.124.

(125) Aynı eser, s.123.

yaşamayı kabullendiklerini göstermiş olduklarını anlıyoruz. Burada Âşıkpaşazâde'nin “*kâfirler*” deyimi ile doğrudan bölgenin hıristiyan halkını kastettiği bilinmektedir. “*Kafir*” deyimi Osmanlı tarihlerinde ve belgelerinde çoğunlukla hıristiyanlar için kullanılan tanıtım ifâdesi olup hakâret anlamı taşımamaktadır.

İncegüz'ün üzerinde Pulunya hisarına, daha sonra Kaba Ağaç diye anılacak olan hisara çekilen ve hisara kapanan halk da hisarın düşmesinden sonra, buradan çok ganimet ele geçirildi. “*Halkını gerü istimâlet ile yerinde kodı-lar*”⁽¹²⁶⁾. Burada istimâlet, her ne kadar yukarıdakiler ile aynı anlamı taşıyorsa da, sanki orada kalmak istemeyen veya başka yere gitme isteğinde bulunan halkı, iknâ etmek suretiyle yerinde alıkoymak gibi bir yorum yapmamıza imkân veriyor. İşte Osmanlı'nın politikasında, fethedilen veya kendiliğinden teslim olan yerlerin halkının öncelikle güven duygusu ile bağlılıklarının sağlanması yoluna gidildiği görülüyor. Daha sonra verilen söz gereğince davranarak, halkın gönlü kazanılıyordu. Bu konuya biraz sonra tekrar dönülecektir.

bc) Hediyeleşme

Komşuları ile iyi geçinme konusunda tâkip ettikleri siyâsette, dostluğun, gönül almanın yanında, aynı minvalde, gayr-ı müslim de olsa onlara hediye vermek gibi bir âdetin de var olduğu görülmektedir. Yukarıda da işâret ettiğimiz yayla dönüşünde Bilecik tekfuruna tulum peynirleri, yağlar, kaymak katıkları ile halı ve kilimler hediye olarak veriliyor, böylece dostluğun devâmı sağlanıyordu.

(126) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.132.

Bir başka örneği de, düğünlere dâvet edilen Osman Gâzî'nin götürdüğü veya gönderdiği hediyelerden söz ederek verelim: Osman Gâzî'nin dostu Harmankaya Rum beyi Köse Mihal kızının düğününe hem Osman Gâzî'yi, hem de diğer Tekfurları dâvet eder. Tekfurlara gönderdiği davetinde; *"Gelin! Bu Türk ile âşinâ olun kim bunun şerrinden emin olasınız"* diye de haber gönderir. Kararlaştırılan gün Tekfurlar geldiler ve hediyelerini getirdiler. Osman Gâzî hepsinden sonra geldi ve o da iyi halılar, kilimler ile sürüyle koyunlar getirdi. Osman Gâzî'nin bazı düğün ve şenliklerde ortaya saçılması âdet olan maden para, inci, şeker ve hububat gibi şeyler saçmak anlamına gelen *"saçusını"* pek beğendiler. Düğün üç gün sürdü. Bu sürede; *"Osman Gâzî'nin keremine hayran kaldılar..."* Bilecik Tekfuruna *"Osman Gâzî muhabbetler gösterdi."* Bunun sebebi önceden gıyâben tanışık oldukları halde birbirleri ile ilk defa yüz yüze görüşmüş olmalarıydı⁽¹²⁷⁾.

Âşıkpaşazâde eserinde *"saçu"* olarak kaydettiği hediye hem Rumlar'ın, hem de Türkler'in getirdikleri armağanlar için kullanılmaktadır. Gayr-ı müslim de olsa komşuların düğünlerine hediye ile katılan Osman Gâzî'nin bu davranışı siyasî bir amaç taşısa da Harmankaya tekfurı Mihal ile Osman Gâzî arasındaki yakınlık ve Mihal'in daha sonraki tutumu hatırlanırsa, bu hediyelerin samîmiyetle ve iyi niyetle getirilmiş olduğu kabul edilir. Zâten Türkler'in hediyeleşme âdetlerinin, köklü gelenekleri arasında yer aldığı bilinmektedir.

Osman Gâzî'nin Bilecik tekfurunun düğününe de sürüyle koyun göndermesi ve yaylaya çıkma bahânesi ile de, tekfu-

(127) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.100-101; **Neşrî Tarihi**, s.51-52.

run tuzağına düşmemek için tedbir almış olması tarihçilerin kaydettiği rivâyetler arasında yer almaktadır⁽¹²⁸⁾. Misini (Silivri) hisarının tekfurunun da Murad Gâzi'yi bir çok hediye ile karşılaması da gâzilerin memnûniyetini mûcip olmuştur⁽¹²⁹⁾. Bu örnekleri artırmak mümkündür. Ancak konuyu fazla uzatmamak için bu kadarla yetiniyoruz.

2. Osmanlı Yönetiminden Memnûniyet ve Hoşnutluk

Çevresindeki Türk beylikleri ile Rum tekfurlarının çoğunun kendilerine düşmanlık besledikleri Osmanlılar'ın onlara karşı bulundukları bölgede kalabilmek ve yerleşebilmek için dostâne ilişkilerini geliştirmeye çalışmaları normaldir. Ancak, buradan kazançlı çıkabilmek için diğerlerinin yapmadıklarını yapmak gerekir. İşte Osmanlılar, diğerlerinde eksik olanı yapmak sûretiyle ilgiyi üzerlerinde toplamışlar, hatta düşmanlarının bile takdîrini kazanmışlardır. Osmanlılara ilgiyi arttıran ve diğerlerine göre onları farklı yapan şey de herkese eşit davranarak adâleti tesis etmeleridir.

Daha ilk yıllardan itibaren idâreleri altındakilere iyi davranmak sûretiyle dikkatleri üzerlerine çekmiş olan Osmanlılar'ın belki de yükselişlerindeki temel unsurlardan birinin burada yattığı düşüncesini akla getirir. Nitekim, kısa zamanda çevredeki rumların elinde bulunan hisarların birer birer Osmanlı yönetimini arzular hâle gelmelerinde de bu hususun rolü olduğu söylenebilir. Osman Gâzi'nin yakın dostu Köse Mihal gibi, rumların da dostluğunu kazanan Samsa Çavuş

(128) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.101; **Neşri Tarihi**, s.51-52; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, I, Ankara 1972, s.107.

(129) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.126.

belki de karşılıklı duyulan güvenin ilk örneklerini teşkil etmektedirler. Sorkun üzerine giden Osman Gâzî'nin ordu-sunda Samsa Çavuş'u görünce hiç itiraz etmeden itaat etme-yi ve Osman Gâzî'ye bağlılığı kabul eden halk, Samsa Çavuş "her ne der ise anı kabul" etmek üzere aralarında anlaş-tılar⁽¹³⁰⁾.

Bilecik, Yarhisar ve İnegöl'ü zaptettikten sonra bu yöre-deki köylerin halkını yerli yerince alıkoyan Osman Bey, hal-ka çok iyi davranıyordu. Âşıkpaşazâde şöyle diyor: "*Ve ce-mi' köyleri yerlü yerine gelüp mütemekkin oldılar. Vakıt-ları kâfir zâmanından daha eyü oldu belki. Zirâ bundağı kâfirlerün râhatlığın işidüb gayrı vilâyetden dahı adam gelmeğe başladı.*"⁽¹³¹⁾ Bu ifâdelerden de anlaşıldığına göre; önceki dindaşlarının idaresine göre Osman'ın yönetiminin daha iyi olduğunu gören gayr-i müslimlerin rahatlığı çevre-dekilere örnek olmuştur. Onların hoşnutluğunu ve rahatlığını görenler, Osman'ın yönetimini arzulayıp ister hâle gelmiş-lerdir.

Bunu tâkip eden fetihlerle yavaş yavaş büyümeye yüz tu-tan Osman'ın beyliğinde halk güven içinde "*emn ü amân ile inandırı*"lırdı. Aldığı yerleri mamur etmeğe özen göste-ren Osman Gâzî, gözünü Bursa'ya dikmişti. Bunun için aldı-ğı tedbirlerin başında, Bursa'nın çevresindeki köyleri imar ederek, halkını da memnun etmek sûretiyle, Bursa tekfurunu kıpırdayamaz hâle getirmek gelir. Nitekim bunun için de iki hisar yaptıran Osman Gâzî, bölgeyi kontrol altında tutu-yordu. Sonunda teslim olan tekfur, anlaşma gereğince Gem-lik üzerinden İstanbul'a gönderildi. "*Hısarun dahı halkını*

(130) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.99.

(131) Aynı eser, s.102.

emn ü amân etdiler. Kimsenün bir çöbin aldurmadılar.”
(h.726/m.1326).

Bursa'nın fethinde orduya komuta eden Orhan Gâzi, hisarın tesliminde de rolü olan rum vezire; *“Bu hisarı kim verdünüz; neden bunaldunuz verdünüz?”* diye sordu. Vezir, birkaç sebepten verdiklerini söyleyerek bunları şöylece sıraladı:

“Biri budur kim sizin devletinüz günden güne büyüdü. Ve bizim devletimiz küçüldü. Bunu gördük. Ve biri dahi bu kim baban üzerimize havâle yaptı, gitti. Onun devleti köylerimizi zabtetti. Size mutî' oldular. Ve bizi hiç anmazlar. Biz dahi bildik kim onlar rahat oldular. Onun için bizi anmazlar dedik. Biz dahi ol râhatlığa heves ettik...”^{”(132)}

Daha başka sebepler Âşıkpaşazâde'nin Tarihinde sıralanmakta ise de, biz, bunlardan yukarıda kaydedilen iki husus üzerine dikkat çekmek istiyoruz:

1. Fetihden veya kalenin tesliminden sonra, kimsenin çö-püne bile dokundurulmamış olması, mal güvenliğinin garanti altına alınması.

2. Bursa civarındaki Osmanlı yönetimi altına giren köylerin rahat ve huzur içinde yaşamaları sebebiyle önceki yöneticilerinden uzaklaşmaları.

Aynı ifâdeleri İznik hisarının kapısı durumundaki Kara Tegin gâzilerine tımar olarak verilen köylülerin durumunu belirten Âşıkpaşazâde'nin tekrarladığını görüyoruz. Bu gâzilerin köylüleri incitmediklerini kaydettikten sonra, yazar ilgi

(132) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.111; **Neşrî Tarihi**, s.68.

çekici şu satırlara da yer vermektedir: “Bu gayr-i müslim köylüler vakıt olur idi kim Müslümanlar ile bile savaşa varurlar idi. İznik halkına şöyle söylerlerdi: -“Ey çaresizler gelin, râhat olun ki, biz râhat olduk.” Nitekim, İznik halkı kendi istekleriyle teslim olduktan sonra, pek azı İznîğ’i terk etti, çoğu İznik’te kaldı. Hatta, şehre girişinde Orhan Gâzî’yi, sanki kendi ölen hükümdarlarının yerine tahta oturan oğlu gibi karşıladılar.”⁽¹³³⁾

a) Gayr-i Müslimlere İhsanlar

Osman Bey, Yarhisar, İnegöl, Bilecik ve Yenişehir’i çevresiyle birlikte fethettikten sonra burada yaşayan gayr-i müslim halka gâyet iyi davranmış ve halkı yerli yerinde bırakmıştır. Kendiliğinden teslim olan hisarlar halkını yerinde bırakan Osmanlı siyâsetinde, gerek kendilerine ilgi gösterip hisarın düşmesine yardımcı olanlarla işbirliği yaparak birbirlerine destek olma, gerekse kendilerine yardımcı olmayan diğer yerli halka bile iyiliklerde bulunma gibi, insanları kazanmayı hedefleyen bir politika güttükleri görülmektedir. Gelibolu yöresindeki Cimbi hisarını ele geçiren Süleyman Paşa ve adamları hisara girdikten sonra; “...kâfirleri incitmediler. Belki kâfirlerine dahı ihsanlar ettiler...”; “kâfirlerinden hiç kimseyi incitmediler... Hatunların ve kendülerin gâyetle hoş tuttular...”⁽¹³⁴⁾ Gelibolu yöresindeki hisarların çoğu teslim alındıktan sonra halka verilen söz tutulmuş ve anlaşma şartlarına uyulmuştur. Onlar hiç incitilmemiş ve hoş tutulmuşlardır. Hatırlanacağı gibi Kur’ân’da zekâtтан hisse alacak sınıflardan biri de “müellefe-i kulûp”tur. Bunlar, ister

(133) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.118-119; Neşrî Tarihi, s.79.

(134) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.123.

yeni müslüman olsunlar, isterse henüz müslüman olmayanlardan olsunlar, kalpleri kazanılarak, müslümanlara yardımları olabileceği düşünülen kimse ve gruplardır. İşte, Osman Gâzi ve onu tâkip eden Beyler ve Sultanlar, kuşkusuz İslâmiyetin bu müessesesini dâima hayata geçirmiş ve kendilerinden fayda umulan gayr-i müslimleri mükellefe-i kulûb'tan sayarak onlara ihsan ve para bağışında bulunmaktan çekinmemiş, hatta böyle yapmayı teşvik bile etmişlerdir.

Osmanlıların yönetimi altında yaşayanların durumları önceki dindaşları olan yöneticilerin zamanından daha iyi olmuş ve bu yerler kısa zamanda ma'mur hâle gelmiştir. Osman Bey'in ve oğlu Orhan'ın idâresine giren topraklarda "*emn ü emân*"ın, güven'in ve güvenliğin fazla oluşu duyulunca diğer yerlerin müslümanlarından ve gayr-i müslimlerinden onların ülkesine gelip yerleşenlerin sayısında gittikçe artış olduğu görülmektedir⁽¹³⁵⁾.

b) Adâlet

Bir hükümdarın elinde bulunan ülkesinde tutunabilmesi için en başta gelen ve belki de tek beklenen özelliği orada adâleti tesis etmesidir. Kısacası hükümdârın sevilip sayılması için âdil olması gerekir. Osman Bey'in beyliğinde de buna çok önem verildiği daha beyliğinin kuruluşundan itibaren gözlenmektedir. Bunun tarihî eserlerde açıkça ifâde edildiğini tarihçilerimizin nakillerinden öğrenmekteyiz. Hem Osman Bey'in, hem de onun tâkipçilerinin adâlete çok önem verdikleri, bilhassa gayr-i müslimleri ihsâna, iltifâta ve rağbe-te boğdukları için onların sevgisini kazandıkları anlaşılmakta-

(135) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.119, 129, 135-136; Neşrî Tarihi, s.81.

dır. Zira, Osmanlılar'ın adâletli oluşları sebebiyle onların idaresine giren İznik halkı; “N’olaydı, kadîm zamandan bunlar bize beg olalar idi” demişlerdir⁽¹³⁶⁾. Yani, bu ifâdelerle keşke eskiden beri Osmanlılar bizi yönetselerdi diyecek kadar onların yönetiminden memnun ve hoşnut olduklarını belirtmiş oluyorlardı. Bu rivâyetlerde Âşıkpaşazâde ve diğerleri mübâlağa etmiş olsalar bile, bunda gerçek payının olduğu Osmanlı beyliğinin büyümesinden ve hatta, çok yerlerde kendiliğinden Osmanlı idaresinin arzulanır olmasından anlaşıldığı muhakkaktır.

Nitekim Osman Gâzî, oğlu Orhan’a şöyle vasiyet ediyordu:

“...ve bir dahı sana mûti’ olanları hoş tut. Ve bir dahı nökerlerine (emrindekilere) dâyim ihsan et kim ihsanun anun hâlinun duzağıdur...”⁽¹³⁷⁾ Vasiyetindeki bu ifâdeleri ile Osman Gâzi, oğluna, kendisine itaat edenleri yani yönetimini kabul edenleri müslüman olmasalarda hoşnutluk içinde yaşatmaları için gerekli önlemleri almayı öğütlemektedir. Bunun için gösterdiği yol; onlara ihsanda, iyilik ve bağışta bulunmaktır. Böyle yaparsa, onları kendine bağlayabileceğini hatırlatmaktadır.

XIV. yüzyılın ünlü şairleri arasında adından söz edilen Ahmedî, “Tevârîh-i Mülûk-ı Âl-i Osman” adlı manzum tarihinde Osmanlıların adâletini şöylece mısralara dökmüştür:

(136) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.120.

(137) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.112; **Neşrî Tarihi**, s.73.

“Munsıf idi Orhan ü dâdger,
Unudıldı –anun ile ‘adl-i Ömer.
Kanda kim Osmânîler ‘adl ola
Orada ‘adl-i Ömer nice anıla?”⁽¹³⁸⁾

Bu mısralarda Ahmedî, Osmanlılar’ın adâletini, İslâm Tarihinde adâleti ile anılan Hz. Ömer’le mukâyese etmekte, hatta Orhan Gâzî’nin adâlet göstermekte, Hz. Ömer’i geçtiğini ifâde etmektedir.

Osman Gâzî’nin adâleti tesis ederken çevre halkının güvenini kazandığına dair ilgi çekici bir olay nakledilir. Buna göre, Osman Bey zaman zaman Germiyanogluyula savaşırdı. Çünkü onlar yöre halkına sıkıntı verip, tecâvüzde bulunurlardı. Halk bunu bildiği için; “*Germiyanogluyile Osman’un adâveti vardır derler idi.*” Gayr-i müslimler de Germiyanoglulardan çok Osman Gâzî’ye güvenirlerdi. Nitekim bir gün Eskişehir pazarında şöyle bir olay yaşanır; Bu pazara hem Germiyanlılar, hem de gayr-ı müslimler mal getirir, alış veriş yaparlardı. Bilecik’ten gelen bir gayr-ı müslim, yaptığı bardak (testi)lerden yüklemiş getirmiş. Germiyanlı’dan birisi bir bardak almış, parasını ödememiş. Bu gayr-ı müslim durumdan Osman Gâzî’ye şikâyetle bulunmuş. Osman Gâzî de Germiyanlı’yı cezâlandırarak, Bilecikli’nin hakkını alıvermiş. Hatta bunun üzerine; hiç kimse hiçbir zaman “*Bilecik kâfirini incitmeyeler*” diye de kanun koymuştur. Bu sebepten olsa gerektir ki, Bilecik’ten kadınlar bile bu pazara gelip alış veriş yaparlardı. Bunu Âşıkpaşazâde şöyle dile getirir: “...*Tâ şuna değin vardı kim Bilecük kâfirlerinin avaratları dahi Eskişehirün bazarında, gelürler, bazar ederler idi, gidür-*

(138) Ahmedî, **Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osman** (Atsız neşri), İstanbul 1949, s.10.

ler idi emn ü amân ile. Bu Bilecüğün kâfirleri dahı gâyet itimad etmişler idi kim bu Türk bizüm ile eyü doğrılık eder derler idi.”⁽¹³⁹⁾

İkinci Murad zamanına gelindiğinde artık Osmanlı adâletinin hem sınırları genişlemiş, hem de bu adâlet anlayışı iyice yerleşmeye yüz tutmuştur. Bunu Âşıkpaşazâde şöyle ifâde etmektedir: “...Ve illâ tâ bu güne dek Osmanludan kimsenün hakkına zulüm gelmemiş idi nâ-hak yere. Meğer ki bilmeye”⁽¹⁴⁰⁾. Bu ifâdelerde, kimseye haksız yere zulmedilmediği belirtilmekte, eğer böyle bir durum oldu ise bunun bilinmeden yapıldığı kabul edilmektedir. Bu gerçekçi anlayışın Osmanlı toplumunda yaygınlaştığını daha sonraki dönemde de göreceğiz.

(139) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.99; **Neşri Tarihi**, s.49.

(140) Âşıkpaşaoğlu, a.g.e., s.183.

II. OSMANLI DEVLETİNDE GAYR-İ MÜSLİMLER

XV. yüzyıl ortalarına kadar olmak üzere biri Rumeli'de, diğeri de Anadolu'da iki beylerbeyliğe ayrılan Osmanlı toprakları, aynı zamanda özellikle Anadolu'da şehzâde sancakları ile, Rumeli'de de akıncı sancakbeylerinin idâresinde bulunan sancaklara ayrılmış bulunuyordu. XVI. yüzyıl ortalarına doğru istikrarlı bir duruma gelen Osmanlı taşra teşkilâtı Erzurum, Diyarbakır, Van, Dulkadiiriye, Halep, Suriye, Trablusşam, Şehrizer, Mısır, Yemen, Basra ve Budin ile Tameşvar gibi eyâletlerle yönetilir hale gelmişti. Kuzey Afrika'da da Cezâyir ile bu tarihlerde buraya tâbi olarak idare edilen Tunus ve Trablus-garb imtiyazlı birer sancak halinde idiler.

1453 yılında İstanbul'un fethi ve daha sonraları Konya ve Kastamonu gibi Anadolu'daki diğer güç merkezlerinin de Osmanlılara geçmesi sonucunda değişik yerlerdeki bir çok bilgin ve düşünürün devlet merkezi olan İstanbul'a gelmeleri, burayı bir ilim ve kültür merkezi hâline dönüştürdü. Fâtih Sultan Mehmed'in ilmî hüviyeti ve ilim adamlarını himaye eylemesi, ülkede hür düşünce ortamını da geliştirdi. İlmî tartışmalarda ancak ilimde otorite olanlara itibar ve iltifât edilmesi buraya ilim adamlarını çekti. Böylece hem İstanbul'da, hem de Osmanlı'nın diğer şehirlerinde kültürel zenginleşme oldu.

Bununla birlikte XV. yüzyıl ortalarına kadar yapılmış olan gerek Türkiye Selçukluları'ndan, gerek Beyliklerden kalan câmi, imaret, dâru's-şifâ, kervansaray ile zâviye ve medreselere ilâveten XV. yüzyıl ortalarına doğru bir de umûmî kütüphâneler eklenmiştir. Bu türlü sosyal kuruluşlarla müesseselere, Osmanlı devletinin sınırları genişledikçe yenileri ilave olmuş, böylece Türk mimârisinde de önemli bir yükseliş meydana gelmiştir.

Osmanlı devleti kurulduğu sıralarda, çevresindeki beyliklerde, Türkiye Selçukluları zamanından beri devam edip gelen iktisâdî faâliyet ve gelenekler sürüp gidiyordu. Osmanlı beyliğinin öncelikle Marmara ve Rumeli taraflarına doğru genişlemesi ve Bizanslılar'ın önemli şehirleri arasında yer alan Bursa, İznik ve İzmit ile Gelibolu yöresinin alınması, Türklerin bu bölgelerdeki iktisâdî durumdan faydalanmalarını sağladı. Özellikle Bursa'nın önemi, bir iktisâdî merkez olarak, Bizans devrindekine göre daha da arttı. Her türlü araç gereç ve bunların yanında ipek, yün ve pamuklu kumaşlar, beyaz sabunlar yabancı tüccarlar tarafından satın alınıyordu. Suriye'den kaba ipek getiren ticâret kervanları veya hac kafileleriyle Ceneviz, Floransa ve İspanya tüccarları her türlü kolaylıkla alış-verişlerini yapıyorlardı; pirinç boldu, Karamürsel, Kartal ve Pendik gibi bölgelerde Türk halıları dokunuyordu⁽¹⁴¹⁾.

