

## Osmanlı Devleti'nin Gayrimüslimlere Bakışı ve Klasik Dönem Millet Sistemi

*The View of Ottoman State to Nonmuslims and Millet System in the Classical Age*

Gülcan Avşın Güneş\*

### Öz

Osmanlı Devletinin, tebaası olan gayrimüslimleri yönetim şekli, tarihi ve dinî kökleri olan önemli bir politika olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda, Osmanlı ülkesinde yaşayan gayrimüslimlerin durumu, Osmanlı Türkleriyle ilişkileri ve Osmanlı yönetiminin onlara karşı tavrı, bu çalışmanın konularını oluşturmaktadır. Çalışmada üzerinde durulan en önemli husus yönetim stratejisinin niteliği ve tarihsel kökenleridir. Osmanlı Devleti kendinden önceki Müslüman devletlerin gerçekleştirdiği birçok politikayı uygulamaya devam etmiştir. Bu politikalardan biri de kendi yönetim anlayışıyla yeniden şekillendirdiği "millet sistemi"dir. Bu çalışmada millet sistemi incelenirken, bunun *zimmət* ve *emân* uygulamalarıyla irtibatına değinilmiştir. Böylece Osmanlı Devleti'nin hâkimiyeti altındaki gayrimüslim halka bakışı ve tavrı, millet sisteminin niteliğine dair görüşler ele alınarak açıklanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, millet sistemi, gayrimüslim, klasik dönem

---

\* Dr., Hitit Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi (avsin.gulcan@gmail.com)

**Abstract**

The governing style of the Ottoman State on nonmuslims among his subject appears as an important policy which has historical and religious roots. In this context, the situation of nonmuslims who live on Ottoman country, their relations with Ottoman Turks and the manner of Ottoman government to the mare the subjects of this study. The most important matter is the nature of the governing strategy and its historical roots. That is to say, Ottoman State continued to practice many policies which had fulfilled by previous Islamic States. One of those policies is "millet system" that was shaped by his own governing strategy. In this study beside explaining millet system, its connection with the policies of "zimmet" and "aman" is mentioned. So Ottoman look and manner on nonmuslims who are under his rule are explained by handling the ideas of the scholars about millet system and its nature.

**Keywords:** Ottoman, millet system, nonmuslim, classical age.

## Giriş

Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimlere yönelik yönetim stratejisini kavramak için onlara nasıl bakıldığını bilmek gerekmektedir. Bu bağlamda Osmanlı yönetiminin kişileri adlandırması önem taşımaktadır. Bu adlandırmada, Kur'anî bakış açısının etkili olduğu ileri sürülmüştür. Yaratılış amacının Allah'a iman etmek olduğunu ve hayatın buna göre şekillenmesi gerektiğini öngören bu bakışta, insanların, imân edenler ve etmeyenler olarak ayrımı söz konusudur (Özel,1996). Bu tasnif içinde insanlar, Kur'an ve hadislerde çeşitli şekillerde zikr olunmuşlardır. Kur'an'ın mesajını kabul edenler, "imân" ve "İslâm" kelimelerinden türetilmek üzere "mü'min" ve "müslim" olarak ifade edilmişlerdir. Bu mesajı reddedenler için ise "gizlemek" anlamındaki "küfr" kelimesinden türetilen "kâfir" (çoğulu. "kâfirûn", "küffâr", "kefere") terimleri kullanılmıştır. "Mü'minler ve kâfirler» olarak ifade edilen bu sınıflandırma «müslimler ve gayrimüslimler» olarak da ifade edilebilmektedir.

"Gayrimüslim" tabiri, genel olarak Müslümanlar dışındaki tüm grupları ifade etmektedir. İslâmî literatürde gayrimüslimler "ehl-i kitâb olanlar ve olmayanlar" şeklinde tasnif edilirler. Burada kitaba inanma, Allah'a inanmayı ifade etmektedir (Özel,1996).

Selefi olan İslam devletlerinde yapıldığı üzere, Müslümanlar ile Müslüman olmayanların tefrikine yönelik bu adlandırmalar, Osmanlı Devleti'nde dinin, kişileri ve grupları ayırt etmeye yarayan araçlardan biri olduğunu göstermektedir. Bir başka deyişle dinî kimlik, insanların toplumsal statülerinin belirlenmesinde diğer kimliklerle beraber değerlendirilir. Kimliklerin açıkça ortaya konması bireylerin, grupların ve yönetimin birbirine karşı tavrını belirleyecek temel sınırların oluşturulması bakımından önem taşımaktadır. Bu yönüyle dinî kimlik, Osmanlı Devleti'nde sınır çizici bir fonksiyona sahiptir (Quataert, 2013: 212).

Osmanlı Devleti'nde, tebaa içinde din bazlı bir sınıflandırmaya gidilerek bunların farklılıklarına göre politikalar geliştirmek dikkat çekici bir yönetim biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle 19. yüzyıldan itibaren "millet sistemi" adıyla sıkça zikredilen

bu yönetim stratejisinin anlaşılması, tarihi arka planının ve klasik dönemdeki durumunun tasviri ile mümkündür. Bu nedenle öncelikli olarak gayrimüslimlerin Osmanlı ülkesindeki durumlarını dönemsel olarak ele almak ve sistematik bir yönetim stratejisinin içine alınmalarını tedrici olarak anlatmak gerekmektedir. Çalışmada öncelikle bu konu ele alınmıştır. Millet sisteminin niteliği ve nasıl uygulandığı ise çağdaş araştırmacıların kavramsallaştırma girişimlerine değinilerek açıklanmıştır. Bu noktada millet sistemine dair fikirlerin altında yatan zihniyet de değerlendirilmiştir. Sonuç olarak Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimlere bakışı ve onlara karşı takındığı tavır ortaya konmaya çalışılmıştır.

## **1. Millet Sisteminin İhdasına Kadar Osmanlı Devletinde Gayrimüslimler**

### **a) Osmanlı Hâkimiyetine Kadar Olan Dönem**

Türkler 11. yüzyılda Anadolu'ya gelip batıya doğru yayılmaya başladıklarında, Türk ve Müslüman olmayan unsurlarla, bu cümleden olarak Rum, Ermeni ve az sayıda Yahudi ile karşılaşmışlardır. Ayrıca bu dönemde Türklerle beraber Anadolu'ya gelenler arasında da bir takım küçük Hristiyan gruplarının olduğu düşünülmektedir. Fakat bu gruplar yeni vatanlarında diğerleri gibi kendi köy ve mahallelerini kurup yaşamaya başlamış olsalar da zamanla kesif Türk kitleleri arasında erimiş, Türkleşmiş olmalıdırlar (Köprülü, 1959: 50).

İlk Türk fetihleri sırasında yerli halk içinde mevcut düzenin değişmemesi için mukavemet gösterenler bulunmuştur; ancak halkın çoğunun yeni gelenlere yakınlık gösterdikleri bilinmektedir. Çünkü Türkler gaza ideolojisi ile hareket ediyor gözükseler de fanatiklik derecesinde dindar olmadıklarından ancak gerekli gördüklerinde katı Müslüman kimliğine bürünmüşlerdir (Cahen, 1979: 203-205). Gordlevski, Selçuklular'ın kendilerini kâfirleri yok eden İslâm savaşçıları olarak nitelermelerine karşın, aslında dinsel tutuculuklarının olmadığını dile getirmekte; ekonomik ve siyasî çıkarlarını dinin üstünde tuttuklarından, Selçukluların samimi Müslüman olup olmadığını, diğer çağdaş İslam hükümdarlarınınca sorgulandığını ilave etmektedir (Gordlevski, 1988: 305-306).

Türk idarecileri de ekonomik ve siyasi güç için, başta Yahudiler olmak üzere tüm gayrimüslim tebaaya kolaylık ve refah sağlamaya çalışmışlardır. Bu nedenledir ki, özellikle gelişen şehir hayatı içinde tüccarlık, sarraflık, bankerlik gibi işlerle yüksek askeri görevler ve hekimlik gibi önemli mesleklerde gayrimüslimleri görmemiz tesadüf değildir (Cahen, 1979: 203-205). Hristiyanların, Selçuklular döneminde çeşitli hizmetler için Müslümanlar tarafından tercih edilmeleri, loncalar içinde yer almaları ve hatta siyasi konularda ahillerle birlikte hareket etmeleri, şehirlerde karşılaşılan manzaralardandır. Gordlevski bunu, Selçukluların Müslümanlığı tam olarak benimsememiş olmalarına ve Hristiyanlığa meyletmelerine bağlayan bir görüş ileri sürmüştür (Gordlevski,1988: 202, 330).

Sıradan halk arasındaki ilişkilerde ise doğal olarak ortaya çıkan bir alışveriş ve yakınlık dikkat çekicidir. Anadolu'ya yayılan Türklerin çoğu, Oğuz konar-göçerleri olup bunların üretim faaliyetleri ağırlıklı olarak hayvancılık üzerine olmuştur. Bununla yerli Anadolu halkının daha çok şehrsel, yani zanaata dayalı üretim tarzı birbirini tamamlar nitelikte olduğundan alışverişler kaçınılmaz hale gelmiş, ilişkiler de yoğunlaşarak gelişmiştir<sup>1</sup> (Akdağ, 1999: 13, 376).

12. yüzyıl ile daha çok 13. yüzyılda gelişmiş olan Anadolu şehir hayatı içinde ise özellikle büyük şehirlerde Müslüman Türkler ile Anadolu gayrimüslim unsurların birlikte yaşamaya alıştıkları anlaşılmaktadır. Bu birliktelik sonucunda gayrimüslimlerin Türkçeyi öğrendiklerini, bunun yanında Türklerin arasında da Ermenice ve özellikle Rumca'yı bilenlerin az olmadığını görüyoruz.

