

18. ASIR ÜSKÜDAR’INDA MÜSLİM VE GAYRİMÜSLİM İLİŞKİLERİNE SOSYO-KÜLTÜREL BİR BAKIŞ*

Nevzat ERKAN*

Öz

Bu makalede 18. asır Osmanlı Üsküdar’ında yaşamış Müslim ve gayrimüslim tebaa arasındaki münasebetlerin sosyo-kültürel boyutu ele alınmaktadır. Araştırmanın temel kaynağı Üsküdar kadı sicilleri ve arşiv kayıtlarıdır. Mahkeme kayıtları, muhtevası bakımından daha çok hukukî ve iktisadî ilişkilere dair bilgileri içermektedir. Sosyal hayatta iki kesim arasında ortaya çıkmış çeşitli ilişkilerin varlığını ve yaygınlık düzeyini anlayabilmek için belgelerin satır aralarındaki ifade ve bilgilere müracaat edilmiştir. Bunlardan başka incelenen döneme ait hatırat türü eserler olmadığı için, XVIII. yüzyıl fetva mecmualarından ve Batılı seyyahların eserlerinden de faydalanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Üsküdar, Sosyal Hayat, Müslim- Gayrimüslim münasebetleri

AN SOCIO-CULTURAL OVERVIEW OF MUSLIM AND NON-MUSLIM RELATIONS IN USKUDAR IN THE 18TH CENTURY

Abstract

This article is discussed in the 18th century socio-cultural dimension of relations between the Muslim and non-Muslim Ottoman vassal lived in Üsküdar. the main source of research Üsküdar woman registers and archives records. Court records include information pertaining to more legal and economic relationship in terms of content. line documents to understand the existence of various relationship emerged between the two sectors of social life and the prevalence level was applied between the statements and information. Because of these types of works have memories of another examination period, XVIII. century has benefited from the fatwa in magazines and works of western travelers.

Keywords: Üsküdar, Social Life, Muslim- Non-muslim relations

Giriş

İslam toplumlarında yrimüslimler üç ana başlık altında ele alınmaktadır: Harbîler, müstemenler ve kendisine zimmet verilmiş olan ehl-i zimme. Bu çalışmada zimmî olarak nitelendirilen gayrimüslimlerin Müslümanlarla münasebetlerinin sosyal boyutuna bakmadan önce araştırma konusu olan Üsküdar’ın o dönemdeki demografik yapısına değineceğiz. Üsküdar kazasının demografik yapısına baktığımızda 19. asır öncesi verilerin bir tahminden öteye geçmediğini görmekteyiz. 1831 yılında Rum isyanı sebebiyle Üsküdar’da sadece Rum nüfusu sayıldığı için bu yıla ait verileri değerlendirmek mümkün görünmemektedir.

* Bu makale 18.Yy’ın İlk Yarısında Üsküdar’da Müslim-Gayrimüslim İlişkileri –Şeriyeye Sicilleri ve Müdevvel Kaynaklar Işığında- adlı doktora tezinin üçüncü bölümünün özet halidir.

* Yrd. Doç Dr. Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Öğretim Üyesi

1260(1844) yılındaki nüfus sayımında Müslümanlara ait bazı mahalle sayılarının az ve eksik verildiğini görmekteyiz.¹ Bu verilere göre Üsküdar kaza merkezinde Müslümanların nüfus oranı % 62, gayrimüslimlerin oranı ise % 38'dir.² Kemal Karpat'ın 1882 nüfus sayımına atfen verdiği rakama göre Üsküdar merkezinin toplam 39.908 olan nüfusun 24.404'ünü Müslümanlar, 15.504'ünü gayrimüslimler oluşturmaktaydı. Oran olarak baktığımızda ise Müslümanlar nüfusun % 61,15'ini, gayrimüslimler ise % 38,85'ini oluşturmaktadır.³ Vital Cuinet'in Üsküdar şehir merkezi için verdiği rakama göre 69.600 Müslüman, 15.800 Ermeni, 12.180 Rum 1610 Bulgar Çerkezi,⁴ 5100 Yahudi 700 Roman ve 750 diğer gruplar olmak üzere toplam nüfus 105.690'dır. Nüfusun % 66,67'sini Müslümanlar, % 33,33'ünü de gayrimüslimler oluşturmaktadır.⁵ Son olarak 1914 nüfus sayımına göre, Üsküdar'da 70.447 Müslüman, 19.832 Rum, 13.296 Ermeni, 6836 Yahudi ve diğer gayrimüslim unsurlar 1232 olup toplam nüfus 111.643'tür. Nüfusun % 63,10'u Müslüman, % 36,89'u gayrimüslimlerden oluşmaktaydı.⁶ Yukarıda verilen rakamlar Üsküdar merkeze ait olup incelediğimiz dönemde Üsküdar'a tâbi yerleri dâhil ettiğimizde oran değişmektedir. Örneğin Cuinet'in verdiği rakamlardan hareketle Anadolu yakasının tamamen Üsküdar'a bağlı olması sebebiyle Kanlıca, Kadıköy, Adalar, Kartal ve Şile gibi yerlerde yaşayan insanları dahil ettiğimizde Müslümanlar nüfusun % 58,33'ünü, gayrimüslimler ise % 41,67'sini oluşturmaktadır. Üsküdar'ın merkezinden farklı olarak Gayrimüslimler içinde Rumların nüfusu buraların dâhil edilmesiyle 44.164 Ermenilerin nüfusu ise 36.560 olmakta ve sayıca Ermenilerin çok üstüne çıkmaktadır.⁷

Yapılan istatistiklerde ortalama Müslüman nüfus % 63 ile % 68 arasında değişirken gayrimüslimlerin nüfus oranı % 33 ile % 38 arasındadır. Nüfus olarak Müslümanlar daima çoğunluğu oluşturmuştur. Üsküdar merkezinde özellikle son dönemlerde Ermenilerin nüfusu fazla olmakla beraber Üsküdar ve havalisini birlikte değerlendirdiğimizde gayrimüslimler içinde nüfus kesafeti bakımından çoktan aza Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler olarak sıralanmıştır

Demografik yapıyı izah ettikten sonra mahalle ve köylerle ilgili şunları söyleyebiliriz: Tarihî süreç içinde Üsküdar'daki mahalle sayısı, XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde sekiz iken, XVII. yüzyılın ilk çeyreğinde bu sayı on sekize yükselmiştir.⁸ XVII. yüzyılda yaşamış Evliya

¹ Örneğin BOA, NFS. no. 178'de Arakiyeci el-Hâc Cafer, Mirahor, Sinanpaşa ve Debağlar Mahallesi gibi Müslümanların ikamet ettiği yerlerde sayılar düşük gösterilmiştir. BOA, NFS. no. 179 ve no. 180'de yer alan sayılar daha fazladır. Toplam sayıyı verirken 179 ve 180 nolu defterlerdeki sayıları dikkate aldık.

² Müslüman nüfus için bkz. BOA, NFS, no. 178, no. 179, no. 180; Gayrimüslimler için bkz. BOA, NFS. no. 260, no. 261, no. 320, no. 321, no. 350.

³ Kemal H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914: Demografik ve Sosyal Özellikleri*, trc. Bahar Tırnakçı, İstanbul 2003, 231-242.

⁴ Cuinet, askerî olmayan göçebe azınlık olan bu grubun, bazı Müslüman mahallelerinde ve Çamlıca'da Fuad Paşa konağında barındıklarını söylemektedir. Bkz. Cuinet, *La Turquie d'Asie: Geographie Administrative Statistique Descriptive et Raisonnée de Chaque Province de l'Asie Mineure*, Paris 1894, IV, 603.

⁵ Bkz. Cuinet a.g.e., IV, 601-602.

⁶ Orhan Sakin, *Osmanlı'da Etnik Yapı*, İstanbul (t.y.), s. 242.

⁷ Cuinet, a.g.e., IV, 601-602.

⁸ Ahmet Güneş "16 ve 17. Yüzyıllarda Üsküdar'ın Mahalleleri ve Nüfusu", *I. Üsküdar Sempozyumu: Bildiriler (23-25 Mayıs 2003)*, İstanbul 2004, s. 54

Çelebi ise Üsküdar'dan bahsederken Müslümanların yaşadığı yetmiş mahalle olup Rum ve Ermenilerin yaşadığı on mahalle olduğunu zikrettikten sonra bir mahallenin Yahudilere ait olduğunu ve Frenklerin bu şehirde yaşamadığını söylemektedir.⁹İncelenen mahkeme kayıtlarına göre 1700-1750 yılları arasında Üsküdar'daki mahalle sayısı otuz dört olarak tespit edilmiştir. Bu netice, aşırı Evliya Çelebi'nin verdiği rakamla mukayese edildiğinde onun rakamlarının yarısı kadar olduğu görülmektedir. Rum ve Ermenilerin yaşadığı yerler açısından yoğunluk beş altı mahallededir. Yani Evliya Çelebi'nin yaklaşık yüzyıl önce verdiği rakamın yarısına tekabül etmektedir.

Üsküdar kaza merkezine bağlı olarak Kadıköy, Nerdübanlı (Merdivenköy), Dudullu, Kısıklı, Bulgurlu, Evrenköy, Vaniköy, Kanlıca, Çengelköy, İstavroz (Beylerbeyi) ve Kuzguncuk köyleri bulunmaktaydı.¹⁰ Merkez köylerinden Kadıköy ve Çengelköy'de Müslümanların yanı sıra Rumların ve Ermenilerin, Kanlıca'da ise Müslümanlar ile Ermenilerin yaşadıklarını görmekteyiz. Kuzguncuk Köyü, incelediğimiz dönemde Rum ve Yahudilerin yaşadığı bir köy idi. Bununla birlikte bazı varlıklı Müslümanların burada az da olsa yalılarını vardı.¹¹

Mahkeme kayıtlarında Üsküdar'ın nahiyeleri içerisinde Adalar nahiyesi ve ona bağlı olan köyler geçmekteydi. Adalar nahiyesine bağlı Tuzla, Pendik, Kartal bazen Maltepe bazen Küçük Maltepe diye ifade edilen köyler Müslüman ve gayrimüslimlerin bir arada yaşadığı köyler idi. Suyun öte tarafında Adalar zinciri içerisinde sadece Burgazada'da Müslümanların gayrimenkul edinmeye çalıştıklarını görmekteyiz. Bu dönemde Büyükada, Heybeli ve Kınalıada Rumların meskun olduğu yerlerdi. Nahiye olarak Gebze ve köyleri Aydınlı, özellikle Darıca'da Müslümanlar ile Rumlar yaşamaktaydı. Şile Nahiyesi ile bazı köylerinde Müslümanlar ile gayrimüslimler yaşamaktaydı. Mahkeme kayıtlarında yer alan Demirciler Köyü ise Şile, Gezbe nahiyesi ve Yoros kazasıyla sınır olup ve zaman zaman her üç beldeye nispetle zikredilmekteydi. Bu köyde de Müslümanlar ile Rumlar yaşamaktaydı.¹²

Üsküdar mahalleleri ve köyleri üzerinden bir değerlendirme yaptığımızda üç tip sosyal yapı karşımıza çıkmaktadır. Birincisi Müslümanlardan oluşan mahalle ve köyler, ikincisi gayrimüslimlerden oluşan yerler ve üçüncüsü karışık mahalle ve köylerdir. Toplumsal yaşam mekânları denilince mahalle, köy, çarşı ve pazarlar akla gelmektedir. Müslümanlarla gayrimüslimler ticarî faaliyetlerden dolayı aynı çarşuyu, aynı pazarı kullanmışlar ve aynı meslek örgütünde yer almışlardır. Ancak ikamet edilen yerlerle ilgili genel yaklaşım Müslümanlar ile gayrimüslimlerin ayrı mahallelerde farklı kompartımanlarda oturduğu

⁹ Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul 1996, I, 202.