Osmanlı sınırları genişledikçe Anadolu beyliklerinden alınan şehir, kasaba ve köylerdeki halk da Osmanlı idâresine giriyordu. Bunlarla beraber, halkın yaptıkları işler ve sahip oldukları müesseseler de Osmanlı müessesesi olarak devâm ediyordu. Bu arada, Osmanlı şehirleri tıpkı Selçuklu şehirle-

141 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, Ankara 1975, II, 681.

ri gibi gelişiyordu. Değerli meslektaşım Prof. Dr. Osman etin bir Selçuklu şehrinin fethedildikten sonra nasıl Türk şehri haline geldiğini şöylece anlatıyor ki, bu daha sonra Osmanlı şehirciliğinin de rneği olacak bir uygulama olduğu için burada aynen nakletmeyi yararlı buluyoruz: “Sinop h.611/m.1214 yılında Sultan I. İzzeddin Keykâvus tarafından fethedildi. şehir alınınca hemen vali ve dizdar tayin edildi. Kadı, imam ve müezzinler gönderildi. Kaleye asker konuldu. Devlet işlerini yürütecek personel, aileleri ile birlikte şehre yerleşti. Türklere mukavemet edenlerle gönüllü olarak şehirden ayrılmak isteyenler Samsun taraflarına gönderilerek iskân edildi. Bu tehcir olayı şehrin nüfusunu azaltmıştı. Nüfusu çoğaltmak ve şehri bir Türk ve İslâm beldesi haline getirmek için boş kalan evler, sahipsiz kalan bağ, bağe ve tarlalar Anadolu’dan gönüllü olarak Sinop’a gelenlere dağıtıldı. Bu gönüllüler genellikle yoksul insanlar ve şehirlere yerleşmek isteyen gebelerdi. Keykâvus bütün bunları Sinop’un türkleşmesi ve islmlaşması bakımından yeterli görmedi. Ekonomik hâkimiyet gerçekleştirilmeden istediği sonuca ulaşamayacağını düşünerek bir ferman yayınladı ve Konya, Kayseri, Kırşehir, Sivas, Tokat gibi Anadolu şehirlerinden zengin tacirlerin Sinop’a gönderilmesini istedi. Böylece Sinop üç-beş sene içinde her şeyi ile bir Türk ve İslâm şehri haline geldi.

Bu rnek bize, şehirlerin başlıca şu üç merhaleden geçerek trkleşip islmlaştığını gösteriyor:

1. Devlet hkimiyetini sağlamak ve etkin bir yönetim kurmak için Türk bürokratlarının aileleriyle beraber şehirlere yerleşmeleri, serbest veya mecbur isknlarla şehirlerin Türk ve müslüman nüfusunun artırılması.

2. Cami, tekke, medrese, dârüşşifa, han, hamam, imaret gibi vakıf müesseseleri ile kültür hâkimiyetinin sağlanması ve buna bağlı olarak türkleşme ve islâmlaşmanın hızlandırılması.

3. Ekonomik hâkimiyetin elde edilmesi, esnafın artırılması suretiyle yeni Türk kitlelerinin şehre çekilmesi, böylece yerli unsurun yoğunluğunun azaltılarak eritilme-ye çalışılması. Özellikle Ahi esnaf kuruluşunun organizasyonu ile ticaret ve sanayiin Türklerin kontrolüne geçmesi.^{”(142)}

Bu merhaleye bir dördüncüsünü de eklemek gerekir. Her ne kadar sayın Çetin'in kanaatinin aksine de olsa, o da, söz konusu şehirlerdeki yerli halk yoğunluğunun korunmaya çalışılmış olmasıdır. Bundan önceki bölümde de örnekleri ile gösterdiğimiz gibi kuruluş döneminde Osmanlılar, fethettikleri şehirlerin gayr-i müslim halkını kollayıp korumuş ve şehirde kalmak isteyenlerine gâyet itibâr ve iltifat etmek suretiyle şehirlerinin daha da şenlenmeleri için gerekli tedbirleri almışlardır. Şehirden kendi arzuları ile ayrılıp gitmek isteyenleri bırakmışlar, fakat kalanlara iktisâdî ve içtimâî imkânlar sağlayarak, rahat içinde yaşayabilmeleri için gerekli tedbirleri almışlardır. Bu durumu gören bir çok kimse ya gitmekten vazgeçmiş, ya da daha sonra şehre geri dönmüştür.

Buna bir örnek olmak üzere Selçuklular'dan Osmanlılar'a intikâl etmiş olan Kayseri, Sivas ve Konya gibi belli başlı şehirlerin gayr-i müslim nüfuslarının varlığını devam ettirdiklerini gösteren istatistikî bilgileri görelim.

(142) Osman Çetin, **Sicillere Göre Bursa'da İhtidâ Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, Ankara 1994, s.15-16.

1584'te Kayseri'de 6573 müslim, 1979 gayr-i müslim olmak üzere toplam 8549 vergi nüfusu mevcuttu... Yaklaşık 40-45.000 nüfus yaşıyordu... Nüfusun yaklaşık 10.000 (on bin) kadarı 1/4'ü gayr-i müslim idi. Bunların da 3375 kadarını (675x5) Ermeniler teşkil ediyordu. Deftere Cemaat-ı Rûmiyân adı ile kaydedilen ve sayıları bini (204 vergi nüfusu itibâriyle) geçen gayr-ı müslimler ise Türk asıllı idi... Kayseri Mahkeme Sicillerinde XVI. yüzyıldan itibaren ihtidâ eden ve Karakeçili oldukları açıkça belirtilmiş olan hristiyan Türkler'e rastlanır. Hristiyan Türkler'in Bizans zamanında Anadolu'ya nakledilmiş ve Ortodoks ve Ermeni kiliselerine intisap ettiklerinden dolayı bazılarının da Rum ve Ermeni adını almış hristiyan Türkler olduğu şüphesizdir. Bunlar, muhtemelen Peçenek asıllı idiler⁽¹⁴³⁾.

Aradan dört asır geçtiği halde durumun değişmediğini ve XIX. yüzyılda Kayseri'de yine gayr-i müslimlerin yaşamaya devam ettiklerini görüyoruz:

Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşiv Daire Başkanlığı Nüfus Kalemindeki Kâmil Kepeci tasnifinde bulunan Kayseri Müfredat Defterinden edinilen bilgiye göre XIX. yüzyılda Kayseri'de yetmiş beş (75) mahalle vardı. Bu mahallelerin otuz altısında müslümanlar, ikisinde Rumlar ve on yedisinde de Ermeniler yaşıyorlardı. Geriye kalan yirmi mahallenin üçünde Rumlarla müslümanlar, birinde de yine müslümanlarla Ermeni ve Rumlar, diğer sekiz mahallede ise Rumlarla Ermeniler birlikte yaşıyorlardı⁽¹⁴⁴⁾.

(143) Refet Yınanç, **XVI. Yüzyıl Sonlarında Kayseri Mahalleleri ve Nüfusları**, I. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri, Kayseri 1997, s.363-364.

(144) **Başbakanlık Osmanlı Arşivi**, Genel Sayı: 6326, Özel Sayı: 42.

Aynı yüzyılda Kayseri'ye bağlı köylerde de durum farklı değildi. Yine gayr-i müslimlerle müslümanlar müstakil mahallelerde yaşadıkları gibi, aynı mahallede de müşterek, yani bir arada yaşıyorlardı.

Evliya Çelebi XVII. asır ortalarında Sivas'dan geçmiştir. Seyahatnâmesi'nde Sivas hakkında verdiği bilgiler arasında, Sivas'taki 44 mahalle içinde Ermeni ve Rum mahallelerinin de bulunduğunu kaydetmektedir. Gerçi Avrupalı seyyahlar birbirini tutmayan sayılarla Sivas'ın nüfusu hakkında çok net tahminler vermeseler de, XIX. yüzyılın sonunda, Sivas'ın 30.000 ilâ 40.000 arasında değişen nüfusa sahip olduğu görülmektedir. Bu nüfusta hâlâ Sivas'ta oturmakta olan dörtte bir nispetinde Ermeni ve Rum nüfusunun varlığından söz edilmektedir⁽¹⁴⁵⁾.

XIX. yüzyıl kaynaklarında Sivas gibi Konya'da da gayr-i müslim nüfusun varlığı görülmektedir. Gerçi, XIX. yüzyılın başlarında Konya'nın nüfusu oldukça azalmışsa da bu yüzyılın sonlarına doğru gittikçe artmış olan bir nüfustan bahsedilmektedir. Bu nüfus içinde Rum ve Ermeni nüfus da vardır. Hatta hemen Konya'nın 10 km. uzağında bulunan Silile'de bu nüfus oranı neredeyse yüzde elli Rum nüfusa karşılık yüzde elli müslüman olarak gösterilmektedir. Buna rağmen Konya'nın içindeki nüfusta bu kadar bu kadar eşit bir nüfusun varlığından söz edilemezse de, yine de onda bir oranında gayr-i müslim vardır denebilir⁽¹⁴⁶⁾.

Her üçü de Türkiye Selçuklularının büyük şehirlerinden olan ve Konya ile Kayseri'nin aynı zamanda merkez olarak

(145) Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, İstanbul 1986, III, 157; Şemseddin Sâmî, *Kâmûsü'l-A'lâm*, İstanbul 1311, IV, 2798-2799.

(146) Besim Darkot, "**Konya**", İA, İstanbul 1967, VI, 850.

seçildiği büyük şehirlerinden ikisi durumunda olan bu şehirlerde, mevcut nüfus oranında değişmeler olmuştur. Ancak bu değişmelerin çok hızlı olduğu söylenemez. Şehrin iktisâdî bakımından önemsendiği devirlerde, Osmanlılara kadar gelen yapısında, gayr-i müslimler dâima olagelmışlerdir. Bunlar Selçuklular devrinde olduğu gibi müslümanlarla bir arada yaşamaya devam etmişlerdir.

1. Belli Başlı Osmanlı Şehirlerindeki Gayr-i Müslimler

Bundan önceki bölümde de görüldüğü gibi, Osmanlı fetihleri genişledikçe yeni yeni şehirler Osmanlı idaresine girmiş ve ortak yeni tip Osmanlı şehirleri vücut bulmuştur. Bu şehirlerin tipik özelliği, önceleri hiç bulunmayan veya pek az bulunan müslüman azınlığa karşı gayr-i müslim nüfusun hem varlığını korumuş olmaları, hem de artan müslüman nüfusa karşılık, yer yer gayr-i müslimlerin de nüfuslarını arttırmış olmalarıdır. Burada örnek olmak üzere Osmanlıların belli başlı şehirlerinden Bursa, Edirne ve İstanbul'u ele alarak, bu şehirlerde artan müslüman nüfusla beraber, gayr-i müslim nüfusun da mevcûdiyetini göreceğiz.

a) Bursa

Osman Gâzî'nin fethinden sonra, boşalmış olan evlere Türklerin yerleştirildiğini belirten tarihlerden⁽¹⁴⁷⁾, daha sonra Bursa'nın şenlendirilmesi bâbında alınmış olan tedbirleri de

(147) Neşrî, a.g.e., I, 69.

öğreniyoruz⁽¹⁴⁸⁾. Bunlar arasında; imâretler, medreseler, su yolları, hanlar yaptırarak ıssız yerleri şenlendiren Orhan Gâzî, ilim ehlini de Bursa'ya yerleşmeye teşvik etti. Hatta; *"âlimler ve fakirler Orhan zamanında müreffeh oldular, hatta zekât verecek kimse bulunmaz oldu..."*⁽¹⁴⁹⁾ Müslüman Türk nüfusun da yerleşmesi ile Bursa'nın hem eskiden mevcut, fakat boş olan evleri dolmuş oldu, hem de yeni yerleşim yerleri kurularak Bursa daha da zenginleşmiş oldu. Bunun sonucu olarak da ticârî faaliyetler arttığı gibi, sosyal kurumların da şehrin güven ortamını arttırdığı söylenebilir.

Nitekim Evliya Çelebi'nin verdiği bilgilerden, XVII. yüzyıl-da Bursa'da 176 müslüman, 9 Rum, 7 Ermeni, 6 Yahudi, bir Kiptî ve bir de miskinler mahallesi olmak üzere, toplam iki yüz mahallenin olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgilerden de anlaşılaçağı üzere, Osmanlı Bursa'sının nüfus yoğunluğunu müslümanlar teşkil etmekle beraber, gayr-i müslimler de hatırı sayılır bir yoğunluğa sahiptirler.

Gayr-i müslimlerden hristiyanlar; Rum ve Ermeni nüfusun çoğunlukta olduğu diğier farklı hristiyan zümrelerden müteşekkildi. Diğier gayr-i müslimler de yahudilerdi.

Bunlardan rumlar, Evliya Çelebi'nin de bildirdiğı dokuz Rum mahallesinden bir kısmı Hisar'ın arkasında, bazıları da Çakırhamam ile Altıparmak semtleri arasında oturuyorlardı. Altıparmak da bir hristiyan mahallesi idi. Bursa hristiyanları arasında kesafet bakımından ikinci sırayı Ermeniler alıyordu. Bunlar da Rumlar gibi Bursa'nın muhtelif mahallelerine dağılmış durumdaydılar. Yine Evliya Çelebi'nin yedi ermeni mahallesinden bahsetmiş olması XVII. yüzyılda, Bursa'daki

(148) Aynı eser, 74, 92.

(149) Neşrî, a.g.e., I, 92.

ermenî nüfusu hakkında bir tahmin yürütmemize imkân verir. Fetih sırasında şehirde sâdece rumlar olduğu bilindiğine göre, ermeniler Bursa'ya Osmanlı fethinden sonra gelip yerleşmiş hristiyan gruplardandır. Rumlar ve Ermenilerden ayrı, ister esir olarak veya isterse başka yollarla Bursa'ya gelmiş olsunlar, çeşitli milletlerden bolca hristiyan nüfusunun varlığından da söz edilebilir⁽¹⁵⁰⁾.

Bu gayr-i müslim kitlenin cizye ile ilgili yükümlülüklerini yerine getirmek şartıyla, devletin himâyesinden yararlanmaları sebebiyle rahat bir hayat yaşadıkları görülmektedir. Günlük işlerini rahatlıkla sürdürmüşler, alış verişlerini, ticâretlerini rahatça yapmışlardır. Dinî hayatları da son derece serbest bir şekilde idi. İbâdetlerini serbestçe yerine getirebildikleri gibi, kiliseleri ile ilgili vakıflar kurmuşlar ve bu kiliselerine bağlı köyler, tarlalar ve evler bağışlamak suretiyle mâbedlerinin ve dinî hayatlarının devamına imkân sağlamışlardır. Bunların vakıflarının da müslüman vakıfları gibi teftiş ve kontrol edilerek muhâsebe defterlerine işlenmiş olduğunun görülmesi, bunlara müslümanlardan farklı bir muâmele yapılmadığını da söylememize imkân vermektedir⁽¹⁵¹⁾.

Hristiyanların yanında Bursa'da Yahudi varlığından bahseden kaynaklar, bunların varlığını milattan önceki tarihlere kadar götürmekte iseler de, bunların nüfus bakımından çok yoğun oldukları söylenemez. Zira, Osmanlı fethinden sonra Bursa'ya dönen yahudi nüfusu ile daha sonra gelip yerleşen nüfusun çok fazla olmadığını Evliya Çelebi'nin kaydından da anlıyoruz.

Osman Çetin'in verdiği mukâyeseli bilgilerden yahudi nü-

(150) Osman Çetin, **Sicillere Göre Bursa**, s.25-27.

(151) Aynı eser, s.25-28.

fusunun artışının değişik tarihlerdeki kayıtlarda açıkça görüldüğü söylenebilir. 1492'de İspanya'dan yahudilerin kovulmaları sonucu, II. Bayezid ile Kanunî zamanlarında Osmanlı topraklarına yoğun bir yahudi göçünün olduğunu biliyoruz. İşte 1487 yılı Tahrir Defterinde hiç yahudi nüfus kaydedilmediği halde, 1521 yılında yüz on yedi (117), 1573'de üç yüz sekiz (308) avâriz hânesi kaydedilmiş olması Bursa'da yahudi nüfusunun artışını açıkça göstermektedir. İşte Bursa'da teşekkül eden yahudi mahallelerinin 1492'den sonraki göçlerden sonra arttığını söylemek mümkündür. Bursa şerriyye sicillerinde rastlanan yahudi cemaatine âit isimler, büyük bir ihtimalle bu göçler sonucu değişik yerlerden gelen ve kendilerini diğer yahudilerden ayrı gören yahudilere âittir. 1573 tarihi Tahrir Defterinde Kuruçeşme yahudilerinden 121 hânenin Bâber(?), 7 hânenin de Giruz cemaatine mensup oldukları ve bunların en az yirmi yıl önce Balıkesir'den gelmiş oldukları belirtilmiştir⁽¹⁵²⁾.

Bursa'ya yerleşen yahudilerin burada bir cemaat oluşturduktan sonra Sultan'ın fermanıyla bir havra inşa izni ile ayrı bir mahallede oturma izni almaları, onların Bursa'da rahat bir yaşayışa kavuştuklarını gösterir. Bu durum bize Bursa'nın Osmanlılar zamanında çoğunluğunu müslümanlar teşkil etse bile, bu şehre gayr-i müslimlerin rağbet ettikleri, burada rahat yaşadıkları ve serbestçe dinî faaliyetlerini sürdürdükleri bir şehir olduğunu göstermektedir.

b) Edirne

Bursa'dan sonra İstanbul'un fethi yılına kadar (1453) Os-

(152) Osman Çetin, a.g.e., s.29.

manlı Devleti'nin başşehri olan Edirne, 1361 yılında Murad Hüdâvendigâr tarafından fethedildiği zaman Meriç nehri kenarında ve kale içinde kurulmuş iki üç kilise ile beş on mahalleden ibâret küçük bir şehirdi. Osmanlılar'ın eline geçtikten sonra kısa zamanda câmîler, saraylar, köprüler, kervan-saraylar, han, hamam, dâru'ş-şifâ ve imâretlerle zenginleşerek büyüyüp gelişmiş ve canlı bir merkez hâline gelmiştir.

Edirne'nin önemi Yıldırım'ın vefâtından sonra şehzâdeler arasındaki mücâdeleler döneminde artmıştır. Murad II. devrinde de Edirne'nin daha da şenlendiği görülmektedir. XVI. yüzyılda ise Edirne daha da gelişmiş ve bir çok mimârî eserle donanmıştır. XVII. yüzyıl ise, Edirne için daha da önem taşımaktadır. Zira, bir ara ihmâle uğrayan Edirne, Ahmed I. den itibaren bütün pâdişahların gittikçe alâka gösterdikleri bir şehir hâline gelmiştir. Ancak XVII. yüzyılın sonlarına doğru uğranılan bozgunlar Edirne'nin de rahat ve huzurunu kaçırmıştır. Edirne'nin XVII. yüzyılda en geniş sınırlarına ulaştığı söylenebilir. XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren şehir geniş mahalleleri ve mamur semtleri ile giderek terk edilmeye başlanmıştır.

Edirne'nin belli başlı mahallelerinden olan Kale-İçi'nde, XVI. asrın başlarında on müslüman mahallesi olduğu bilinmektedir. 978/1570-1571 tarihli Tapu Tahrir Defterlerinde Edirne'de 180 mahalle gösterilmiştir. Bu mahallelerden 144'ünde müslümanlar, 18'inde gebrân (gayr-i müslim) ahâli oturmaktadır. Mahallelerde yazılmayıp cemaat olarak kaydedilen 12 de yahudi cemaatı bulunmaktadır⁽¹⁵³⁾. Evliya Çelebi 1063/1653 yılında ikisi müslüman, dördü yahudi ve

(153) **Başbakanlık Osmanlı Arşivi**, nu: 494, s.7 ve 54, v.2a'dan Ahmet Yiğit, **XVI. Yüzyılın İkinci Yarısında Edirne Kazası**, Basılmamış Doktora Tezi, Muğla 1998, s.38.

onu Rumlara âit olmak üzere on altı mahalle bulunduğunu kaydetmektedir⁽¹⁵⁴⁾. Gayr-i müslim ahâlinin ağırlıklı olarak yerleştikleri yerler Edirne kalesi ile Aina bölgesidir.

Edirne'nin Lâlâ Şahin Paşa'ya sulh yoluyla teslim olan şehir halkı bunun karşılığı olarak İslâm hukukuna göre surlar içinde oturma hakkını elde etmişlerdir. Müslümanlarla gayr-i müslimlerin ayrı ayrı yerlerde değil, aynı mahallelerde oturdukları da oluyordu. Türklerin oturdukları mahallelerde hristiyanlar, hristiyanların oturduklarında da Türkler bulunuyordu. Nitekim Edirne'de kale surları dışında da; Hamam-ı Abdullah Bey, Kalamolâri, Ayo Nikola ve Arhi İstirankos mahallelerinde hristiyan ahâli oturduğu bilindiğine göre, onların sâdece kale içinde oturduklarını düşünmemek gerekir. Kale içinde oturanlara âit mahallelerin sayısının Tahrir Defterlerine göre müslümanlar için beş, hristiyanlar için on beş olmak üzere yirmi mahalle olduğu görülmektedir⁽¹⁵⁵⁾.

XV. yüzyılda Avrupa'dan kovulmuş olan yahudilerin sığındıkları bir ülke olarak Osmanlı şehirlerine gelip yerleştiklerini yukarıda da belirtmiştik. Değişik ülkelerden Osmanlılara sığınmak üzere gelen yahudi göçleri uzun yıllar sürmüştür. II. Murad devrinden itibaren Edirne'ye yerleşmeye başlayan yahudiler, Tapu Tahrir Defterlerine cemaat olarak yazılmışlardır. Bundan dolayı, yahudilerin hangi mahallelerde toplandıklarını söylemek mümkün görünmemektedir. Fetihden sonra Edirne'ye getirilen yahudilerin, kale dışında Türklerle birlikte aynı mahallelerde ya da kendilerine âit mahallelerde yerleşmiş oldukları söylenebilir. Nitekim, bu yahudi cemaatından yüz kadar ailenin Hisar Üstü mahallesinde oturduk-

(154) Evliya Çelebi, **Seyahatnâme**, İstanbul ?, III, 1033.

(155) Ahmet Yiğit, a.g.tez. s.40.

ları, 980/1572 yılında çıkan yangında evlerinin yanmış olduğunun kaydedilmiş olmasından anlaşılmaktadır⁽¹⁵⁶⁾.

Tapu Tahrir Defterlerine göre XVI. yüzyılın ikinci yarısında Edirne kazasını çalışmış olan Ahmet Yiğit'in belirttiğine göre, Edirne'de hristiyan ve yahudi hânelerinin toplamı, müslüman hânelerinin beşte biri oranındadır. Hristiyan hânelerinin toplamı müslüman hânelerinin dokuzda biri, yahudi hânelerinin toplamı ise müslüman hânelerinin on birde biri kadardır. Edirne'de XVI. yüzyılın başında gebran ahâlinin müslümanlara oranı sekizde bir olduğuna göre, bu yüzyılın ikinci yarısında şehirde gayr-i müslim nüfus azalmıştır veya bir başka ifâde ile Edirne'de müslüman nüfus artmıştır⁽¹⁵⁷⁾. Bunun yanında, XVI. yüzyılda nüfusu sürekli artan şehirlerden biri olan Edirne oldukça önemli sayıda yahudi göçü de almıştır. Bu yahudilerin de Bursa'da olduğu gibi farklı ülkelerden gelmiş olmalarından veya farklı yahudi mezheplerinden birine mensup olmalarından olsa gerektir ki, ayrı ayrı mahallelere yerleşmiş oldukları görülmektedir.

c) İstanbul

İstanbul, tarih boyunca gelişmesini çok müstesnâ olan siyâsî, iktisâdî ve kültürel gelişmelere elverişli olan coğrafi konumuna borçludur. Bu yüzden asırlar içinde defâlarca muhâsara olunduğu gibi bir çok millet tarafından da işgâl edilmiş olan İstanbul, farklı kültürlere de kucak açmıştır. 1453 yılında Osmanlı pâdişâhı Mehmed II. tarafından fethedilerek, Sultan'a Fâtih ünvânını da kazandıran İstanbul fethi, yeni bir

(156) Aynı eser, s.43.