---

1 Bu noktada Anadolu'nun kuzeybatısında iktisadî zorunlulukların ortaya çıkardığı "Marmara İktisadî Ünitesi" olarak tanımlanan bir iktisadî teşekkülün, Osmanlı Devleti'nin kurulmasını sağladığı yönündeki görüşü zikretmekte fayda vardır. Bu görüşün, Osmanlı Devletinin doğusunda Bizans mirasının rolünü abartan, ilk Osmanlı kroniklerindeki gerçekliği şüpheli alışveriş rivayetlerine ve bunlardan yola çıkarak oluşturulmuş farazî olaylara dayanan ve sistemin temelini ve devletin menşeyini bu iktisadî alışverişlere bağlayan niteliği, kabul görmesine engel olmuştur. Bu cümleden olarak, Müslim-gayrimüslim ilişkilerini temele alan iktisadî determinizmle oluşturulmuş bir nazariye olarak telakki edilmektedir. (İnalçık; 1993c: 139-186)

Yine “bey” anlamında kullanılan “efendi” kelimesinin, 13. yüzyılda Türkçeye geçmesi örneği de etkileşimin göstergeleri arasında sayılabilir. Muhtemelen, yapılan evlilikler de bu sonuca katkıda bulunmuştur. Şehirlerde, farklı din ve etnik kökenden olsalar da halkın birbirine yabancı hayatlar sürmedikleri rahatlıkla söylenebilir. Mevlana Celâleddin-i Rumî'nin cenazesine, Konya'nın gayrimüslim halkının da katılması örneği de ilişkilerin boyutunu gösteren delillerden biridir. Mevlevîliğin gayrimüslimlere karşı dostane tutumu, Müslümanlarla gayrimüslimleri yakınlaştırmış gözükmektedir<sup>2</sup> (Köprülü, 1959: 57-58).

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu uçlarda yine Müslümanlarla gayrimüslimler bir arada ve yakın ilişki içerisinde görülmektedir. Hatta bu ilişkilerin boyutu, Türklerin yerli halkla karışıp burada karma bir kültür oluşturdukları iddialarını doğurmuştur. Uç bölgelerinde faaliyet gösteren gazilerin yeni fetihlerdeki rolüne ve İslamlaşmaya etkisine işaret eden bu görüşe göre -Menteşe gazileri örneğinde görüldüğü gibi- bu gaziler yerli halkla karışma neticesinde ortaya çıkmışlardır<sup>3</sup> (Wittek, 2000: 31-32, 42-49).

Karma kültür oluşumu konusunda fikir beyan eden bir başka tarihçi ise iyi geçinmenin ötesinde bir ilişkinin var olduğunu, hatta buradaki halkların hayatlarının birbirinden hiç de farklı olmadığını ve yüzyıllardır devam eden tanışıklık ve yakınlık sebebiyle, birlikte hareket etme noktasına gelindiğini söylemektedir. O halde Müslüman Türklere yardım eden, hatta onlara katılarak savaşan Rum ve Ermeni unsurlardan bahsedilmesini yadırgamamak gerekir (Köprülü, 1959: 79, 83).

---

2 Gordlevski, Mevlevîliğin dinsel yakınlaşmaya olan etkisini, insanları İslam'ı bırakıp Hıristiyanlığa meyletme gibi uç noktalara götüreceği şekilde açıklamakta, Selçuklu sultanları ve emirlerinin dahi bu temayüle olduklarını, özellikle evlendikleri kadınlardan ve gayrimüslim annelerinden hareketle iddia etmektedir. Ayrıca ona göre, evlerde sürekli Hıristiyan hizmetkârlarla birlikte yaşanılması da, Türklerin Hıristiyanlara yakınlaşmasına yol açmaktadır. (Gordlevski, 1988: 329-334)

3 Anadolu'daki yerli gayrimüslim halklarla Türklerin karışması neticesinde meydana geldiği iddia edilen karma ırkın devlet kurma derecesine çıkartılan rolleri ve tartışmalar hakkında aşağıda bilgi verilecektir.

## b) Osmanlı Hâkimiyeti Dönemi

Batı uçlarında faaliyet gösteren Osmanlıların bölgede tebarüz etmelerini müteakiben, diğer Türk gruplarıyla beraber gayrimüslimlerin de katılımı ve hiç değilse işbirliği ile gelişen bir Osmanlı Beyliği'nden söz etmek mümkündür. Temelleri -yukarıda anlatıldığı üzere- Türklerin Anadolu'yu ilk fetihlerinden itibaren atılan dostluk ve işbirliğine dayanan ilişkiler Osmanlı Beyliği'nin kuruluşu döneminde de görülmektedir. Hatta bu noktayı abartarak beyliğin kuruluşunu yalnız gayrimüslimlerle dostluk ve onlar sayesinde örgütlenmeye bağlayan bir görüş de ileri sürülmüş ve Avrupa'da çok ilgi uyandırmıştır (Gibbons, 1998: 10-44).

Bu görüşün sahibi yazar, kısaca ifade edecek olursak, devlete adını veren Osman'ın babası Ertuğrul'un liderliğinde Anadolu'ya gelen Türklerin müşrik olduğunu ve Müslüman muhitine girdikten sonra tıpkı selefleri Selçuklular gibi İslâmiyet'i kabul ederek, çevrelerinde bulunan Hristiyan Rumları da zorla İslâmiyet'e idhal ettiğini iddia etmiştir. Bu suretle on sene zarfında on kat artan nüfus ihtidanın ürünüdür. Devletin kurucusu olan "Osmanlı" adındaki halk saf Türk ırkından olmayıp yerli halk ile karışma neticesinde ortaya çıkmıştır. Devletin gelişmesi de başlangıçta olduğu gibi, örgütlenme kabiliyeti olmayan bu çoban Türkler sayesinde değil, bu kez "devşirme usulü" ile kazanılmış gayrimüslimler sayesinde olmuştur. Yazar, bütün bu görüşlerine dayanak olarak ise kuruluş dönemi menkıbelerinde geçen hikâyeleri göstermektedir (Gibbons, 1998: 10-44).

Yukarıda bahsedilen teze Fuad Köprülü'nün yazdığı reddiye (Köprülü: 1959), Osmanlı Devleti'nin kuruluşu problemini inceleyenlerken, gayrimüslim nüfusla ilgili hususlara da açıklık getirmektedir. Buna göre, "Osmanlı", etnik değil politik bir tabir olup aslında hanedan ismidir ve bir Türk devletinin hâkim sınıfını ifade eder. Osman'ın ve aşiretinin sonradan Müslüman oldukları ve devşirmelerden önce ilkel, yönetim tecrübesinden ve kabiliyetinden yoksun bulduklarına kanıt gösterilen menkıbeler ise aslında Anadolu'daki diğer Türk beylikleri üzerinde hâkimiyet ve bunun gereği olan meşruiyeti sağlamak amacıyla sonradan uydurulmuştur. Gayrimüslimler arasında ihtidalar olsa bile, bun-

lar iddia edildiği gibi devletin kimliğini değiştirip nüfusunu ona katlayacak nispette olmamıştır. Zira Doğu'dan gelen Türkmen kitleleri mevcut nüfusu besleyen yeni katılımlarla artışı açıklamaya yetecek potansiyele sahiptir. Netice itibariyle Osmanlı Devleti, gayrimüslimlerin başat rolleri sebebiyle değil, olsa olsa dolaylı bir şekilde gayrimüslimlerle meskûn bir uç bölgede kurulması, yani itici güç olan gaza ideolojisini gerçekleştirmeye uygun zemini bulmasıyla genişleme imkânı bulmuştur.<sup>4</sup>

Özellikle kuruluş devrinde gayrimüslimlerin ağırlıklarının Türkler kadar olmadığına bir kanıtı da Akdağ'ın "14. asırda bilince eren Türk milliyetçiliği" olarak ifade ettiği Oğuzculuk şuurunun varlığıdır. Zira, konargöçer Türklerin Selçuklu idaresi altında İran'dan gelenlerce kaba ve cahil oldukları gerekçesiyle hor görülmesine ilaveten, Arapça ve Farsçanın Türkçe karşısında üstün tutulması ve en önemlisi Moğolların uyguladıkları zalimane idare tarzı Türk beyliklerinde bir tepki olarak, Oğuzculuk şuurunu doğurmuştur. Aynı kaderi paylaşan Türk beyliklerinden biri olarak Osmanlı Beyliği için de bu değişimi geçerli saymak yanlış olmayacaktır. Bu cümleden olarak kuruluş döneminde teşkilatlanmanın her alanında Türklüğün baskın bir rolü vardır. Yine de bu geçişin, Türklerin gayrimüslim komşularıyla ilişkilerini azalttığını söylemek mümkün değildir. Aksine ilişkilerde devamlı surette bir artış yaşanmıştır<sup>5</sup> (Akdağ, 1999: 10-15).

Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerine dair bilgileri bulabildiğimiz en eski kronikler, ilk Osmanlı sultanlarının bölge halkı ile iyi geçindiğini, onlara adaletle davrandığını ve bu adil yönetimden

---

4 Osmanlı Beyliği'nin ilk kurucularının Gibbons'un iddiasının aksine birer Selçuklu halefi ve varisi olarak taşıdıkları özellikler hakkında bkz. (Akdağ, 1999: 115-116). Kuruluşa dair kaynakların mahiyeti ve gerekli değerlendirme yöntemi ile ilgili olarak bkz. (İnalçık, 1998a: 31-50). Ayrıca menâkıbnâmelerin yazılış sebepleri hakkında bkz. Ocak, 1999: 36; Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamaları ve başarı itenekleri ile ilgili olarak bkz. (İnalçık, 1999: 25-40). Osmanlıların kökeni ile ilgili olarak bkz. (İnalçık, 2003: 11-15).