¹⁰ Bazı mahkeme kayıtlarında Bulgurlu ve Kısıklı için mahalle tabiri kullanılsa da genel olarak köy geçtiği için köyler kısmında değerlendirdik. Yine Üsküdar Şer'iyye Sicilleri, no.394, vr.66b'de "*Medine-i Üsküdar'a tâbi' Ermeni karyesi*" şeklinde bir ibare bulunmaktadır. Muhtemelen kâtip hatasından kaynaklanmakta olup, diğer mahkeme kayıtlarında Ermeni karyesi diye anılan yerin Yoros'a bağlı bir köy olduğunu görmekteyiz. . Bkz. ÜŞS, no 328, vr.36a; no.399, vr.75b; Müslümanların ve Ermenilerin yanı sıra az sayıda Rum'un yaşadığı Kandilli köyü ise daha sonraki kayıtlarda yer almaktadır. Bkz. Tabakoğlu "Osmanlı Döneminde Üsküdar Köyleri", *V. Uluslararası Üsküdar Sempozyumu: Bildiriler (1-5 Kasım 2007)*, İstanbul 2008, I, 162.

¹¹ Kuzguncuk yakınında Kethüda yalısı demekle meşhur eski Rumeli kazaskeri Abdurrahman Efendinin yalısında mirasın satılması için bkz. BOA, DRB. MH. /64 8 Receb 1150 (1 Kasım 1737).

¹² Bkz. ÜŞS, no.334, vr.150a; no.334, vr.56b-57a; no.347, vr. 45ab.

yönündedir.¹³ Ev satışlarıyla ilgili divandan çıkan bir fermenda “*Müslüman mahallesinde kefare sâkin olmak hilâf-ı şer*”¹⁴ ifadesi yer almaktadır. Gayrimüslimlerin Müslümanlarla aynı mahallede ikamet etmesindeki bu tür yasaklayıcı uygulamalar bazı araştırmacılar tarafından şer‘î bir uygulamadan çok örfî bir uygulama olarak görülmektedir. Bu uygulamayı sosyolojik şartların getirdiği bir tatbikat olarak değerlendirmek mümkündür.¹⁵

A) Sosyal Münasebetler

Osmanlı Devleti’nde yaşayan Müslümanlar ile gayrimüslimlerin ilişkilerinin sosyal çatışma mı yoksa farklılıklar ile birlikte bir arada yaşama kültürü mü oluşturdukları sorusunun cevabı, konu üzerinde çalışan araştırmacıların çoğunluğuna göre birtakım dini farklılarla beraber bir arada yaşama kültürünün oluşturduğu şeklindedir.¹⁶ Bir arada yaşama kültürünün temel sebebini kimi yazarlar millet sisteminin getirdiği bir netice olarak farklı kompartımanlarda yaşayan insanların kendi cemaati için çalıştıklarını, farklı gruplar arasında ilişkinin yokluğu veya çok az olduğu için çatışmanın olmadığını söylemektedir.¹⁷ Birtakım araştırmacılar var olduğu düşünülen millet sisteminin ayrılmaya sebep olduğunu ancak coğrafi şartlar ve hayat şartları sebebiyle Müslümanlarla gayrimüslimlerin münasebet kurduğunu,¹⁸ bazıları ise Müslümanların gayrimüslimlerle ilişkilerinin zaman zaman dostça olmadığını; ancak, Müslüman halkın İslâm hukukunun çizdiği sınırların dışına çıkarak gayrimüslimlerle dostça ve eşit koşullarda ilişkiler kurduklarını iddia etmişlerdir.¹⁹

Yukarıda konuyla ilgili olarak farklı görüş serdeden araştırmacıların iddialarının doğruluğu konusunda, Üsküdar mahkeme kayıtlarının bize sunduğu verileri değerlendirip Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında sosyal ilişkilerin bir arada yaşama boyutunu ele alacağız. Müslim-gayrimüslim ilişkilerinin sosyal boyutunu analiz etmede mahalle anlayışının büyük bir ehemmiyeti bulunmaktadır. Mahkeme kayıtlarında kişilerin adreslerinin sadece köy ve mahalle şeklinde kaydedilmesi mahalle anlayışının bir yansıması olarak görülebilir. Mahallenin fizikî sınırlarının yanında sosyal bir birim olması mahalle örgütlenmesini ön plana çıkarmaktadır. Müslümanlarda mahallenin yegâne sorumlusu olan mahalle imamı, dini ve resmî bir otorite olup mahallenin devletle irtibatını sağlayan kimse konumundadır.²⁰ İmamın

¹³ İlber Ortaylı, “Millet: Osmanlılarda Millet Sistemi”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX,67; Mehmet Öz ise bu düşüncenin kısmen doğru olduğunu ancak çok sayıda köy ve mahallenin karışık bir dinî terkiye sahip olduğunu söylemektedir. (Mehmet Öz “Osmanlılar: Sosyal Hayat 1. Osmanlı Toplum”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII,s. 536.)

¹⁴ İstanbul Ahkâm Defterleri, İstanbul’da Sosyal Hayat, haz. A. Tabakoğlu v.d., I, 139.

¹⁵ Açıklamalar için bkz. M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, İstanbul 2004, s. 317-328.

¹⁶ Konuyla ilgili çalışmalar için bkz. Erkan, *a.g.e.*, s. 222.

¹⁷ Ortaylı, “Millet: Osmanlılar’da Millet Sistemi”, s. 67.

¹⁸ Nuri Adıyeke “Islahat Fermanı Öncesinde Osmanlı İmparatorluğunda Millet Sistemi ve Gayrimüslimlerin Yaşantılarına Dair”, *Osmanlı*, IV, 260.

¹⁹ Tetkike muhtaç olan bu ifadeyle ilgili, mezkur ilişkilerinin neler olduğu hususunda yazar herhangi bilgi vermemektedir. Bkz. Yavuz Ercan “Türkiye’de XV. Ve XVI. yüzyıllarda Gayrimüslimlerin Hukukî, İctimai ve İktisadî Durumu”, *Bellekten*, c. XLVIII say. 187. s. 1126.

²⁰ Ziya Kazıcı “Osmanlılarda Mahalle İmamları ve Yerel Yönetim İlişkisi”, *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler*, ed. Vecdi Akyüz, Seyfettin Ünlü, İstanbul 1996, s. 435; Tahsin Özcan “Osmanlı Mahallesi Sosyal Kontrol ve Kefalet Sistemi”, *Marife*, Konya 2001, I, s. 137; Kemal Beydilli, *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*, İstanbul 2001, 6-12.

uhdesine aldığı bu vazifeleri gayrimüslimler içinde din adamları, cemaatbaşları ve mahalle kethüdarları ve kocabaşlar üstlenmekteydi. Bunun yanında mahallelerin güvenliği sübaşı ve yasakçılar tarafından sağlanmaktaydı. Herhangi bir olay zuhur ettiğinde bunlar hemen o olaya müdahil olurlardı.²¹

Sosyal hayatın geçtiği mahalle, büyük bir aile konumunda olup kendine ait birtakım sosyal değerleri vardı. Bunlar: güvenlik, namus anlayışı, dürüstlük ve muarefe gibi mahallede yaşamının asgari değerleri idi.²² Bu değerler gayrimüslimler için de geçerli idi. Nitekim bazı gayrimüslimlerin soruşturmalarında şahitlik edenler “*kendi işiyle meşgul, töhmetten uzak, ırzına mukayyed ve kendi halinde*” gibi ifadeler ile aslında mahalle ahlakını yansıtmış olmaktadır.²³ İnsanların yaşadığı mahallede itibarlı olması mühim bir sosyal olgu idi. Yaşadığı mahallede kötü bir insan olarak tanınmak gurur incitici bir durumdur. Ticarî ilişkilerinde hiç kimse bu türlü insanlara -eminlik sıfatı ortadan kalktığı için- kefil olmuyordu. Bu tür davranışlarla itham edilen insanlar, mahkemede kendilerine kötü davrandıkları insanlar huzurunda taahhütte bulunup adeta yeniden güven tazeleme zaruretinin hissediyorlardı.²⁴

Mahalle anlayışı içerisinde sorumluluğun merkezinde bulunan imamlar sadece Müslümanların değil gayrimüslimler içinde de kendi dindaşları tarafından iftira ve zulme uğramış insanların mahalleli nezdinde temize çıkarılmasında mühim rol oynamaktaydılar. Örneğin Selamiali Mahallesi’nde Panayot adlı Rum, işlediği suçlar sebebiyle kürek cezası alıp davranışlarını düzelttikten sonra, mahallede yaşayan kendi dindaşlarının ihbarlarıyla tekrar cezalandırılmak istenmiştir. Selamiali Mahallesi imamı, müezzini ve on Müslüman Panayot’un iyi halini kâdıya bildirip kayıkçılar kethüdası Mustafa Beşe’nin onun şahsına kefil olduğundan serbest bırakılması için arzda bulunmuşlardır.²⁵

Üsküdar’da yaşayan Müslümanların gayrimüslimlerle münasebetlerinin birbirini tanıma noktasında kefalet sisteminin katkısıyla bir muarefenin oluştuğunu görmekteyiz. Bu tanışıklığın Taşra-Üsküdar ayırımına varacak kadar mühim bir merhalede olduğunu görmekteyiz. Nitekim Rumeli ve Anadolu’dan gelen konar-göçer taifesinin İstanbul ve Üsküdar’da yaptıkları tahribatın neticesi olarak,²⁶ zamanla taşradan gelen bu zorba insanlar bağ ve bahçelerde çalışanları ve mahallelerdeki sakaları sürüp kendileri çalışmaya başlamışlardır. Üsküdar’da bulunan bağ ve bostan sahipleri bu durumdan rahatsız olmuşlar ve sundukları arzda, mahallelerdeki sakalarda olduğu gibi bağ ve bostanlarında çalışanların, yerli, güvenilir ve kefilleri olan, rençber ve Ermenilerden olması gerektiğini belirtmişlerdir. Gelen eşkıyanın engellenmesi için kendilerinin dikkat etmelerinin yanı sıra, Üsküdar’da vazifeli sübaşı ve diğer zabitanın vazifelerini ihmal etmemesini istemektedirler.²⁷ Görüldüğü üzere kendi dindaşları da olsa taşradan gelenleri tercih etmiyorlar, yerli ve kefil olan Müslüman ve Ermenileri tercih ediyorlardı. Mahalle ilişkilerinin oturmuş olması, kefalet

²¹ ÜŞS, no.400, vr.10a.

²² Açıklamalar için bkz. Abraham Marcus, *The Middle East on The Eve of Modernity: Aleppo in The Eigteenth Century*, New York 1989. s. 327.

²³ ÜŞS, no.415, vr.24a.

²⁴ Örnek için bkz. ÜŞS,no.365, vr.22b.

²⁵ ÜŞS, no.407, vr.32b.

²⁶ İzzî Süleyman Efendi, *Târih-i İzzî*, İstanbul 1784, vr.168b-169a.

²⁷ ÜŞS, no.423, vr.34b.

sisteminin işlemeden dolayı gerek Müslümanlar gerekse zimmîler iş ihdası konusunda sıkıntı yaşamamakta; yalnız dışarıdan gelen şehrin kültürüne uymayan konar-göçerleri istihdam etmemeye yönelik tavırları dikkat çekmektedir.

Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında sosyal ilişkileri anlamada ele alınması gereken başlıkların mühim bir merhalesini komşuluk ve misafirlik oluşturmaktadır. Nitekim dini ve sosyal problemlerin sorulduğu şeyhülislâmların vermiş olduğu fetvalarda Müslüman birisinin gayrimüslimle komşuluk ilişkisini yansıtması açısından fıkıh literatürünün çizdiği çerçeve mühimdir. Paskalya yumurtasının alınmasıyla ilgili Ebussuûd Efendi bir fetvada şöyle cevap vermiştir: ²⁸“Zeyd-i zimmî kefare bayramında Amr-ı müslime çörek ve kızıl yumurta verüp Amr dahi alup kabul eylese, Amr’a şer’an nesne lâzım olur mu? el-Cevâb: Bei’is yoktur. Eğer ol günü ta’zîm için olmayup komşuluk hakkını ri’ayet için olucak” Aynı soru muhtemelen XVIII. yüzyıl şeyhülislâmlarından Yenişehirli Abdullah Efendi’ye sorulmuş o da aynı cevabı vermiştir.²⁹ Toplumda bu konuda bir hassasiyetin olduğunu, fakat ulemanın komşuluk ilişkilerini kesmeyi değil dini hürmet açısından dikkatli olunması gerektiği hususunda titiz olduklarını görmekteyiz. Yine başka bir fetvada gayrimüslimin komşuluğuna vurgu yapılmıştır.³⁰

Mahkeme kayıtlarında bazen bir darp davası detaylı incelediğinde kullanılan bir ifade Müslim-gayrimüslim ilişkilerinin sosyal boyutunu açıklamada anahtar kavram olarak yardımcı olmaktadır. Yenimahalle’de Süleyman b. Osman’ı darp eden Ahmed b. Mustafa ve Süleyman b. Abdullah’ın yanında yer alan Veli Uncuoğullarından Aleksî ve Tatos için kullanılan “refik” kelimesi³¹ yan mahallede yaşayan Müslümanların gayrimüslimlerle komşuluk ilişkilerinin sonucu olarak arkadaşlık oluşturduklarını göstermektedir.

Komşuluk ile ilgili hususlardan birisi de, gayrimüslimlerin evlerinde bulunan seccadelerdir. Nitekim incelediğimiz dönem Üsküdar’da gayrimüslim terekelerinde seccadeler bulunmaktaydı.³² Tereke kayıtlarında yer alan seccadelerin çıkması bazı tarihçilerin konuyu farklı yorumlamasına sebep olmuştur.³³ Seccadelerden hareketle misafirliğin Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında yaygın olduğu kanaati hasıl olmuştur. Konuyu terekeler bağlamında değerlendirdiğimizde, kayıtlarda yer alan seccadelerin ilk akla geldiği şekilde namazlık olarak algılamak ve buna göre bir yoruma gitmek akla uygun gelmektedir. Lâkin gerek incelediğimiz dönemde gerekse daha sonraki dönemlerde, küçük halılar için kalice seccade veya sadece seccade ifadelerinin kullanılması sadece Müslüman

²⁸ Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendinin Fetvalarına Göre Kanûnî Döneminde Osmanlı Hayatı*, İstanbul 1998, s.147.

²⁹ Behcetü'l-Fetâvâ s.554.

³⁰ Söz konusu fetvâda “Zeyd-i yeniçeri Amr-ı Müslime Bekr-i zimmî senden yeğdir dese şer’an ne lazım gelir? el Cevab Anın kâfirliği senin Müslümanlığından yeğdir der ise kâfir olur. Eğer anın komşuluğu senin komşuluğundan yeğdir der ise gerek nesne lazım gelmez”. (Düzdağ a.g.e., s. 146).

³¹ ÜŞS, no.403, vr.66b.

³² Örnekler için bkz. ÜŞS, no.339, vr.90a; no.384, vr.41b; no.416, vr.43b.

³³ Bkz. Betül İpşirli Argıt “XVIII: Yüzyılın İlk Yarısında Üsküdar’da Yaşayan Kadınların Maddî Durumları ve Gündelik Hayatları”, VI. *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu: Bildiriler (6-9 Kasım 2008)* İstanbul 2008, II, 424. Abdullah Poş, “XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Tarsus’ta Müslim-Gayrimüslim İlişkileri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2008, c. XVII. Say 2 s. 602.

misafir geldiğinde namaz kılması için değil, evin yer döşemesi için yani mefruşat için kullanıldığını göstermektedir.³⁴

Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında sosyal ilişkilerin bir boyutunu da evlilikler oluşturmaktadır. İslâm hukukuna göre Müslüman bir kadının hiçbir şekilde Müslüman olmayan erkeklerle evlenmesine izin verilmezken³⁵ Müslüman erkeklerin gayrimüslimler içinde Yahudi ve Hıristiyan kadınlarla evlenmelerine müsaade edilmiştir.³⁶ Halil İnalçık *DİA*'daki "İstanbul" maddesinde nüfus ve sosyal yapıyı açıklarken Müslüman erkeklerin gayrimüslim kadınlarla evliliği ile ilgili olarak; bu tür evliliklere sıkça rastlandığını ve bu tür evliliklerin iyi karşılandığını söylemektedir.³⁷ Üsküdar'da mahkeme kayıtlarında yer alan boşanma davalarından hareketle yaygın olan evlilik türünün genelde cemaat içi evlilikler olduğunu görmekteyiz. Her dini grup kendi içinde kadınlarla evlenmekteydi. Irk olarak farklı olan Ermeniler Ermeni kadınlarla Rumlar ise yine Rum kadınlar ile evlenmekteydi.³⁸ Üsküdar'da mahkeme kayıtlarındaki boşanma davalarından hareketle Müslüman erkeklerin gayrimüslim kadınlarla evli olduğu iki kayıt tespit edilmiştir.³⁹

Müslim-gayrimüslim ilişkilerinin bir boyutu da birbirleriyle alışveriş etmeleridir. Mahkeme kayıtlarından gördüğümüz kadarıyla toplumun her iki kesimi alışveriş hususunda birbirlerine karşı herhangi bir önyargıya sahip değil idi. Gayrimüslim esnafın terekesinde, alacaklı ve borçlu listesinde hem kendi dindaşları hem de Müslümanlar bulunmaktaydı.⁴⁰ Esnaf olan kimselerin zimem defterlerinde, Müslümanlara ait olanlarda gayrimüslim isimlerine, gayrimüslim olan esnafın zimem defterinde Müslüman ismine tesadüf edilmesi sosyal ilişkiler açısından son derece önemlidir.

Osmanlı Devlet düzeni ve toplum yapısıyla ilgili bazı metinlerde gayrimüslimlerin temizlikten dolayı fırıncılık yapması eleştirilmektedir.⁴¹ Bu da gayrimüslimlerden fırıncı yapılmadığı zehabına sebep olmaktadır. Üsküdar sicillerinde yer alan 27 Rebûlâhîr 1140 (12 Aralık 1727) tarihli belge Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında alışverişlerin hangi

³⁴ Fatih Bozkurt'un yapmış olduğu çalışmaya göre, 293 Gayrimüslim terekesine göre, 1785-1875 döneminde herhangi bir Gayrimüslimin terekesinde seccade bulunma ihtimali %29'dur. 86 kişinin terekesinde kalice seccade, "seccade" Gördüskâri seccade, Frenkkari seccade vb. şekillerde kayıtlı seccade bulunmaktadır. Ona göre Yüzde 29'luk oran oldukça yüksek bir değerdir; çünkü genel olarak Müslümanlara göre daha az eşya tüketen Gayrimüslimlerin terekelerinde şamdan, mangal gibi temel ihtiyaç kategorisindeki bazı eşyaların bulunma oranı dahi sırasıyla %35 ve %38 idi. Seccade gibi odaların döşemesinde kullanılan kilim için bu rakam ise %16'da kalmıştır. Bkz. Bozkurt, *Tereke Defterleri ve Osmanlı Maddî Kültüründe Değişim (1785-1875 İstanbul Örneği)*, Basılmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi S.B.E., Sakarya 2011, s. 293.

³⁵ Nisa Suresi 4/4.

³⁶ Maide Suresi 5/5.

³⁷ Halil İnalçık "İstanbul: Nüfus ve Sosyal Yapı", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 236.

³⁸ Yahudilerin Hıristiyan bir kadınla evli olup olmadığı konusunda ÜŞS, no.388, vr.4ab'de Kuzguncuklu Avram v. Avram v. İlya'nın mirasıyla ilgili davada eşinin adı "Balsava bint Yahya nâm nasrâniye" olarak yazılmıştır. Mevcut olan İki kayıta da kadının Hıristiyan olduğu yazılı olmasına rağmen çocuklarının adı İlya, Sabati, Yahya ve Menahem Yahudi olarak ifade edilmiş İlya ve Yahya'ya dedelerinin adlarını verilmiş olduğundan nasrâniye ifadesinin katip tarafından sehven yazıldığını düşünmekteyiz.

³⁹ ÜŞS, no.329, vr.6bb; ÜŞS, no.379, vr.64b.

⁴⁰ Bkz. ÜŞS, no.359, vr.50b.

⁴¹ Örnekler için bkz. *Osmanlı Devlet Düzenine Ait Metinler III: Kitabı Mesalihi'l-Müslimin ve Menafii'l-Mü'minin*. haz. Yaşar Yüce, Ankara 1981, s. 106; *Risâle-i Garîbe*, haz. Hayati Develi, İstanbul 1988, s. 40.

sosyolojik temellere dayandığını görme açısından büyük önem taşımaktadır Üsküdar kadı kethüdasının borç ödediği insanların ait oldukları sosyal gruplar, beraber ve birlikte yaşama açısından önemlidir. Söz konusu olan belgede şu ifadeler yer almaktadır:⁴²

“*Medîne-i Üsküdar’da vâki ‘kassâb tâ’ifesinden Mehmed Beşe b. Mustafa ve Ekmekçi Evanis v. Ağya ve bakkal Tarandifil v. Yani ve arpacı Ahmed Beşe b. Abdullah ve na’lband İsmail b. Hasan ve sebzeçi Yani v. Nikola ve mumcu Dimo v. İsteryo nâm zimmî meclis-i şer’-i şerîf-i enverde işbu râfi ‘ul-vesika Hasan Ağa b. Abdullah mahzarında her biri ikrâr ve takrîri kelâm edüp, merkûm Hasan Ağa faziletli sa’âdetli Üsküdar kâdısı Abdülhâdi Efendi Hazretleri’nin kethüdaları olmağla, Üsküdar Kazâsı’nı bin yüz otuz dokuz senesi Saferu’l-hayrı guresinden târîhi kitâb şehri gâyetine gelince on beş etmeleriyle, on beş ayda her birimizden iştirâ ve kabz eylediği şeylerin hesâbını görüp, bi’t-tamâm hakkımızı ber-mûceb-i defter ahz u kabz eyledik. Kat’a gerek Efendi Hazretleri ve gerekse kethüdâları vesâ’ir etbâ’ları zimmetlerinde bir akçe ve bir habbe hakkımız kalmamıştır, dediklerinde gibbe’t-tasdiki’ş-şer’i mâ-hüve’l-vâki’ bi’t-taleb ketb olundu.”*

Üsküdar’da en önemli makamda bulunan ve ilmiye sınıfının kazadaki en üst temsilcisi kadınının alışveriş yaptığı insanlar bu belgede ortaya konmaktadır. Üsküdar kadısının et ihtiyacını sağladığı kasap, atlarının bakımını yapan ve onları nallayan nalbant ve binek hayvanlarının yemini karşılayan arpacı Müslüman idi. Gündelik hayatta en önemli gıda olan ekmeği aldığı ekmekçi Ermeni; her türlü gıda alışverişini yaptığı bakkal, sebze ve meyvesini temin ettiği sebzeçi ve geceleyin aydınlanmasını sağlayan mumu aldığı esnaf Rumdu. Burada eksik olan ise Yahudiler idi. Nüfus olarak gayrimüslimler içinde sayıları az olan Yahudilerin ise Üsküdar’da pek fazla iş yerleri yoktu. Üsküdar kadısının alışveriş ettiği esnaf grubu alışveriş ettiği esnaf tek bir kayıta yer almamaktadır. 28 Cemâziyelevvel 1121 (5 Ağustos 1709) tarihli bir kayda göre o tarihteki Üsküdar kadısı kasap Mehmed Beşe ve Seyyid Hüseyin Çelebi ve ekmekçi Markos adlı gayrimüslime 15 aylık et ve ekmeğin borcunu ödemiş,⁴³ yine 28 Şaban 1141 (29 Mart 1729) tarihli bir kayda göre dönemin kadısı mumcu Aleksî, kasap Mustafa Beşe ve ekmekçi Evanis’e 16 aylık mum, et ve ekmeğin borçlarını ödemiştir.⁴⁴ Bu kayıtlar bize yapılan alışverişin bir defaya mahsus değil, mütemediyen devam ettiğini göstermektedir.