(157) Aynı eser, s.44.

çağın açılışı olarak da nitelendirilmiştir. Sâdece Osmanlılar, Türkler ve İslâm dünyası için değil, Avrupalılar, hatta dünya tarihi bakımından da önemli hâdiselerin dönüm noktası kabul edilen bu fetih, tabiatıyla müslüman veya Osmanlılar ile gayr-i müslimler arasındaki ilişkiler yönüyle de değerlendirilmesi gereken olaylar bakımından da ele alınması gerekir.

İstanbul'un fethini tâkip eden günlerde, karışıklıklar önlendikten sonra, Pâdişah, saklananların ortaya çıkarılmalarını, herkesin şehirde serbest dolaşabilmeleri için gerekli tedbirin alınmasını emretmiştir. Ayrıca, kaçanların geri dönebileceklerini ve halkın hangi dinden olursa olsun dinleri ve gelenekleri gereğince yaşayışlarını sürdürebileceklerini ilân etmiştir. Bunun üzerine gizlenenler ve Galata'ya sığınanlar yerlerine dönmüşlerdir. Esirlerin de İstanbul'a yerleşmelerine imkân hazırlanmış ve onlara evler tahsis olunmuştur. Özellikle Latin kilisesi ile Ortodoks kilisesinin birleştirilmesine karşı olanlara da çok iyi davranılmıştır.

Fatih Sultan Mehmet şehirde derhâl imar faaliyetine girişmiş, câmi ve mescid sayısının arttırılması ve müslüman mahallelerin oluşması ile de meşgul olmuştur. Bunun yanında, hıristiyan halkla da meşgul olup, kiliselerden ayakta olan yıkılmamış ve faal olan bir kısmını onlara bırakmıştır. Zira, fetihten sonra şehrin içindeki kilise ve manastırlardan ancak bir ikisine ilk ihtiyaçlar için el konulmuştur. Bir kısmı da zâten harap hâlde olduklarından, öylece bırakılmışlardır. Mevcut kiliselerin de tamir edilmek suretiyle kullanılmalarına izin verilmiştir.

Bunun yanında boş olduğu tespit olunan patriklik makâmının doldurulması için gerekli tedbirleri aldırmasıyla, İstanbul'daki hıristiyan halkla hem yönetim, hem de yeni yerle-

şen müslümanların uyumlarını sağlama yolunda ciddî adımlar atılmış oluyordu. Böylece, İstanbul zaman içinde yeniden şenlenmeğe ve çeşitli dinlere mensup insanların bir arada yaşadıkları kalabalık bir şehir hâline gelmeye başlamıştır. Nitekim, hâlen Topkapı sarayı arşivinde bulunan İstanbul kadısı Mevlânâ Muhiddin ile İstanbul zâimi Mahmud tarafından 882/1477 yılı zilhiccesi başlarında düzenlenen; “*Muhâsebe-i hânehân-i müselmân ve nasrâniyân ve yahûdiyân ve ermeniyân ve ğayrihim*”⁽¹⁵⁸⁾ adı ile kayıtlı muhâsebe icmal defterlerinde verilen sayıların ayrı bir önemi vardır. Dükkanların kimlere âit oldukları gösterilmekle birlikte bu defterlerde evlerin sayıları da yazılmış bulunmaktadır. Buna göre, İstanbul ve Galata’da mevcut 9.735 türk ve müslüman ile 31 çingene müslüman evine karşılık, İstanbul ve Galata’da 3.743 rum, 818 ermeni (bunların 384’ü Karamanlı ermeni), 1.647 yahudi ve Galata’da 332 frenk evinin varlığı kaydedilmiştir.

Diğerlerine oranla müslümanların evi çok görünse de, gayr-i müslimlerin azımsanmayacak bir nüfusa sâhip oldukları söylenebilir. Zira her hâne üç kişi kabul edilirse, müslüman nüfus 29.229, gayr-i müslim nüfus ise 19.620, ortalama beş kişi kabul edildiğinde de, müslümanlar 48.765, gayr-i müslimler de 32.700 kişiye ulaşırlar ki, bu durum XV. Yüzyılın son çeyreğinde İstanbul’un nüfusunda müslümanlar karşısında gayr-i müslimlerin de hatırı sayılar bir yoğunluğa sâhip olduklarını gösterir.

İstanbul’da dinî cemaatlerin yerleştikleri semtlerin de, o dinî cemaatin dinlerine göre mahalle adı olarak verilmiş olduğunu Fâtih Vakfiyesinden öğrenmekteyiz. “*Edirneli Ya-*

(158) Topkapı Sarayı Arşivi, nu. D.9524’dan Şehâbeddin Tekindağ, “İstanbul”, İA., 5/II, 1207.

hudiler Mahallesi” bunun en belirgin örneğidir. Gerçi İstanbul’da hem hıristiyan ve yahudilerin, hem de müslümanların bir arada oturdukları mahallelerin daha Fâtih devrinde var olduğunu bu vakfiye bize açıkça göstermektedir. Hatta Fâtih’in müslümanlar için Vakıf eserler yaptırdığı gibi; hıristiyanlar için de kilise yaptırarak vakfettiğine dâir şu ifâde; şehir halkının tüm ihtiyaçlarını yöneticilerin dikkate aldıklarına güzel bir örnek olsa gerektir: “*Seyyidi Ali Mahallesinde olan keniseyi Vakf buyurup evkâf-ı şerifelerine ilhak buyurmuşlardır.*”⁽¹⁵⁹⁾

Yukarıdaki bölümlerde de belirttiğimiz gibi gerek yahudi ve hıristiyanlar gibi gayr-i müslimler, gerekse müslümanlar bazı mahallelerde içiçe, yanyana yaşamışlardır. Fâtih’in h.875/m.1470 yılında yazdırdığı vakfiyesinde; Müslümanlardan ayrı olarak gayr-i müslim halkdan da söz edilmektedir. Gayr-i müslimlerin yaşadıkları bölgelerin vakıf olarak tahsis edildikleri belirtilirken; “*İstanbul etrâfında olup ahâlisi kabûl-i zimmet eden karyelerden ve ehl-i islâmdan Devlet-i İslâmiyede müctemi’ olup sâye-nişîn-i devletleri olan karyelerden ba’zı sırf müslimîn, ba’zı sırf ehl-i zimmet otuz beş pâre karye...*” şeklinde; müslümanların köylerinden, müslüman ve gayr-i müslimlerin karışık yaşadıkları köylerden ve sırf gayr-i müslimlerin köylerinden bahsedilmektedir. Meselâ, Çorlu nâhiyesine tâbi köyler sayılırken bu gayr-i müslim köylerin isimlerinin bile eski adları ile zikredildikleri görülmektedir⁽¹⁶⁰⁾.

Bu arada, özellikle yahudi isimleri ile müslüman isimlerinin benzerlikleri sebebiyle birbirleriyle karışmaması için Vak-

(159) Mehmet Şeker, “**Fâtih Vakfiyesine Göre XV. Yüzyıl Osmanlı Sosyal Yapısı**”, Belleten, Ankara 1994, c.LVII, sayı:219, s.505.

(160) Mehmet Şeker, a.g.m., s.496-497.

fiyede farklı imlâ kullanıldığını görmekteyiz. Meselâ; Musâ kelimesi, müslümanlar için sin'le yazılırken yahudiler için sad'la yazılmaktadır. Bu örnekleri arttırmak mümkündür. Bu durum, müslümanlarla gayr-i müslimlerin bir arada yaşadıklarına açık bir örnek olsa gerektir.

Şehrin yerleşmesinde meslek gruplarının da rol oynadığına yukarıda işaret etmiştik. Vakfiyeden elde ettiğimiz bilgilere dayanarak hazırladığımız aşağıdaki tabloda da bu durum açıkça görülmektedir⁽¹⁶¹⁾.

Vakfiyenin Sayfa No	MAHALLE ADI	YERLEŞİM DURUMU
100-101	Edirneli Yahudiler Mahallesi	"Kavde nam avret" menzili
101	Aynı Mahalle	Yahudilere âit iki menzil
102	Aynı mahalle	"Kostra" adlı bir yahudi hanımın menzili
103	Aynı mahalle	-Beş yahudi -"Komnati" adlı hristiyan bir hanıma âit olmak üzere 6 menzil
104-106	Aynı mahalle'de Balık Pazarı yakınında	Hristiyan ve Yahudilere âit 12 menzil
134	Hızır Bey Çelebi Mahallesi	Bir kilise ile üç dükkan vardır. Birbirine bitişiktir ve kilise Fâtih vakfıdır.
166	Lis (Lips) Manastırı Mahallesi	Hristiyan Aleksi'nin mülkü-Fâtih Vakfı bir kilise mevcuttur.

(161) Aynı makale, s.505-506.

Nüfus artışı Bayezid II ile Kanunî Süleyman I zamanlarında daha da hızlanmış, ancak bu dönemlerde müslümanlardaki artış sebebiyle türkleşmede de gözle görülür bir ilerleme kaydedilmiştir. Buna rağmen XVII. yüzyılın ortasında nüfusun çoğunluğunun ikâmet ettiği İstanbul surlarının içinde yalnızca Türkler bulunmuyor, aynı zamanda Rum, Ermeni ve yahudiler de oturuyorlardı. I. Selim (Yavuz) ve I. Süleyman (Kanunî)'in fetihleri sonucu başkente zanaatkâr veya sanat-kârlar ya kendi istekleri ile gelmişler veya getirilmişlerdir. Meselâ II. Bayezid tarafından Moldovyalılar, I. Selim tarafından da Tebriz ve Kafkasya'nın belli bölümlerini fethettikten sonra seramik sanatçıları ile aynı şekilde Suriye ve Mısır'dan da yine zanaat ve sanatçılar İstanbul'a sevk edilerek yerleşmelerine imkân sağlanmıştır.

Kanûnî devrinde de Belgrad'ın alınmasından sonra, Yedikule yakınlarındaki Belgrad kapısına Sırplar yerleştirilmiştir. XVI. yüzyılın ortalarında İspanya'dan müslümanlardan bir grup Galata'ya gelmişlerse de burada tutunamamışlardır. Buna rağmen, İstanbul'un câzibesini müslüman, hıristiyan ve yahudileri buraya çekmiştir. Nitekim Selânik ve Safed yahudileri; Tokat, Sivas, Kayseri, Bursa ve Amasra Ermenileri ile Mora ve Adalar Rumları İstanbul'a gelip yerleşenlerden bazılarıdır. 1550'li yıllarda Sinan Paşa'nın özel hekimi Villalon'lu Cristobal Osmanlı başkentinde 40.000 hıristiyan, 4.000 yahudi, 60.000 Türk evi ve bunların dışında da 10.000 banliyö evi bulunduğunu haber vermektedir⁽¹⁶²⁾. Bu durumda müslümanların oranı %57.7, gayr-i müslimlerin ki ise %42.3 olarak görünmektedir. Bu oran, üç aşağı beş yu-

(162) E. Mamboury, **Guide d'Istanbul**, s.100'den Robert Mantran, **17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul** (Çevirenler: Mehmet Ali Kılıçbay-Enver Özcan), Ankara 1986, s.47.

karı böylece on dokuzuncu yüzyıla kadar devâm edip gitmiştir dense, mübalağa edilmemiş olur.

d) Diğer Şehir ve Köylerde Gayr-i Müslimler

Osmanlılar tarafından fethedilen, özellikle daha önceki nüfus yoğunluğu gayr-i müslimlerden oluşan şehirlere, yeni bir unsurun daha gelmesine yol açıyordu. Bu unsur da genellikle Türkler oluyorlardı. Böylece Müslüman Türkler’le bu şehirlerde yaşayan önceki halkından gayr-i müslimler bir arada yaşamaya devam ediyorlardı. Hatta bu şehirlere sâdece müslüman Türkler gelip yerleşmiyorlar, aynı zamanda hıristiyan rum, ermeni ve diğer unsurlarla yahudiler de gelerek yerleşiyorlardı. Buna bir örnek olmak üzere, halkı gayr-i müslim olan Gelibolu’nun fethinden sonra, burayı fetheden Süleyman Paşa, babası Orhan Gâzî’ye; “...Şimdi böylece bilin ki, burada fetholunan hisarlara, memleketlere marmur olmaları için müslümanlardan çok adam gerek. Bundan dolayı bu fetholunan hisarlara koymak için yarar gâzi yoldaşlardan gönderin” diye haber göndermektedir⁽¹⁶³⁾. Hatta yer yer Anadolu’daki diğer Osmanlı şehirlerindeki müslüman Türk halkı ile, bu yeni fethedilen şehirlerdeki gayr-i müslim halkın yer değiştirmek suretiyle, müslümanlarla gayr-i müslimlerin yine de bir arada yaşayabilecekleri tedbirlerin alındığı görülmektedir.

Buna rağmen Osmanlılar’ın yerleşme politikasında Rumlar’ın tehciire tâbi tutulduklarını görmüyoruz. Meselâ Bursa, Edirne ve İstanbul ile bu şehirlerin çevrelerinde bulunan diğer Osmanlı şehirlerinde de böyle bir tehcir hâdisesine, bir

(163) Âşıkpaşazâde, a.g.e., 124.

iki istisna dışında rastlanmıyor. Aksine sözü edilen bu şehirlerle diğer şehirlerde ve bunların çevresindeki kazalarda son zamanlara kadar Rum nüfusun varlığı, hatta bazılarında çoğunlukta olduğu bilinmektedir.

Köylerde de aynı siyâsetin takip edildiği bilinmektedir. Müslüman nüfusa sâhip köyler yanında, Rumlar'ın oturduğu köyler de vardı. Bu köylerin bazıları müstakillen Rum nüfusa sâhiptiler. Bazıları da Türklerle karışık olarak bir arada yaşıyorlardı. Hatta bazı köyler, meselâ Bursa'da görüldüğü gibi aynı adı taşıyorlardı: *"Yenice-i Müslim, Yenice-i Kâfir, Sölöz-i Müslim, Sölöz-i Kâfir'de olduğu gibi aynı ismi taşıyor, fakat farklı dinden insanları barındırıyorlardı."*⁽¹⁶⁴⁾

Edirne köylerinde de müstakillen müslüman ve hıristiyan nüfusa sâhip köyler var olduğu gibi, müslümanlarla hıristiyanların karışık olarak yaşadıkları köyler de vardı. Edirne köylerinde yahudi nüfusa rastlanmaması, bu unsurun daha çok ticaret ve sanata önem vermeleri sebebi ile tarıma dayalı köy hayatına yönelmediklerini akla getirmektedir.

Bu şehir ve köylerdeki yerleşme de, Osmanlı idâresinin başlangıcından itibaren görülen ortak özellikleri tespit etmek gerekirse şöyle bir sonuca varılabilir:

1. Şehirlerin yerli halkı, Rum veya Ermenilerden oluşuyorsa, bunlar genellikle muhâfaza olunuyor, ayrıca müslüman-Türk nüfus bu şehirlere yerleştiriliyor. Ancak, çoğunlukla ayrı mahalleler oluşuyor.

2. Şehirlerde müstakil mahalleler yanında, karışık mahallelere de rastlanıyor. Daha çok mâbedlerin çevresinde olu-

(164) Osman Çetin, a.g.e., s.26.

şan mahallelerde oturanların, mensup oldukları dinin mâbedine göre yerleşmiş oldukları görülüyor.

3. Önceki yerleşme yerleri göz önüne alınarak, şehrin eski halkı yerlerinde ikâmete devam ettikleri için boşalan evlere yerleştirilen yeni sâhipleri ile de karışık mahallelerin oluşmasına sebep olunuyordu.

Onun için Osmanlı şehirlerinde, yoğunluk olarak farklılık arz etse de hemen her mahallede, her ırktan insana rastlanacağı gibi, farklı dinlere veya mezheplere bağlı kimselerin de aynı mahallede bir arada yaşadığı görülecektir.

4. Köylerin ise çoğunlukla eski sâkinlerine dokunulmadığı için, gayr-i müslimlerin mevcudiyetlerini oldukları gibi korudukları görülmektedir. Buna karşılık, bazı köylerde de ya karışma olduğu, ya da müstakil yeni köyler kurularak müslüman Türk nüfustan oluşan, yeni köylerin ortaya çıktığı oluyordu.

2. Osmanlı Devletinde Gayr-i Müslim Unsurlar ve Mâbedleri

Arşiv vesikalarında veya Osmanlı tarihine dâir çeşitli eserlerde, daha çok hristiyan unsurlar için, “*kâfir*”, “*kefere*”, “*gebrân*”, “*nasârâ*” ve “*İsevî*” gibi deyimler kullanıldığı, yahudilere de “*musevî*” veya “*yahudi*” denmekte olduğu görülmektedir. Her iki cemaatı birlikte ifâde etmek için “*zim-mî*” veya “*ehl-i zimmet*” dendiği bilinmektedir.

Bu adlar altında gösterilen ve Osmanlı coğrafyasında yaşayan gayr-i müslimleri üç ana grupta toplamak mümkündür:

1. Hıristiyanlar

2. Mûsevîler (Yahudi)

3. Sâbiîler

Bunlardan Hıristiyanları da iki grupta ele almak gerekir: Katolik olanlar, Katolik olmayanlar. Daha çok Haçlı seferlerinden sonra yayılmaya başlayan katoliklik, Ermeniler, Gürcüler ve Süryâniler ile diğer bazı etnik unsurların mezhebi olmuştur. Bunlar Osmanlı coğrafyasında dağınık bir yayılma gösterirler.

Katolik olmayanlar katoliklere göre daha düzenli bir dağılım gösterirler. Bunların başında Ortodokslar gelir. Çoğunlukla Marmara, Ege kıyıları ile Doğu Karadeniz kıyılarında yerleşen Rum ve yunanlıların oluşturdukları Ortodoks hıristiyanları, aynı zamanda Kıbrıs ve Girit gibi adalarda da oturmaktaydılar. Mora yarım adası ile Teselya, Ortodoksların çoğunlukta bulundukları bölgelerdir. Katolik olmayan ve çoğunlukta ikinci sırayı alan Ermeniler Osmanlı coğrafyasının hiçbir yerinde çoğunluğu teşkil etmemişlerdir. En düzenli gayr-i müslim topluluk olarak Süryâniler kabul edilir. Bunlar da Ermeniler gibi hiçbir yerde çoğunlukta değillerdi. Diğer katolik olmayan hıristiyanlar arasında, Keldâni, Mârûnî, Melkit, Mandeî ve Nasturîler daha çok Mısır, Suriye, Irak ve İran bölgelerinde dağınık olarak yaşıyorlardı⁽¹⁶⁵⁾.

Gayr-i müslim unsurlardan Musevîlere gelince, bunların çoğunlukla önemli ticaret merkezlerinde toplandıkları görülmür. Dünyanın her yerinden kovulmuş olmalarına rağmen sâ-

(165) Yavuz Ercan, “Türkiye’de XV. ve XVI. Yüzyıllarda Gayrimüslimlerin Hukukî, İctimaî ve İktisadî Durumu”, Belleten, Ankara 1983, s.1127-1129.

dece Osmanlılar tarafından kabul gören Musevîler, dünyanın hiçbir yerinde Osmanlılardan gördükleri himâyeyi görme-mişlerdir. Bu himâyeyi anlatan bir yahudi yazar şu ifâdelerle himâyenin boyutlarına dâir de bir örnek vermiş olmaktadır: “Osmanlılar, memleket dahilinde yahudileri hıristiyan unsurlara karşı da himâye etmişlerdir. Eskiden beri hıristiyanlar yahudilerin, hamursuz bayramlarında hıristiyan kanı akıtıldığı kanaatiyle, yahudiler aleyhine ayaklanırlardı. Osmanlı hükümeti bu iftirânın aslı olmadığını ilân ederek, aynı zamanda yahudilere karşı ayaklanmalara izin vermiyerek, yahudileri de himâyesi altına almıştır”⁽¹⁶⁶⁾.

Sâbiîler ise, Kur'an-ı Kerim'de, kendilerinden Yahudi ve Hıristiyanlarla birlikte üç yerde bahsedilen (el-Bakara (2), 62; el-Mâide (5), 69; el-Hac (22), 17), Yahudilik ve Hıristiyanlıkla İslâmiyetin dışında başka bir dine mensup olan inanç sahipleri olarak kabul edilen kimselerdir. Bunlar Haran Sâbiîleri olarak da anılırlar. Ayrıca el-Cezire bölgesinde de Mandeenler yaşamaktadırlar. Her iki kol vaftizcilik temeline birleşmekle birlikte, Mandeenler yahudiliğe, Sâbiîler hıristiyanlığa daha yakın görünürler.

XIV. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş genişleyerek, Asya, Avrupa ve Kuzey Afrika'da geniş bir coğrafyaya yayılan Osmanlı yönetimi altında yaşayan halk arasında; müslümanların yanı sıra diğer din mensuplarının da var olduğu görülmektedir. Hatta bu gayr-i müslim unsurun varlığı, müslüman nüfusta görüldüğü gibi Osmanlı coğrafyasında gittikçe artan bir yoğunluğa ulaşmıştır. İşte bunların yaşadıkları, ikâmet ettikleri bölgelerde, özellikle de şehir veya köylerde, kendilerine âit mâbetlerinin bulunduğu bilinmektedir.

(166) Avram Galanti, **Türkler ve Yahudiler**, İstanbul 1928, s.19.

Bilindiği gibi İslâm tarihinin ilk döneminden itibaren mâbetler, kutsal mekânlar olarak kabul edilmiş yerlerdir. Hz. Peygamber devrinde bu anlayışın mevcut olduğu görülüyor. Hz. Muhammed (a.s.)'ın Necran hristiyanları ile yaptığı anlaşmada, "*Necrânîlilar ve tâbileri için, malları, din ve cemaatleri, kiliseleri ve mâlik oldukları diğer şeyler hususunda Allah'ın himâyesi ve Muhammed'in teminatı vardır.*"⁽¹⁶⁷⁾ ifâdesi yer almaktadır. Bu anlayış bundan sonraki müslüman devletlerinde de uygulama alanı bulduğu içindir ki, bütün İslâm dünyasında câmilerin yanında yahudilerin havraları ile hristiyanların kiliseleri de var olagelmıştır.

İşte Osmanlı devletinin hâkim olduğu yerlerde de aynı anlayış sebebiyle mâbedlere dokunulmamış, hangi din mensupları varsa, o dinin mâbedi orada ayakta kalabilmiştir. Burada birkaç misal vererek, gayr-i müslimlere âit mâbedlerin nasıl korunduklarını görelim.

a) Havralar

Yahudilerin mâbetleri olan havralar, daha çok şehirlerde bulunmaktaydı. Çünkü yukarıda da işaret ettiğimiz gibi yahudiler köylerden çok şehirlerde yaşamaktaydılar. Bundan dolayı şehirlere yerleşen yahudiler buralarda kendileri için havralar inşa ederek ibâdetlerini yerine getirmişlerdir.

"*Türk Hâkimiyetinde Mûsevîler*" adlı makâlesinde İlyas Bey, Bursa'ya Osmanlılar'ın fethinden sonra, hem daha önce Bursa'dan ayrılan yahudilerin geri döndüklerini, hem de

(167) Ebu Yusuf, **Kitâbu'l-Haraç** (çev. Ali Özek), İstanbul 1973, s.127; Mustafa Fayda, **İslâmiyetin Güney Arabistan'da Yayılışı**, Ankara 1982, s.30.