5 Özellikle dil ve edebiyatta yaşanan bu değişim Orta Asya'dan gelen şair ve yazarların yerlileri de etkilemesiyle yaygınlaşmıştır (Gordlevski, 1988: 300-301). Türkçe isimlerin İslami isimlere tercih edilmesi ile ilgili olarak bkz. (Kunt, 1982).



etkilenen daha nicelerinin kendilerine katıldığını anlatmışlardır. Buna örnek olarak, Bilecik'te yaşanan bir olayı tarihler nakletmektedir. Buna göre pazara bardak satmaya gelen yerli gayrimüslimler, Germiyanlı Türklerin haksızlığına uğrayınca, onların hakkını alan ve kendilerine güvence sağlayan Osman Bey olmuştur. Bundan sonra gayrimüslimlerin kadınları bile rahat bir şekilde pazara gelmeye başlamışlardır (Neşrî, 1995: 88).

Kaynakların, Osmanlıları meşru gösterme kaygısı içinde bu bilgileri vermiş oldukları muhakkaktır ancak bu noktada gerçeklikle örtüşen bir tavır da yakalayabilmek mümkündür. Nitekim Osmanlı beyleri bölgede tutunabilmek için yerli gayrimüslim unsurlarla iyi geçinmeye gayret göstermişlerdir. İlk dönem kroniklerinin en önemlilerinden olan Cihannüma'da, Karacahisar'ın fethini takiben Osman Gazi ile kardeşi Gündüz Alp arasında geçtiği rivayet edilen konuşmanın mahiyeti bize Osmanlıların gayrimüslim komşularıyla iyi ilişkiler kurmayı önemsediklerini göstermektedir. Eserin müellifi bunun gerekçesini iki düşünceye dayandırmıştır: hem gelecekte fethedecekleri yerleri yakıp yıkmamanın aslında kendilerinin şehirleri şenlendirme projesine zarar vereceğine dair bir düşünce ileri sürmüştür; hem de dinî olarak iyi komşuluk ilişkisi kurmanın sevap oluşuna dair inancı dile getirmiştir.<sup>6</sup> Aynı tavrın yeni yerler fethetmede halkın desteğini sağlamak için de sergilendiğine, örneğin Rumeli'ye geçişte yerli halkın incitilmesine, aileleriyle emniyet içinde bulunmasına özen gösterildiğine ve bu yaklaşımla gerçekten de Bizans halkının sempatisinin kazanıldığına yine kronikler işaret etmektedir.<sup>7</sup>

---

6 "Hikâyet: Rivâyetiderler ki, çün Osman Gazi Karacahisar'ı fethidüb Eskişehir'i mâlikoldı, karındaşı Gündüz'e eytdi: "ne tedbîridelüm, ne vechileküffârahurûceyliyelüm. Böyle abes turmakdan ne fâide" didi. Gündüz eytdi: "İmdi dâiremüzde olan nevâhi-yi vilâyeti uralum" didi. Osman Gazi eytdi: "bu rey sevâbdeğildir. Zira Karacahisar, çevre vilâyetiyle (birlikde) ma'mûrdur. Şimdi ilini urıcak, şehir harâbolub, şehrin şenliği iliyle olur. Kendi elimüzle kendi şehrimüzi yıkmak revâdeğildir. Belki sevâb oldur ki, çevre konşularımızlamüddâraidevüz. Nitekim Bilecik tekouriyeliderüz." Ve bi'l-cümle çevre yanındağı kefere ile müddâraiderdi." (Neşrî, 1995: 87-89).

7 "ve girü ol yörenin kâfirlerini incitmediler, istimaletler virdiler. Emn ü eman içinde oldılar. Hatunlarını ve dahi oğlanlarını ve kızlarını be-gâyet hoş dutdılar. Cinnik

Ayrıca uç bölgelerinin genel karakteristiğine bakıldığında zaten çok katı bir Müslümanlık anlayışı ile ötekileştirme ve karşı tavır almanın söz konusu olmadığı görülür. Burada kolonizatör Türk dervişlerinin aracı rolleri ve gayrimüslimlerle olan erken tanışıklık hesaba katılmalıdır. Ortaçağ Anadolu'sunda özellikle uç bölgelerde yoğunlaşmış olan dervişlerin faaliyetleri İslâmlaşma açısından büyük önem taşımaktadır. Abdal, baba, dede, sultan gibi lakaplarla tanınan şeyh ve dervişler, Türkmen akınları ile Anadolu'ya gelerek Horasan menşe'li İslâmî propaganda ile dini yapıda değişikliğe sebep olmuşlardır. Bunların sade ve menkıbeci bir halk İslâmî niteliğindeki heterodoks din anlayışları ile yaratıkları mistik havadan etkilenerek İslamiyet'e geçen Hristiyanların hiç de az olmadığı görülmektedir. Hatta bu mühtedilerin şeyh ve dervişlerin teşviki ile yeni fetihlere katıldıkları menkıbelerde geçen hikâyeleriyle de sabittir (Ocak, Faruki, 1986).

Dervişlerin yeni fetihlerin öncü gücü olarak özellikle gayrimüslimlerin yaşadığı topraklarda zaviyelerini kurmaları, beraberlerinde gelen insanların yeni topraklarda yerli halk ile tanışmasını ve birlikte yaşamaya alışmasını sağlamıştır. Bu teşkilatlanma yetenekleri ile toprakların şenlendirilmesindeki rolleri Osmanlı liderleri tarafından da takdir edilen dervişlerin himaye edilmesi kuruluş meselesinde üzerinde durulması gereken noktalardan biridir <sup>8</sup> (Barkan,1942; Ocak, 2011: 37-41).

Görüldüğü üzere, gayrimüslimlerle Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında, daha önceki tarihlerden başlayan bir yakınlaşmanın devamı olarak alınması gereken ve daimî surette artan bir ilişki vardır, fakat bu hukukî bir zemine oturtulmuş değildir. İlişkilerin hukukî boyutunun belirlenmesi ancak II. Mehmed'in koyduğu kanunlarla<sup>9</sup> devleti mükemmelen teşkilatlandırmasına rastlar

---

*Kal'asının kâfirleri bu gazilerle müttefik oldılar.*" (Oruç b. Adil, 2014:21).

<sup>8</sup> Ayrıca Osmanlı selefî mesabesindeki Türk sultanlarının, kendi aile ve kabilesi ile Anadolu'ya gelerek zaviyeler açan, hem kabile reisi hem dini lider konumundaki kolonizatör veya "yerleşimci" dervişleri himayelerine dair bkz. Ocak, 2011: 37-41.

<sup>9</sup> II. Mehmed'in, İstanbul'un fethini müteakiben, esasen o döneme kadarki

(Ortaylı, 2002).

## 2. Millet Sisteminin Niteliği Üzerine Tartışmalar: Bir Kavramsallaştırma Meselesi

Osmanlı'da farklı unsurların yönetimine dair olan teşkilatı ifade etmede kullanılan kavramlar, teşkilatın niteliği konusunda ileri sürülen görüşler bakımından önem arz etmektedir. Zira bu kavramlar, sistemin nasıl anlaşıldığını ve anlatılmak istendiğini göstermekte, ayrıca, tartışmaların da çıkış noktasını oluşturmaktadır.

Söz konusu kavramsallaştırmalardan en meşhuru, "millet sistemi"dir. Osmanlı Devleti'nin, toplumu din-inanç temeline göre sınıflayarak idare etmiş olması, bu örgütlenmeye "millet nizamı" ya da "millet sistemi" denmesi sonucunu doğurmuştur (Eryılmaz, 1992: 11). Nitekim bireylerin sosyal kimliklerini ve statülerini belirleyen temel faktörün din olduğu Osmanlı Devleti'nde, halk da millet (çoğulu: milel) tabiri ile ifade olunmuştur. Çünkü millet kelimesi Osmanlı hukukunun temel dayanağı olan Kur'an-ı Kerim'de "din" anlamında kullanılmıştır.<sup>10</sup> Kur'an'da "millet" kelimesinin cemaat, dinsel örgüt anlamlarında kullanımı mevcut değilse de, daha sonra İslâmî literatür İslâm dininin takipçilerini "ehlü'l-mille" terkinde olduğu gibi "millet" kelimesiyle ifade etmiştir (Ursinus, 1993).

Millet kelimesinin sistem için kullanılması ile ilgili bir tartışma, "zımmî" kelimesi ile olan bağlantısı noktasında çıkmıştır. Bazı yazarlara göre, "ehlü'l- mille"nin karşıtı "ehlü'z-zimme"dir. Dolay-

---

Osmanlı kanunlarına dayanan iki kanunname çıkardığı kabul edilmektedir. Bunların ilki reaya kanunnamesi olup vergileri düzenlemektedir. İkincisi ise protokol sistemini açıklayan kanunları ihtiva etmektedir (İnalçık, 1958).

10 Kur'an terminolojisinin temel kaynaklarından *el-Mufredât*'a göre, "Millet" kelimesi "din" ile aynı anlama gelmektedir ancak bu kelimelerin kullanım alanları farklıdır: 1.Millet kelimesi peygambere atfen kullanılır: millet-i İbrahim gibi; 2.Din kelimesi Allah'a atfen kullanılırken (örn: dînullâh), millet bu şekilde kullanılmaz; 3.Şer'î konularda ise kişilere atfen millet kullanılmazken, din kullanılır (örn. Zeyd'in dinî hassasiyeti) (el-İsfahanî, t.y.:471-472). Ayrıca *millet* kelimesinin *imlâ* kelimesiyle aynı kökten geliyor olması da göz önünde bulundurulacak olursa millet sisteminin Ehl-i Kitâb ile olan yakın kavramsal ilişkisi de ortaya çıkmaktadır.

sıyla “zimmî” tabirinin “millî” tabirinin tam zıddı olarak takdimi söz konusudur (Buhl, 1986; Buhl, Bosworth,1993; Ursinus,1993). Açıkça ifade olunmamakla birlikte bu karşıtlık iddiası sisteme “millet sistemi” denmesinin yanlışlığı çıkarımını beraberinde getirmektedir. Bu iddiaya dayanak olarak da Fatimî devrinde çıkarılmış bir fermada geçen “el-mille ve’z-zimme” ifadesi gösterilmekte ve bunların tezatlığı vurgulanmaktadır (Ursinus, 1993). Bağlamını vermeden ve belgenin tamamını aktarmadan -yazar kendisinin de belgeyi görmediğini ifade etmektedir- sadece bu tabiri alıp zıtlıktan bahsetmek bilginin sıhhatini gölgelemektedir. Ayrıca, Arapça kaidelere göre, kelimelerin “ve” bağlacıyla bu şekilde ardıl olarak yazılmasına bazen ifadeyi güçlendirmek için başvurulur ve benzer veya eş anlamlı kelimelerle ifade pekiştirilir. Dolayısıyla “millî” kelimesinin zıttı “zimmî” değildir. Kur’an terminolojisinde böyle bir zıtlık yoktur ve zaten zimmi tabiri Kur’an’da geçmemektedir. Kur’anî bir terim olan millet kelimesinin karşıtını yine Kur’an’dan veya hadisten göstermesi gerekirken görece ikincil kaynak olan bir belgeyi, içeriğine de hâkim olmadan referans göstererek değerlendirme yapan yazarların oryantalist bakış açısına sahip oldukları ve/veya meseleye nüfuz edemedikleri düşünülebilir. Dolayısıyla sisteme “millet sistemi” denmesinin yanlışlığı “zıt anlamlılık” noktasında sağlam bir gerekçeye dayandırılmamıştır.