Mahkeme kayıtlarından gördüğümüz kadarıyla herhangi bir sosyal sorumluluk verilecek insanlarda aranılan hususlardan birisi emanet duygusu idi. Emanet olarak verilen malları altın, hayvan ve elbiseler olarak zikredebiliriz. Müslümanlar ile zimmî taife arasında emanet olarak verilen emtianın başında altın ve paralar gelmekteydi. Şehir dışından gelen insanlar ellerindeki kıymetli malları güvendikleri insanlara emanet etmekteydiler. Nitekim Erzurum’dan gelen mesleği katırcılık olan Evanis v. Artin, Üsküdar’a geldiğinde 3300 akçe değerindeki 10 adet altınını Mehmed Beşe’ye emanet etmişti. Evanis Üsküdar’daki Kurubalık hanında kalırken ölmüş, vârisi olmadığı için beytülmal emini tarafından tutulan terekesinde

⁴² ÜŞS, no.377, vr.71a.

⁴³ ÜŞS, no.339, vr.96b.

⁴⁴ ÜŞS, no.380, vr.78a.

bu miktar kayıtlara geçmişti.⁴⁵ Yine şehir dışından gelip Kadıköy’de misafir olan Mehmed b. Mustafa yanında bulunan 11 kuruşu emanet olarak Agob v. Arotin’e vermişti. Altı ay sonra parasını istediğinde Agob almadığını inkâr etmiş, Mehmed verdiği emaneti ispat edemediğinden mahkeme davanın reddi yönünde karar vermişti⁴⁶

Emanet bırakılan başka bir husus da eşyalardı. Günlük hayatta lazım olan eşyalar her iki kesim arasında emanet olarak verilmekteydi. İstanbul’daki Valide Hamamı yanında çörekçi olan Mahmud b. Mustafa adlı bir Müslüman yeşil çuka binişini bakkal Paskal v. Yorgi’ye emanet olarak vermişti. Mustafa, emanet verirken sağlam olan eşyanın teslim edilirken bıçak ile delindiğini iddia edip şikâyetçi olmuş ama ispat edemediği için şikâyeti kabul edilmemişti.⁴⁷ Emanetler hususunda konuyu tamamlayıcı en ilginç kayıt ise Müslüman bir kadınla gayrimüslim esnaf arasında cereyan eden olaydır. Bu örnek bize Müslüman kadınların toplumdaki konumu ve gayrimüslim esnaf ile sıradan alışverişin ötesinde eşya emanet edecek kadar muarefenin olduğunu göstermektedir. Tazminat talebiyle açılan ve sulh ile sonuçlanan bu davada, Şerife bint Abdullah adında Müslüman bir kadın, hamama giderken bir bohça içerisindeki giyim eşyasını, bakkal olan Kirik v. Yani, Yorgi v. Yani ve Tanaş v. Yani adlı gayrimüslimlerin çalıştırdığı bakkal dükkânına emanet olarak bırakmıştı.⁴⁸

Yöneticiler konusunda ilginç bir nokta da, bazen bir gayrimüslim grubun şikâyetçi olduğu yöneticiden diğerleri hoşnut olabilirdi. Bu yüzden zaman zaman yöneticiler haksız yere itham edilebilmekteydi. Örneğin h.1158 (m.1745) tarihli bir kayda göre, Kuzguncuk’ta bakkal Yorgi, Yani, Dimo, ve Dimitri Rumların şikâyetçi olduğu ve görevden alınmasını istediği subaşı Mahmud’u, Yasef, Menahem, İlya, Baroh ve İsak gibi bazı Yahudiler, Rumların aksine subaşından hoşnud olduklarını şer’ e muhalif bir hareketinin olmadığını, söylenenlerin iftiradan ibaret olduğunu görevine hanel getirecek davranışlar içinde bulunmadığını belirtmişlerdir.⁴⁹ Yöneticilerle ilgili bütün bunların ötesinde Üsküdar’da yaşanan bir örnek, iyi olanı tercih etme konusunda dikkat çekmektedir. Normalde gayrimüslimlerin kendi dindaşları arasından seçtikleri kethüdanın kötü davranışlarından dolayı Müslümanlardan yardım ve koruma istemişlerdir. 22 Şevval 1156 (9 Aralık 1743) tarihinde Selamiali Efendi Vakfı’nın gayrimüslimlere ait olan Kefere Mahallesinden bazı Ermeniler, kethüdaları Asvadur’u şikâyet edip halkı taciz ve şerli insanlara yardım ettiğinden dolayı mahalleden ihracını istemişlerdi. Bu sebeple Selamiali Efendi Dergâhı’nın şeyhi Ali Efendi’den vakıf yöneticisi olması hasebiyle kendilerini koruma ve kötü kethüdanın başlarında olmaması için yardım istemişlerdir.⁵⁰

Sosyal bir dayanışma ruhunun tezahürü olarak ortaya çıkmış vakıflar, Müslüman gayrimüslim ilişkisi bakımından değinilmesi gereken konulardan birisidir. Müslümanlarda çok geniş sahada hizmet veren vakıf kültürü gayrimüslimler için var olan sosyal bir müessese idi. Osmanlı toplumunda yaşayan insanların hayatın her alanında hizmet veren vakıflarla

⁴⁵ ÜSŞ, no.418, vr.64a.

⁴⁶ ÜSŞ; no.375, vr.45a.

⁴⁷ ÜSŞ, no.423, vr.54b.

⁴⁸ ÜSŞ, no.394, vr.54a.

⁴⁹ ÜSŞ, no.413, vr.40a.

⁵⁰ ÜSŞ, no.412, vr.13a.

yolunun kesişmemesi imkânsızdı. Bu hususta kişinin Müslüman veya gayrimüslim olması fark etmemekteydi.

XVIII. yüzyılda Üsküdar'da yaşayan gayrimüslimlerin Müslümanların kurduğu özellikle para vakıflarıyla olan ticarî hayattaki ilişkileri oldukça yaygındı. Bunun yanı sıra Müslümanların kurduğu vakıflar gayrimüslimler için barınacak yerler demektir. Üsküdar ve civar köylerinde Merkezi Bursa'da olan Ebu İshak Kazeruni ve Yıldırım Bayezid vakıfları Şehzade Selim, İvaz Fakih, Fazlullah Paşa ve Abdullah Ağa vakıfları adına köyler bulunmaktaydı. Üsküdar'ın Kuzguncuk Selamiali ve Yenimahalle'de yaşayan gayrimüslimlerden bazıları vakıf evlerinde ikamet etmekteydiler.⁵¹ Bunlar içinde ikinci bölümde ev satışları konusunda ele aldığımız Rumların dini otorite bağlamında en üstü olan Kadıköy metropolidi olarak atanan Kostantin,⁵² Kuzguncuk'ta Abdullah Ağa vakfına bağlı vakıf evini satın almıştı.⁵³

Bir gayrimüslim esnafın dükkân açmak için çalacağı kapılardan birisi vakıflardı. Vakfa ait dükkânları kiralar belli bir kira karşılığında ticaretini yapardı. Burada dikkat çeken nokta, vakıfların bazı hassasiyetleri vardı. Erken döneme ait 24 Şevval 1000 (3 Ağustos 1592) tarihli bir kayıta, Rüstem Paşa'nın Üsküdar'da Kavak iskelesi yakınlarında bulunan vakıf dükkânlarından birini kiralamak isteyen Nikola v. Yorgi'ye meyhane açmama şartı konmuştu.⁵⁴ Üsküdar'ın köklü vakıflarından Atik Valide vakfına ait imaretlerin senelik un ihtiyaçlarını İstanbul Unkapanı esnafından uncu Estimât v. Yorgi gidermekteydi. Vakfa her yıl un verir, Mart ayında vakıf mütevellisi ile hesap görürlerdi.⁵⁵

Vakıfların sunduğu hizmetlerden birisi sağlık alanında idi. İncelediğimiz dönemde Üsküdar'da Atik Valide Vakfına ait darü's-şifânının aktif olarak çalıştığını görmekteyiz.⁵⁶ Mahkeme kayıtlarında buraya gayrimüslimlerin gidip tedavi olduklarına dair bir kayda rastlamadık. Ancak Bahaeddin Yediyıldız'ın aktardığı bilgiye göre, 1762 tarihli sağlıkla ilgili bir vakfiyede “*Rical ve nisadan gerek Müslim gerek ehl-i zimmet hülâsa-i kelâm kim olursa olsun tedâvî edile*” ifadesi gayrimüslimlerin Müslümanların kurduğu sağlık ile ilgili vakıflardan yararlanma hususunda yardımların esirgenmediğini göstermektedir.⁵⁷

XVII. yüzyıl Üsküdar açısından ameliyat yapan cerrahlar ile meşhur olunan bir devir idi. Halil Sahillioğlu, bir makalesinde bu yüzyılda Yenimahalle'de bulunan cerrahları ele almış,⁵⁸ Fethi Gedikli ise söz konusu makaleden yola çıkarak konuyu hukuk zemininde

⁵¹ Örnekler için bkz. ÜŞS, no.380, vr.50a; no.386, vr.94a; *İstanbul Ahkâm Defterleri: İstanbul Vakıf Tarihi: (1742-1764)*, haz. Ahmet Tabakoğlu v.d., I, 231.

⁵² İsmi geçen metropolidin atanmasıyla ilgili bkz. BOA, C. ADL, no. 5565.

⁵³ ÜŞS, no.354, vr.33a.

⁵⁴ İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 84 Numaralı Sicil (H.999-1000/ M.1590-1591), haz. Rifat Günalan, s. 194 (hüküm no.238).

⁵⁵ ÜŞS, no.327, 52b.

⁵⁶ ÜŞS, no.333, vr.26a.

⁵⁷ Yediyıldız, “Osmanlı Döneminde Türk Toplumunun Gayrimüslim Reaya Sunduğu Hizmetler”, *Türk Kültürü*, Ankara 1988, c.XXVI, say. 302, s. 327.

⁵⁸ Sahillioğlu, “Üsküdar'ın Mamure Mahallesi Fıtk Cerrahları”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 1998, IV, 59-66.

değerlendirmiştir.⁵⁹ Yapılan araştırmalara göre dönemin en meşhur cerrahı, fitik ameliyatı yapan Saliha bint Küpeli adında aslen Roman olan Müslüman bir kadındı. Kadın olmasına rağmen erkeklere has olan fitik ameliyatı yapmaktaydı. Sahillioğlu'nun yaptığı tespitlere göre yirmi bir erkeğe ameliyat yapmıştı. Bu erkeklerden yedi tanesi gayrimüslim idi. Muhtemelen ünü ülke sathına yayılmış olacak ki, gayrimüslimler içerisinde Rumeli'den ameliyat için Üsküdar'ın yolunu tutanlar vardı.