Bizans'ın baskısından bunalan diğer yahudilerin Bursa'ya geldiklerini belirtmektedir. Zira Orhan Gâzî, yukarıda da işareti olunduğu gibi, şehri şenlendirmek düşüncesiyle komşu devletlerdeki halka çağrıda bulunmuş, bu çağrıya uyanlar gün geçtikçe artmıştır. İşte bunlar arasında bulunan yahudiler bir cemaat oluşturunca havraya ihtiyaçları olduğu için Orhan Gâzi bir fermanla kendilerine bir havra yapma izni verdiğinden, bu havra civarında aynı zamanda bir mahalle oluşturmuşlardır⁽¹⁶⁸⁾.

Edirne'de XVI. yüzyılda sekiz cemaat halinde bulunan yahudilerin ibâdetleri için havraları olduğunu da düşünmek gerekir. Aynı şekilde İstanbul'da da eskiden beri kalabalık bir müsevî cemaati olduğunu biliyoruz. Onun için Bizans devrinde şehrin içinde birkaç havranın olabileceği, bunların Osmanlılar devrinde de muhafaza edildikleri rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca, Bizans devrinde pek rahat bir hayatları olmadığı bilinen yahudiler, Osmanlı idâresinde İstanbul'un içinde ve etrafındaki mahallelerde yerleşerek havralar inşa etmişlerdir.

Asılları Hazar Türklerinden geldiği bilinen Türkler'den müsevîliği kabul etmiş bulunanların Bizans devrinden itibaren İstanbul ve Galata'da ayrı havraları vardı. Bunların son dönemlere kadar Balat-Fener ve özellikle Hasköy semtlerinde toplu olarak yaşadıkları, ayrıca İspanya'dan gelen müsevîlerin de, Balat, Hasköy, Ortaköy ve Kuzguncuk'a yerleştirildikleri bilinmektedir.

İstanbul'un merkezinin dışındaki havraların çoğunluğu,

(168) İlyas, “**Türk Hâkimiyetinde Müsevîler**”, Dergâh Mecmuası, İstanbul 1338, c.II, sayı:21.

Hasköy, Galata, Beyoğlu ile Boğaziçi (Kuzguncuk), Kadıköy ve Adalarda bulunmaktadır.

Osmanlı şehirlerinde gerek önceki dönemlerinden kalma, gerekse Osmanlılar zamanında yahudi cemaatinin bulunduğu mahallelerde havraların varlığı görülmektedir. Zaman zaman da havraların ve sinagogların tamir edildiği, yanan veya yıkılanların yerine de yenilerinin inşâ olundukları, h.1104/m.1693, h.1154/m.1741 ve h.1168/m.1754 tarihlerinde gönderilen fermanlardan anlaşılmaktadır⁽¹⁶⁹⁾. Bu fermanların ilkinde havraların; “...vaz’ı kadîmi olmak üzere tecdid ve tamirine bazı kimesneler mâni olup celb ü ahz içün kadîmî olan keniseleri vaz’ı kadîmî üzere tecdid ve tamir olunmak meşrû idüğüne...” demektedir. Bundan anlaşıyor ki bir kilise ve havra eski haline uygun olarak yeniden yapılabilir veya tamir edilip onarılabilir. Ancak, XVII. yüzyılda bu duruma müdâhale edip tamir veya yapımına engel olmak isteyenler görülmektedir. Pâdişah bu duruma mani olmak üzere Rumeli ve Anadolu kazaskerleri ile İstanbul kadısına bir hüküm göndererek bu konuda titizlik gösterilmesini istemektedir.

b) Kiliseler

Değişik hıristiyan mezheplerine mensup olan hıristiyanların mâbetlerine Anadolu’nun ve diğer Osmanlı coğrafyasının hemen her bölgesinde rastlanmaktadır. Bazan bunların sayısının, aynı şehirde birden fazla olması oradaki hıristiyan nüfusun yoğunluğu ile ilgilidir.

(169) Ahmed Refik, **Onikici Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı**, İstanbul 1988, 11/21; Avram Galanti, **Fâtih Sultan Mehmed Zamanında İstanbul Yahudileri**, İstanbul 1953, s.10-11.

Osmanlılar, yeni fethettikleri şehirlerde fetih sembolü olarak bir kiliseyi câmiye dönüştürerek, diğerlerini olduğu gibi muhâfaza ile o kiliselerde ibadete devam olunmasını temin ediyordu. Türkiye Selçukluları veya diğer müslüman devletlerin yönetiminden devraldığı şehirlerdeki kilise ve diğer mâbetlerin de ayakta kalmaları Osmanlıların bu şehirlerde de aynı siyâseti devam ettirdiğini göstermektedir.

Nitekim bundan önceki bölümde de Osmanlı şehirlerindeki mahallelerin, mâbetlerin çevresinde genişleyerek oluştuklarına işaret etmiştik. Câmilerin çevresine yerleşenler olduğu gibi, kiliselerin veya havraların etrafında da bağlılarının yerleştikleri mahallelerin mevcudiyeti Osmanlı şehirlerinde bu mâbedlerin sayılarının nüfus yoğunluğuna göre arttığını veya eksildiğini ortaya koyar.

Bütün Osmanlı şehirlerine örnek olmak üzere, İstanbul'daki yerleşimi göz önüne alırsak, her ne kadar müslümanlarla hristiyan veya yahudiler belli bir alanda sâdece bir bölgede yoğunlaşmamışlarsa da, kiliselerin bulunduğu mahallelerde XVII. yüzyıl İstanbul'undaki kiliselerin mevcut olduğu semt ve mahalleler bize bu durumu teyit edici bilgiler vermektedir. Ermeniler'e ait dokuz kilisenin İstanbul'un iç ve dış mahallelerinde yerleştikleri yerleri, Rumların da neredeyse sayısı 40'a ulaşan kiliselerinin mevcudiyeti, onların da kiliselerin bulunduğu mahallelerde yerleşmiş olduklarını gösterir⁽¹⁷⁰⁾. Hatta aynı mahallede birden fazla kilisenin varlığı oradaki yoğunluğun daha fazla olduğunu ortaya koyar. Meselâ Samatya'da 6-7 tane, Kumkapı'da 3 tane, Fenerkapısı'nda 2 tane, Galata ve Yeniköy'de de 3'er tâne kilisenin mevcu-

(170) Robert Mantran, 17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul, I, 54, 57.

diyeti aynı semtte birden fazla kilisenin mevcut olduğunun en açık örneği olarak kaydedilebilir.

Osmanlı yönetiminin, kiliselerin tamiri ve yeniden yapılmaları ile ilgili siyâsetlerini ayrı bir sonraki bölümde ele alacağımızdan burada bu kadarla yetinmek istiyoruz. Ancak, kiliselerin çeşitli bahânelerle, mensuplarının ellerinden alınacağına dâir uygulamanın da bir örneğini burada zikretmeden geçemeyeceğim.

Karadeniz Boğazı fenerindeki bir kilisede yeniçerilerden birinin ezan okuyarak, bu kilisede ezan okunduğu ve namaz kılındığı gerekçesi ile kilise zaptolunarak, hıristiyanların ibâdetlerine engel olunmak istenir. Bunun üzerine, eskiden beri onların ibâdet edegeldikleri bir kilisede ezan okunmak sûretiyle, kilisenin mescid olamayacağı ve dolayısıyla bu kilisede kılınan namazın da kabul olmayacağı belirtilir. Bunun üzerine hıristiyan ahâlinin de burada ibadetlerine mâni olunmaması yolunda tedbirler alınması istenen fermanda, kilisenin hakiki sâhiplerine verilmesi gerektiği belirtilmektedir. Zira bu, eski tarihten beri böyle olagelmektedir denilmektedir⁽¹⁷¹⁾.

(171) Ahmed Refik, **Onüçüncü Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı** (1786/1882), İstanbul 1988, s.20.

III. GAYR-İ MÜSLİMLERİN TEMEL HAK VE HÜR- RİYETLERİNİ KULLANMALARI

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden anlaşılmakta olduğu gibi, Osmanlı coğrafyasında hâkim unsur olan müslümanlarla azınlık durumundaki gayr-i müslimler bir arada yaşamışlardır. Tarihî bilgilerimiz, altı asırlık bir zaman diliminde gide-
rek artan nüfus yoğunluğuna rağmen genişleyen sınırlar oranında hem müslümanların, hem de gayr-i müslimlerin bu coğrafyada kendi aralarında birlikte yaşama konusunda, belki son yıllar dışında, büyük çapta bir huzursuzluk yaşamadıklarını ortaya koymaktadır. Bunun temellerinin daha Beylik devrinde atıldığını, daha sonra da aynı çizgide sürüp gittiğini söylemek mümkündür. Şurası muhakkaktır ki, bu tablo dâima toz pembe değildir. Zaman zaman bu unsurlar arasında sıkıntılar yaşanmıştır. Fakat bu sıkıntılar aşılrken, adâlete riâyet olunmuş ve iki tarafında haksızlığa uğramamasına özen gösterilmiştir. İşte bu konuda alınan tedbirlerin bazılarına ve özellikle temel hak ve hürriyetler konusunda gösterilen titizliğe bu bölümde birkaç örnek vermeye çalışacağız.

1. Günlük Hayatla İlgili Hususlarda Karşılıklı İlişkiler

“Komşu komşunun külüne muhtaçtır” atasözü Türkler arasında yaygındır. İster müslüman olsun, ister gayr-i müs-

lim, komşu olanların birbirleri ile alış verişte bulunacağında kuşku yoktur. En azından karşılaştıklarında selâmlaşacakları muhakkaktır.

Nitekim bu ilişkiler, selâmlaşmanın ötesinde daha da sıcak ilişkilerin vücut bulmasına kadar varmıştır. Birbirlerini ziyârete gitme, oturup bir arada yemek yeme gibi insanların günlük hayatlarında yapageldikleri işlerde de beraberliklerini sürdürüp gittikleri olmuştur. Osman Gâzî'nin sofrasına yoksul olsun, zengin olsun Müslüman Hıristiyan ayırt edilmeksizin çağrılırdı. Aslında bu Türk hükümdârlarının ortak özelliklerinden biriydi. Zira, açları doyurmak, çıplakları giydirmek Türk hükümdârlarının aslî görevlerinden biri kabul edilirdi. Bu hususta din ve milliyet farkı gözetilmediğini ve yaptırdıkları imâretlerin imkânlarından müslim, gayr-i müslim herkesin yararlanabilmeleri için vakfiyelerine şartlar koyduklarını görmekteyiz⁽¹⁷²⁾.

a) Alacak Verecek Dâvâları

Bu konularda şeriye sicilleri incelenirse, müslümanlarla müslüman olmayanlar arasında günlük hayatın tabîî ihtiyaçlarının karşılanması için yapılan alışverişlerle ilgili borçlanma, kefil olma, vekâlet ve benzeri ilişkiler sonucu mahkemelere intikâl etmiş binlerce kayda rastlanır⁽¹⁷³⁾.

Bu sicillerdeki kayıtlar gayr-i müslimlerin kendi aralarındaki davaları şer'î mahkemelere getirdiklerini gösterdiği gibi,

(172) Ahmed Rasim, **Osmanlı Tarihi**, İstanbul 1328-1330, I, 18; Mehmet Şeker, "Fâtih'in Vakfiyesine Göre XV. Yüzyıl Osmanlı Sosyal Yapısı", s.505.

(173) Ahmet Akgündüz, **Şeriye Sicilleri**, I-II, İstanbul 1988-1989; Osman Çetin, **Sicillere Göre Bursa'da İhtidâ Hareketleri**, s.76-86.

tabîî olarak müslümanlarla zimmîler arasındaki dâvâların da bu mahkemelerde görüldüklerini göstermektedir. 29 Muharrem 1022/1613 tarihli iki kaydın birinde; Todori oğlu Yakomi, meyhâneci Mihal oğlu Yorgi'ye sattığı şaraptan dolayı alacağının bir kısmını alamadığından bahisle müracâat ediyor ve borçludan borcunu ödemesini istiyor. Dâvâ sonucunda alacaklının borcunu borçludan alması kararlaştırılıyor. İkincisinde de, İstimad oğlu Todori'nin, zağfirancı Yahu-di'den satın aldığı zağfiranı Dimitri oğlu Pavlo'nun, kendisine dükkanında vurarak zağfirânın dökülüp dağılmasına sebep olduğunu ileri sürerek dâvâcı oluyor. Bunların da dâvâları yine aynı mahkemede görülüyor⁽¹⁷⁴⁾. Bunun gibi dâvâlar zimmî unsurların birbirleri ile ilgili anlaşmazlıklarını halletmek için, hatta bu dava şarap alım satımı ile ilgili dahi olsa şer'î mahkemelere başvurdıklarını açıkça gösteriyor.

Bir başka mahkemede de, yine borçlar hukukuna dâir, bir zimmî'nin bir müslümandan alacağını tahsil edemediğini belirttiği dâvâda, alacaklı zimmî'nin borçlu müslümandan alacağının tahsiline karar veriliyor (3 Safer 1022/1603)⁽¹⁷⁵⁾. Bunun gibi kayıtlarda müslümanlarla zimmîler arasındaki münâsebetleri açıkça görüyoruz. Zira, her alışveriş mahkemeye intikâl etmediğine göre, günlük hayatta her ihtiyaç sâhibinin bu türlü münâsebetlerde bulunduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu münâsebetler asırlarca sürüp gitmiştir.

Hattâ yine bir müslümanla bir hıristiyan arasındaki dâvâda; Kasım Paşa Vakfı Mütevellîsinin vakfa âit İstanbul Hacı İlsâ Mahallesindeki şıra değirmeni ile dükkânlarının kirasını ödemediği iddiası ile Hayim çocuğu Musa'dan dâvâcı olduğu görülmektedir. Mûsâ da söz konusu kirayı ödediğini iddia et-

(174) Ahmet Akgündüz, a.g.e., II, 252-253, 88/641.

(175) Aynı eser, 251, 89/649.

miştir. Bu durumda müslüman mütevellîye iddiasını ispat için mehil verildiği görülüyor⁽¹⁷⁶⁾.

Bu tarzda münâsebetlerin kayda intikal etmeyenlerinin de müslümanlarla zimmîler arasında mahallî imkânlarla halledildiğini düşünmek gerekir. Yâni bilir kişi heyeti veya hakemlerle anlaşmazlıkların giderildiği ve buna tarafların râzı oldukları söylenebilir. Bütün bu örnekler Osmanlı toplumunda farklı din mensupları arasındaki ilişkilerde hakkâniyet ölçülerine riâyet edildiğini göstermektedir.

b) Serbestçe Evlenebilme ve Âile İlişkileri

Osmanlı dünyasında gayr-i müslimler serbestçe evlenebilme hakkına sahip olmuşlardır. Gerçi müslümanlar, gayr-i müslimlerden kız alabildikleri halde, gayr-i müslimler müslümanlardan kız alamazlardı. Bu, İslâm hukukunun bir gereği idi. Osman Ergin, “Türkiye’de Şehirciliğin Tarihi İnkişâfı” adlı eserinde bu uygulamanın sebebi olarak şu yorumu yapmaktadır: “Türkler’in mensup oldukları dinin vicdan hürriyetine riâyet etmesi, azınlıkların mensup oldukları dinlerin ise etmemesidir. Yâni İslâmlar aldıkları kızlara eski dinlerini muhâfazaya müsâade eder ve zorla müslüman yapmak istemezlerdi. Çünkü, “Dinde zorlama yoktur”⁽¹⁷⁷⁾ bir nasır. Fakat azınlıklar kendi dinlerine girmeyenlerle evlenmezlerdi. Yâni bir Rum, bir Ermeni, bir Yahudi hatta katolik bir protestan kızını ortodoks yapmadıkça nikâh edemezdi. Nerede kaldı ki İslâm’ı alabilsin. İşte bu fark, bundan ileri gelirdi.”⁽¹⁷⁸⁾

(176) Aynı eser, 246, 87/635.

(177) **Bakara** (2), 256.

(178) Osman Ergin, **Türkiye’de Şehirciliğin Tarihi İnkişâfı**, İstanbul 1936, 88-90.

Gayr-i müslimler arasındaki evlenme ve boşanma işlemleri bütünüyle râhiplerin elindeydi. Zimmî bir erkek ile zimmîye bir kadının evlilikle ilgili herhangi bir işlemini râhipten başkası yapamazdı. Nitekim belgelerde ki, “*bir zimmîye erinden kaçsa veya bir zimmî avret almalı ve boşamalı olsa, aralarında râhib-i mezbûrdan başka hiç kimse girmeye ve karışmaya*”⁽¹⁷⁹⁾ kaydı bunu göstermektedir.

Evlenen çiftlerden alınan vergiyi kilise mensupları tahsil ederlerdi. Bu vergi genellikle Müslümanlar’dan alınanın yarısı kadar olurdu. Miras hususunda zimmîler, Müslümanların sâhip oldukları hakların hepsine sâhiptiler. Ölen bir râhip veya papazın malı belli bir oranda kiliseye intikâl ederdi. Nitekim bu konuda Kıbrıs’taki Kikko Manastırında mevcut olan bir belgede ölen manastır patriklerinin vergilerinin met-rûkâtları üzere alınmaya devam edilmesinin bildirilmiş olması da bu tür uygulamaların bir örneğidir⁽¹⁸⁰⁾.

II. Bayezid’in Umumî Osmanlı Kanunnâmesi ile II. Selim devri (h.974/m.1566-h.982/m.1574) kanunnâmelerinden Celâlzâde tarafından tedvin olunan ve kanun hükümlerini ihtiva eden “*Üçüncü Kanunnâme*”de, “*dâru’l-harb*” kabul edilen bir ülkeden gelerek, Osmanlı ülkesinde ölen bir gayr-i müslimin verâset davasında hem müslümanın şahitliği, hem de müslüman olmayanın şahitliğinin geçerli sayıldığı belirtilmektedir. Şâyet ölenin vârisi çıkmazsa malı beytû’l-mâle intikâl ettirilmektedir. Eğer terekesini almaya hak sâhibi olan bir varisi çıkarsa, bunu ispat etmek şartıyla alıp götür-

(179) BOA, Piskopos Mukâtaası Defteri, nu.39, s.3-4’ten Yavuz Ercan, a.g.makâle, s.1145.

(180) Pavlou Hıdıroğlu, **Kikko Manastırındaki Osmanlıca Vesîkalar**, Lefkoşa 1973, Belge 3; Bu konudaki fermanlar için BOA, Piskopos Mukâtaası Defteri, nu.2539’a bakılabilir.

rebileceği ve kendilerine intikâl eden mirasdan “*harbî kâfir terekesinden*” taksim vergisi alınmaması gerektiği bildirilmektedir⁽¹⁸¹⁾.

Gayr-i müslimlerin evlenme ve boşanma işlemleri bütünüyle râhipler tarafından yürütüldüğü halde, zaman zaman bu unsurlara mensup olan kimselerin şer’î mahkemelere mürâcaat etmek sûretiyle boşanma veya nafaka dâvâlarını gördükleri anlaşılmaktadır. Nitekim, Arid kızı Marim, Aleksan oğlu Kazar’dan kendi geleneklerine göre boşanarak, bu durumu Şer’i Mahkemede tescil ettiriyorlar⁽¹⁸²⁾. Beşiktaş’da (Ortaköy) Karhamat oğlu Bendiya’dan boşanan Bagos kızı Üskopi’nin nafaka isteğine dair dâvâ da yine Şerîyye mahkemesinde görülüyor⁽¹⁸³⁾.

Bunlara benzer bir başka dâvâ da; Yahudi Sara’nın oğlu İlya, borçlu Naman oğlu Hanin’den annesinin vasisi olarak alacağını talep ediyor ve şer’î mahkeme de söz konusu alacağını dâvâcının almasına karar veriyor⁽¹⁸⁴⁾.

Bu dâvâlarda görülen ilginç bir başka durum da; şahit olarak dinlenenler arasında, hem müslümanların, hem de hıristiyan ve yahudilerin bir arada dinlenilmiş olmasıdır. İster gayr-i müslimlerin dâvâları için, isterse müslümanların dâvâları için gerektiğinde, her dinden şahitlerin dinlenilmiş olması ilgi çekici bir uygulamadır.

(181) Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukûkî Tahlilleri**, İstanbul 1990, II, 69; İstanbul 1994, VII/II, 356/302.

(182) Ahmet Akgündüz, **Şerîyye Sicilleri**, II, 247.

(183) Aynı eser, 248.

(184) Aynı eser, 249-250.

2. İş Dünyasında ve Çalışma Hayatında İlişkiler

Çalışma hayatı esnaf, sanatkâr ile diğer akla gelebilecek her iş alanında çalışanlar arasında müslümanlarla zimmîlerin bulunduğunu tarihî belgelerde görmekteyiz. Osmanlı beyliğinin daha kuruluşundan beri gördüğümüz çarşı ve pazar esnafı arasında gayr-i müslimler ile müslümanlar, hem alım satım işi ile uğraşmışlar, hem de çeşitli bölgelerden bu pazara gelmiş olan müşterilerle görüşüp alış veriş yapma imkânı bulmuşlardır. Her halde böyle bir alış verişte sâdece mal, kazanç ve ticâret maksadı güdülmüyor, aynı zamanda bu insanların din ve milliyetleri nazar-ı itibara alınmaksızın karşılıklı ilişkilerinin sonucu olarak birbirlerini tanıma imkânı da bulunmuş oluyorlardı. İlk bölümde de kaydettiğimiz gibi, bu yaklaşımın ve tanışmanın sonucunda, çevre kale, hisar, köy ve şehirler halkı Türk yönetimine güven duyarak, onların himâyesine girmekte bir sakınca görmediklerine dair örnekleri burada hatırlamak gerekir.

Osmanlı iş hayatının zenginliği aynı iş kolunda her din-den ve farklı milletlerden insanları bir araya getirmiş ve aynı yerde çalışmalarına imkân hazırlamıştır. Buna bir örnek olmak üzere Osmanlıların muhteşem asrı olarak kabul edilen XVI. yüzyılda inşa edilen Süleymaniye Câmîinin yapımında çalışanların genel bir dökümünü göz önüne almak yeterlidir sanırım.

Süleymaniye Câmîinin yapımı sırasında (961-966/1553-1558) tutulan Mufasssal Muhasebe Defterleri üzerine bir çalışmayı yayınlamış olan Ömer L. Barkan'ın değerlendirmesine göre; inşaatta uzun veya kısa bir süre çalış-

miş da olsa tespit edilmiş olan 3523 ustanın 1810'u (%51'i) hristiyan ve 1713'ü (%49'u) müslümandır. Bu değerlendirmeye sekiz sanat grubundan hareketle yapılmış ve 7 numaralı cetvel esas alınmıştır. Bu değerlendirmeye göre, inşaatta çalışan yüksek vasıflı ve ehliyetli ustalardan ancak yarısına yakını müslüman ve yarısından fazlası da hristiyan unsurlardandır.

Bunlardan duvar ustası olanların büyük çoğunluğunu hristiyanlar (%83), buna karşılık taş oymacılığı gibi ince bir mesleği icrâ eden ustaların da büyük çoğunluğunu müslümanlar (%89) teşkil etmektedir. Yine marangoz veya ağaç oymacılığı ile uğraşan ustalarla nakkaşlar, kurşuncular ve camcılarının ekseriyetini müslümanlar oluştururken, demirciler ile lağımçıların çoğunluğunun da hristiyanlardan ibâret olduğu görülmektedir⁽¹⁸⁵⁾.