“Millet” kelimesinin kullanımı ile ilgili önemli bir tartışma da kelimenin günümüz Türkçesi’nde taşıdığı anlamı<sup>11</sup> Osmanlı klasik çağındaki bir müessese için geçerli saymaktan doğmaktadır. Buna göre sisteme “millet sistemi” adını vermek tamamen hatalı sayılmaktadır. Çünkü Osmanlılar, bu kelimeyi ancak 20. Yüzyılda “ulus” anlamında kullanmaya başlamışlardır.<sup>12</sup> Millet sisteminin özü ve niteliği konusunda yazılarına en çok atıfta bulunulan yazar olan Benjamin Braude, bu anlamıyla Tanzimat’tan önceki

---

11 “Çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan; aralarında dil, tarih, dil, duygu, ölkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu, ulus” (TDK, 1998: 1563.)

12 Millet kelimesinin dönemlere göre farklı kullanışları ile ilgili olarak bkz. (Buhl, Bosworth, 1993).

zimmileri karşılamadığını söylemektedir (Braude,1982). Ancak ifade edilmelidir ki, kelimenin anlam değişikliğine uğramış olması klasik dönemde Osmanlı zimmîleri için kullanılmama gerekçesi olamaz.<sup>13</sup>

Osmanlı millet sistemi ile ilgili eleştirilerin ve kavramsallaştırmalarının temelinde, sistemin baskının örneği olarak gösterilmesi yatmaktadır. Bu konuda görüş bildiren akademisyenlerden bir grup, milliyetçi paradigmayı benimseyen Balkan tarihçileridir ve Osmanlı Devleti'nin gayrimüslim politikalarının baskıya dayandığını kanıtlamaya yönelik çalışma yapmaktadırlar. Özellikle ihtida ve sürgün yolu ile İslâmlaştırma argümanını kullanan bu yazarların içinde Svetoslav Stefanov'ın literatüre geçen "toleranslı baskı" terimi ve tezi burada ayrıca zikredilmeye değer görülmüştür (Çolak, 2008: 22-24).

Osmanlı millet sistemine negatif taraftan bakan bir diğer akademisyen grubu<sup>14</sup> ise "zimmet" kavramı üzerinden millet sistemini eleştirmektedir. Benjamin Braude ve Bernard Lewis'in başını çektiği bu grubun üzerinde durduğu konuların çoğu, terim olarak net bir şekilde ifade olunmamakla birlikte, "dhimmitude" (zimmîlik/zimmîleştirilme)<sup>15</sup> tezi etrafında şekillenmiştir (Parker, 2006). Zimmet hukukunun, İslâm devletlerinde gayrimüslimlerin Müslümanlar karşısında daima önemsiz görüldüğünü gizlemek için

---

13 Yazı konusu dönemde bugünkü millet kelimesinin karşılığı olarak kullanılan kelime, "ümme" kelimesidir. (Ş.Sami,1317: 1400). Millet ve ümme kelimeleri Tanzimat'tan sonra batılılaşma ve laikleşme hareketleriyle birlikte, daha çok Ziya Gökalp'in etkisiyle anlam değişikliğine uğrayıp birbiri yerine kullanılmaya başlanmış olmalıdır. (Eryılmaz, 1992:12).

14 B. Braude ve B. Lewis'in editörlüğünde basılan ve aslında Princeton Üniversitesi'nde sunulan tebliğleri içeren kitabın editörlerce yazılan girişi ve ilk makalesi millet sistemi konusunda fikir beyan eden hemen her tarihçi tarafından kullanılmaktadır.

15 "Dhimmitude" tabiri, ilk kez Lübnan'ın Hıristiyan lideri Beşir Cemayel (BashirGemayel) tarafından 1982'de Hıristiyanların kendi topraklarında zimmîlik statüsünde yaşayamayacaklarına dair bir nutukta geçmiştir. Aslında Arapça bir köke Fransızcadan geçen bir son ek takılarak oluşturulan bu terim akademik sahada ilk kullanan ise 1983'te Fransızca bir makale yayınlayan Bat Ye'or'dur. (<http://en.wikipedia.org/wiki/Dhimmitude>)

sonradan uydurulmuş efsanelerden biri olduğunu ve aslında, var olduğu iddiasının bile gayrimüslimleri ikinci sınıf vatandaş statüsüne soktuğunu ifade etmektedirler (Braude, Lewis, 1982b). Tabirin konumuz açısından önemi ise, Osmanlı klasik dönemi için de kullanılmış olmasıdır. Kesin olarak taraflı bir yazar olan Bat Ye'or, Hristiyan ve Yahudilerin şeriat hükmü altındaki genel tarihlerini ve yasal statülerini anlamak için mutlaka "cihat" ve "zimmet"i incelemek gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre, zımmilik evrensel bir aşağılama ve ayrılık sistemidir. Cihadın meşrulaştırılmasının ve yaygınlaştırılmasının aracıdır (Ye'or, 2001).

Parker bunu kaba bir peşin hüküm olarak nitelemekle birlikte, değerlendirmenin Osmanlı Devleti'ndeki Hristiyan ve Yahudilerin ikinci sınıf durumlarını göstermesi bakımından önemli olduğunu ileri sürmektedir (Parker, 2006). Weinstein Gilles ise bir taraftan, kendisine zımmi statüsü tanınan kişinin nispeten bağımlı, hatta toplum tarafından aşağılanan bir kategoriye girmiş olduğunu kabul ederken, diğer taraftan II. Mehmed'in dinî liderler atayarak cemaat işlerini onlara havale etmesiyle bu kategorilere dinî bir özgürlük ve hürmet atfedildiğini ve bu statüyü değiştirdiğini söylemektedir (Weinstein, 1997).

Negatif bakış ile millet sisteminde yer alan gayrimüslim bireylerin kimliği ve statüsünü açıklayan yazarların öne çıkardıkları noktalardan biri, "azınlık" oldukları ve baskı gördüklerine dair peşin hükümdür. İlber Ortaylı, millet sistemi içinde yer alan bireyin azınlık muamelesi görmediğini, dolayısıyla azınlık psikolojisine sahip olmadığını söylemektedir. Bu önemli bir bilgidir çünkü Osmanlı gayrimüslimi, azınlık psikolojisinde olmadığından modern toplumdaki azınlığın davranış biçimine sahip değildir. Bu cümleden olarak, kimlik ispatı, asimilasyona uğrama korkusu ve bunun getirdiği çatışmacı tavır Osmanlı millet fertlerinde söz konusu değildir (Ortaylı,1999).

Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimleri yönetim şeklinin, bir tolerans örneği olarak takdimi de hayli yaygındır. Ancak İlber Ortaylı'ya göre, "tolerans" kelimesi, Osmanlı millet düzenindeki politikayı karşılamamaktadır. Tolerans kelimesinin kökeni incelendiğinde, tek taraflı bir bağışlama, bir kusuru affetme, bir hatayı

bir günahı kendi serbest iradesiyle bağışlama, görmezden gelme gibi anlamlar içerdiği görülmektedir. Batı'daki Katolik-Protestan savaşlarındaki durumu ifade etmede kullanılan söz konusu terimin, bu tür bir durum yaşanmayan Doğu'nun dillerinde tıpatıp karşılık bulamaması doğaldır. Yine Ortaylı, bu kelimenin yerine kullanılan "hoşgörü" kavramını da yanlış bir tercih olarak görmektedir. Konuşma dilindeki bir deyimden zorlamayla türetilen bir kelime olarak gördüğü hoşgörünün ciddî ve resmî bir müessesese terimi olmayışını ve toleransın aksine daha olumlu bir anlam içeriğiyle kelimeyi karşılayamadığını vurgulamaktadır (Ortaylı, 2011). Yine de "hoşgörü" kelimesini pek çok yazar sakınca görmeden kullanmaktadır.

Toleransın Doğu dillerine çevrilmesi sırasında "tesâmuh/müsâma" kelimelerine başvurulmuştur. Tesâmuh "birbirine karşı ve mukâbeleten müsâma etme ve birbirinin kusuruna bakmama" anlamına gelmektedir (Ş.Sami, 1317: 402). Ortaylı'ya göre, Cemil Meriç'in önerdiği bu terimle ifade edilen durum ise sadece Osmanlı'da değil, hiçbir devlette karşılığını bulamamış ve bulamayacak bir ideali ifade etmektedir. Dolayısıyla, geniş bir karşılıklı anlayış ve böylece bir arada yaşamayı ifade eden bu terim Osmanlı'ya uymamaktadır (Ortaylı, 2011, 53-54).