Osmanlı Devleti'nde hekim hasta münasebetleri açısından önemli bir husus hasta olan kişinin yapılacak müdahale öncesi rızası olduğunun kayıt altına alınmasıydı. Hekimin sorumluluktan kurtarılması için tedavi sonrası beklenmeyen bir netice olduğunda bu kayıt önemli işlev görmekteydi.⁶⁰ Örneğin, Üsküdar Hasan Ağa mahallesinden Ali Çelebi b. İsmail adlı bir Müslüman çürük olan dişinin çekilmesi için cerrah Arslan adlı gayrimüslimin Yeni Mahalle'deki dükkânına gelmişti. Çürük olan dişinin yanı sıra rızası olmadan başka dişini çektiği için dava açmış ve Cerrah Arslan ile 8 kuruşa sulh olmuştu.⁶¹

Müslim-gayrimüslim ilişkilerinin sosyal bir boyutu da çevre temizliğidir. Çevre temizliğinin mühim bir yönü de sokak ve mahallelerdeki bir nevi kanalizasyon görevini icra eden gerizlerin düzenli olarak temizlenmesi ve içme suyu ile karışmaması için önlemler almaktı. Zamanla gerizlerin tıkanması ve çevreye kötü kokular yayması üzerine o gerizi hangi mahalleler kullanıyorsa onlar tarafından tamir edilip temizlenmesi gerekiyordu. Üsküdar'da Tenbel el-Hâc Mehmed, Toygar Hamza, Solak Sinan, Durbali ve Müslüman ve gayrimüslimlerin beraber yaşadığı Selamiali mahallelerinin kullandığı geriz ana yol üzerinde tıkanıp etrafa kötü kokular yaymaya başlayınca, isimleri geçen mahallelerde yaşayan insanlar gerizi temizleyip yapılan masrafları mahalle halkına bölüştürmüşlerdi.⁶²

İnsan ve diğer canlıların yaşamlarının devamı için gerekli temel ihtiyaçların başında su gelir. İncelediğimiz dönem şehrin su teşkilatını dikkate aldığımızda, mahalle çeşmeleri mühim bir kamusal hizmet mekânı olarak öne çıkmaktadır. Üsküdar Mahkemesi sicillerindeki bazı kayıtlar, mahalle çeşmelerinin su kaynakları hakkında bilgi içermektedir. Suyun bulunduğu arazilerin bir kısmı şahsî mülkiyet niteliğinde idi. Dolayısıyla özel mülkiyetin söz konusu olduğu arazilerdeki suyun kullanılabilmesi için öncelikle mülk sahibinin izin vermiş olması gerekiyordu. Mahalle çeşmelerine su temininde gerek Müslüman gerekse gayrimüslim Üsküdarlılara ait sulak arazilerden faydalanılmış olması, mülk sahiplerinin meseleye yaklaşımları hakkında fikir vermektedir. Örneğin, Hacı Hesna Hatun Mahallesi'ndeki Arslan Ağa Çeşmesi'nin suyu Bağlarbaşı'ndaki Ermeni mezarlığının karşısındaki Haçık adlı Ermeni'nin tarlasından getirilmişti.⁶³ Sirozlu İbrahim Ağa ise Mirahor Mahallesi'ndeki evine ve mahalle çeşmesine kendi imkânlarıyla akıttığı 3 çuvaldız suyu⁶⁴ İvaz Fakih'te Kurdoğlu

⁵⁹ Gedikli, "Osmanlı Hukukunda Hekim'in Sorumluluğu, XVII. Yüzyılda Ünlü Bir Fitik Cerrahı", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 2007, IV, 15-27.

⁶⁰ Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law* .s. 309; Gedikli, a.g.m. s.16.

⁶¹ ÜŞS, no.413, vr.43b.

⁶² ÜŞS, no.427, vr.9b-10a.

⁶³ Besim Çeçener, *Üsküdar Merkez Mahalleleri Osmanlı Dönemi Su Uygurluğu Eserleri*, İstanbul 2007, s. 6.

⁶⁴ Su ölçümü için hilal, çuvaldız, masura, kamış ve lüle tabir edilen birimler kullanılmakta ve bu amaçla Ağustos ayındaki su ölçümü esas alınmaktaydı. Bkz. Gülfettin Çelik, *Vakıf Su tahlilleri Su Hukuk ve Teşkilatı*, haz. Ahmet Tabakoğlu v.d. ,s. 31.

Panos adlı bir gayrimüslimin bağından getirtmişti.⁶⁵ Dikkat çekici bir diğer kayda göre, Toygar Hamza, Durbâli, Solak Sinan ve Müslümanlar ile gayrimüslimlerin beraber yaşadığı Selamiali Mahallelerinin ortaklaşa kullandığı mahalle çeşmesinin suyunun kesilmesi üzerine Azarya adlı gayrimüslimin bağından su getirilmesi gündeme gelmişti. Su Nazırı Halil Ağa ve diğer görevlilerce yapılan incelemede, bu işin toplam maliyeti 14.100 akçe olarak hesaplanmış ve zikredilen suyun dört mahalle için elzem olduğuna karar verilmiştir.⁶⁶ Su sıkıntısının en çok hissedildiği dönem yaz mevsimi olup, özellikle Ağustos ayı suların en fazla azaldığı ay olarak öne çıkmaktadır. Nitekim h.1159(m.1746) yılında Arslan Ağa Çeşmesi'nin suyu bir çuvaldıza kadar düşünce civar bağlardan su temin edilmesi görüşü benimsenmiştir. Vakfın harici suyoluna maddî destek sağlayamaması üzerine durum payitahta arz edilerek yardım talep edilmiştir.⁶⁷ Arslan Ağa Çeşmesi'nin su ihtiyacını karşılamak üzere düşünülen civardaki bağların sahipleri Müslüman ve gayrimüslimlerden oluşuyordu. Zikredilen örneklerden hareketle bireylerin özel mülklerindeki arazilerde bulunan su kaynaklarının Üsküdar halkının ihtiyacı için kullanılmasında ciddi bir engelle karşılaşılmadığını, şehrin Müslüman ve gayrimüslim sakinlerinin tarlalarındaki su kaynaklarından faydalanılmasına izin verdiklerini ifade edebiliriz.

Bir arada yaşama örneklerinin olup olmadığını ele alacağımız bir husus da savaş ve doğal afetlerde gösterilen tavırlardır. Kış aylarında dikkatsizlik sonucu küçük bir kıvılcım evleri kül haline getirmekteydi. Yangın korkusu havanın soğuk olduğu bu dönemlerde halkın korkulu rüyası idi. Dükkânlarda yatan bekâr insanların yanlarına aldıkları arkadaşlarıyla rastgele ateş yakmaları korkularını artırmaktaydı. Üsküdar'da yaşayan ahali bu sebeple dükkânlarda yatılı olarak kalınmaması için Padişah'a arzuhalde bulunmuştu.⁶⁸ Konumuzla ilgili olarak 25 Rebûlevvel 1141 (29 Ocak 1728) tarihinde Öküz Limanı yanındaki Kaya Sultan yalısı yakınındaki yahudihânelerden çıkan yangın etrafındaki binalara sıçramış ve tulumbacılar tarafından güçlükle söndürülmüştü. Soğuk kış günü meydana gelen yangın Üsküdarlıları perişan hâlde bırakmıştı.⁶⁹ Daha sonra yanan Yahudihanelerde insan kalmayınca buradan toplananlar etrafındaki Müslüman mahallelere bölüştürülmüştü.⁷⁰

Tabii afetlerden birisi sellerdir. Su baskınlarında da insanlar gerekli kurtarma çalışmalarını yaptıktan sonra, zararları kendi aralarında pay ederek sıkıntıları telafi etmenin yollarını aramaktaydılar. Nitekim 1789 yılındaki sel felaketiyle İlgili Kevork Pamuçuyan'ın Surp Haç Kilisesine ait masraf defterlerinden hareketle verdiği bilgi dikkat çekicidir. Bu sel felaketinde şehrin bir çok yeri harap olmuş, Çınar Caddesi yıkılmış ve büyük hasar meydana gelmişti. Buradaki Türkler zarar gören yerleri tamir ettikten sonra masrafların bir kısmını Selamiali Mahallesi'nden bir kısmını da Surp Haç Kilisesinden almışlardır. 27.292 kuruş

⁶⁵ ÜŞŞ, no.406 vr.15b.

⁶⁶ ÜŞŞ, no.407, vr.43b.

⁶⁷ ÜŞŞ, no.415, vr.25b.

⁶⁸ ÜŞŞ, no.334, vr.150a.

⁶⁹ Râşid Mehmed Efendi, *Târih-i Râşid*, İstanbul 1282, VI, 595-596.

⁷⁰ BOA, C ML, no. 2414 (15 Zilkade 1142/31 Mayıs 1730).

masrafın 800 kuruşu Türkler tarafından bağış, 2000 kuruş Şinork Mıgırdiç 416 kuruş Surp Haç kilisesinden bağış toplanmıştır.⁷¹

Aynı şehirde yaşayan, farklı dinlerden insanların kültürel manada birbirinden az ya da çok etkilenmeleri toplumsal hayatın doğal bir sonucudur. Zira farklı tecrübeler insanlar arasında kültür alışverişini meydana getirir. Gayrimüslimlerin Müslüman toplumdaki kültürel manada etkileşimleri dönemin seyyahı La Motraye'nin de dikkatini çekmiştir. Onun konuyla ilgili ifadeler şöyledir: *Türklerle birlikte yaşayan diğer milletler de onların giriştikleri olumlu yarış sonucu bu erdemleri taklit eder hâle gelmişler, kendi yoksullarına yardım eder olmuşlardır.*⁷² Kaldığı zaman diliminde bir tek dilenciye bile rastlamadığını söyleyen La Motraye, bunun sebebinin Kur'an'daki iyilik yapma emrinin bir erdem olarak topluma yansımaları göstermektedir. Aynı zamanda yiyecek ve içeceğin bol olmasının dilencilik engelleyen faktörler arasında olduğunu söylemektedir.

Mezhep farklılıklarını tam bilmediğimiz ama genel hatlarıyla Hıristiyanlıkta en büyük oğul mirasta iki kat hakka sahip, üvey oğulları hak sahibi değildi. Dul kadına ve aynı klandan evlenmezse kız çocuklarına miras yok idi. Dullar, oğulları belli bir yaşa gelene kadar sadece onlara kalan mirasın gözetleyicisi ve koruyucusu olurlar ama sahibi olamazlardı. Eğer kadının erkek çocuğu olmaz ise mirası ölen adamın en yakın erkek akrabalarına geçer ve kadın babasının evine döner ya da kocasının ailesinden bir erkekle evlenirdi. En önemlisi Hıristiyanlıkta mehir diye bir kavram bulunmamaktaydı.⁷³ Mehir olayı İslâm hukukunda mevcut bir uygulama idi. Hukukî ilişkiler bahsinde gayrimüslim bir kocayla eşi arasındaki boşanma davasında görmekteyiz ki Hıristiyan ananesine göre kadına mehir verilmemektedir.⁷⁴ Ancak Üsküdarlı gayrimüslim kadınlar Müslüman komşularından etkilenmiş olacak ki boşanmak için mahkemeye başvurduklarında kocalarından İslâmî bir kavram olan mehri talep etmekteydiler.⁷⁵ Bunların yanında mahkeme kayıtlarında bizim dikkatimizi çeken bazı isimlerin gayrimüslimler arasında müştereken kullanıldığı gibi, Müslümanların kullandığı isimlerin gayrimüslimler tarafından kullanıldığını görmekteyiz. Örneğin kadın isimlerinden Gül, Nazlı, Gevher, Zümrüd gibi isimler hem Müslümanlar hem de gayrimüslimler tarafından kullanılmaktaydı. Erkeklerde ise Arslan, Ayvaz, Bayram, Murad isimleri toplumun her iki kesiminde kullanılan isimler idi.

B) Sosyal Farklılıklar

Sosyal farklılıkların temelinde dini değer yargıları ve buna bağlı tesirler yer almaktadır. Mahkeme kayıtlarından hareketle bunları dini hayat, ihtidalar, cenaze ve mezarlıklar, kılık-kıyafet, hamamlar ve eğlence hayatı olarak zikredebiliriz. Yangınlar sonrası yeni evlerin yapımında Müslümanların evinin 12 zira' gayrimüslimlerin evinin 10 zira'dan yüksek olmaması ile ilgili daha çok sosyal içerikli fermanlar olmasına rağmen⁷⁶ bu konu ile

⁷¹ Kevork Pamukciyan, *İstanbul Yazıları*. haz Osman Köker, İstanbul 2002, s. 110

⁷² Aubry de La Motraye, *La Motraye Seyahatnâmesi*, trc. Nedim Demirtaş, İstanbul 2007, s. 193.