Her şeyden önce ele aldığımız konu bakımından ifâde edilmesi gereken bir husus var ki, o da; çeşitli meslek guruplarının Osmanlı dünyasında en iyi yetişmiş ustalarının hem müslümanlar, hem de gayr-i müslimler arasında var olduklarının görülmüş olmasıdır. Osmanlılar, çalışma hayatında herkesi serbest bırakmışlar, kendilerini, çalıştıkları iş alanlarında yetiştirenler de bütün Osmanlı topraklarında iş bulabilmişlerdir. Nitekim, yine Barkan'ın İstanbul ve semtlerinde 8 numaralı cetvel esas alınarak yaptığı tespiti göre 3523 ustadan yalnız 1550'sinin geldikleri şehirler veya semtler bilinmektedir. Bilinen 1973 ustanın da 1018'i İstanbul'un muhtelif

(185) Ömer L. Barkan, *Süleymaniye Câmii ve İmareti İnşaatı (1550-1557)*, Ankara 1972, I, 142-143.

semtleri, 491'inin Rumeli ve Adaların, 464'ünün de Anadolu'nun muhtelif kasaba ve bölgelerinin adlarıyla kaydedildikleri anlaşılmaktadır. Yukarıdaki oranlar dikkate alındığında, bunların yaptıkları işler farklı da olsa, böyle önemli bir eserin yapımında Osmanlı ülkesinin değişik bölgelerinden getirilerek istihdâm edilen bu ustaların müslüman ve hıristiyan olduklarına bakılmaksızın dengeli bir biçimde yeteneklerine ve ihtiyaca göre ustaların bir arada çalıştırılmış olduklarını söylemek mümkündür⁽¹⁸⁶⁾.

Bu örneği bütün Osmanlı coğrafyasına teşmil etmek mümkün olmasa da, benzerî araştırmalar, Osmanlılar'ın iş hayatında hiçbir kimseye farklı muâmele yapmadıklarını ortaya koyacaktır. Zimmîlerin çalışma hayatında, müslümanlarla aynı imkân ve haklara sâhip oldukları da ilgili belgelerin incelenmesi sonucu anlaşılmaktadır.

Osmanlı memleketi dahilinde hekimlik, cerrahlık ile meşgul İslâm, Hıristiyan ve Yahudîler vardı. Bunların ehil olup olmadıkları bir hekim başı tarafından yapılan imtihanla tayin olunurdu; sınavda başarılı olanlara hekimbaşı tarafından ehliyetnâme verilir ve ellerinde vesikaları olmayanlara hekimlik ve cerrahlık yaptırılmazdı⁽¹⁸⁷⁾.

Fatih'in yaptırdığı hastahâne (h.875/m.1470) vakfiyesinden anlaşıldığına göre; hangi din ve mezhep mensubu olursa olsun hastahâneye alanlarında uzman tabib ve yardımcıları ile hastaların ilaçlarını hazırlayan bir eczacı, bir göz hekimisi ve bir cerrah tayin edilmesi koyduğu şartlardandı.

(186) Ömer L. Barkan, a.g.e., s.145-146.

(187) Mühimme Defteri 2, s.140, 203; Mühimme Defteri 4, s.28; Mühimme Defteri 23, s.22, 45'den İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, Ankara 1975, II, 601.

Bu hastahânedede h.894/m.1489 tarihinde etibba (hekimler) kadrosunda bir baş hekim ile muavini ve bunlardan başka altı Müslüman, Hristiyan ve Yahudi tabib ile üç göz hekimi ve iki cerrah bulunuyordu⁽¹⁸⁸⁾.

Saray ressamlarından Sinan Bey Venedik'te yetişmiş olup Ressam Mastori Pavli Daragoza adlı Veronalı bir ressamın talebesi idi. II. Mehmed'in hassa musavvirlerinden biri idi.

Osmanlı hükümdarları şarktan getirttikleri musavvir ve nakkaşlardan başka Venedik'ten de ressam getirtmişlerdir; meselâ, İtalya'da Veronalı Matteo Pasti ve Ferraralı Konstantino ve bunlardan başka resmen Venedik Cumhuriyetinden vâki talep üzerine 1479 Ekim başlarında (h.884) İstanbul'a gelen Jantil Bellini bunlardandır. Bellini, bir Türk kadını ile bir solak yeniçeri ve biri madalyon ve diğeri yağlı boya olarak Fâtih'in iki resmini ve bir de Topkapı Sarayı odalarının duvar nakışlarıyla şehrin manzarasını yapmıştır; Fâtih'in yağlı boya resmi Londra müzesindedir⁽¹⁸⁹⁾.

Topkapı Sarayı müzesindeki vesikada sanatkârların adları ve gündelikleri gösterilen nakkaşlar arasında Cemaat-ı Rûm nakkaşlarının varlığı XVI. yüzyıl Türk zevk ve sanatının gayr-i müslimlerce de paylaşıldığını ortaya koyar⁽¹⁹⁰⁾.

(188) Aynı eser, 640 (Zeyl Ala Fasli'l-Ahiyân-i Fityân, s.379).

(189) İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, II, 618.

(190) Uzunçarşılı, a.g.e., II, 619.

3. Gayr-i Müslimlerin Kullandıkları Siyâsî, İdârî ve Hukûkî Hakları

Fransız tarihçi Jean Paul Roux; “Avrupalılar halkı kral-
larının dininde görmek isterler. Bunların aksine Türkler,
cihanşümullüğü benimseyip hayata geçirmişler, barış
içinde bir arada yaşamayı içtenlikle savunmuşlardır. İşte
böylece Türkler, dünya medeniyetine en büyük katkısı
bu hususta yapmışlardır”⁽¹⁹¹⁾ derken haklı bir tesbit yap-
maktadır. Bu tesbitte Türkler’in idâresinde sâdece kendi mil-
liyetlerinden ve dinlerinden insanlar olmayıp farklı dinlere
mensup birbirinden ayrı toplulukların yüzyıllarca onların idâ-
releri altında birarada huzur içinde bulundurulmuş olmaları
bakımından bir haklılık payı vardır. Yukarıdan beri verdiğimiz
örneklerde de görüldüğü ve sık sık işaret olunduğu gibi,
başka din mensupları Türkler’in yönetimini çok zaman istek-
leriyle kabul etmişlerdir. Zira bunun belli başlı sebeplerinden
biri de, Türkler’in siyâsî ve idârî anlayışlarındaki adâlet ve
hoşgörünün bütün halka aynı ölçüde yansıtılmış olmasıdır
denebilir. Kuşkusuz Osmanlı Devleti köklü bir teşkilâta, mü-
kemmel işleyen bir yönetim tarzına, kısacası köklü bir devlet
geleneğine sahip olmasıyla bu siyâsî ve idârî yapılanmayı
uzun yıllar başarıyla götürebilmiştir.

Gayr-i müslimlerin Osmanlı Devleti içindeki yönetimle-
ri ve yönetime olan katkıları hakkında yapılmış olan araştı-
rılar bulunmaktadır. Biz burada bu konuları derinliğine ele
almayacağız. Fakat, birkaç misal vermeden de geçemeyiz.
Gayr-i müslimlerin özellikle Osmanlı sınırlarında bulunan or-
todoksların, katoliklerin ve yahudilerin nasıl bir statüde bu-
lunduklarını göstermezsek bu çalışmanın bu yönüyle eksik
kalacağını düşünüyoruz.

(191) Jean Paul Roux, **Histoire des Turcs**, Paris 1984, s.33

a) Ortodokslara Tanınan Haklar

Ortodoksların bir merkezî teşkilâta bağlanmaları, şüphesiz Fâtih'in İstanbul'u fethinden (20.Cemâziyelevvel.857/29.Mayıs.1453) sonra aldığı tedbirlerle gelişen olaylar incelendiğinde ortaya çıkmaktadır. Fâtih şehrin bütünüyle alındığını ve hâkimiyetin sağlandığını anlayınca, yağmayı önlemiş, şehirden kaçanların tekrar dönmeleri için gerekli tedbirleri almış, Ayasofya'da toplanan halkın ise serbestçe, hiçbir şekilde korkuya mahal kalmadan evlerine ve işlerine dönebileceklerini ilân etmiştir. Hatta bunlara mal, can ve ırz güvenliği teminatı da vermiştir.

Bir süre sonra Hristiyan halkın temsil edilmesi için Ortodoks Kilisesini ihya etmiştir. Bilindiği gibi Hristiyanlardan; Roma'ya dinî ve idarî yönden bağlı olanlara “*Katolik*”, İstanbul'a bağlı olanlarına da “*Ortodoks*” denilirdi. Ancak, İstanbul'un Osmanlılar tarafından fethinden önce fonksiyonunu büyük ölçüde yitirmiş gözüken Ortodoks'luk, Fâtih tarafından âdetâ yeniden ihyâ edilmiş ve “*Gennedios*” ünvanı ile Georgios (Kortesios) Skolarius, Hristiyan halkın seçimiyle İstanbul Ortodoks Kilisesinin reisliğine tayin olunmuştur.

Fâtih Sultan Mehmed (II) Gennadios'u hazırlattırdığı bir ziyafete davet ederek, kendisi ile dostça ve samimiyetle bir görüşme yaptıktan sonra, kendisine bir âsa ve taç vermiştir. Ve Gennadios'a; “. *Cenâb-ı Hak sizi korusun. Dostluğumdan her vakit faydalanabilirsiniz. Seleflerinizin her husustaki haklarına ve imtiyazlarına mâlik olunuz*” diyerek, Bizans devrindeki protokolde de olduğu gibi büyük bir törenle uğurlamıştır. Vezirlerin ve üst rütbeli komutanların katıldığı bir törenle, Gennadios yeni patriğe konut olarak tahsis olunan “*Havariler Kilisesi*”ne kadar tâkip

edilmiştir.⁽¹⁹²⁾ Aynı zamanda Fâtih'in Patriğe bir de berât verdiği ve berâtta şunların yazılı olduğu belirtilmektedir: “Kimse patriğe tahakküm etmesin, kendisi ve maiyetinde bulunan büyük papazlar her türlü umumî hizmetlerden müebbeden muâf olsun.” Bu berat'ta, Rum halkının da şu imtiyazı elde etmekte oldukları yazılı idi: “1. Kiliseleri câmiye tahvil edilmeyecektir. 2-3. İzdivaç ve definleri, sâir âdetleri Rum kilisesi usul ve kâidelerine göre eskisi gibi yapılacaktır”⁽¹⁹³⁾

Böylece Ortodoks Kilisesi ibadet hürriyetini, sinod (synode) meclisleri ile cemaat teşkilâtını ve gerektiğinde bunları değiştirebilme yetkisini ve bazı kiliselerin de kendisine bağıllık hakkını elde etmiş oluyordu. Patrik, vezirlere eşit dereceye çıkarılmış, Rum reâyânın menfaatlerini korumak üzere divanda temsil hakkını da elde etmişti. Bu tarihten itibaren patriğin önemi artmış; “hiç bir ortodoks hıristiyan, Fener'den geçmeden, Bâb-ı Hümâyûna yaklaşmazdı ve Fener de bu hukukî vaziyeti kilisenin gayelerine hizmet yolunda kullanıyordu.” (Daha sonraları patriğin oturduğu kilise Fener'e taşındığı için bu ifade ile kullanılmıştır.) Filistin ve Kıbrıs ortodoksları gibi, Rusya da Fener patriğine bağıllığını sürdürmüştür⁽¹⁹⁴⁾.

Bu bakımdan Patrikler, ortodoksların dinî, hukûkî ve idarî işlerinde en yetkili kimseler durumuna gelmişlerdir. Ortodoks patriği, bu görevini ve yetkisini, başkanlığını da üstlendiği Synode meclisi ile birlikte kullanıyordu. Osmanlı Devle-

(192) Hammer, **Osmanlı Tarihi**, İstanbul ***** , I, 124; Süreyya Şahin, **Fener Patrikhanesi ve Türkiye**, s.38-44; Bilâl Eryılmaz, **Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi**, s.27, 223-224

(193) Osman Ergin, **Türkiye'de Şehirciliğin İnkişafı**, s.93; Aurel Decei, “**Fenerliler**”, İA, İstanbul 1964, IV, 547-8.

(194) Aurel Decei, a.g.madde, s.548.

ti de, patriğin emrine Yeniçeri çorbacılarından teşkil edilen bir muhafız birliği de tahsis etmek suretiyle onun güvenliğini de sağlamış oluyordu.

Fâtih'in ortodoks kilisesini bütünüyle ortadan kaldırabilecek bir konumda iken bu derece güçlü duruma getirmesinin sebebi, büyük çoğunluğu Osmanlı idaresinde olan ortodoks hristiyanların gönlünü kazanarak, Roma kilisesi karşısında rakip bir unsur olan ortodoksların Osmanlı Devletine bağlılıklarını güçlendirmek üzere güttüğü bir siyaset olsa gerektir. Zâten, Müslüman-Türk yöneticileri, dinî inanışlara karşı duydukları hoşgörölü politikalarını İslâm Tarihinin her safhasında ortaya koymuşlardır. Nitekim, Fâtih'ten sonra gelen padişahlar da, Fâtih'in berâtını teyid ederek yenilemekle birlikte, bir takım yeni imtiyazlar da vermekten kaçınmamışlardır.

b) Galata Halkına Verilen Haklar

İstanbul'un fethini takip eden günlerde Galata'da oturan Cenevizliler'le diğer halkın Osmanlı yönetimini kabul ettiklerini sulh yolu ile bildirmeleri üzerine kendilerine Fâtih tarafından bir "*ahid-nâme*" verilmiştir. Zağanos Paşa'nın imzasını taşıyan ve devrinin diplomasi dili olan Grekçe ile yazılmış bulunan bu belge sadece siyasî tarih açısından değil, idarî ve hukukî bakımdan da önem taşıyan bir belgedir.

Galata, Cenova ile bağlantılı olarak yürütölen ticarî faaliyetler için önemli bir merkez olduğundan kendine has bir yönetim tarzına da sahipti. Onun için İstanbul'dan ayrı olarak yönetiliyordu. Fâtih Mehmed'in İstanbul'u kuşatması sırasında, Galata'daki Cenovalılar, hem hristiyan dünyasını hem de Türkler'i gücendirmemeye çalışan bir politika izle-

mişler, bunda da başarılı olmuşlardır. İşte Fâtih'in, bu politika sonucu Galatalılar'a verdiği söz konusu belgenin hem Galata, hem de İstanbul'un ticarî canlılığının yeniden kazanılmasında rolü olduğu düşünülmektedir.

Bu ahitnamede, halkın daha önce nasıl hareket ediyorsa, öylece yaşayışlarını devam ettirebilecekleri belirtildikten sonra; bütün mallarına. rızıklarına ve mülklerine, bağları, değirmenleri, gemileri ile sandallarına dokunulmayacağı, kölelerine, çocuklarına, kadın ve câriyelerine de zarar verilmeyeceği açıkça ifâde edilmektedir. Ziraatte ve ticarete ve de dinî geleneklerinde serbest olacaklar, karada ve denizde istedikleri gibi dolaşabileceklerdir. Ancak vergilerini diğerleri gibi vermeye devam edeceklerdir. Ayrıca kendilerinden yeniçeri için oğlan alınmayacaktır. Halk da angaryadan muaf tutulacaktır. Kendi aralarında da istediklerini "*Kethudâ*" seçebileceklerdir.⁽¹⁹⁶⁾

c) Bosna Ruhbanlarına Verilen Ferman

Fâtih Sultan Mehmed İstanbul'un fethinden on yıl sonra h.867/m.1463 tarihinde de Bosna'yı fethederek bir rivâyete göre bu bölgede üç yüzden fazla müstahkem mevkiyi ele geçirmiş ve Osmanlı Devletine bağlamıştır. Bu tarihten itibaren Osmanlı vilâyeti olan Bosna, hem yerli halkın, hem de yeni yerleşenlerin huzur içinde yaşadıkları bir bölge haline

(195) Mahmut Şakiroğlu, "**Fâtih Sultan Mehmed'in Galatalılar'a Verdiği Fermanın Türkçe Metinleri**", Tarih Araştırmaları Dergisi, Ankara 1982, Cilt:XIV, Sayı: 25, 211.

(196) Mahmud Şakiroğlu, a.g.makale, 217-219; Ahmet Akgündüz, **Belgeler Gerçekleri Konuşuyor III**, İzmir 1991, s.118-119; Bilal Eryılmaz, a.g.e., s.29.

gelmiştir. Osmanlı idaresinde gelişip mamur hale gelen Bosna'da; 177 câmi ve mescid, bir çok medrese, 8 dâru'l-kurâ, 10 dâru'l-hadis, 180 mektep, 47 tekke, 110 çeşme, 1060 pınar, 300 sebil, 5 hamam, 3 kervansaray ve 7 köprü yanında, kiliseler ile Hristiyanlara ait okullar da bulunuyordu. Bu eserler sâyesinde Bosna, Osmanlılar'dan önce bir köy iken, Osmanlılar devrinde önem verilen bir büyük şehir haline gelmiştir.

İşte bu bölge ruhbanlarına fetihten hemen sonra hem halkı, hem de papazları ilgilendiren metnini aşağıya aldığımız şu fermânın Fâtih tarafından verildiğini görüyoruz: *"Ben ki, Sultan Mehmed Hân'ım; cümle avâm ve havâssa mâlûm ola ki, iş bu dârendegân-ı ferman-hümâyûn Bosna ruhbanlarına mezîd-i inâyetüm zuhûra gelüb buyurdum ki; Mezbûrlara Râhiplere ve kiliselerine kimse mâni ve müzâhim olmayıb, ihtiyatsız memleketimde duralar. Ve kaçub gidenler dahi emn ü emânda olalar. Gelüb bizim hassa memleketimizde havfsız sâkin olub kiliselerine mütemekkin olalar (korkusuzca oturup, kiliselerine mutasarrıf olalar)...Kendilerine ve canlarına ve kiliselerine. Ve daha yabandan hassa memleketimize âdem gelürler ise uluvv-i inâyetimden yemîn-i muğallaza iderin ki, yeri göğü yaradan Perverdigâr hakkı için ve yedi mushaf ve ulu peygamberimiz için ve yüz yirmi dört bin peygamber hakkı için ve kuşandığım kılıç hakkı için bu yazılanlara hiç bir ferd muhâlefet etmeye, mâdâm ki bunlar benüm emrine müti ve munkâd olalar."*⁽¹⁹⁷⁾

Bu fermanla Fâtih, ne ruhbanlara ne de halka hiç bir zarar gelmeyeceğini, kiliselerin, rahiplerin can ve mallarının,

(197) Cevdet Paşa, **Tezâkir 21-39** (Yayınlayan: Câvid Baysun), Ankara 1986, s.84-85; Osman Nuri Ergin, a.g.e., s.93-94

ayrıca bu topraklarda yaşayanların devletin güvencesi altında olduklarını açıkça beyan etmiş bulunmaktadır.

d) Ermenilere Verilen Haklar

Din ayrı möhkem gardaşıg

Senin bahtına benzerlik

Kol bir, el bir, eliyek, birlikte dağık(dağız)

Ayrılıkta nazik bir koluk.

Ermeni asıllı Aşug Emir (öl.1882)

1461 yılında Fâtih Sultan Mehmed, Bursa'daki Ermeni Piskoposu Hovakim'i, İstanbul'a getirterek, kendisini "*Ermeni Patriği*" olarak ilan etmiştir. Evvelce Ortodoks Patriğine tanımış olduğu hakların bütününe Ermeni Patriğine de vermiştir. Halbuki Osmanlı Devletinin o tarihteki sınırları içinde yaşayan Ermenilerin sayısı, böyle bir patriklik kurulmasını ve benzeri hakların tanınmasını gerektirecek düzeyde değildi. Fakat, böyle bir patrikliğin kurulmasının arkasından, İstanbul'da kısa sürede Ermeni nüfusu artmış, hatta İstanbul, dünyanın Ermeni nüfusu en kalabalık bir şehri hâline gelmiştir. Zaman içinde bu nüfus kültürel, ekonomik ve sosyal bakımlardan, diğer ülkelerdekinden çok daha yüksek seviyeye ulaşmıştır.

Nitekim 1857 yılında Amerika'da yayınlanan bir kitapta, Osmanlılar'ın bünyesindeki Ermeniler'in durumu şöylece tanımlanmaktaydı; "*Bu toplum(Ermeniler), Türkiye'de günlük hayatın esasını teşkil ediyordu. Zira pek uzun süredir hizmet etmekten ziyade idare etmeğe alışmış olan Türk-*

ler, sanayiînin bütün dallarını onlara bırakmışlardı. Dolayısıyla Türkiye'deki bankerler, tüccarlar, mekanikler hep Ermeni idi. Ayrıca onlarla müslümanlar arasında his benzerliği ve menfaat birliği mevcuttu. Çünkü, menşe itibariyle aynı bölgeden oluşları dolayısıyla duyguları ve âdetleri de aynîleşmişti. Bu sebeple de kendilerini Türkler'e rahatlıkla uydurmuş, emniyetlerini kazanarak, reâyâ'nın en nüfuzlusu haline gelmişti ve hâlâ da öyledir. Ermenilere bir biçimde borçlu olmayan bir tek paşa veya yüksek rütbeli memur bulunmazdı. En fakir köylü bile ettiği tohumun bedeli için onlara borçlanırdı. Öyle ki Osmanlı, onlarsız bir tek gün yaşayamazdı. Bu öylesine âşikâr bir durumdu ki, Türkiye'yi çökertmek isteyen Rusya, bu toplumu kazanmaya çalışmıştır. 1828'de Erzurum'u aldıklarında bölgedeki Ermeniler'i şiddet hareketlerine teşvik etmiştir. Bunun neticesidir ki, Ruslar çekilirken Ermeniler de onlarla birlikte gitmek mecburiyetinde kalmışlardır".⁽¹⁹⁸⁾

Zamanla Osmanlı Devletinin sınırlarının doğuya ve güneye doğru genişlemesiyle Ermeniler'in Osmanlı hâkimiyetinde de nüfuzları artmış ve diğer hıristiyan unsurlar da Ermeni Patrikliğine bağlanarak, Ortodoks patriğinden sonra Ermeni Patriği de ikinci bir ruhanî lider durumuna gelmiştir.

Kudüs patriklerine ve Tûr-i Sinâ piskoposlarına verdikleri fermanlarla Hz.Muhammed, Hz.Ömer ve Selahaddin Ey-yûbî zamanlarında tayin edilen durumu aynen kabul ettiklerini Osmanlı pâdişahları şu ifadelerle aynen belirtmişlerdir:

(198) O.Oscanyan, **The Sultan and His People** (Sultan ve Teb'ası), New York 1857, s.353-354'den Kâmuran Gürün, "Ermeni Sorunu Yahut Bir Sorun Nasıl Yaratılır?" Türk Tarihinde Ermeniler Sempozyumu, İzmir 1983, s.16.

“...ellerinde olan uhde-i şerîfe-i Nebeviyye aleyhi efda-lu't-tahiyye ile Hulefâ-i Râşidîn ve Ümerâ ve selâtin'den dahi ahkâm ve sicillât...”⁽¹⁹⁹⁾

Yavuz tarafından verilen bir diğer ferman da; “...Hz.Ömer (r.a.) hazretlerinden olan ahidnâme-i hümayûn ve merhum Melik Selâhaddîn zamanından beri verilen evâmir-i şerifeleri mücebince....”⁽²⁰⁰⁾ ifadesi yer almaktadır.