Bütün bu kavramsallaştırma çabaları ve bunların altında yatan kabuller, Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimlere yönelik tavrını açıklamada yetersiz görünmektedir. Sistemin niteliğini aydınlatacak olan uygulamanın detaylarıdır. Bu cümleden olarak gayrimüslimlerin Osmanlı Devleti'ndeki yaşantısının ortaya konması önemlidir.

### 3. Osmanlı'da Millet Sisteminin İhdası ve Uygulanması

#### a) Millet Sisteminin İhdası

Osmanlı Devleti'nde yaşayan gayrimüslimlerin hukukî statülerini belirleyen teşkilatlanma, II. Mehmed'in İstanbul'un fethini de içine alan büyük dönüşüm politikası ile birlikte ele alınmalıdır. İstanbul'un fethi ile artık kendini "Rum Kayzeri" addeden "Fatih", Roma İmparatorluğu'nun devamı saydığı devletini dünya hâkimiyeti yolunda teşkilatlandırmaya başlamıştır (İnalçık, 2003:



30-39).

II. Mehmed'in İstanbul'un fethinden sonra uyguladığı "ekümenik siyaset" de denilen büyük dinî politikası, yeni başkentini çok dinli bir şehir haline getirme isteğini, farklı dinlerin merkezi yapma arzusunu kapsamaktadır. Özellikle Ortodoks Hristiyanlarını, Latin Hristiyanlığı'ndan iyice koparmak ve Yunan Kilisesi üzerindeki Roma etkisini engelleyerek, birleşme girişimlerine son vermek önemli bir siyasi amaç olarak karşımıza çıkmaktadır (Weinstein, 1997).

II. Mehmed'in, bu siyasi amacını gerçekleştirmek için devletin Müslüman olmayan topluluklarını İstanbul merkezinde teşkilatlandırması, İslâm devletlerinin alışıldık zımî uygulamasına de yenilik getirmiştir. Kendi içinde merkezîyet ve hiyerarşiyi güçlendirerek gayrimüslim halkı cemaatler veya milletler halinde Osmanlı toplumuna eklemleyen bu politika ile gayrimüslim halkın hukukî statüsü de belirginleşmiştir<sup>16</sup> (Weinstein, 1997).

Fethin ardından normal hayatın sekteye uğramasını ve özellikle ekonomik faaliyetlerin darbe almasını istemediğinden şehir halkının dağılmasını önleme yoluna giden II. Mehmed'in Galata'da yaşayan Cenevizlilerle yaptığı anlaşma önemlidir. Özellikle Levant denilen Doğu ticaretinin önemli uğrak noktalarından olan Galata'nın Ortaçağ'daki ticari canlılığına dönmesi için Cenevizlilerin bölgedeki faaliyetlerinin sürmesi gerektiğine inanan hükümdarın, daha kuşatmanın sürdüğü 1451'de kendileriyle anlaşma yoluna gittiği bilinmektedir. Fetihden sonra bir "emân" göstergesi olarak verilen ahidnâme ise gayrimüslimlerin hukukî statülerini belirleyen ilk belge addedilmesi bakımından çok büyük önem arz etmektedir. II. Mehmed tarafından verilen bu ahidnâme, sıfatların eklenmesi ve bazı kelime değişiklikleri gibi ufak diplomatika stil değişiklikleri ile tecdid edilmiştir. Bu belge daha sonraki yüzyıl-

---

16 Millet sisteminin II. Mehmed devrinde yapılan büyük teşkilatlanma ile başlatılmasının mümkün olmadığını ve buna dair anlatılanların kuruluş mitleri olup gerçekte ilgisi olmadığını iddia eden Braude, bu anlatıların ancak meşruiyet sağlama aracı olduğunu savunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Braude, 1982a)



larda, bütün Katoliklerin güvendikleri bir vesika olmuştur (İnalçık, 1998b; Şakiroğlu, 1981).

II. Mehmed'in gayrimüslim hukukunu düzenleyen ferman formunda çıkardığı bu kanunların yanında, ilan ettiği kanunnameleri de önemlidir. Özellikle reaya kanunu ile vergilere dair bilgi edinebildiğimiz gibi ceza hukukunu da buradan öğrenmek mümkündür<sup>17</sup> (İnalçık, 1958). II. Mehmed, gayrimüslimleri İstanbul merkezli olarak teşkilatlandırma politikası ile üç büyük gayrimüslim topluluğa liderler tayin etmiştir.<sup>18</sup>

İstanbul fethinin kuvvet kullanılarak gerçekleşmiş olması şehri boş ve تنها bir hale getirmiş olduğundan, II. Mehmed şehre nüfus celb etmek için çeşitli arayışlara girmiştir. Öncelikle şehirden kaçanlar için bir mühlet tanımış ve geri dönmeleri halinde evlerinin tamir edilerek kendilerine geri verileceğini ilan etmiştir. Ayrıca, şehrin fethi ve yağmalanması sırasında esir alınanların, fidyelerinin ödenmesi karşılığında serbest bırakılacağını açıklamıştır. Hatta Bizans yönetimine muhalif Megadux Lukas Notaras'a bir görev vermek istemişse de, bunun zararlı olabileceği ihtimali yüzünden fikrinden vazgeçmiştir. Ayrıca şehri sık sık gezerek ihtiyaç sahiplerine para dağıtmıştır. Böylece, özellikle Rum nüfusu kendine bağlamayı hedeflemiştir (İnalçık, 1988).

---

17 Bu kanunnamenin sıhhatinin şüpheli olduğu ve dikkatli kullanılması gerektiğiyle ilgili olarak görüşler ileri sürülmüştür. "Osmanlı Devleti'nde, bilinen kanunnamelerin en eskisi olarak II. Mehmed'in tedvin ettirdiği kanunname kabul ediliyordu. 1960'ların sonunda Alman Araştırmacı Dr. Konrad Dilger, yayımladığı bir eserde bazı şüpheli noktalar ortaya attı ve delillerini gösterdi. Onun vardığı sonuca göre, bu padişah zamanında muhtevasını bilemediğimiz bir çekirdek var idi. Daha sonraki zaman süreci içinde müstensihler bu çekirdeği kendi dönemlerinin anlayışına uygun olarak geliştirmişlerdir. Halen elimizde bulunan metnin, XVI. asır sonlarında yazıldığı tahmin edilebilir. Bu bakımdan şimdiye kadar II. Mehmed'e atfedilen kanunnameyi, onun zamanında yazılmış kabul ederek kullanmak tehlikelidir." (Taneri, 2003: 167,169).

18 Başka bir görüş böyle bir atama olmadığı ve Fatih'in dinî liderler atamasıyla ilgili Rum, Ermeni ve Yahudi vakanüvislerinin geç tarihlerde yazdıklarının muhtemelen II. Mehmed ile müteakbil din ekâbiri arasındaki ilişkileri daha iyi göstermeye çalıştığı yönündedir (Weinstein, 1997).

İstanbul'un yeniden inşa ve iskânı için II. Mehmed'in Anadolu ve Rumeli'den derhal nüfus nakline başladığını da söylemek gerekir. Boş evlerin yeni gelenlere bedava dağıtılacağını duyuran hükümdar, Hristiyan ve Yahudileri başkente yerleştirmiştir (İnalçık, 1989). Bu şekilde mevcut olanlara yeni gelenlerin eklenmesiyle İstanbul'un gayrimüslim nüfusu meydana gelmiştir. İstanbul gayrimüslimlerinin yönetimi, devletin diğer yerlerdeki gayrimüslim tebaasının yönetimine de örnek olmuştur.

#### b) Sisteme Konu Olan Gayrimüslim Gruplar

Gayrimüslimleri, İslâm Devleti ile ilişkileri bakımından "ehl-i harb" ve "ehl-i ahd" olarak da tasnif etmek mümkündür. Ehl-i harb Müslümanlarla savaş halinde olan gayrimüslim toplulukları ifade etmektedir. Ehl-i ahd ise harbî olmayan yani Müslümanlarla savaş halinde olmayan gayrimüslimleri kapsamaktadır. Asıl konumuz olan zımmiler ise muahed ve müste'menler<sup>19</sup> ile beraber işte bu ehl-i ahd kategorisinde yer almaktadır (Özel, 1996).

Osmanlı zımmilerini de farklı bakış açılarıyla çeşitli tasniflere konu etmek mümkündür ancak gayrimüslim gruplar kaynaklarda ifade olunduğu üzere üç temel gruptan oluşmaktadır: Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler.

Bunlar için mufassal tahrir defterlerinde geçen genel tabir "gebran", "zımmîyân" ve "kefere"dir. Bunun yanı sıra gayrimüslim nüfus içindeki farklı gruplar "Rumiyan", "Ermeniyan", "Yahudiyân" olarak da kaydedilmiştir. Ancak Hristiyan gruplar çoğu kez ayrı olarak "gebran" başlığı ile kaydedilmiştir. "Gavur, gûr" olarak da sonradan kullanılacak olan "gebr" kelimesi aslında kâfir kelimesinin bozuk bir ifadesidir (Ş. Sami, 1317: 1142; M. Naci, 1987: 614). Tahrir defterlerinde genellikle Hristiyanlar için kullanılmakla birlikte bazen tüm gayrimüslimleri de ifade eder şekilde

---

19 Muahidler, kendileriyle barış yapılmış olanlar, müstemenler ise ticaret, resmî görev veya başka bir amaç için İslâm ülkesine gelen kendilerine bir yılı geçmemek üzere geçici oturma izni verilen yabancılardır. Esasen zımmileri kapsamak üzere ehl-i ahd tasnifi fıkıh terminolojisinin oluştuğu ilk asırlardaki milletler arası ilişkileri ve vatandaşlık algısını yansıtmaktadır. (Eryılmaz, 1992: 14.)

kullanımı mevcuttur.<sup>20</sup>

Gayrimüslimlerin ifade edilışinde görölen bu çeşitlilik, grupların Osmanlı nezdinde algılanış biçimlerinin tartışılmasında da gündeme getirilmiştir. “Kefere” veya “gebran” kelimeleri Hristiyanlar için kullanılırken Yahudiler için kullanılmaması ve Yahudilerin ayrı yazılması iki grup arasında fark gözetildiğinin kanıtı olarak sunulmuştur. Bu bağlamda kefere ifadesinin Yahudiler için kullanılmamasının, onları Osmanlı gözünde daha az kâfir ya da imânsız yapmayacağı da dile getirilmiştir (Levy, 1992: 28).