⁷³ J. Harvey "Inheritance(in the Bible)", *New Catholic Encycloedia*, Washington 1966, VII, 515-517.

⁷⁴ ÜŞS, no.365, vr.30b-31a.

⁷⁵ ÜŞS, no.365, vr.30b-32a.

⁷⁶ Ferman için bkz. BOA, C..BLD, no. 6961, 15.Zilhicce.1146 (17 Mayıs 1734).

ilgili mahkeme kayıtlarına yansıyan herhangi bir şikâyet olmamıştır. Bir kayıtta gayrimüslimlerin ellerinde olan harp aletlerinin toplanmasından bahsedilmektedir.⁷⁷ Bunun dışında ata binme v.s. gibi gayrimüslimlere yönelik farklı uygulamalar mahkeme kayıtlarında yer almamıştır.

Dini hayatın yaşanması ilgili XVIII. yüzyıl seyyahlarından La Motraye'nin Osmanlı toplumunda yaşayan gayrimüslimlerin dini hayatını ilgilendiren şu ifadeleri yeterli olacaktır. La Motraye: “*Dünyanın hiçbir yerinde tüm dinler ibadetlerini Türkiye'deki kadar özgürce gerçekleştiremez. Taraftarların dini inanç gereği en az rahatsız edildiği yer burasıdır. Tüm dinler dinlerinin gereğini yerine getirir, ayinlerinde istedikleri gibi ilahilerini okurlar ve din adamları Roma'da nasıl giyiniyorlarsa öyle giyinip halk arasına çıkabilirler. Katolik kölelerin bile kendilerine özel şapelleri var. Forsa mahkumu Rum ve Ermeniler ise komünyon ayinlerini cezalarını çektikleri gemilerde gerçekleştirebiliyorlar ve gemilerinde günah çıkartabiliyorlar.*”⁷⁸ diyerek Osmanlı uygulamasını Batı ile mukayese ederek özgürlük açısından hangi boyutlarda olduğunu göstermektedir.

Üsküdar, içinde yaşayan insanlar için dini bakımdan farklı motifleri içinde barındırmaktaydı. Mekân olarak Üsküdar, Müslümanlar açısından bir nevi Kâbe toprağı sayılmaktaydı. Surre alayları Harem denilen yerden hareket eder, buradan Haremeyn'e ulaşırdı. Müslümanların dışında gayrimüslimler açısından da Üsküdar Kazası dinî birtakım hususiyetlere sahipti. Üç din açısından kutsal şehir addedilen Kudüs'ün Üsküdar için ayrı bir önemi vardı. Avrupa'da yaşayan Yahudiler açısından bu belde Kudüs'e varmadan önce son durak olarak kabul edilmekteydi.⁷⁹ Benzer bir sebep Hıristiyanlar ve özellikle Ermeniler için geçerli idi. Hıristiyanlık tarihinde mühim bir yere sahip olan Kadıköy konsülünün Üsküdar'ın hudutları içinde olması, özellikle batıdan gelen seyyahların dikkatini çekmekteydi.⁸⁰

Dini hayat noktasında Müslümanlar ile olan ilişkilere baktığımızda, zaman zaman yanlış anlamaktan kaynaklanan bazı sürtüşmelerin olduğu vâkidir. Evâil-i Zilhicce 949 (8-17 Mart 1542) tarihli bir fermanla İstanbul ve Bilâd-ı Selâse'de yaşayan Yahudilerin namaz ibadeti ile ilgili şikâyetleri dikkat çekmektedir. Yahudilerin Tevrat okuyup İslâm'daki namaza benzer bir ibadet yapmaları Müslümanların tepkisine sebep olmuş, Yahudiler bunun için Divan'a başvurmuşlardı. Gönderilen fermanla Yahudilerin incitilmemesi istenmiş verilen fetva gereğince suret ve mihrap olmadığı için ibadetlerinin engellenmemesi vurgulanmıştır.⁸¹

XVIII. yüzyılda Müslümanların ibadetlerini yapma konusunda gayrimüslimlerden rahatsızlığı, cami ve mescid yakınlarında içki içilmesidir. Debbağlar Mahallesi'nde yaşayan

⁷⁷ ÜŞS, no.356, vr.66b-67a.

⁷⁸ La Motraye, a.g.e., 74

⁷⁹ Naim, Güleriyüz, “Tarih Boyunca İstanbul'da Yahudi İkamet Bölgeleri”, *Tarih İçinde İstanbul Uluslararası Sempozyumu: Bildiriler* (14-17 Aralık 2010), İstanbul 2011, s. 316

⁸⁰ Jean Thevenot, *Thevenot seyahatnâmesi*, ed. Stefanos Yerasimos, trc. Ali Berktaş, İstanbul 2009, s. 60; *La Motraye, a.g.e.*, s 260-625.

⁸¹ ÜŞS, no.15, vr.129b'den naklen Ekrem Tak, “Üsküdar Şer'iyye Sicillerindeki Fermanlara Göre Üsküdar”, *IV. Üsküdar Sempozyumu: Bildiriler* (3-5 Kasım 2006), İstanbul 2007, II, 129. Yahudilerde “tefila” denilen namaza benzer günlük ibadetleri bulunmaktaydı. Günde mezheplere göre iki ve veya üç vakitte yapılan tefila genellikle cemaatle yapılmaktaydı. Bkz. Nuh Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler: Abbasi ve Fatimi Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dini ve Sosyal Hayat*, İstanbul 2008, s. 471-473.

Müslümanlar, mahallede bulunan ve Atik Valide Sultan Vakfı'na ait Yahudihanelerin cami ve mescide açılan kapılarında meyhane bulunup, eşkıyanın burada yuvalanması dolayısıyla cami cemaatinin azalması sebebiyle Yahudihanelerin tahliyesi talebinde bulunmuşlardı. Yapılan incelemelerde şikâyetin haklı olduğu ortaya çıkmıştı. Üsküdar kadısına gönderilen buyruhduda buranın mutasarrıfı olan Yüri adlı Yahudi'nin ismi geçen yeri tahliye edip bir Müslüman'a satması emredilmiştir.⁸² Benzer bir şikâyetin Üsküdar'a bağlı Tuzla köyünde yaşayan Müslümanlardan geldiğini görmekteyiz. Köyde yaşayan Müslümanlar, Müslümanların yoğun olarak yaşadığı mahalle aralarında cami ve mescid yakınlarında yapılan meyhanelerden şikâyetçi olmuşlardı. Kartal nâibine yapılan meyhanelerin yapımının durdurulması için ferman gönderilmişti.⁸³

Gayrimüslimlerin ibadetlerini yapma konusunda Müslüman ahaliden herhangi bir şikâyeti dava konusu olmamıştır. Şikâyetleri daha çok mali konularda vergi toplayan yönetici sınıfla ilgili idi. Bunun yanında gayrimüslimler içinde ibadetler açısından rahatsızlık duyan Ermeni cemaati idi. Bu dönemde artmaya başlayan batılı Hıristiyanların Ermenilerin dini değerleri üzerinde çıkardıkları ikilikler başta Ermeni patriği ve cemaatin diğer üyeleri arasında rahatsızlık meydana getirmekteydi. Nitekim Ermeni patriği Agob, Padişah'a sunduğu arzda, batılı bazı kimseleri birtakım Ermenileri Galata ve diğer yerlerde Ermeni olmayan kiliselerine sevk ettiği mahalle aralarında fesat çıkarmasının engellenmesi isteğinde bulunmuştu. Üsküdar kadısına gönderilen fermanla bu tür şahısların faaliyetlerinin engellenmesi emredilmiştir.⁸⁴

Dini hayat bağlamında değinilmesi gereken bir konu mühtedilerdir. Gayrimüslimlerin ihtida etmesi ve mühtedilere yapılan yardımlar yerli ve yabancı pek çok araştırmacının ilgisini çekmiştir. Müslüman olmada nelerin etkileri olduğu konusu Osman Çetin ve sonraki araştırmacılar tarafından geniş bir şekilde ele alınmıştır.⁸⁵ Bundan dolayı sebepler üzerinde fazla üzerinde durmak gereksiz olacaktır. Ancak, ihtida konusunda bazı araştırmacılar sebepleri irdelerken özellikle ekonomik sebepleri ön plana çıkarmış olmaları bu sebep üzerinde durmayı zaruri kılmıştır. Tanzimat dönemi ihtidalarını inceleyen Halide Aslan ise gayrimüslimlerin müslüman olma sebepleri konusunda yapılan diğer çalışmalardan daha fazla yer vermiştir. Tanzimat ve Islahat fermanlarının ilan edilip batılılaşmanın başladığı, beraberinde dış müdahalelerin de arttığı bu dönemde gerçekleşen ihtidaların, hiç kimsenin dahli ve zorlaması olmaksızın, kişinin kendi istek ve hür seçimiyle gerçekleştiğini söylemektedir. Tanzimat döneminin belgelerinin tanzim şekillerinin ihtida sebepleri konusunda analiz etmeyi kolaylaştırdığını ve yaptığı çalışmada dinî sebeplerin daha çok dikkat çektiğini belirtmektedir.⁸⁶ Aslan aynı şekilde mühtedilere verilen kisve-bahânın Nikolay Antov ve Anton Minkov tarafından ihtidanın en önemli etkenler arasında

⁸² ÜŞS; no.371, vr.79b.

⁸³ BOA, A. DVN. ŞKT d., .no.84 s. 122'den naklen Said Öztürk, *Osmanlı Belgelerinde Tuzla*, İstanbul 2006, s. 100.

⁸⁴ ÜŞS, no.413, vr.59b-60a..

⁸⁵ Yapılan araştırmalar ve tartışmalar için bkz.; Halide Aslan, *Tanzimat Döneminde İhtida (1839-1876)*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi S.B.E., Ankara 2008, s. 22-111.

⁸⁶ Aslan, *a.g.e.*, s. 25.

zikredilmesini -kendi döneminde yer alan kayıtlara göre- yaptığı hesaplamalarla en azından sembolik değerler ifade ettiğini söylemiştir.⁸⁷

Yukarıda zikredilen sebeplere ilave olarak, bizim incelediğimiz dönemde, Üsküdar sicillerinde yer alan bazı kayıtların aslında ihtida edenlerin pek öyle kolay maddi imkânlarla kavuşmadığını göstermektedir. Zira miras davalarında mühtediler ile gayrimüslim akrabaları arasındaki davalar onların ekonomik refaha ulaşmadığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bilindiği üzere din farkı mirastan pay almaya engel bir durumdu. Mahkemeye başvuran mühtedilerin haklarını alabilmek için, ebeveynlerinin vefat ettiği zaman kendilerinin Müslüman olmadıklarını, bu sebepten dolayı miras haklarının olduğunu iddia etmekteydiler.⁸⁸ Bir de kadınların ihtidası ekonomik sebebe irca edilerek incelendiğinde meselenin boyutu değişmektedir. Yapılan çalışmalarda kadınların ihtida oranı % 20⁸⁹ ila % 30⁹⁰ arasında değişmektedir. İncelenen dönemde Üsküdar'da bu oran % 30 civarındadır. Kadınların cizye vermediğini ve o dönemin ekonomik şartları içerisinde erkeklere göre aktif olmadıklarını düşünürsek ve aşağıda değineceğimiz üzere ihtida sonrası pek çok meşakkatin kendilerini beklediği kadınların ihtidasını ekonomik gerekçeler ile açıklamak mümkün olamayacaktır.