Bu ferman Yavuz Selim tarafından Kudüs ve çevresindeki patriklere 16.5.1517 tarihinde Osmanlı sultanlarınca bölge halkına verilmiş olan ilk fermanıdır. Bu fermanı Yavuz, Kudüs'e girişinde Ermeni Patriği Serkis'e vermiştir.

Bu fermana göre; Kudüs halkı, eskiden beri bazı şartlarla kendilerinde olan kilise, manastır ve diğer kutsal mekânları, Kudüs'ün içinde ve dışında bulunan kilise ve ibadethaneleri, eskiden hangi şartlarla ellerinde bulunduruyorlarsa, yine aynı şartlarla kullanmaya devam edecekler ve bunun yanında Ermeni toplumunu patrik olanların zabt ve tasarrufunda yani yönetimi altında olacağı belirtilmiş bulunmaktadır. Bu yetkinin ve verilen hakların hiçbir şekilde ve herhangi bir kimse tarafından değiştirilmeyeceği ve bozulmayacağına teminat ve haklarının garanti altına alınmış olması da dikkat çekicidir.

(199) Schwarz, **Osmaniche Sultans-Urkunden des Sinai-Klostres in Türkischer Sprache**, s.26; BOA, 139 nolu MD.249'dan Süreyya Şahin, **Fener Patrikhanesi ve Türkiye**, s.35.

(200) BOA, **Kâmil Kepeci Tasnifi Piskopos Mukâtaası 2539**, s.2; Süreyya Şahin, a.g.e., 35; Osmanlılar döneminde ilk Kudüs Patriği de olan Serkis'e verilen bu fermanın sûreti için bakınız: BOA, Kamil Kepeci Tasnifi, 2539 nolu Evâmir-i Maliye Kalemine Tâbî Piskopos Mukâtaası Kalemî Defteri s.2. Aynı defterin 101 ve 102 sayfalarında da bu fermanın sûreti ayrıca kaydedilmiş bulunmaktadır.

e) Mûsevîlere Tanınan Haklar

Osmanlı topraklarında bulunan yahudiler, dâima rahat ve huzur içinde yaşamışlar, müslümanlarla iyi geçinmişler, devletin kanunlarına itaat etmişler ve devletin himâyesi altında “sâdık millet” olarak nitelendirilmişlerdir.

Fâtih Sultan Mehmed, tıpkı Galata Hıristiyanlarına verilen ferman gibi, yine Galata’da ve İstanbul’da yaşayan yahudilere de bir ferman verildiğini görüyoruz. Ancak bu ferman yandığı için aslının mevcut olmadığını, ama h.1011/m.1602 yılında verilen bir başka fermanla ilkinde atıfta bulunulmasından böyle bir fermanın verildiğine işaret edilerek ilkindeki haklar yenileniyor. Bu fermanla, fetih sırasında yahudilerin, Bizans’a yardım etmediklerinden dolayı, eskiden beri mevcut olan haklarının olduğu gibi kalacağı, kendilerine ve bütün kiliselerine dokunulmayacağı, kendi inançları gereğince ibâdetlerine devam edecekleri ve Tevrat okuyacakları belirtiliyor. Bu durumu 117 ve 130 yaşında iki yeniçeri mensubunun h.940/m.1533 senesinden önce “ahd ü emâna muğâyır” bir tutum üzerine, yetkililerin huzurunda, fetih sırasındaki ahid-nâmenin verildiğini ikrar etmeleri sonucu bu ahdin yenilendiğine de değiniliyor. Daha sonra bunlara dayanılarak verilen fetvâlardan bahisle, yahudilerin mâbedlerine sâhip olabilecekleri ve âyinleri üzere ibâdetlerine devam edebilecekleri kaydedilip, bunlara kimsenin engel olmaması ve daha sonra gelenlerin de buradaki hükümlere muhalefet etmemeleri isteniyor.⁽²⁰¹⁾

1492 yılında İspanya’dan kovulan ve başka hiçbir devletin ülkesine kabul etmediği yahudileri II.Bayezid’in Osmanlı sınırları içinde yerleşmelerine müsâade etmesi ve onlara di-

(201) Avram Galanti, **Türkler ve Yahudiler**, 34-36.

ğer gayr-i müslimlere verilen hak ve imtiyazları tanıması hâlâ yahudilerce şükranla yâdedilmektedir. Nitekim bu olayın beş yüzüncü yıldönümü münâsebetiyle 1992 yılında yapılan şükran törenleri hâlâ hatırımızdadır. XV. Yüzyılda İspanya'dan atılan Yahudiler'in Osmanlı topraklarına zimmi olarak kabul edildiklerini ve yerleştirildikleri yerleri gösteren belgeler insan hakları bakımından tarihimizin yüzakı niteliği taşıyan belgeler olarak arşivlerimizde durmaktadır.⁽²⁰²⁾ Bu dönemde Osmanlı ülkesine gelmiş olan bir yahudi göçmenin durum tasvirini Avram Galanti'nin eserinden okuyalım: “Şayet bu (Bayezid'in muâmelesi) olmasaydı, İspanya, Aroğan, Portekiz, Sicilya'dan tard olunmuş olan yahudânın bakıyyesi ve İsrâilin hâtırası mahvolacaktı...Türkiye kralı olan Sultan Bayezid, İspanya kralının yahudilere yapmış olduğu fenâlığı ve onların ayak basacak yer aradıklarını işiterek, merhamete geldi ve “vilâyetlere” yazdığı mektupda, yüksek memurlardan hiç birinin yahudileri def ve tard etmeye tasaddî etmemesini ve onları husn-i kabul etmelerini ve hılâf-ı hareketde bulunanların idâm edileceklerini emr etdi.”⁽²⁰³⁾ Aynı eserde Portekiz'li bir şairin de durumu tasvir ederken, yahudilere şöyle seslendiği belirtiliyor: “Türkiye'de, hürriyetin kapılarını açık ve bilâkayd-ı şart yahudi dininin serbestliği için meydan bulacaksınız. Bu kapılar asla kapanmazlar. Orada imânını yenileşdirebilirsin(Portekiz'de yahudiler, zorla hristiyanlaştırılmışlardı)...”⁽²⁰⁴⁾

Aslında bu yüzyılın ilk yarısına kadar, özellikle İsrail devletinin kuruluşuna kadar Türkiye'de yahudilerin huzur içinde ve müreffeh bir hayat yaşadıklarına ve kendilerinin bütün

(202) BOA., **Edirne Tapu Tahrir Defteri**, s.40.

(203) Avram Galanti, **Türkler ve Yahudiler**, 36.

(204) Aynı eser, 37.

hak ve imtiyazlarının korunduğuna tarihin şâhit olduğunu söylemek yeterlidir sanırım.

4. Dinî Haklar (Din ve Vicdan Özgürlüğü)

Bilindiği gibi, müslüman yöneticilerin İslâm tarihinde; gayr-i müslim vatandaşlarına din ve vicdan özgürlüğü sağladıkları açıkça görülmektedir. Zaten Kur'ân-ı Kerim'de "*Dinde zorlama yoktur, doğru eğriden ayrılıp ortaya çıkmıştır.*"⁽²⁰⁵⁾ buyrulmaktadır. Bu âyetin çok net olarak belirttiği husus, dinde zorlamanın olamayacağıdır. Hz. Peygamberin hayatında da bu durumu teyid eden rivayet ve haberler bulunmaktadır.

Hatta, İslâm hukukçuları bir kimsenin müslüman olmayan karısına dahi müslüman olması yolunda baskı yapamayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Nitekim uygulamada bunun bir çok örneğine rastlanmaktadır. Türkiye Selçuklu Sultanlarından II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Gürcü eşi sarayda rahipleriyle ve kilisesiyle ikâmet etmiştir. Osmanlılar da Selçuklular'dan sonra onların mirâsı üzerine devlet kurmuş bir hânedân olarak, hemen her konuda onların takipçisi olmuşlardır. Özellikle dinî hoşgörüde Osmanlı'nın daha kuruluşundan itibaren hristiyan komşuları ile iyi geçinme hususunda ne kadar özverili olduklarına dair bazı örnekleri çalışmamızın başında göstermeye çalışmıştık.

Dinî haklar denilince, ilkin fertleri ve cemaatleri ilgilendiren haklar akla gelir. O bakımdan biz de, öncelikle fertlerin veya toplu olarak cemaatlerin din değiştirmeye zorlanamayacaklarına dair Osmanlı tarihinden örneklerle konuya gir-

(205) **El-Bakara** (2), Ayet:256.

mek istiyoruz. Daha sonra da mâbedlerle ve dinî yaşayışla ilgili uygulamaları yine birkaç örnekle de olsa ele alarak Osmanlılar devrinde müslüman-gayr-i müslim ilişkisi konusunu tamamlamış olacağız.

a) Din Değiştirmeye Zorlanamaz

İslâm toplumu içinde yaşamayı kabul edip, müslüman yöneticilerin idaresi altına giren gayr-i müslimler artık ehl-i zimmet'tendirler, zimmî statüsündedirler. Zimmî olanlar, cizye ödemek suretiyle, yalnız dinlerine göre yaşama özgürlüğü değil, aynı zamanda kendilerine koruma isteme hakkını onlara veren bir sözleşmeyi de böylece yapmış oluyorlardı.

İşte Osmanlı sınırları içindeki gayr-i müslim unsurların statüsü, cizye vermek suretiyle kendilerine her şeyden önce dinlerinde kalmayı sağlıyordu. Müslüman olmayanlar, hangi dine mensup olurlarsa olsunlar, imanları üzere devam etmelerinin kendilerine sağlanması hususunda bir "*ahd ü eman*" alırlardı. Bu güvenlik sözleşme belgesi kişilere verildiği gibi, cemaatlerin temsilcisi durumunda olanlara verildiği takdirde bütün ilgili cemaate mensup kişilerin bu belgeye sâhip olduğu kabul edilirdi.

Bundan önceki bölümde, Ortodokslara ve diğer hıristiyan unsurlarla yahudilere verilen ahidlerin, onların dinî hayatlarında, öncelikle kendi dinlerinin icâbına göre davranabilecekleri kabul edilmiş oluyordu. Buna rağmen her devirde az çok varlıkları görülen aşırı dindarlardan bâzıları Fâtih'in İstanbul'u fethedip, duruma hâkim oluşundan sonra;

-"İslâmiyet bu derece güç bulup yükseldiği bir durum-

da, hıristiyanlara; ya İslâm olunuz veyahut kılıçtan geçersiniz, diyerek bu işi tamamına erdirmemek nasıl câiz görülmüş?” diye ileri geri konuşmaya başlamışlardı. Fâtih bu konuşmalardan haberdâr olunca;

-“Din-i İslâmı Hazret-i Şâri’den ziyâde himâyeye etmek iddiasında bulunmak ne büyük vazifesizliktir!” karşılığını vererek, bu konuda kesin tavrını koymuştur. Yani, Fâtih, ‘İslâmiyetin koyucusundan daha fazla koruyuculuğa kalkışmak ne büyük haddini bilmekliktir’ demek istemiştir⁽²⁰⁶⁾.

Nitekim, yukarıdaki sayfalarda bahsettiğimiz Galata hıristiyanlarına verilen fermana çok açık bir ifâde ile; “...bir kâfiri rızası olmadan müslüman etmiyeler...”⁽²⁰⁷⁾ denmektedir. Yâni müslüman olmak istemeyeni, zorla müslüman yapmaya kalkışılmaması yolunda bir bakıma yasaklamayı da içeren bu belgenin bir benzerini de h.1239/ m.1843 yılına âit bir başka fermana görmekteyiz: Bursa (Hüdâvendigâr) sancağı zabtiye baş memuru İsmet Paşa, Bursa ve tevâbiî muhassalî Mustafa Kâni Bey ve Bursa Meclis üyelerine hitâben yazılan bu fermana şu ifâde yer almaktadır: “...bir zimmînin kendi rızası yoğiken cebren kimesne müslüman eylemeyesiz...”⁽²⁰⁸⁾

Bu kesin emir ve yasaklara rağmen, müslüman oldukları iddiasıyla bazı hıristiyanların mahkemeye çıkarıldıklarına dâir kayıtlara rastlanmakta ise de, sonucunda, bu mahkemelerce bunların “ikrahla müslüman oldukları” tespit edildiğinden yine eski dinleri üzere bırakıldıklarına karar verildiği gö-

(206) Ahmet Râsim, **Resimli ve Haritalı Osmanlı Tarihi**, I, 163.

(207) Mahmut H. Şakiroğlu, **a.g. makale**, s.219.

(208) Bursa Şeriyeye Sicilleri, c.27/540 57a’dan Osman Çetin, **Sicillere Göre Bursa**, s.80.

rûlmektedir⁽²⁰⁹⁾. Daha da ileri giderek, Beşiktaş mevkiinde bir hristiyanın dinine küfreden bir müslümana, mahkeme tarafından şehir dışına sürülmek sûretiyle cezâlandırıldığına dâir bir belgenin de Beşiktaş'a ait Şeriyye Sicillerinde bulunduğu bilinmektedir.

Alman tarihçi Hammer'in anlattığı bir habere göre; Yavuz Sultan Selim bir gün durup dururken; dünyayı fethetmenin mi, yoksa bütün milletlere müslümanlığı kabul ettirmenin mi daha uygun ve doğru olacağını sorar. Hükümdârın bu sorusuna karşılık, Şeyhulislâm Ali Cemâli Efendi (Zembilli Ali), ikinci şıkkın daha uygun olacağını belirtir. Bunun üzerine Sultan; topraklarımda hristiyanlığın yasaklanmasını ve müslüman olmak istemeyenlerin de idamını emreder. Beklemediği bu karar karşısında Ali Cemâli Efendi, Padişahın bu kararının isabetli olmadığını anlatmak üzere sadrazam Pîrî Mehmed Paşa ile anlaşarak ve Rum Patriği ile maiyeti de birlikte bulunduğu halde Edirne'de Hükümdâr'ın huzuruna çıkılması sağlanır. Patrik, Fâtih Sultan Mehmed tarafından İstanbul'un fethinde hristiyanlığa serbestlik verildiğini ve hiçbir kimsenin zorla müslüman edilmeyeceği taahhüdünde bulunulduğunu belirtir. Ancak, bu müsaâde ve taahhüdü hâvî fermanın bir yangında yanmış olduğu ifâde edilir. Bunun üzerine durumun ispat edilmesi istenir. Nihayet fetihle hazır bulunmuş iki yaşlı yeniçerinin şahâdeti ile, hristiyanlara dinlerinin değiştirilmeyeceğine dâir taahhüt verildiği anlaşılınca, Yavuz emrini geri alır⁽²¹⁰⁾.

Aynı olayı anlatan Mustafa Nuri Paşa, Pâdişah'ın böyle bir kararı durup dururken değil, hristiyan halk içinde Bi-

(209) Aynı eser, s.80.

(210) Hammer, **Devlet-i Osmâniye Tarihi** (Tercüme: Mehmet Ata), İstanbul 1330, IV, 255-266.

zans'ı ihya etme gayretlerine destek verenlerin artmış olduğunu öğrenmesi üzerine verdiğini belirtmektedir⁽²¹¹⁾.

b) İbadet ve Âyinlerinde Serbestlik

Gayr-i müslimlere verilen ferman ve âhitnâmelerde yer yer “âyinleri üzere”, “kadîmden idegeldükleri”, “öteden-beru ne vechile ise” veya “ne vechile olageldiyse ol üslûb üzere” gibi ifâdelerle onların ibâdet ve âyinlerini serbestçe yerine getirebilmeleri için kendilerine hak ve yetkiler verildiğini ve bunların hiç kimse tarafından değiştirilemeyeceği beyan edilmektedir. Bunlara bir örnek olmak üzere Galata halkına Fâtih tarafından verilen fermandaki şu ifâdeyi ele alalım: “...Ve ben dahı kabul eyledim ki kendülerin âyinleri ve erkânları ne vechile olageldiyse yine ol üslûb üzere âdetlerin ve erkânların yerine getüreler...”⁽²¹²⁾

Benzerî belgelerin her padişahтан sonra yenilendiği ve çok zaman içeriklerinin değiştirilmedikleri veya yeni hükümler konduğu görülmektedir. Özellikle ibâdet, âyin ve erkânlarla ilgili hususlarda değişiklik yapılmadığı, ancak, bu türlü ibâdetlerini yerine getirmek isteyenleri engelleyici tutum ve davranışların önlenilmeye çalışıldığı belgelerin incelenmesinden anlaşılmaktadır.

H.1136/m.1724 yılına âit Üsküdar kadısına hitâben yazılmış bir hüküm de; evinde âyinleri üzere İncil öğrenen Ermeni taifesinden kimselerin; kendi evlerinde “ta’lim-i İncil itmek mu’tâd-ı kadîm olup yedlerince olan fetevây-ı şerî-

(211) Mustafa Nurî Paşa, *Netâyicü’l-Vukûât* (sadeleştiren: Neşet Çağatay), Ankara 1979, I-II, 89; Ahmet Râsim, a.g.e., II,

(212) Mahmut Şakiroğlu, a.g.makale, s.218.

fe mûcibince bu âna gelince müdâhale ve mûmâneat olunmadığını...", "...kadîmden idegeldükleri ve mesağ mertebesi ta'lim-i İncil itmelerine..." engel olunmaması emredilmektedir⁽²¹³⁾.

Rumeli ve Anadolu Kazaskerleri ile İstanbul kadısına h.1104/m.1692-1693 yılında gönderilen bir hükümde de, yahudilerin, "*-Tevrat okuyup âyinleri üzre ibadetlerine kimesne mani olmayup...*" ifâdesinin Şeyhulislâm Mehmed Fenârî'nin fetvâsına dayanılarak verilen fermana göre hareket edilmesi istenmektedir. Buna göre; "*evlerinde suret ve mihrap olmadıkça âyinleri üzre Tevrat okuyup ibâdet eylemelerine bir ferd müzâhim ve dâfi' olmayup, dahlidenler men' olunup...*" ifadeleriyle ibâdetlerinin ve Tevrat okumalarının engellenmemesi yolunda gerekenin yapılması emredilmektedir⁽²¹⁴⁾.

Bu türlü ibâdetlerle Tevrat ve İncil öğrenip okumalarından başka, bir çocuk dünyaya geldiğinde veya bir ölüm vukuunda yine gerekli merâsim ve âdetlerin yerine getirilmesini engelleyici tutumların da önlenmesini isteyen hükümlere rastlanmaktadır⁽²¹⁵⁾. Yine arşiv belgelerinde, kiliselerle havralar için sadaka toplayanlara yardımcı olunması konusunda izinler verildiği veya bu parayı toplamak üzere görevlendirilenlere engel olunmamasını isteyen beratların mevcut olduğu görülmektedir⁽²¹⁶⁾. Bunlara örnek olmak üzere İstanbul Rum Patriği tarafından çeşitli yerlere sadaka toplamak için gönderilen metropolite; zimmîlerden kiliselerin fukarâsı için

(213) BOA., nu.100, 135/3.

(214) Ahmet Refik, **Onikinci Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı** (1689-1785), s.12.

(215) BOA., nu.110, 359/2.

(216) Pavlou Hıdıroğlu, a.g.e., 15. belge.

rızâlarıyla toplanan sadakaları toplamasına engel olunmasını emreden ve h.1133/m.1721 yılında çıkarılmış olan bir hükmün varlığını belirtmekle yetiniyoruz⁽²¹⁷⁾.

Aslında gerek havralarında, gerekse kiliselerinde yapılan ibâdet ve âyinlerine, ayrıca fertlerin evlerinde yapmakta oldukları ibâdetlerine hiçbir şekilde müdâhale olunmadığı tarihen sâbittir. Ancak, zaman zaman farklı mülâhazalarla meydana gelen müdahale ve engellemelerin de belgelere yansıdığı ve bu türlü yersiz engellemelerin önlenmesi için de örnek vesikalarda da görüldüğü gibi gerekli tedbirlerin alındığı anlaşılmaktadır. Bu vesikalardan anladığımıza göre yahudiler ve hıristiyanlar; 1. Tevrat ve İncil öğrenip okumaktadırlar. 2. Evlerinde ve mâbedlerinde ibâdetlerini serbestçe yapabilmektedirler. 3. Çocuklarının dünyaya gelişinde veya bir yakınlarının ölümünde onlar için gerekli törenleri rahatlıkla yerine getirebilmektedirler. 4. Ayrıca hayır için sadaka toplamaları da mümkün olmaktadır.

İşte bu faâliyet alanlarında, Osmanlılar devrinde gayri-müslimlerin ibâdet ve âyinlerini serbestçe yerine getirdikleri, eğer buna mâni olmak isteyenler çıkarsa onların engellendiği böylece din ve vicdan özgürlüğü hakkını serbestçe kullanabildikleri görülmektedir.

c) Ruhban Sınıfının Faâliyetleri ve Kiliselerin Korunması

Bir ülkede bir dinin varlığı iki unsurla farkedilir. Bunlardan biri mâbedler, diğeri de o dinin ilmini yaparak temsilcisi durumunda olup da o toplum içinde yaşayanlardır. Onun

(217) BOA, nu.90, 370/3.

için olsa gerektir ki, Bosna ruhbanlarına Fâtih tarafından verilen fermanla bu iki unsur üzerinde durularak; “*Bosna ruhbanlarına mezîd-i inâyetim zuhûra gelüp buyurdum ki...*” ifâdesinde; Pâdişâhın lutfunun, ihsânının en doruk noktasına ulaştığı bir derecede kendileri için şu imtiyazların verildiği belirtilmektedir: “...*Mezburlara ve kiliselerine kimse mâni ve müzâhim olmayıp ihtiyatsız memleketimde duralar. Ve kaçup gidenler dahi emn ü emânda olalar...*” Burada râhiplere ve kiliselere kimsenin dokunmaması, tâbir-i câizse, ellerini kollarını sallayarak ülkede dolaşabilme özgürlüğüne sâhip olmaları garanti altına alınmakta, kendilerine sıkıntı ve zarar verecek bir tutum sergilenmemesi için gerekli emir ve yasaklar beyân edilmektedir. Emir, ilgililerin bu konuda önlem almaları gerektiğini, yasaklar da muhalif ve karşı olanların onlara zarar vermeye hakları olmadığını gösterir.

Söz konusu ettiğimiz fermanın sonunda; “*kendilerine ve canlarına ve kiliselerine ve dahi yabandan hassa memleketimize âdem gelürler ise...*” bunlar emirlere ve kanunlara itaat ettikleri sürece bunların hem ferdî, hem de dînî haklarının güvence altına alındığına yemin edilmektedir⁽²¹⁸⁾.

Sâdece Bosna râhipleri için değil, diğer fermanlarında da Fâtih’in, farklı din ve mezhep sâhiplerinin öncelikle ruhbanlarını ve bunlarla birlikte kilise, manastır ve havralarını da himâye altına aldığını açıkça ilan etmektedir. Yalnız Fâtih değil, ondan öncekiler gibi, ondan sonra gelenler de bu tutum ve davranışı devâm ettirerek, kendi ülkelerinde; câmiyi, kiliseyi ve havrayı bir arada görmekten bırakın rahatsız olmayı,

(218) Cevdet Paşa, a.g.e., s.84-85; Mehmet Şeker, “**Medenileştirme Vazîfe-si!**” ve **Haçlı Zihniyeti Üzerine**”, Halil Hâlid’in Hilal ve Haç Çekişmesi, Ankara 1997, s.46.

aksine bundan hoşlandıklarını da açıklamaktan imtina etmemişlerdir.