Osmanlıların gözünde, hangi gayrimüslim grubunun daha öncelikli olduğu, tercih edildiği meselesi de araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Osmanlı yönetiminin bu konuda belirli bir tavrı olduğunu söylemek kolay değildir. Fakat bazı yazarlar, çeşitli gerekçeler göstererek, Osmanlı yönetimince belli cemaatlerin daha önde tutulduğunu ve kollandığını iddia etmişlerdir.

II. Mehmed'in millet teşkilatını uygulamaya koymasından başlayarak, Yahudileri Hristiyan zimmilerin üzerinde özel bir kategoriye koyduğunu iddia eden bazı Yahudi kökenli yazarlar Osmanlı Sultanı'nın, Hristiyan tebaaya kesinlikle güvenmediğini ifade etmektedirler. Sultan bunun yerine, Hristiyan tebaayı sevmeyen, Hristiyan zulmünden kendisini kurtaran Türklere minnet ve sadakat hisleriyle dolu olan Yahudileri kendine yakın tutmayı tercih etmiştir. Yahudilerin akıllı ve becerikli olmaları ve kendilerini, devletlerine hizmete adanmaları da bunda etkili olmuştur. Osmanlı Sultanı'nın Yahudilerden yana olan bu tercihi, gayrimüslimlere uygulanan kısıtlamaların, Yahudiler için göz ardı edilmesinde,

---

20 16. yüzyılın ilk yarısına ait kaynaklardan Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defterlerine göre(MVAD-438) Kütahya nefsinde Hristiyan Rum ve Ermeniler ile Yahudilerin yekûn olarak gebran başlığı altında yazılmasından da anlaşılacağı üzere gebranın bazen tüm gayrimüslimleri ifade eder şekilde kullanımı mevcuttur. (MVAD-438-I: 16.) Ayrıca Karahisar-ı Sahib'de Cemaat-i gebran ve Cemaat-i Yahudiyan'ın yekûndagebran olarak kaydedildiği görölmektedir. Teke Sancağı'nda Antalya'da da Ermeni ve Yahudi nüfus yekûnda gebran olarak geçmiştir. (MVAD-438-I: 156 ve MVAD-166: 575.) Kâfir kelimesi ise esasen kaynaklarda çoğunlukla Osmanlı vatandaşı olmayan gayrimüslimleri ifade etmektedir.

Yahudilerin stratejik görevlere getirilmesinde, özellikle Hristiyanların Yahudileri hedef alan davranışlarına izin verilmemesinde somutlaşmaktadır (Shaw, 2008: 46-47; Simon, 1993: 293).

17. yüzyılda Bursa'yı ziyaret eden bazı seyyahlar da, Bursa gayrimüslimleri içinde Yahudiler'in Müslümanlardan sonraki en iyi yerlerde oturduğunu ifade etmektedir. Onlara göre, Rumlar ve diğer Hristiyanlar ise, şehrin varoşlarında yerleşmişlerdi (Lowry, 2004: 50). Bunun Yahudilerin Hristiyanların önüne geçirildiğinin göstergesi olduğunu iddia etmek kolay değildir. Zira, bu bilgi doğru olsa bile, bu durumun refah düzeyi ve iştiğal edilen mesleklerle ilgisi olabilir. Bursa Yahudi cemaatinin o dönemde Yahudiler içinde refah düzeyi en iyi olanlardan biri olduğu düşünülmektedir (Levy, 1992: 34).

Diğer taraftan Kur'an-ı Kerim'de, Hristiyanların Yahudilere göre daha dostane tavırlı olduğunu gösteren âyet, zikredilmeye değerdir. Buna göre, imân edenlere en çok düşman olanların, Yahudiler ve müşrikler, en yakın olanların ise Hristiyanlar olduğu belirtilmiştir.<sup>21</sup> Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimler arasında, fark gözetip gözetmediğinin, millet sistemini şekillendiren zihniyetin ortaya konmasıyla anlaşılabilir. Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin yönetimi ile ilgili bazı yaklaşım ve politikaları açıklamak, millet sisteminin niteliğinin anlaşılması için önemlidir.

### c) Millet Sisteminin Uygulanması

Millet sisteminin temelinde, "emân anlayışı" vardır. Tarih ve dil araştırmaları emân'ın Sami kökenine işaret ediyorsa da farklı toplumlarda benzer uygulamalar olduğu bilinmektedir. Ancak İslâm Tarihi'nde ifade ettiği anlamla emân uygulaması, İslâm ülkesine girme veya teslim olma durumunda talep edilen güvenceyi ifade etmektedir. Zaman içinde emânın bir yerin fethedilmesi durumunda fethedilen yerin halkına uygulanan barış akdi anlamı yay-

---

21 "İnsanlar içinde iman edenlere düşmanlık bakımından en şiddetli olarak Yahudiler ile şirk koşanları bulacaksınız. Onlar içinde iman edenlere sevgi bakımından en yakın olarak da biz Hristiyanlarınız diyenleri bulacaksınız. Çünkü onlar içinde keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar" (Maide Suresi, 82. âyet).

gınlaşmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de "civar" kelimesiyle ifade edilen emân, hadislerde ayrıca "ahd" ve "zimmet" kelimeleri ile de anlatılmıştır. Bu sebeptendir ki Osmanlı tarihinde gayrimüslimlerin tabi olduğu kurallar için *ahid* veya *zimmet* terimleri kullanılmıştır (Bozkurt, 1988).

Emânın kapsamı için şehrin zorla (anveten) ya da anlaşma ile (sulhen) ele geçirilmiş olması önem taşımaktadır. Zira eğer kılıç gücüyle fethedildiyse askerlerin üç gün yağma hakkı doğmaktadır. Ayrıca gayrimüslimlere verilen haklar da daha kısıtlı olmaktadır (Emecen, 1997). Ama genel kurallara göre, fethedilen yerin halkına tanınan zimmi statüsü karşılığında şehir halkının baş vergisi vermesi, bir şükür göstergesi olarak Müslümanlara bilmedikleri bu topraklarda rehberlik etmesi, tüccarlara üç gün üç gece boyunca konaklayacak yer sağlaması, yolları ve köprüleri hizmetlerine sunması ve yiyecek gereksinimlerini karşılaması gerekmektedir (Bosworth, 1992).

Emân verilerek yapılan bu zimmet akdinin hukukiliği, "İslâm dinini seçme ihtimali olanlarla savaşmamak" prensibinden gelmektedir. Burada zimmi statüsü vermedeki asıl amaç, cizye almak değildir (Zeydan, 1988: 21). İslâm'ın ümmet anlayışı da aynı zihniyete işaret etmektedir.

Ümmet, ıstılah olarak "bir dinin mensubu, bir peygambere inanıp onun etrafında toplananlar" demektir. Kur'ân'a göre bütün insanlar bir ümmet halindeydi, sonra bölündüler. Her ümmete onları hak dine, doğru yola davet eden bir peygamber gönderildi. Peygamberlere ve getirdikleri kitaplara inanarak hidayete erişenler bunun mükâfatını göreceklerdir. Bunların iman edenlerine "ümmetü'l-icâbe(t)" denir yani bunlar İslâm'a icabet etmiş olanlardır. Diğerleri ise "ümmetü'd-da've(t)" adını alır. Bunların henüz imân etmedikleri ama potansiyel muhtedi olarak görülmesi gerektiği düşünülmektedir çünkü davet kıyamete kadar devam eder (Çetin, 1986).

"Cihad" da bu noktada devreye girmektedir. Zira davetin sürmesi sebebiyle cihada ihtiyaç vardır. Aslında Hz. Muhammed döneminde, Mute ve Tebük örneklerinde görüldüğü gibi, fitne ve fesa-

dı bırakmayan ve dışarıdaki istilâcı dindaşlarıyla işbirliğine devam ederek Müslümanlar için daimî tehlike oluşturan Hristiyan ve Yahudilerle savaşılması emredilmiştir. Bunun süresi ise, İslâm Devleti'nin himayesini kabul edip cizye vermeyi taahhüt etmeleriyle sınırlandırılmıştır. Bu emirden ortaya çıkmış olan "kıtâl" suretinde cihad, peygamberin irtihalinden sonra bir müessese haline almıştır. Bu haliyle, ordunun yaptığı bir ibadet addedilmiş ve İslâm fütuhâtı için, muhtelif merkezlerde ordugâhlar tesis edilmiştir (Şibay, 1986).

Osmanlı döneminde ise, cihada ek olarak, "istemâlet" uygulamasının önem kazandığı görülmektedir. Gayrimüslimlere İslâmiyet'in üstünlüğünü kabul ettirme ve onları devlete eklemlemede uygulamaya koyduğu bu anlayış, millet sisteminin temel taşlarından biridir. İstimaletin sözlük anlamı "meylettirme, cezb etme, gönül alma, avutma" şeklinde ifade olunmuştur (Ş.Sami, 1317: 104). Zekâtın kimlere verileceğini anlatan âyetin<sup>22</sup> kalpleri İslâm'a ısıdırılacakları (müellefetü'l-kulûb) da kapsamı bu müessesenin Osmanlı'da yerleşmesinin dayanak noktası olarak gösterilmektedir. Daha önce, millet sisteminin ihdasına kadar olan dönemde, Osmanlı yöneticilerinin gayrimüslimlerle ilişkilerindeki tavrını gösteren örneklerde görüldüğü üzere bu politika, meşruiyet için gerekli görülerek uygulanmıştır. Aynı politikanın millet sisteminin kurulmasından sonra da uygulandığı görülmektedir.