Üsküdar'da İslâm'ı seçmede gayrimüslim gruplar arasında hangi unsur ön plana çıkmaktaydı? Tespit edilen ihtida kayıtlarında Ermeniler yirmi üç sayısı ile ilk sırada yer almakta, ardından yirmi kayıtla Rumlar gelmekteydi. Köle ve cariyelerden yedi, Yahudilerden üç kişi Müslüman olmuştu. Sicillerde genelde Müslüman isimleriyle yazılan ve Müslüman veya gayrimüslim oldukları pek ayırt edilemeyen Romanlardan bir miras davasıyla ilgili ilginç bir ihtida kaydı yer almaktaydı.⁹¹ Konuya cinsiyet açısından baktığımızda, mühtedilerden on yedisi kadın idi. Bu da tespit edilen rakamın yaklaşık % 30'una tekabül etmekteydi. Kadınlarla ilgili Rumlar ve Ermeniler arasındaki ihtidalarda benzer bir oran vardır. Her iki gruptan altışar kadın Müslüman olurken, Yahudi kadınlar içinde ihtida edene rastlanmamıştır.

İhtida sonrası kadınları ve çocukları zorlu bir süreç beklemekteydi. Erkeklerin gayrimüslim hanımıyla hayatın idamesine İslâm hukuku cevaz vermemekteydi.⁹² Ancak Müslüman olmuş bir kadının kocasıyla yaşaması mümkün değildi. Bu yüzden gayrimüslim

⁸⁷ Aslan, Tanzimat döneminde verilen kisve-bahâ ücretlerini 100-150 kuruş olarak tespit ederek *Takvim-i Vekâyi* gazetesinin yıllık abone fiyatının 120 kuruş, bazı gazetelerin yıllık abone fiyatlarının 30 ile 40 kuruş arasında değiştiğini söylemektedir. Bkz. Aslan *a.g.e.*, s. 145.

⁸⁸ Örnekler için bkz. ÜŞŞ, no.329 vr.52b, no.334 vr.105b-107a; no.350 vr.24b-25a; no.394 vr.68b; no.407 vr.14b; no.416 vr.32a; no.416 vr.38a.

⁸⁹ Osman Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları : (1472-1909)*, Ankara 1994, s. 34.

⁹⁰ Esra Karadağ, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında (1800-1850) Anadolu'da İhtida Hareketleri*, Basılmamış Yüksek lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi S.B.E., Sivas 2005, s. 73; Aslan, *a.g.e.*, s. 185

⁹¹ Metinde “*aslında zimmî kıbtî tâ'ifesinden olmağla şeref-i İslamla müşerref*” ifadesiyle gayrimüslim Roman olup İslam dinini tercih eden İbrahim b. Abdullah, Abdi Paşa maiyetindeki askerle İran seferine katılmış ve bu savaşta şehid olmuştu. Bkz. ÜŞŞ, no.396 vr.56a.

⁹² Konuyla ilgili bir fetvada “*Zeyd-i zimmî şeref-i İslam'la müşerref oldukda zevcesi hind-i nasraniye İslama gelmese Zeyd tecdîd-i nikâh etmeden hind ile ezvâc muamelesine kâdir olur mu? El-cevâb olur.*” Bkz. Şeyhülislam Feyzullah Efendi (ö.1115/1703), *Fetâvâ-yı Feyziyye*, haz. Süleyman Kaya, İstanbul 2009, s. 26.

kocaya İslâm dini teklif olunur, eğer Müslüman olmazsa tefrik olunurdu.⁹³ Konuyla ilgili bir arzuhâlde, Fatıma isimli bir mühtediye kocası Vasil'in ihtida nedeniyle firar ettiğini, mahkemeye getirilmesini istediğini, eğer Müslüman olursa tekrar onun zevcesi olarak hayata devam edeceğini, şayet Müslüman olmazsa iddet bitiminde bir Müslüman ile evlendirilmesi için arzda bulunmuştu. Mahkemeye getirilen Vasil, İslâm dinini kabul etmeyince mahkeme mühtediye Fatıma'yı kocasından tefrik etmişti.⁹⁴

Kadınlar için bir husus mahalle değişikliği idi. Müslüman olan kadınlardan bazıları kocasının din değiştirmeyi kabul etmemesi durumunda mecburen yaşadığı mahalleyi terk edip, dini rahat yaşamak için Müslümanların yoğun olduğu mahallelere taşınmaktaydı. Bu sebeple sahip oldukları malları eski koca ve akrabalarına satıp ve onların verdiği fiyatlara razı olup yeni yerleştikleri mahallelerde hayata tutunmanın yollarını aramaktaydılar. Örneğin, aslen Pendikli olan Fatıma bint Abdullah adlı mühtediye kadın, Pendik'teki evini Todoraki, Foti ve Vadi adlı Rumlara 60 kuruşa satıp Dolayoba köyüne yerleşmişti.⁹⁵ Yine Papaz Abraham'ın eski eşi mühtediye Aişe, Selamiali Mahallesi'ndeki dörtte biri kendisine ait olan icareteynli vakıf menziline kocasına 31 kuruşa ferâğ için anlaşmasına rağmen kocası fiyatı yüksek bulup anlaşmaya yanaşmayınca 11 kuruşa anlaşıp Hacı Hatun Mahallesi'ne yerleşmişti.⁹⁶ Meseleye ihtida eden erkekler açısından baktığımızda, zikredildiği üzere aile düzeni açısından bir sıkıntı görünmüyordu. Gayrimüslim eşine nikâh düşmekteydi. Buna rağmen Üsküdar'da Müslüman erkeklerden üçü hanımından boşanmıştı.⁹⁷ Kendisi Müslüman olduğu için, eşi bırakıp gitmişti ve eşinin peşine düşenler olmuştu. Mahkeme kaydından on beş gün önce Müslüman olan Hasan adındaki mühtedi eşi Maryam bint Evanis'in firar ederek Oran v. Toros'la evlenmesi sonucu mahkemeye başvurmuş, şahitlerle ispat ederek eşini geri almıştı.⁹⁸

Mühtedilerin toplum içinde Müslüman ve gayrimüslim insanlarla ilişkileri nasıl devam etmişti? Daha önce yapılan çalışmalarda mühtedilerin gerek Müslümanlarla gerekse gayrimüslimler ile iktisadî ve sosyal ilişkilerin devam ettiği ve mühtedilerin toplumdan soyutlanmadığı vurgulanmıştır.⁹⁹ Üsküdar'da yukarıda anlattığımız üzere boşanma ve miras konuları çözüldükten sonra, mühtedilerin Müslümanlar ile ilişkilerinin devam ettiği gibi¹⁰⁰ gayrimüslimler ile de ticarî ilişkileri devam etmiştir.¹⁰¹ Gayrimüslimler içinde Rumlar ve Ermeniler içinde ihtida edenler ile ilişkilerin devamı konusunda dışlama dikkati çekmemektedir. Üç ihtida örneği olan Yahudiler içinde mühtediler ile ilgili sergilenen tavırlar konusunda yeterli bilgiye sahip olamadık.¹⁰² Rumlara ve Ermenilere göre cemaat içi ilişkileri

⁹³ *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 26; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, s. 160.

⁹⁴ ÜSS, no.342, vr.89a.

⁹⁵ ÜSS, no.413, vr. 13ab.

⁹⁶ ÜSS, no.424, vr.55b.

⁹⁷ Bkz. ÜSS, no.353, vr.53b, no.399, vr.63b, no.424, vr.35b.

⁹⁸ ÜSS, no.412, vr.19b.

⁹⁹ Çetin, *a.g.e.*, s. 73-78.

¹⁰⁰ Örnekler için bkz. ÜSS, no.361, vr.44b-45a, no.382, vr.13a, vr.17a,

¹⁰¹ Bkz. ÜSS, no.336, vr.58a; no.351, vr.9b-10a; no.362, vr.32a; no.403, vr.12a; no.413, vr.16b; no.423, vr.17a.

¹⁰² İhtida etmiş Yahudiler ile ilgili üç örnekten biri boşanma (ÜSS, no.353, vr.53b,) biri kardeşine mülk satımı (ÜSS, no.365, vr.50b),biri de miras davasıdır (ÜSS, no.394, vr.68b).

daha sert kurallara bağlı olan Yahudilerin¹⁰³ içlerinden Müslüman olanlarla ilişkilerinin ne düzeyde olduğu Yahudi cemaatinin yoğun olduğu yerlerdeki yapılacak çalışmalarla daha net ortaya çıkacaktır.

Sosyal farklılıkların bir başka boyutu da mezarlıklar ve cenaze defni törenleriydi. Osmanlı toplumunda gayrimüslimlerin Müslümanlardan farklı olarak kendilerine ait mezarlıkları var idi. Mezarlıklar ile ilgili zaman zaman bazı ihtilaflar çıksa da devlet, ehl-i zimmet hukukunu dikkate alarak onların hakkını korumuştur.¹⁰⁴

Üsküdar'da Müslümanlara ait mezarlıkların en büyüğü Karacaahmed idi. Tarihi, Emevîler dönemindeki İstanbul muhasaralarına dayanan bu mezarlıkta bugüne kadar gelen eski mezar taşları 1520 tarihlidir.¹⁰⁵ Bunun dışında sicillerde Selâmialî Mahallesi'nde "Hayranlık Mezarlığı", İbrahim Ağa Köyü civarında "Ayrılık Çeşmesi Mezarlığı" gelmektedir. İncelediğimiz dönemde Müslümanlara ait olan Bülbülderesi Mezarlığı'nın¹⁰⁶ h.1300'den (m. 1883) sonra bir kısmı Selânikli dönmelere ayrılmıştır.¹⁰⁷ Bunların haricinde kaydına rastlamamış olsak da hemen her köyde Müslümanlara ait mezarlıklar bulunmaktaydı. Ancak Müslüman nüfusun neredeyse hiç bulunmadığı Büyükkada'da XIX. yüzyılın başlarına kadar Müslümanlara ait bir mezarlık bulunmamaktaydı.¹⁰⁸

Üsküdar'da yaşayan gayrimüslimlerin Bağlarbaşı, Nakkaştepe, Çengelköy yaşadıkları diğer yerlerde kendilerine ait mezarlıkları vardı. Bağlarbaşı'ndaki mezarlıkta hem Rumların hem de Ermenilerin mezarlıkları bulunmaktaydı. Yahudilere Üsküdar'da h. 1045 (m. 1635-1636) yılında Bağlarbaşı'nda Rum ve Ermeni kabirlerinin yanında İvaz Fakih vakfından metrekare hesabıyla 14400 zira' yer vakıf mütevellisi Mustafa Efendi tarafından senelik 400 akçe mukataa ücretiyle ve Atik Valide Sultan vakfından 6400 ziralık yer, bina emîni Pir Mehmed Ağa'nın izniyle cenazelerini gömmek için tahsis edilmişti. Burada sonradan mezarlık yeri edinen Yahudilerin bu yerleri problem olmaktaydı. Zamanla kabri taşlarının kaybolmasıyla Ermeniler, Yahudilere ayrılan mezarlığın bir bölümünü işgal etmeye başladılar. Bunun üzerine Yahudiler konuyu mahkemeye taşıdılar. 4 Zilkâde 1122 (25 Aralık 1710) tarihinde tartışmaya konu olan mezarlıkta bazı Yahudi ve ermeni papaz ve bazı Ermenilerin hazır olduğu davada ellerinde bulunan senet ve hüccetle birlikte Müslümanların yaşlılarından Mustafa Çelebi b. Mahmud ve Ahmed Çelebi b. Mustafa ve iki Yahudi şahitliği ile haklı olduklarını ispat etmişlerdi.¹⁰⁹ Aynı konu iki yıl sonra bu defa Divan'a iletilmiş,

¹⁰³ Yahudi cemaatinin cemaat içi ilişkileri için bkz. Feridun M. Emecen, *Unutulmuş Bir Cemaat: Manisa Yahudileri*, İstanbul 1997, s. 51-54; Aryeh Shmuelevitz, *The Jews of the Ottoman Empire In The Late Fifteenth And The Sixteenth Centuries : Administrative, Economic, Legal And Social Relations As Reflected In The Responso*, Leiden : E. J. Brill, 1984, s.41-43.