Türklerle Macarların savaş durumunda bulundukları bir sırada Sırp kralı Georgios Brankoviç, Macar kralı John Hunyadi'ye; “-Eğer savaşı kazanırsanız bize nasıl davranacaksınız?” diye sormuş ve “-Katolik mezhebini kuracağız” cevabını almıştır. Bunun anlamı hepinizi Katolik olmaya zorlayacağız demektir. Bundan sonra Sırp kralı Osmanlı pâdişâhına giderek; “-Eğer savaşı kazanırsanız dinimiz hakkında ne gibi tedbirler alacaksınız?” diye sorduğunda da şu cevabı almıştır: “-Her mescit yanında bir de kilise bulunabilecektir; herkes istediği gibi ibâdetle hür olacaktır.”⁽²¹⁹⁾

Şurası bir gerçektir ki, Osmanlılar, Balkanlar'da Katoliklerin zulmünü ve zorla mezhep değiştirmeye yönelik baskılarını önlemiş ve hatta Ortodoksluğun serbestçe yaşanmasını da temin etmiştir. Kendi mezhebinden, kendi dininden başkasına hayat hakkı tanımayanlara karşılık, Osmanlılar, her mescidin yanına bir kilise veya her kilisenin yanına bir havra yaptırtmak sûretiyle dinî hoşgörünün ve aynı zamanda farklı dinden olanların bir arada yaşamalarının en güzel örneğini vermişlerdir.

Nitekim Ebussuud'un bir fetvâsında da söz konusu edildiğine göre, İstanbul ve çevresi silâh zoruyla fethedildiği halde, kadîm kiliselerin sulh yoluyla fethedilmiş gibi kabul edildiği ifâde edilerek kiliselerin mevcut halleri üzere bırakıldıkları belirtilmektedir⁽²²⁰⁾. Yalnız kiliselerini olduğu gibi bırak-

(219) T. W. Arnold, **İntişar-ı İslâm Tarihi**, Ankara 1971, s.277-278.

(220) Ebussuud, **Ma'rûzât**, İstanbul Üniversitesi Kütüphânesi, Türkçe Yazmalar Nu:1798, v.130 a-b'den Ahmed Akgündüz, **Belgeler Gerçekleri Konuşuyor II**, s.11-12.

mamış, kiliselerin tamirine, hatta yeniden veya yenilerin yapımına da müsaade etmiştir. İşte şu fetva ile yeni kiliselerin yapılabileceğine cevaz verildiğini görüyoruz: “-Ahâlisî zim-mîler olan bir karyede kefereden bir taife izn-i sultanî ile sâkin oldukları karye-i mezbûrede kenise ihdas etmek murad etseler men’ olunmak lazım olur mu?

-Allahu a’lem, el-cevâb; olmaz. Ketebü’l-fakîr Mekkî-zâde Mustafa Âsım afâ ‘anhüma.”⁽²²¹⁾

Bu fetvânın sâdece Kıbrıs hıristiyanlarının durumu göz önüne alınarak düzenlendiği düşünülemez. Zira hem fetvânın ifâdesi, herhangi bir köy halkının hıristiyan veya yahudi oluşuna göre genel bir mânâyı içermekte, hem de Sultanın izni olduğu taktirde diyerek de bir izne bağlamaktadır. Bu durumda, bir yere yeni yerleşenlerin ibadetleri için bir mâbede ihtiyaçları da bulunacağı göz önüne alınarak kendilerine mâbed yapma izninin verilmiş olması da tabîî karşılanacak bir uygulamadır. Bu türlü uygulamaları Osmanlılar, müslümanlar için olduğu gibi, hıristiyanlarla yahudilerin de ya yeni ibâdethâne yaparak, ya da eskilerini ihya ederek sürdürdükleri görülmektedir.

Kıbrıs arşivlerinde bulunan 4 Ramazan 1257/8 Nisan 1859 tarihli bir belge ile, daha önce mevcut olmadığı halde, Kıbrıs’ın Mesarya kazasına bağlı Prasyo köyü civarında bir kilise inşasına izin verilmektedir. Bundan ayrı olarak iki kilisenin de ihtiyâca binâen genişletilmesine dair izinnâme ör-

(221) “Belgelerle Osmanlılarda Kıbrıs Halkına Sağlanan Din Salâhiyetleri ve Türk Adâleti”, Kaynak Kültür ve Araştırma Mecmuası –Bu sayı Kıbrıs’ın fethinin 405. ve TMT’nin kuruluşunun 18. yıldönümü münasebetiyle Kıbrıs Hükümeti Gençlik, Spor ve Kültür İşleri Dairesi tarafından yayınlanmıştır.-, s.30.

neği bulunmaktadır⁽²²²⁾. Osmanlı arşivlerinde yapılacak araştırma ve incelemelerde bu türlü uygulamalar için bir çok örneğe rastlanacağına kuşku yoktur⁽²²³⁾.

Gerek İstanbul'da, gerekse Osmanlıların idâresi altındaki diğer bölgelerde bulunan gayr-i müslimlerin mâbedlerinden ayrı, din adamları ile ilgili bir takım meselelerin devlet merkezine intikâl ettiğini görmekteyiz. Bu konuda da arşiv belgeleri incelendiğinde, râhiplerin ve hahamların dinî faaliyetlerini rahat ve huzur içinde yerine getirmeleri için zaman zaman İstanbul'dan uyarılara, ikazlara ihtiyaç duyulduğunu bu belgelerin içeriğinden anlamak mümkündür. Meselâ, 1139 senesi Cemâziyelâhirin sonları/13-21 Şubat 1727 tarihli bir hükümde Galata kadısına; Tatavla köyü Papaz köprüsü mahallesinde kilise olmadığı için mahalle halkının köye gittiğinden, ancak doğum veya ölüm hâdiselerinde mahalleye papaz gönderildiğinden bahisle, söz konusu köyün papazlarından talep vukûunda görevlendirilmesi halinde müdahale ettirilmemesi istenmektedir⁽²²⁴⁾. Buna benzer belgelerde, metropolitlerin, papazların, keşişlerin ve diğer ruhban sınıfından olan din adamlarının karşılaştıkları problemleri, hattâ reâyânın da metropolit ve papazlarından şikayetlerini rahatlıkla merkeze intikal ettirerek çözümünü için gerekli tedbirlerin alınması için hükümlerin yollandığı görülmektedir⁽²²⁵⁾.

(222) **Belgelerle Osmanlılarda Kıbrıs Halkına Sağlanan Din Salâhiyetleri ve Türk Âdaleti**, Aynı yer, s.30-35.

(223) BOA., nu.161, 233/968; nu.90, 65/1; nu.87, 581/2.

(224) BOA, nu.110, 359/2.

(225) BOA, nu.100, 135/3; nu.106, 61/3; nu.107, 406/2; nu.111, 142/2; nu.117, 314/2; nu.90, 370/3; nu.92, 403/2; Ahmet Refik, **Onikinci Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1689-1785)**, 11(21, 44/655; Ahmet Refik, **Onbirinci Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1592-1688)**, 44/84, 53/995; Mehmet Şeker, "Osmanlılar Döneminde Kıbrıs'da Gayr-i Müslimlerle İlişkilere Genel Bir Bakış", Diyanet İlmi Dergi, Cilt: 39, sayı: 4, Ekim-Kasım-Aralık, 2003, s. 97-106.

Bütün belgeler incelenirse kilise ve râhiplerin korunması ile ilgili daha ilginç uygulamalarla karşılaşılacağı muhakkaktır. Daha önce de söylediğimiz gibi, Osmanlı devleti teşkilât ve yapılanması bakımından son derece geniş ve mükemmel bir düzen kurmayı başardığı için, arşivlerin tasnîfinin tamamlanmasından sonra, yapılacak yeni çalışmalarla bu konuda veya başka konularda yeni bilgi ve belgelere ulaşılabileceğini tahmin etmek mümkündür. Biz burada son bir belgede, mezhep çatışmalarına meydan vermemek üzere gönderilen bir hüküm üzerinde durarak bu konuyu tamamlayacağız: 1138 yılı Cemâziyelevvelinin sonlarında (25 Ocak-3 Şubat 1726) gönderilen bu hükümde İstanbul ve tevâbi'ı Rum patriği Armiya'nın gelerek, Rum halk arasında dolaşan bazı "*efrenç râhipleri*" bahane ile Vize metropolitini, keşiş ve papazları katolik yapmakla itham ettiklerinden bahsederek tehdit eden ve adamlarını hapseden nâib ile mütesellimin bas-kılarının önlenmesi emrolunmaktadır⁽²²⁶⁾. Bu türlü belgelerden, XVIII. yüzyılda hâlâ ortodokslar arasında katolikliğin propaganda edildiğini anlamak mümkün olmaktadır. Devletin de bu konuda hassas olduğu, fakat bazı yetkililerin bu hassasiyeti kötüye kullanmak istediklerinin görülmesi günümüzde daha ilgi çekici görünmektedir⁽²²⁷⁾.

5. Halkın Yaşayışında Karşılıklı İlişkiler

Osmanlıların kuruluşundan itibaren gördüğümüz gibi, gayr-i müslimlerle müslümanlar birbirleri ile münâsebette bulunmuşlar, alış veriş yapmışlar, kız almış düğün yapmışlar,

(226) BOA, nu.107, 406/2.

(227) Ahmet Refik, *Onikinci Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1689-1785)*, 21/34, 35/52, 160/194.

aynı havayı teneffüs edip ihtiyaçlarını karşılamada birbirleri ile de yardımlaşmışlardır.

Nitekim daha Osman Gâzi zamanında Bizans tekfurlarının düşünlerine iştirak eden Türkler, onları da kendi düşünlerine dâvet etmişlerdir⁽²²⁸⁾. Düşün vesilesi ile birbirlerine hediyeler sunduklarını daha önce de belirtmiştik.

Bayramlarda da birbirleri ile bayramlaştıklarını düşünebiliriz. Zira, müslümanların bayramlarında gayr-i müslimleri, zimmîlerin bayramlarında ve dinî günlerinde de müslümanların diğerlerini kutladıklarını tahmin ediyoruz. Meselâ, geçtiğimiz sayfalarda değindiğimiz Süleymaniye Câmii ve İmaretinin inşası sırasında, çalışan ustalar ve işçilerden önemli bir bölümünü de gayr-i müslimlerin teşkil ettiğini kaydetmiştik. İşte bunlardan gayr-i müslimlerin Paskalya yortularına rastlayan günlerde izin aldıkları veya devamsızlık yaptıkları ilgili muhâsebe defterlerinin incelenmesinden anlaşılmaktadır. Nitekim 1554 yılı devam cetvellerine göre, bu senenin Paskalya yortularının Mart ayının 25'inci Pazar ve Pazartesi günlerine rastladığı hristiyan işçilerin o günlerdeki devamsızlıklarından anlaşılmaktadır. Hristiyan işçilerden bir çoğu yortulardan birkaç gün önce veya yortulardan birkaç gün sonrasında da iş başı yapmamak suretiyle Paskalya tatillerini uzatmaktadırlar. Bu örnekler bize, hristiyan işçilerin bayramlarını az-çok uzun süren tatillerle istedikleri gibi kutlamakta serbestçe hareket ettiklerini göstermektedir⁽²²⁹⁾.

Yortularından ve dinî bayramlarından ayrı olarak hristiyanların Pazar günleri de kiliselerindeki dinî merâsim ve dualarına serbestçe gittikleri, böylece Pazar günü çalışmak is-

(228) Âşıkpaşazâde, a.g.e., s.101, 131; Neşrî, a.g.e., s.52.

(229) Ömer L. Barkan, a.g.e., I, 172-173.

temeyenlerin bu günlerde işe gelmedikleri ilgili kayıtlardaki işâretlerden anlaşılmaktadır⁽²³⁰⁾.

Müslümanların hıristiyan veya yahudi kadınları ile evlenebilmeleri sonucu, kadınların dinlerinde serbest olmaları sebebiyle, gayr-i müslim hanımların bayram, yortu ve dua günü gibi âdet ve merasimlerini müslüman âilesinde de devam ettirdikleri söylenebilir. Hatta bu sebeple, Türk aile ve toplum hayatına yabancı kültür etkisinin bu yolla da girdiği ve bu etkinin açıkça hissedildiği de düşünülebilir. Gerçi bu konuda fazla belge intikal etmemiştir. Bunun sebebi taraflar arasında bu etkileşimin rahatsızlık vermeyeşine bağlanabilir. Buna dair bir belgeyi Osman Çetin eserinde şöylece değerlendirmektedir: “22 Safer 983/2 haziran 1575 tarihine ait olan bu kayıttan, Bursa Eşrefliler mahallesinde oturan Hüma binti Ali(Ali kızı Hümâ), evindeki (dokuma) tezgâhlarında çalışan işçilerden şikayetçi olmakta ve onları çalınan eşyalarından sorumlu tutmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla Hüma binti Ali, Bursa’da musevîler tarafından kutlanan ve “Gül Donanması” denilen bayrama katılmak için evinden ayrılmış, o gittikten bir süre sonra -daha önce evde kalıp çalışacaklarını söyledikleri halde- işçileri de “Gül Donanması”na iştirak için işlerini bırakmışlar ve bu sırada evde hırsızlık olmuştur.

Bu yüzden bir hırsızlık davası olması bakımından önem taşımakla birlikte, müslümanların Yahudiler tarafından kutlanan “Gül Donanması”na, hangi sebeple olursa olsun, ilgi duymuş olmaları yönünden dikkat çekmekte ve Bursa’daki müslüman-zimmî münasebetlerin nasıl bir seyir takip ettiği hususunda ipuçları taşımaktadır.

(230) Aynı eser, s.174.

Şüphesiz bunun aksini de, yani gayr-i müslimlerin müslümanlara karşı ilgisiz kalmamış olabileceklerini de düşünmek gerekir. İşte bu ihtilât, müslümanlarla gayr-i müslimlerin birbirini daha yakından tanımalarını münkün kılıyor, bu da kültür temaslarına ve kültür iktibaslarına sebep oluyordu.^{»(231)}

Sâdece düğünler ve bayramlar vesilesi ile değil, aynı zamanda komşu olmalarından dolayı birbirlerine misafirliğe gidip geldiklerini düşünmek de aynı toplumda bir arada yaşayanların, zorunlulukların doğurduğu ilişkilerde bulunabileceğini de düşündürmektedir.

(231) Osman Çetin, **Sicillere Göre Bursa**, s.61-62

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

1071 Malazgirt zaferinden sonra Türklerin Anadolu topraklarına doğudan batıya doğru yerleştikleri tarihî kaynaklarda açıkça belirtilmektedir. Bu topraklarda oturan Gayr-i Müslim ahâlinin bir bölümünün daha önceki yıllarda Bizans'ın baskıcı politikası sebebiyle kısmen de olsa buraları terk ettikleri bilinmektedir. İşte, Türklerin fetihleri de bu ahâlinin diğer bir kısım toprakları terketmelerine sebep olmuştur. Bunlardan boşalan yerlere ise zaman zaman vukû bulan göçlerle gelen Türk nüfus yerleşmiştir. Gerçi bu durum, hemen bir anda olup bitmiş bir hadise değildir. Ortalama iki yüzyıl boyunca süre gelen göçler değişik olaylar sebebiyle bazen artmış, bazen de durmuştur. Bu gelen Türkler, yerleştikleri şehirlerde veya köylerde, Gayr-i Müslim, çoğunluğunu hristiyanların oluşturduğu, halkla karşılaşarak, onlarla birlikte yaşamaya başlamışlardır.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan anlaşıldığına göre, Türkiye Selçuklularının idaresinde Anadolu topraklarında, Bizansın baskıcı politikasından rahatsız olan hristiyanlar, daha huzurlu ve refah içinde yaşamayı ümit ettikleri başka topraklara veya daha büyük şehirlere göçmüşlerdir. Bu arada, XI. yüzyılın ikinci yarısında doğudan gelen müslüman Türk göçmenleri boşalan yerlere yerleşmişlerdir. Ayrıca daha önce Bizans İmparatorları tarafından batıdan getirilerek

yerleştirilmiş farklı hristiyan grupları da bu topraklarda bulunmaktadır. Şu halde Anadolu'da farklı dinlere, farklı milletlere mensup bir etnik yapı vardır ve bunlar Selçukluların idaresinde yaşamaktadırlar.

-I-

Bilindiği gibi bir devlet kurulunca derhal “nizâm ve kanun” hâkim olduğu için, Anadolu'da Türkiye Selçuklularından önce görülmekte olan yağma, çapul ve başıbozukluğun yerini, hürriyet, adâlet ve güvenlik almaya başlamıştı. Nitekim Anadolu'da yaşayan hristiyan toplumların Selçukluların gelişlerinden önce çok sıkıntı çektikleri, bundan dolayı da, çok şikâyetle bulundukları bilinmektedir. Buna karşı Anadolu hristiyanlarının Türkiye Selçukluları devrinde Bizans dönemine göre daha mutlu bir yaşayışa, daha geniş bir din özgürlüğüne sahip oldukları, Batılılar tarafından da belirtilmiş bulunmaktadır. Selçukluların yalnız devlet kurdukları devirde değil, Moğolların istilâsı zamanlarında bile, Süryânî ve Ermenîlerin, daha sonra da Rumların, Bizans yönetimine karşı Türklere yardım ettikleri, özellikle Bizans İmparatorluğunu savunmayıp, savaş meydanlarını toplu olarak terkettikleri hristiyan kaynaklarınca da doğrulanmaktadır.

Türkiye Selçuklularının kurucusu Kutalmışoğlu Süleyman'ın halkı hristiyan olan Antakya'lıların daveti üzerine onları Filaritos'un, oğlu Kılıç Arslan I da Malatya hristiyanlarını Gabriel'in baskı ve zulümlerinden kurtarmaları, onların şefkât ve hoşgörülü politikaları sebebiyle, kendilerinin sevimlerine, hattâ ölümlerinden dolayı yalnız Türklerin değil, aynı zamanda hristiyanların da mâtem tuttıkları yöneticiler olmalarına yol açmıştır. Bu durum diğer bazı Sultanlar ile diğer Beyler için de söz konusu idi.

Türkiye Selçuklu Sultanları ile komşu Gayr-i Müslim yöneticiler arasında da zaman zaman birbirlerini destekleyici ilişkiler kurulmuş, hattâ bazen karşılıklı olarak birbirlerinden destek aldıkları gibi, başları sıkışınca da birbirlerine sığınmak suretiyle güç ve zor durumdan kendilerini kurtarmışlardır. Türkiye Selçuklu Sultanları aynı zamanda hristiyan tebâsına gösterdiği hoşgörü ve yakınlıkta o kadar ileri gitmişlerdir ki, bu durum kendilerinin aleyhine bir takım dedikoduların yayılmasına bile sebep olmuştur. Bu dedikodular arasında özellikle Gıyâseddin Keyhüsrev'in vaftiz edildiği, II. Kılıç Arslan ile II. Keykâvus'un gizli hristiyan oldukları ile ilgili rivayetler ilginçtir. Bu arada iki Şehzâdenin hristiyanlığı kabul ederek din değiştirmeleri gibi çok ilginç olayların yaşanmış olması Müslim-Gayr-i Müslim ilişkilerinin geldiği noktayı göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Bu arada, evliliklerin çokça görülmüş olması sadece hristiyan kadınların, müslüman erkeklerle evlenmeleri şeklinde olmadığını, çok az görülse bile müslüman kadınlarının da hristiyan erkeklerle evlendiklerinin tespit edilmesi İslâm Tarihi açısından dikkat çekici hadiseler olarak tarihe geçmiştir. Bu arada, gerek Alanya Beyinin hristiyan kızı, gerekse Gürcü Prensesinin, kendi dini inanç ve özgürlüklerini Selçuklu Sarayında da yaşadıklarını gösteren tarihî örnekler, Türkiye Selçuklularının dinî hoşgörüdeki yüksek duygu ve düşüncelerini ortaya koymaktadır.

Din değiştirmelere yol açan bu evliliklerin arka planında siyâsî sebepler yatsa da, yine de bu iki din ve millete mensup insanların hayatlarını birleştirerek birbirlerine yakınlık hissetmeleri, kuşkusuz Anadolu'da yaşayan bu insanların birarada yaşamanın ortaya konulan en açık tecrübesidir denebilir.

XI. Yüzyıldan itibaren yoğunlaşan Selçuklu akınları sonucu, gerek iç karışıklıklar, gerekse dışdan gelen baskılarla Anadolu'daki bir çok yerleşim yerinin boşaldıkları görülmektedir. İşte Selçuklu Devleti istikrarlı bir yönetime kavuştuktan sonra, devlet güvenliğini sağlayınca, bu yerleşim yerleri yeniden eski halini almaya başlamış ve Selçukluların idaresinde bir çok büyük şehrin vücûd bulması mümkün olmuştur.

Ahlat, Erzurum, Sivas, Konya ve Malatya gibi şehirler Selçukluların yönetimine girdikten sonra, karışıklık dönemi hariç, müslüman ve müslüman olmayanların içiçe yaşadığı yerleşim merkezleri haline gelmiştir. Bu arada müstakil bazı köyleri Gayr-i Müslim nüfus teşkil etmekte ise de, diğer bazı köylerde de müslüman olmayanlarla müslümanların birlikte yaşadıkları görülmektedir.

Türkiye Selçuklularının idaresinde yaşayan halkın çok zaman sevinçleri ve kederleri birlikte paylaştıklarına şahit olunmaktadır. Kazanılan zaferleri birlikte kutlayan müslüman ve Gayr-i Müslim halkın ya bir Sultanın ölümü ya da bir müslüman âlim veya şeyhlerinin ölümü vesilesi ile kederlerini de paylaştıkları görülmektedir. Ancak burada Gayr-i Müslimlerin ileri gelenlerinin ölümünde müslüman komşularının, onların kederlerini paylaşp paylaşmadıkları hakkında bilgi sahibi değiliz. Ama, şurası muhakkaktır ki, kendi yakınının ölümüne gelerek onun acısını paylaşan hristiyanların kederli günlerinde de müslüman komşularının Gayr-i Müslim komşularına ilgisiz kalamayacaklarında kuşku yoktur.

Bu arada dikkat çekici bir husus da müslüman ve Gayr-i Müslimlerin ortak ziyaret alanları teşekkül ettirmiş olmaları-

dır. Selçuklu Türkiye'sine gelmiş olan bir çok Türkmen şeyhi, velî kabul edilmişti. Bunlar için yapılan türbe ve zâviyeler, birer ziyaretgâh haline gelmişti. Bu arada öteden beri ziyaret edilegelmekte olan bir çok hristiyan azizlerine âit kilise ve manastır da yine ortak ziyaretgâhlardandı. Bu ziyaret yerlerine gidip gelenler birbirleriyle kaynaşıp görüşmekte, en azından, ziyaretleri sırasında aralarında ortak bir değer, saygı duyulan, kutsal kabul edilen bir mekânın var olması sebebiyle biraraya gelmelerine yol açan bir kültürün teşekkülünde birleşmiş bulunmaktadır.

Ticârî ve iktisâdî hayatın toplumları her bakımdan etkilediği kabul edilmektedir. Selçuklu Türkiye'sinde Anadolu'da canlılık kazanan ticârî faâliyetler ve tarım sektöründe alınan tedbirler sayesinde iktisâdî hayatta bir düzelme ve gelişme görülmüştür.