Osmanlı Devleti'nde, millet sistemi içerisinde gayrimüslimlere, salt dinî kimliklerinden dolayı olumlu ya da olumsuz bir tavır takınılmamıştır. Bir başka deyişle, kendilerine karşı yönetimin ya da Müslüman halkın tavrını belirleyen unsurlar içinde, "din" haricinde, başka unsurlar da vardır. Ancak bunlar bir kenara bırakılıp sadece dinî açıdan ele alınsalar dahi, İslâmî bakış, gayrimüslimleri, olumlu değerlendirmeyi gerektirmektedir. Esasen, ehl-i kitap olmaları, Allah'ın mesajını kabul ettikleri anlamına gelmektedir. Ancak, Hz. Muhammed'den önce bu mesajı almaları sebebiyle, eksiklikleri bulunmaktadır. Bu sebeple Müslümanlardan aşağı iseler de imânsız değillerdir (Quataert, 2013: 255).

---

22 Tevbe Suresi, 60. âyet.

Kur'an-ı Kerim'de gayrimüslimlerle ilgili bu düşünceyi olumlu adedilebilecek bazı âyetlerin yansıttığı iddia edilebilir. Bunlardan Âl-i İmran Sûresi'nin 75. âyetinde "Ehl-i kitaptan öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emânet bıraksan, onu sana noksansız iade eder. Fakat onlardan öylesi de vardır ki, ona bir dinar emanet bıraksan, tepesine dikilip durmazsan, onu sana iade etmez." denmektedir. Yine aynı sûrenin 113. âyetinde, "Hepsi bir değildir. Ehl-i kitab içinde istikâmet sahibi bir topluluk vardır ki, gece saatlerinde secdeye kapanarak Allah'ın âyetlerini okurlar" ifadesi önemlidir. 119. âyette ise, "Ehl-i kitaptan öyleleri vardır ki, Allah'a, hem size indirilene, hem de kendilerine indirilene tam bir samimiyetle ve Allah'a boyun eğerek imân ederler. Allah'ın âyetlerini az bir parayla satmazlar. İşte onlar için rableri katında ecirleri vardır. Şüphesiz Allah hesabı çabuk olmandır." denmektedir. Gayrimüslimlere karşı nasıl davranılması gerektiğini anlatan Ankebut Sûresi'nin 46. âyeti ise "İçlerinden zulmedenleri bir yana, ehl-i kitab ile ancak en güzel yoldan mücadele edin ve deyin ki bize indirilene de, size indirilene de imân ettik. Bizim tanrımız da, sizin tanrınız da birdir ve biz O'na teslim olmuşuzdur." mealinde bir ifade yer almaktadır. Bakara Sûresi'nin 62. âyetinde, "şüphesiz imân edenler, yani Yahudilerden, Hristiyanlardan ve Sabîilerden, Allah'a ve ahiret gününe hakkıyla inanıp salih amel işleyenler için, Rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur. Onlar üzüntü çekmeyeceklerdir." ifadesi yer almaktadır. Mâide Sûresi'nin 69. âyeti de aynı hususa değinmekte ve şöyle demektedir: "İman edenler ve Yahudiler, Sabîiler ve Hristiyanlardan, Allah'a, ahiret gününe gerçekten inanıp iyi amel işleyenler üzerine asla korku yoktur; onlar üzülecek de değillerdir."

Osmanlı Devleti için, İslâm'ın gayrimüslimlere nasıl baktığı önemli olsa da, olumlu tavrı delillendiren politikalarının yegâne gerekçesi olduğu düşünülmemelidir. Eski Hint-İran kaynaklarında padişahın otoritesinin halkın hoşnutsuzluğuyla sarsılacağı, siyasetin, zulmetmeden para ve asker toplama yöntemi olarak tanımlandığı göz önünde bulundurulursa, Osmanlı Devleti'nin zihniyetini anlamak kolaylaşabilir (İnalçık, 2000a, 14). Bir başka taraftan bakılacak olursa, Osmanlı Devleti'nin gözünde reyanın üretici olarak işlevi ona verilen önemi artırmaktadır. Üretimin te-



melinin emek olduğu Osmanlı ekonomisi, reayanın hoş tutulmasını gerektirmiştir (İnalçık, 2000a). Kaynakların “adâlet dairesi” formülü ile anlattığı işleyiş, devletin varlığının teminatı sayılmış ve nüfusun üretimde bulunmasını sağlamak, hükümdarın temel vazifesi addetmiştir (İnalçık, 1993a).

Zikredilen törenin, zımmilerin lehine işlemesinin, özellikle ticareti ve tüccarı garanti altına alma amacını taşıdığı unutulmamalıdır. Çünkü tüccarın iş yaptığı bölgenin zenginleşeceği bilinmektedir. Osmanlı gayrimüslimlerinin ticaret hayatında ve diğer tüm finansal işlerde yoğun faaliyetleri, onlara karşı takınılan olumlu tavrın makul bir gerekçesidir (İnalçık, 1993b).

Gayrimüslim halkın ağır vergiler altında ezilmemesi, mali duruma göre vergilendirilmesi, vergi mükelleflerinin sayısında ve durumunda değişiklik olması halinde yeni düzenlemeye gidilmesi örnekleri, ekonomik bakımdan zulümden kaçınma çabalarına işaret etmektedir. Osmanlı Devleti'nin karşılaştığı başarısızlık ve bozulma sebeplerinin tespitinin yapıldığı bazı risalelerde, vergilendirme konusunda gayrimüslimlere yapılan menfî hareketlerin, bu kötü gidişatın sebepleri arasında zikredilmesi ise dikkat çekicidir.<sup>23</sup> Ayrıca, gayrimüslim halka da arz-ı hal ve arz-ı mahzar yoluyla şikâyet haklarının verilmesi, haksız yere rencide edilmemeleri için hükümler çıkarılması ve onları ilgilendiren adaletnâmeler yayınlanması adalet anlayışının göstergeleri sayılabilir (İnalçık, 2000b; İnalçık, 2000c).

## Sonuç

Gayrimüslimlerin İslam dünyasında yeri ve durumu, tarihçiler ve

---

23 “...illaki bu kuru cerimeyi ağlayağlayı ve bin kere haram idübvürür. Bu zulmden nicesi yemin itmişdür ki minba'd koyun beslemeyeler.” “...Eğer oğulları dahi taundan fevt oldıysanev-yafteleriyoğise haraççı mürdelerin çıkarmaz. Pes bu bâki kalan mürdelerünharaclarun kendi yanlarından virserlergerekdür.” “Haliya bir kafırağlayağlayuBeşiktaşında Yahya Çelebi Efendinün yanına varub eyitmiş kim ‘Efendi, kitabınızda var mıdır ki benüm babam yedi yıldır kim fevt oldu bir nesnesi kalmadı; dilencilik idüb yedi yıldan berü babamın haracın mütevelliler benden bî-kusur alurlar ve haracadan gayri ispençesün dahi alurlar. Helal midür?’ dimüş. Yahya Çelebi Efendi dahi ‘Helal diyemezüz’ dimiş...” örnekleri için bkz. (Yücel, 1988: 107-188).



çeşitli alanlardan araştırmacılar için akademik olarak ilgi çekici bir konu olmasının yanında, siyasî ve dinî tartışmalara konu olmasından da anlaşılacağı üzere, meşruiyet kaygısıyla ele alınan bir konu olma özelliğini de taşımaktadır.

Osmanlı Devleti de, kendinden önceki İslâm devletlerinin zimmet politikasını devam ettirmesi ve Müslüman olmayan tebaanın yönetimine dair şer'î ve örfî temelleri olan bir zihniyet geliştirerek bu konuda bir sistem kurması dolayısıyla aynı ilginin hedefi olmaktadır.

Anadolu coğrafyasında, Osmanlı Devleti'nin hâkimiyet kurmasından evvel de mevcudiyetlerinden haberdar olduğumuz gayrimüslim gruplar, daha Türklerin Anadolu'ya gelişlerinden itibaren oldukça rahat bir yaşama sahip olmuşlardır. Başlangıçta şüpheyle baktıkları Türkleri tanımaları ve onlarla yakın ilişkiler kurmaları neticesinde, onlar tarafından yönetilmekten memnun oldukları anlaşılmaktadır.

Osmanlı hâkimiyeti devrinde ise, bu durumun devam ettiği ve ilişkilerin artarak geliştiği görülmektedir. Bu ilişkilerde, anlayış, hoşgörü ve işbirliği göze çarpmaktadır. Gayrimüslimlerin yönetimine dair net tavırların hukukî bir zemine oturtulması, II. Mehmed'in gerçekleştirdiği, "millet sistemi" adı verilen teşkilatlanma ile mümkün olmuştur. İstanbul'un fethinin ardından, büyük bir organizasyon hamlesi yapan Sultan'ın, kendisini Bizans imparatoru addetmesi ve payitahtı ve diğer toprakları sahiplenmesi, gayrimüslimlerin durumunda belirleyici bir rol oynamıştır. Bu sebeple, İstanbul'un fethinin Türkler kadar, gayri Türk ve gayrimüslimler açısından da dönüm noktası olduğu iddia edilebilir.