Özellikle yabancı tüccarların, bunlar ister müslüman olsunlar, ister Gayr-i Müslim, güvenliklerinin sağlanmış olması, bunları Anadolu'ya çekmiş ve buralara getirdikleri ürünlerini satarak, buralardan aldıklarını da başka yerlere götürek ticari hayatın canlanmasına katkıda bulunmuşlardır. Aynı zamanda bu canlılığın artmasında Selçuklu Sultanlarının bu yabancı tüccarların çalınan veya kaybolan mallarını tazmin etmeleri veya baskın ve yağma gibi durumlarda zarara uğrayanların zararını ödemeleri tüccarların bir devlet sigortasına sahip olmaları bakımından çok önemli bir etken olmuştur. Bu hususta yabancı devletlerle yapılan ve verilen tahhütlerdir ki, tüccarlar, rahatlıkla Anadolu şehirlerine gelip ticârî faâliyetlerini sürdürme imkânı bulmuşlardır. Bunun sonucu olarak bu faâliyetlere katılan müslümanlarla Gayr-i Müslimler birbirleriyle sadece ortak çıkarları açısından değil, aynı zamanda her zaman ve mekânda birarada yaşamının

da örneklerini vermişlerdir. Bu alış-verişten dolayı hem birbirlerini tanıma imkânı buluyor, hem de birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılıklı olarak gideriyorlardı. İşte bu durum, insanların hangi dine mensup olursa olsunlar aralarında ortak noktaların bulunduğunu, buna karşılık yeri geldiğinde ayrılık ve düşmanlık hislerini ortadan kaldırılması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Türkiye Selçuklularının ticarî faaliyetleri canlandırmak açısından aldıkları tedbirlerden biri de Selçuklu yönetiminde bulunan şehir ve şehirlerarasında yaptırmış oldukları han ve kervansaraylardır. Buralarda her sınıf ve her dinden insanlar konaklamakta ve barınmaktadır.

Özellikle vakıf olarak yaptırılan bu müesseselerden fakir, zengin, kadın, erkek, müslim, kâfir farkı gözetmeksizin herkesin yararlanması, Anadolu'da güven ortamının artmasını sağlamıştır. Öyle ki, bu kervansaraylarda, gelen yabancıların her türlü ihtiyaçları karşılanıyordu. Yiyecekler, giyecekler ve yol ihtiyaçları yanında, dînî ihtiyaçları için bu kurumlarda ibâdethâneler bulunuyordu. Aynı kervansarayda mescit ve kilisenin birarada yapılmış olması, işte bu devirde Müslim ve Gayr-i Müslimler arasındaki ilişkilerin düzeyinin göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Yaklaşık olarak yönetimi iki asrı aşan bir süre devam eden Türkiye Selçuklu Devleti, adalet ve hoşgörölü idaresi ile halkın -müslüman olsun, Gayr-i Müslim olsun- sevgisini kazanmış ve her sınıftaki insanı kendisine bağlamıştır. Çağında gösterdiği bu devlet anlayışı sayesinde ortaya koyduğu sulh ve sükun ortamı ile geçmişte müslüman Devletlerle, Türk Devletlerinin yolu izlenmiş ve bize, birarada yaşamanın en güzel örneklerini göstermiş oluyordu.

Biz de bugün, tarihte kalmış olan bu örnekleri inceleyerek, geçmişle gelecek arasında köprü olan bu Müslüman Türk Devletlerinin devlet etme, siyaset üretme anlayışlarını genç kuşaklara öğretmek durumundayız. Aynı zamanda bu olumlu ve evrensel örneklerin Türk Devletlerinde, diğer devletlere göre daha fazla görülebileceğini ortaya koymak suretiyle, Müslüman-Türklerin tarih içindeki yerlerini göstermek mümkün olabilecektir.

-III-

Osmanlı devleti, bir uç beyliği hüviyetiyle doğup büyüyerek cihan devleti hâline gelmiş ve Türkiye Selçuklularının mirâsına sâhip olduğu gibi bu mirâsı daha da zenginleştirerek altı yüz yıldan fazla ömür sürmüş bir devlettir. Bu devletin bünyesindeki ana unsuru Müslüman-Türkler oluşturdukları halde, çeşitli mezheplere mensup Hristiyanlarla Yahudiler de bu devletin himâyesinde yaşamaya devâm etmişlerdir.

Daha başlangıçtan itibaren iyi komşuluk ilişkileri ile birbirlerini tanıyan Müslüman ve Hristiyanlar, zaman içinde birlikte ve birarada yaşamının mümkün olabileceğini de görmüş ve göstermişlerdir. Bunda ilk Osmanlı beylerinin idâre etme yeteneklerinin rolü olduğu söylenebilirse de, aynı zamanda İslâm hukukunun gayr-i müslimlere tanıdığı hak ve özgürlüklerinin hayata geçirilişinin de rol oynadığı düşünülebilir. Aynı politikayı daha sonraki Osmanlı Sultanlarının da sürdürerek kiliseleri ve havraları tıpkı câmiler gibi himâyelerine almış olmaları, bu mâbetlere devam edenlerin dinî yaşayışlarındaki özgürlüğü hepsine tanımış olmaları, Osmanlı devletinde ayrı dinden olanların beraberce yaşamalarının sağlamış olduğu görülmektedir. Osman bey ve sonraki Sultanların “teb’a”larına tanıdıkları özgürlük yanında, hukukî

alandaki da adâletli davranarak ister müslüman olsun, ister gayr-i müslim, onların hak ve özgürlüklerini korumada titizlik göstermiş olmaları, bu, dinleri ayrı toplumların asırlarca birarada yaşamalarına da sebep olmuştur.

Müslüman ve Gayr-i Müslimlerin, ister köylerde, isterse şehirlerde yaşasınlar, birarada yaşamanın gereği birbirlerini kültürel bakımdan etkiledikleri söylenebilir. Karşılıklı etkileşim sonucu Anadolu'da birarada yaşayan dinî, medenî ve hukukî haklarını kullanarak özgür bir hayat sürdüren gayr-i müslimler, müslümanlarla her türlü iyi ilişkilerini, bir iki olayın dışında, Osmanlı devleti yıkılıncaya kadar devam ettirmişlerdir.

Osmanlı devletinin kuruluşundan beri süregelen karşılıklı iyi ilişkiler, bu ayrı dine mensup olan "tâife"ler arasında âile hayatlarından ticârî hayatlarına kadar bir çok alanda da görülmekle kalmamış, gündelik hayatlarında da müslüman olanlarla olmayanlar birbirlerine saygılı olmaya özen göstermişlerdir.

Bu durumu, XIX. yüzyılın ilk yarısında (1831) yapılan nüfus sayımının sonucunda görüldüğü üzere Anadolu ve Rumeli'de yaşayan sekiz milyon Müslümana karşılık yaklaşık dört milyon Hristiyan'ın da mevcudiyeti de ortaya koymaktadır.

Nitekim Osmanlı yönetiminde XIV. Yüzyıldan XIX yüzyıla kadar Balkanlar'da Hristiyan nüfusun azalmadan varlığını korumuş olması, onların yalnız Osmanlı yönetiminden memnuniyetini göstermez, aynı zamanda bu bölgeye gelip yerleşmiş olan müslüman-Türkler'le birarada yaşamaktan hoşnut olduklarını da ortaya koyar. Bu hoşnutluk iki tarafın

kültürel etkileşimini zenginleştirdiği gibi, edebiyattan mûsikiye, mimârîden tezyînâta kadar gerek dil, gerekse sanat alanında yaygınlaştırmış olduğunu da bize gösterir.

Buraya kadar ortaya koymaya çalıştığımız örneklerden yola çıkarak Osmanlı toplum hayatında, müslümanlarla gayr-i müslimlerin ilişkilerinin sonuçlarını şöylece özetlemek mümkündür:

1. Osmanlı toplumunda yaşayan müslümanlarla gayr-i müslimler birbirlerine komşu köyler oluşturdıkları gibi, içinde birarada yaşadıkları şehirler de kurmuşlardır. Bu şehirlerde ortak müesseseler vücûda getirerek bunlardan birlikte yararlanmışlardır.

2. Ya aynı mahallede yan yana oturmuş, ya da komşu mahallelerde oturarak komşuluk ilişkilerini sürdürmeyi tercih etmişlerdir. Aynı çarşıdan alış verişlerini yapmışlar, aynı imâretten yiyip içmişler ve aynı sebilden susuzluklarını gidermişlerdir.

3. Aynı mâbette ibâdet etmedikleri halde, birbirlerinin havrasına, kilisesine ve câmiine saygı gösterip müsevînin Cumartesi tatili, hıristiyanın Pazar âyîni ve müslümanın Cuma namazı Osmanlı toplumunda yaşayanların alışmış oldukları töreleri ve gelenekleri arasında kabul görmüş ve hayat tarzı olarak yüzyıllarca yaşanagelmıştır. Hattâ ortak ziyâret-gâhlar çok zaman aynı anda ziyâret edilmiş, kutsal mekan kabul ettikleri türbelerde birarada bulunmaktan kaçınmamışlardır.

4. Osmanlı toplumunda ister müslüman, ister gayr-i müslim olsun, insanlar, aralarında halledemedikleri hukûkî davalarını “kâdî”lere götürüp kâdîlerin adâletine güvendiklerini

aynı mahkemede dâvâlarının görülmesini istemelerinden anlaşılmaktadır. Bu mahkeme kayıtlarındaki belgelerde görül­düğü gibi, bir gayr-i müslimin şikâyeti ile dâvâları görülen bir müslüman, kendi aleyhinde dahi olsa kâdî'nin verdiği karara râzı olmuş ve hüküm yerine getirilmiştir.

5. Yerine göre bir müslümanla, bir gayr-i müslim kadın evlenmiş ve aile ortamında mutlu bir yuva kurmuşlardır. Çocuk çocuk sâhibi olup, bu toplumda birarada yaşamının en güzel örneğini vermişlerdir. Onun için yalnız giyim kuşamında değil, mimârisinde, folkloründe olduğu gibi; mutfağında, çardağında, damında ve avlusunda da ortak özellikler taşıyan bir hayatın içinde ömür sürüp gitmişlerdir.

6. Bayramlarında, eğlencelerinde bir araya gelen ve gündelik hayatlarındaki çeşitli ihtiyaçlarını birbirlerinden karşılamak sûretiyle birlikte yaşayan müslümanlarla gayr-i müslimler, böylece aynı mûsiki nağmelerinden aldıkları zevki paylaşmışlardır. Bu arada sevdiklerini kaybettiklerinde de, tıpkı zevk ve eğlencelerinde olduğu gibi, keder ve üzüntülerinde de ortak olmaktan çekinmemişlerdir.

Selçuklu'dan Osmanlı'ya, hatta günümüze kadar intikâl eden birarada yaşama tecrübesini gösteren müslümanlarla gayr-i müslimler, böylece sâdece kendi çocuklarına değil, gelecek kuşaklara da örnek olmuşlardır. Yeter ki, insanlık, onların tecrübesinden yeterince yararlanmasını ve bunu gelecek kuşaklara aktarmasını becerebilsin.

BİBLİYOGRAFYA

-I-

Ahmed Eflâkî, **Menâkibu'l-Ârifin** (Çeviren: Tahsin Yazıcı), I-II, İst. 1973.

Akdağ, Mustafa, **Türkiye'nin İktisadi ve İctimâi Tarihi**, İstanbul 1979, I-II.

Aktaş-Yaşa Azize, **Anadolu Selçukluları Dönemi Hoşgörü Ortamında Müslüman-Gayr-i Müslim İlişkileri**, Erdem, Cilt: 8, Sayı: 23/II.

Arnold, T. W., **İntişâr-ı İslâm Tarihi**, Ankara 1971.

Aziz b. Erdeşir-i Esterâbâdî, **Bezm u Rezm** (Çeviren: Mürsel Öztürk), Ankara 1990.

Babinger, Franz, **Anadolu'da İslamiyet- İslâm Tedkîkâtının Yeni Yolları** (Çeviren: Râgıp Hulûsi, Yayına Hazırlayan: Mehmet Kanar), İstanbul 1996.

Bailly, Auguste, **Bizans Tarihi**, II, (Çeviren: Haluk Şaman), İstanbul ?.

Barkan, Ömer Lütfi, **Kolonizatör Türk Dervişleri**, Vakıflar Dergisi, II'den ayrı basım, İstanbul 1974.

Baykara, Tuncer, **Türkiye Selçukluları Devrinde Konya**, Ankara 1985.

—, **Anadolu'nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadî Tarihi**, İzmir 1990.

Bayram, Sadi - Karabacak Ahmet Hamdi, **Sahip Ata Fah-rüddin Ali'nin Konya İmaret ve Sivas Gök Med-rese Vakfiyeleri**, Vakıflar Dergisi, Ankara 1981, XIII

Cahen, Claude, **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler**, (Çeviren: Yıldız Moran), İstanbul 1994.

—, **Türklerin Anadolu'ya İlk Girişleri** (XI. Yüzyılın İkinci Yarısı), Çeviren: Yaşar Yücel, Bahaeddin Yediyıldız, Belleten Cilt: LI, Sayı: 201'den Ayrı basım, Ankara 1988.

Çay, Abdulhaluk, **II. Kılıç Arslan**, Ankara 1987.

Çetin, Osman, **Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslâmiyetin Yayılışı**, İstanbul 1981.

Eyice, Semâvi, **Kırşehir'de Karakurt(Karacakurt) İl-cası**, İ.Ü.E.F. Tarih Enstitüsü Dergisi, Sayı: 2, İstanbul 1971.

—, **Sille'deki Akmanastır**, Şarkiyât Mecmuası, VI, İstanbul 1966.

Gregory Ebu Ferec, **Ebu'l-Ferec Tarihi**, I-II, çev: Ömer Rıza Doğrul, II. Baskı, T.T.K Yayınları, Ankara 1987.

Güney Ünver, **Anadolu'nun Dînî Tarihinde Çoğulcu-luk ve Hoşgörü**, Erdem, Cilt: 8, Sayı: 22/1, Ankara 1996.

Honingmann, E., **Malatya**, İ.A. VII

İbn Batuta, **Tuhfetü'n-Nüzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr** (Mütercimi: Damad Mehmet Şerif), İstanbul 1335.

İbn Bîbî, **el-Evâmirü'l-Alâiye fî'l-Umûri'l-Alâiye (Selçuk-nâme)**, I. (Çeviren: Mürsel Öztürk), Ankara 1996.

İbnü'ül-Esir, **el-Kâmil fi't-Târih**, XII.

—, **İslâm Tarihi: el-Kâmil fi't-Târih Tercümesi** (Çevirenler: Ahmet Ağırakça, Abdulkerim Özaydın), İstanbul 1987, XII.

Karamağralı, Beyhan, **Ahlat Mezartaşları**, Ankara 1992.

Kazvînî, Zekerîyya, **Âsâru'l-Bilâd**, Beyrut 1960.

Köprülü, Fuat, **Anadolu'da İslâmiyet**, 85/11

Küçük, Abdurrahman, **Türkler'in Anadolu'da Azınlıklara Hoşgörüsü**, Erdem, Cilt: 8, Sayı: 23/II, Ankara 1996.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, **Fih-i Mâ Fih**, (Neşreden: Fîrûzfer), Tahran 1330

Nâsır-ı Hüsrev, **Sefer-nâme** (Çeviren: Abdülvahhab Tarzî), İstanbul 1988.

Sevim, Ali, **Genel Çizgileri ile Selçuklu Ermeni İlişkileri**, Ankara 1983.

Sümer, Faruk, **Tuğrul-şâh**, İ.A., XII/2.

Şeker , Mehmet, **İbn Batuta'ya Göre Anadolu'nun Sos-**

yal- Kültürel ve İktisadî Hayatı İle Ahîlik, Ankara 1993, 9-10, Ankara 1993.

—, **Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması**, Ankara 1997.

Tatçı, Mustafa, **Yunus Emre Divanı, İnceleme**, Ankara 1990, I-II.

Turan ,Osman, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, İstanbul 1973.

—, **Selçuklular ve İslâmiyet**, İstanbul 1971.

—, **İkta'**, İ.A. VI.

—, **Kılıç Arslan I**, İ.A., VI.

—, **Les Souverains Seldjoukides et leurs sujets non-musulman**, Studia Islamica , I, 1953.

—, **Selçuklu Devri Vakfiyeleri**, Belleten, XII, Ankara 85-96.

—, **Selçuklu Kervansarayları**, Belleten, X, sayı: XXXIX, 1946, 473;

—, **Selçuklu Türkiyesinde Din Tarihine Dair Bir Kaynak**, Köprülü Armağanı, İstanbul 1953.

—, **Selçuklular ZamanındaTrkiye**, İstanbul 1971.

—, **Süleyman-şâh II**, İ.A., XI.

—, **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi**, I-II, İstanbul 1969.

—, **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar**, Ankara 1988.

.....**Urfalı Mateos'un Vekâyînamesi ve Papaz Gregor'un Zeyli (1136-1162)**, Türkçeye Çeviren: Hrant Andreasyan, Ankara 1987..

Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemü'l-Büldân**, Beyrut ?, IV.

-II-

I. Arşiv Belgeleri:

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA),

Genel Sayı: 6326, Özel Sayı: 42.

Kâmil Kepeci Tasnifi Piskopos Mukâtaası 2539, s. 2.

nu. 494, s.7 ve 54, v.2a; nu. 87, 581/2; nu. 90, 370/3; nu. 90, 370/3; nu. 90, 65/1; nu. 92, 403/2; nu.100, 135/3; nu.100, 135/3; nu.106, 61/3; nu.107, 406/2; nu.107, 406/2; nu.110, 359/2; nu.110, 359/2; nu.111, 142/2; nu.117, 314/2; nu.161, 233/968; nu. 39, s.3-4.

II. ESERLER VE MAKALELER:

Ahmed Rasim, **Resimli ve Haritalı Osmanlı Tarihi**, I, İstanbul 1328-1330.

Ahmed Refik, **Onbirinci Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1592-1688)** İstanbul 1988.

—, **Onikici Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı**, İstanbul 1988.

—, **Onüçüncü Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1786/1882)**, İstanbul 1988.

Ahmedî, **Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osman** (Atsız neşri), İstanbul 1949.

Akgündüz, Ahmet, **Belgeler Gerçekleri Konuşuyor II-III**, İzmir 1991.

—, **Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukûkî Tahlilleri**, II, İstanbul 1990; VII/II, İstanbul 1994.

—, **Şeriyeye Sicilleri**, I-II, İstanbul 1988-1989.

Arnold, T. W., **İntişar-ı İslâm Tarihi**, Ankara 1971.

Âşıkpaşaoğlu, **Tevârih-i Âl-i Osman** (Atsız neşri), İstanbul 1949.

Barkan, Ömer L., **Süleymaniye Câmii ve İmaret-i İnşaatı (1550-1557)**, I-II, Ankara 1972.

.....“**Belgelerle Osmanlılarda Kıbrıs Halkına Sağlanan Din Salâhiyetleri ve Türk Adâleti**”, Kaynak Kültür ve Araştırma Mecmuası –Bu sayı Kıbrıs'ın fethinin 405. ve TMT'nin kuruluşunun 18. yıldönümü münasebetiyle Kıbrıs Hükümeti Gençlik, Spor ve Kültür İşleri Dairesi tarafından yayınlanmıştır.-.

Bozkurt, Gülnihal, **Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Vatandaşların Hukuki Durumu**, Ankara 1996.

- Cevdet Paşa, **Tezâkir 21-39** (Yayınlayan: Câvid Baysun), Ankara 1986.
- Çetin, Osman, **Sicillere Göre Bursa'da İhtidâ Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, Ankara 1994.
- Darkot, Besim, "**Konya**", İA, VI, İstanbul 1967.
- Decei, Aurel, "**Fenerliler**", İA, IV, İstanbul 1964.
- Ebu Yusuf, **Kitâbu'l-Haraç** (çev. Ali Özek), İstanbul 1973.
- Ercan, Yavuz, "**Türkiye'de XV. ve XVI. Yüzyıllarda Gayrimüslimlerin Hukukî, İctimaî ve İktisadî Durumu**", Belleten, Ankara 1983.
- , **Kudüs Ermeni Patrikhânesi**, Ankara 1988.
- Ergin, Osman, **Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı**, İstanbul 1936.
- Eryılmaz, Bilal, **Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi**, İstanbul 1990.
- Evliya Çelebi, **Seyahatnâme**, İstanbul 1986.
- Fayda, Mustafa, **İslâmiyetin Güney Arabistan'da Yayılışı**, Ankara 1982.
- Galanti, Avram, **Fâtih Sultan Mehmed Zamanında İstanbul Yahudileri**, İstanbul 1953.
- , **Türkler ve Yahudiler**, İstanbul 1928.
- Gürün, Kâmuran, "**Ermeni Sorunu Yahut Bir Sorun**

Nasıl Yaratılır?" Türk Tarihinde Ermeniler Sempozyumu, s.15-28, İzmir 1983.

Hammer, **Devlet-i Osmâniye Tarihi** (Tercüme: Mehmet Ata), İstanbul 1330, IV, 255-266.

—, **Osmanlı Tarihi**, İstanbul *****, I, 124.

Hıdıroğlu, Pavlou, **Kikko Manastırındaki Osmanlıca Vesîkalar**, Lefkoşa 1973.

İlyas, "**Türk Hâkimiyetinde Mûsevîler**", Dergâh Mecmuası, İstanbul 1338, c.II, sayı:21.

Mantran, Robert, **17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul** (Çevirenler: Mehmet Ali Kılıçbay-Enver Özcan), Ankara 1986.

Mehmet Neşrî, **Neşrî Tarihi** (Hazırlayan Mehmet Altay Köymen), Ankara 1983.

Mustafa Nurî Paşa, **Netâyicü'l-Vukûât** (sadeleştiren: Neşet Çağatay), I-II, Ankara 1979

Roux, Jean Paul, **Histoire des Turcs**, Paris 1984.

Şâhin, Süreyya, **Fener Patrikhânesi ve Türkiye**, İstanbul 1980.

Şakiroğlu, Mahmut, "**Fatih Sultan Mehmed'in Galatalılara Verdiği Fermanın Türkçe Metinleri**", Tarih Araştırmaları Dergisi, Ankara 1982, Cilt:XIV, Sayı: 25.

Şeker, Mehmet, “**Fâtih Vakfiyesine Göre XV. Yüzyıl Osmanlı Sosyal Yapısı**”, Belleten, Ankara 1994, c.LVII, sayı:219.

—, “**Osmanlılar Döneminde Kıbrıs’da Gayr-i Müslimlerle İlişkilere Genel Bir Bakış**”, Diyanet İlmi Dergi, Cilt: 39, sayı: 4, Ekim-Kasım-Aralık 2003, s. 97-106.

—, “**Medenileştirme Vazîfesi!**” ve **Haçlı Zihniyeti Üzerine**”, Halil Hâlid’in Hilal ve Haç Çekişmesi, Ankara 1997.

Şemseddin Sâmi, **Kâmûsu’l-A’lâm**, İstanbul 1311, IV, 2798-2799.

Şükrullah, **Behcetü’t-Tevârih** (Atsız neşri), İstanbul 1949.

Tekindağ, Şehâbeddin, “**İstanbul**”, İA., 5/II.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Osmanlı Tarihi**, I-II, Ankara 1975.

Yınanç, Refet, “**XVI. Yüzyıl Sonlarında Kayseri Mahalleleri ve Nüfusları**”, I. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri, Kayseri 1997.

Yiğit, Ahmet, **XVI. Yüzyılın İkinci Yarısında Edirne Kazası**, Basılmamış Doktora Tezi, Muğla 1998.

İLMİ ESERLER-79

2005-06-Y-0003-501
ISBN 975-19-2609-2

Fiyatı : 2,00 YTL
2.000.000.TL.