Çağdaş tarihçiler, Osmanlı gayrimüslimlerinin yönetimine dair bir teşkilatın var olup olmadığı, varsa bunun başlangıç noktasının ne olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürmektedirler. Bunlardan bazılarının Osmanlı ve İslam karşıtı, mesnetsiz karalamalar olduğu, bazılarının ise İslam ve Osmanlı zihniyetini anlamamaktan kaynaklanan yanlış değerlendirmeler olduğu ortaya çıkmaktadır. Özellikle zimmet hukukunun varlığının, gayrimüslimleri ikinci sınıf bir statüye düşürdüğü veya bu amaç için özellikle ih-

das edilmiş olduğu düşüncesi, olumsuz değerlendirmelerin temel argümanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer taraftan özellikle 19. yüzyılın siyasî atmosferinde, ayrılıkçı fikirlerin etkisiyle yerleşmiş önyargılar, Osmanlı Devleti'nin gayrimüslim politikalarının eleştirilmesinde etkili olmaktadır. Bu cümleden olarak Osmanlı Devleti'nden ayrılarak kurulmuş olan Balkan Devletleri tarihçilerinin, gayrimüslimlerin yönetimine dair olumsuz değerlendirmelerde buldukları görülmektedir. Türk tarihçilerinin görüşleri ise Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimleri yönetiminin bir hoşgörü örneği oluşturduğu fikri üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Bizim araştırmamızda vardığımız sonuç, Osmanlı Devleti'nde, gayrimüslimlerin yönetimine dair, çok erken zamanlardan beri sistemli bir yaklaşımın olduğu ve bunun şer'î ve örfî temellerinin bulunduğudır. Osmanlı Devleti, istimâlet politikası, emân kurumu ve adalet anlayışı ile şekillendirdiği yaklaşımını, selefi olan Türk İslam devletlerinden bir adım ileri götürerek, "millet sistemi" adı verilen teşkilatlanmayı gerçekleştirmiştir. Bu sistem içerisinde gayrimüslimler Osmanlı toplumunun bir parçası olarak Müslümanlarla beraber yaşama imkânı bulmuşlardır. Farklılıkları olduğu gibi kabul edilip buna göre oluşturulmuş hukuk kaidelerine göre yaşayabilmiş, dinî kimlikleri onların toplumdaki yerlerini belirlemede tek başına değil, diğer kimlik öğeleriyle beraber rol oynamıştır.

## Kaynakça

MVAD438-II

438 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri 937/1530, II, Ankara: TC Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları (1994)

MVAD166

166 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri 937/1530, Ankara: TC Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları 1995.

Akdağ, M., *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, II, Ankara: Barış Yayınevi 1999.

Barkan, Ö. L., "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, 2(1942), s. 279-353.

Bosworth, C.E., The Concept of Dhimma in Early Islam In B. Braude, B. Lewis (Eds.), *Christiansand Jews in The Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, New York, London: Holmesand Meier Publishers, I(1982), p. 44-45.

Braude, B., Foundation Myths of the Millet System. In B. Braude, B. Lewis (Eds.), *Christiansand Jews in The Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. New York, London: Holmesand Meier Publishers, I(1982a), p. 69-88.

Braude, B. ve Lewis B., "Introduction", In B. Braude, B. Lewis (Eds.), *Christiansand Jews in The Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. New York, London: Holmesand Meier Publishers, I(1982), p. 1-34.

Bozkurt, G., İslâm Hukukunda Zımmilerin Hukukî Statüleri. A.Ü. *Hukuk Fakültesi Dergisi*, 3(1-4) (1988), s. 115-155.

Bozkurt, N., "Eman", *DİA*. IX, (1995), s. 75-77.

Buhl, F., "Millet", *İA*. VIII (1989), p. 335.

Buhl, F. ve C. E. Bosworth, "Milla", *İİ²*, VII(1997), p. 61.

Cahen, C., *Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Türkler*. (Çev. Y. Moran). İstanbul: e-Yayınları 1979.

Çetin, N., "Ümmet", *İA*, XIII(1989), s. 102-104.

- Çolak, H., "Co-Existence and Conflict Between Muslims and Non-Muslims in the 16<sup>th</sup> Century Ottoman Istanbul. Master Thesis", Bilkent University, Ankara 2008.
- el-İsfahânî, R., *el-Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'an*. Beyrut: Darü'l-Ma'arife tarihsiz.
- Emecen, F., *Unutulmuş Bir Cemaat: Manisa Yahudileri*. İstanbul: Eren Yayıncılık 1997.
- Eryılmaz, B., *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi*. İstanbul: Ağaç Yayıncılık 1992.
- Gibbons, H. A., *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*. (Çev. B. Arı). Ankara: 21. Yüzyıl 1998.
- İnalcık, H., "Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfî-Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları", *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Haziran, XIII(2) (1958), s. 102-126.
- İnalcık, H., "Fatih Sultan Mehmed Tarafından İstanbul'un Yeniden İnşası", *19 Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, III-IV(1988), s. 215-225.
- İnalcık, H., "İslâm Arazi ve Vergi Sisteminin Teşekkülü ve Osmanlı Devrindeki Şekillerle Mukayesesi, *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 1993a, s. 15-30.
- İnalcık, H., Greeks in the Ottoman Economy and Finances 1453-1500. In J.S. Allen (Ed.). *Ellanikon: Studies in Honor of Speros Vryonis Jr.*, II(1993b), New York, s. 307-319.
- İnalcık, H., Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluş ve İnkişafı Devrinde Türkiye'nin İktisadî Vaziyeti Üzerine Bir Tetkik Müna-sebetiyle, *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, İstanbul: Eren Yayıncılık 1993, s. 139-186.
- İnalcık, H., "How to Read Ashık Pasha-zade's History", *Essays in Ottoman History*, İstanbul: Eren Yayıncılık 1998a, s. 31-50.
- İnalcık, H., "Ottoman Galata, 1453-1553", *Essays in Ottoman History*, İstanbul: Eren Yayıncılık 1998b, s. 275-376.
- İnalcık, H., "Osmanlı Tarihi En Çok Saptırılmış, Tek Yönlü Yorumlanmış Tarihtir", *Cogito*, 19(1999), s. 25-40.
- İnalcık, H., "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri", *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*. İstanbul: Eren Yayınları(2000a), s. 11-23.

- İnalçık, H., Şikayet Hakkı: Arz-ı Hal ve Arz-ı Mahzar'lar, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*. İstanbul: Eren Yayınları(2000b), s. 49-71.
- İnalçık, H., Adanetnameler, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, İstanbul: Eren Yayınları 2000c, s. 75-190.
- İnalçık, H., *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, (Çev. R.Sezer). İstanbul: YKY 2003.
- Gordlevski V., *Anadolu Selçuklu Devleti*, Ankara: Onur Yayınları 1988.
- Köprülü, F., *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara: TTK Basımevi 1959.
- Kunt, İ. M., "Transformation of Zımmi into Askeri", In B. Braude, B. Lewis (Eds.), *Christians and Jews in The Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. New York, London: Holme-sand Meier Publishers, 1982, p. 55-67.
- Levy, A., *The Sephardim in the Ottoman Empire*. Princeton: The Darwin Press Inc 1992.
- Lowry, H., *Seyyahların Gözüyle Bursa 1326-1923*, (Çev. S. Alper), İstanbul: Eren Yayıncılık2004.
- Mehmed Neşrî, *Kitâb-ı Cihân-Nümâ-1*. (Haz. F.R. Unat, M.A. Köy-men), Ankara: TTK Basımevi, 1995.
- Muallim Naci, *Lügat-i Naci*. İstanbul: Çağrı Yayınları 1987.
- Ocak, A. ve Y., Faruki, S. "Zaviye", İA, 13(1989), s. 468-476.
- Ocak, A. Y., *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın ve Emir-ci Sultan (13. Yüzyıl)*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Vali Araştırma Merkezi Yayınları 2011.
- Ortaylı, İ., "Osmanlı Kimliği". *Cogito*, 19(1999), s. 77-85.
- Ortaylı, İ., "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi". *Türkler*. 10( 2002), 216-220.
- Ortaylı, İ., *Osmanlı Barışı*. İstanbul: Timaş Yayınları 2011.
- Oruç bin Adil, *Oruç Beğ Tarihi (Osmanlı Tarihi: 1288-1502)*. (Haz. N. Öztürk). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık 2014.
- Özel, A., "Gayri Müslim", DİA(1996). XIII, s. 418-426.
- Parker, C. H., *Paying For The Privilege: The Management of Pub-*

- lic Order Anadolu Religious Pluralism in Two Early Modern Societies. *Journal of World History*, XVII(3) (2006), p. 267-296.
- Quataert, D., *Osmanlı İmparatorluğu: 1700-1922*. (Çev. A. Berktaş). İstanbul: İletişim Yayınları 2013.
- Şakiroğlu, M., "Fatih Sultan Mehmed'in Galatalılara Verdiği Fermanın Türkçe Metinleri", *AÜ DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*. XIV(25) (1981), 211-224.
- Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*. İstanbul: Dersaadet 1307.
- Shaw, S. J., *Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*. İstanbul: Kapı Yayınları 2008.
- Simon, R., Jewish Itinerant Peddlers in Ottoman Libya: Economic, Social and Cultural Aspects. In C. Farah (ed.) *Decision Making and Change in the Ottoman Empire*. Missouri: The Thomas Jefferson University Press 1993.
- Şibay, H. S., "Cihad". *İA*. III(1989), s.164-170.
- Taneri, A., *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi ve Saray Hayatı-Teşkilatı*. İstanbul: MEB 2003.
- Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*. Ankara 1998.
- Weinstein, G., (1997). "Fatih'ten Sonraki Osmanlı Millet Sistemi Üzerine Bazı Düşünceler", *I. Uluslararası İstanbul'un Fethi Sempozyumu*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, s. 137-142.
- Witteck, P., *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*. (Çev. F. Berktaş) İstanbul: Pencere Yayınları 2000.
- Yeor, B., "Myths and Politics the Tolerant Pluralistic Islamic Society: Origin of a Myth", *The International Strategic Studies Association Symposium on the Balkan War*, Ramada Congress Hotel, Chicago, Illinois, pp. 2, 2001 (konuşma metni için bkz. www.dhimmitude.org)
- Yücel, Y., (Hazırlayan). "Kitabu Mesalihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn", *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar: Kitab-i Müstetab, Kitabu Mesalihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn, Hürzü'l-Mülûk* Ankara, TTK Basımevi 1988.
- Zeydan, A., *Ahkamü'z-Zimmîyin ve'l-Müste'men fi Dari'l-İslâm*, Beyrut 1988.
- <http://en.wikipedia.org/wiki/Dhimmi>