¹⁰⁴ Burada bir hukuk kaidesi olarak "Memâlik-i İslâmîyye'de olan ehl-i zimmet 'lehüm mâ lenâ, aleyhim mâ aleynâ" mazzâm-ı şerîfince hilâf-ı şer'-i şerîf ikrâr ve ızrâdan hıfz ve himâyet eylemek vâcibdir" denilerek gayrimüslim mezarlıklarına yapılan haksız müdâhaleler önlemiştir. BOA, A. DVN: MHM. no.55, s. 66 (19 Zilkâde 99/22 Kasım 1584)' den naklen Kenanoğlu, a.g.e., s. 310 -311.

¹⁰⁵ Mehmet Nermi Haskan, *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar*, İstanbul 2001, III, 67-668.

¹⁰⁶ Bkz. ÜŞS, no.423, vr.44b.

¹⁰⁷ Haskan, a.g.e., III, 893.

¹⁰⁸ Pars Tuğlacı, *Tarih Boyunca İstanbul Adaları*, İstanbul 1995, I, 161.

¹⁰⁹ ÜŞS, no.342, vr.20b.

Üsküdar nâibine yazılan fermana Divân-ı Hümâyün'da görülen davada Yahudilerin haklılığı bir kez daha tescil edilmiş ve Ermenilerin mezarlık işgalinin son verilmesi emredilmiştir.¹¹⁰

Sosyal ve dinî sebeplerle oluşmuş farklılıklardan birisi de, Müslümanlar ile olmayanlar arasındaki kılık-kıyafet uygulamalarıdır. İslâm toplumlarında uygulanışı bakımından Hz. Ömer devrine kadar uzanan farklı kıyafet uygulamasını ilk defa belli bir düzene oturtmaya çalışan Abbasi halifesi Hârûnürreşîd olmuştur.¹¹¹ Gayrimüslimlere yönelik farklı kıyafet uygulaması Osmanlı Devleti'nde de önceki devirlerde olduğu gibi devam ettirilmiştir.

Osmanlı Devleti'nde kıyafet uygulamasında Müslümanlar arasında askeri zümre, seyyidler, şerifler tarikat ehli, ulema ve değişik meslek gruplarının kendilerine has kıyafetleri bulunmaktaydı. Herhangi bir Müslüman bu kıyafetlerden birisini giyemezdi.¹¹² Müslüman, Rum, Ermeni ve Yahudi diye ayrılması ve her grubun kendi kıyafetini giyme mecburiyeti bir kimlik hüviyeti yerine geçmekteydi. Kıyafet uygulaması baskı unsuru gibi gözükse de toplumsal bir kimlik oluşumuna yönelik sosyal ve iktisadî bir tavır idi. Zira gayrimüslimler arasında tek bir kıyafet uygulamasının olmaması bunun açık bir göstergesi idi.

İncelediğimiz dönemde Üsküdar kadısına gönderilen ferman ve buyruclarda da kılık kıyafet uygulamasının aksayan yönleri belirtilmektedir. Bunlardan 24 Cemâziyelâhir 1116 (24 Ekim 1704) tarihli Üsküdar kadısına gönderilen buyrucluda, müste'men taifesinden elçiler ve tercümanlar, saray hizmetinde bulunan doktorlar ve muafiyet beratı verilmiş hizmetlileri hariç Hıristiyan ve Yahudilerin kendilerine mahsus kıyafetler dışında Müslümanlara ait sarı mest ve papuç giymemesi, Yahudilerin siyah mest ve papuç giymeleri mavi renk giymelerinin engellenmesi, yasağa uymayanlara gerekli cezanın verilmesi emredilmekteydi.¹¹³ Gayrimüslimler için pek çok hususun yer aldığı 9 Safer 1145 tarihli buyrucluda, kıyafet yasağı olmasına rağmen gayrimüslimler ile Müslümanlar arasında kıyafet farkının neredeyse kalmadığı bu sebeple, daha önce zikredilen kendilerine mahsus kıyafetleri giymeleri konusunda uyarılmaktaydı.¹¹⁴

Sosyal farklılıklar başlığı altın zikredeceğimiz hususlardan birisi hamamlar ve kullanımı konusundaki farklılıklar olacaktır. Müslümanların Romalılarından tevarüs ettiği hamam kültürü İslâm örf ve adetlerine uygun olarak geliştirilmiş, Osmanlı Devleti'nde gerek mimari gerekse kültürel bir öge olarak varlığını devam ettirmiştir.¹¹⁵ Konuya hamama giden Müslümanlar ve gayrimüslimler açısından baktığımızda, bu dönem içerisinde Üsküdar kadısına merkezden gönderilen buyruclular başka bir boyut katmaktadır. Müslüman kadınların Yahudi ve Hıristiyan kadınlar ile hamamda beraber olmaları ve farklı günlerde hamama gidilmesi emredilmesine rağmen buna uyulmadığı için h.1117 (m1705-6) tarihli buyrucluda, hamamcılar kethüdasına tembih yapıp Müslüman kadınlar ile gayrimüslim

¹¹⁰ ÜŞS, no.345, vr.90b.

¹¹¹ Levent Öztürk, *İslam Toplumunda Hıristiyanlar: Asr-ı Saadet'ten Haçlı Seferlerine Kadar*, İstanbul 1998, s. 247,259.

¹¹² ÜŞS, no.373, vr.60a.

¹¹³ ÜŞS, no.332, vr.115a.

¹¹⁴ ÜŞS, no.386, vr.91b.

¹¹⁵ Semavi Eyice "Hamam", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 406-415.

kadınların farklı günlerde hamama gitmesi emredilmiştir.¹¹⁶ Konuyla ilgili 13 Şevval 1119 (7 Ocak 1708) tarihli bir buyruhduda, bu defa Müslüman erkeklerin gayrimüslim erkekler ile aynı günde hamama girmemeleri konusunda uyarılar olmasına rağmen buna dikkat edilmediği vurgulanmıştır. Gün olarak Pazar ve Salı günleri Yahudi ve Hıristiyanlara tahsis edilmiş, diğer günlerde Müslümanların hamama gitmesi gerektiği bildirilmiştir. Aynı belgede Müslüman kadınların hamamlarda setr-i avret konusuna özen göstermediğine dikkat çekilmiş, kadın hamamcılardan konuya gerekli hassasiyeti göstermeyenlere ceza verileceği uyarısı yapılmıştır.¹¹⁷ Bahsi geçen belgeden on ay sonra, hamamlara girişle ilgili olarak, günler üzerinde bir düzenleme yapılmıştır. Pazar gününün Hıristiyanlar için münasip olmayıp, Yahudilerin Salı ve Pazar Hıristiyanların ise Salı ve Cumartesi günleri hamama gitmeleri yönünde bir emir çıkartılmıştır.¹¹⁸ Konuyla ilgili son olarak 25 Receb 1148 (11 Aralık 1735) tarihli buyruhduda Müslüman kadınların Hıristiyan ve Yahudi kadınlar ile karışık hamama girmelerinin “*nice hücnet ü bâdi-i ism olur halde*” yani birçok ayıp ve günahın sebebi olduğunu belirtilmektedir. Bu yüzden hamamların gayrimüslim kadınlar için bir gün geri kalan günler için müslüman kadınlara tahsis edilmesi istenmiştir. Buyruhdunun devamı olan hamamcılarının arzında, Üsküdar merkezde bulunan hamamcılar Hıristiyan ve Yahudi kadınların Salı günü hamama gitmesinde ittifak ettiklerini arz etmişlerdir.¹¹⁹

Merkezden Üsküdar kadısına gönderilen emirlerde, devlet eliyle toplum içine bir düzenlemenin yerleştirilmeye çalışıldığını görmekteyiz. Amaç ise toplumdaki mahremiyet anlayışının bozulmamasını sağlamaktır. Zira İslâm Dinin mahremiyet anlayışına göre zimmî kadın Müslüman kadına yabancı erkek hükmündedir.¹²⁰ Özellikle kadınların konunun merkezinde olması bu anlayışın bir parçasıdır. Vurgulanması gereken bir husus da, devletin toplumun dini değerlerini dikkate aldığıdır. Zira Pazar günü Hıristiyanların hamama gidemeyecek olması gönderilen emrin değiştirilmesine sebep olmuştur. Devletin ciddiyetle durduğu bu konuda, satır aralarından anlaşıldığı kadarıyla toplumda titizliğin gösterilmediğidir.

Üsküdar’da Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında sosyal farklardan birisi de, eğlence hayatıdır. Osmanlı Toplumunda günlük hayatta boş zamanların geçirildiği kahvehaneler genelde Müslümanlar tarafından işletilirken, eğlence hayatının önemli figürlerinden meyhaneler zorunlu olarak gayrimüslimler tarafından işletilmekteydi.¹²¹ İncelediğimiz dönem içerisinde meyhane işleten bir Müslüman rastlamadık. Sicillerden takip edebildiğimiz kadarıyla Üsküdar’da Balaban iskelesi civarında ve gayrimüslimlerin meskûn olduğu mahalle ve köylerde meyhaneler mevcuttu. Bunun yanında evlerinde içki içen ve bunun satışını gerçekleştiren gayrimüslimler bulunmaktaydı. İçki borcundan dolayı

¹¹⁶ ÜŞS, no.334, vr.164a.

¹¹⁷ ÜŞS, no.336, vr.53a.

¹¹⁸ ÜŞS, no.337, vr.77b.

¹¹⁹ ÜŞS, no.394, vr.98b.

¹²⁰ İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz ed-Dımaşkî, *Reddü'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar: Şerhu Tenviri'l-Ebsar*, trc. Mehmet Savaş, İstanbul 1985, II,116.

¹²¹ Ralph S. Hattox, *Kahve ve Kahvehaneler: Bir Toplumsal İçeceğin Yakınoğudaki Kökenleri*, trc. Nurettin Elhüseyni, İstanbul 1996, s. 84-85.

mahkemeye başvuranlar olmaktadır. Meyhanelere Müslümanların girmesi yasak olmasına¹²² ve bazı eserlerde ağır bir dille eleştirilmesine rağmen¹²³ birtakım darp ve öldürme davalarında gördüğümüz üzere Müslümanlar içinden buralara gidenler bulunmaktaydı.¹²⁴ Bazı Müslümanlar evlerinde içki içtikleri tespit edilip tazir cezası alması için Divan'a gönderilmekteydi.¹²⁵ La Motraye, Müslümanların dinleriyle ilgili en gevşek yasağın içki yasağı olduğunu, meyhaneye giden Müslümana içki satan gayrimüslime falaka cezası olduğundan Müslümanların meyhanecinin verdiği her türlü fiyata razı olduklarını söylemektedir.¹²⁶

Müslüman ahali meyhanelerden ve Müslümanlara içki satılmasından rahatsız idiler. Metinlerden anladığımız kadarıyla esas rahatsızlık meyhane olan yerlerde eşkıyanın yuva edinip çevreye zarar vermesi idi. Üsküdar Yenimahalle'de yaşayan Rum ve Ermenilerin işlettiği meyhaneler bulunmaktaydı 19 Şevval 1119 (13 Ocak 1708) tarihinde Valide Atik Mahallesi'nde oturan Müslümanlar burada bulunan meyhaneler yüzünden eşkıya taifesinin mahalleye çöreklandığını, gayriahlâkî bir hayatın oluşmaya başladığı sebebiyle meyhanelerin kapatılmasını talep etmişti.¹²⁷ Bundan on yıl sonra bu defa Selamiali Mahallesi'nde yaşayan gayrimüslimler mahallelerinde bulunan meyhanelerden kendileri dahi rahatsız olmuş, meyhane sebebiyle eşkıyanın mahalleye gelmesi onları da rahatsız etmişti. Bu sebeple meyhanecilikle uğraşanlardan eşkıya ile dostluk kuranları mahalleden ihraç etmişler ve kadı huzurunda meyhane açmama konusunda taahhütte bulunmuşlardı.¹²⁸

Sonuç

Sosyal münasebetlerin daha çok beraber yaşanılan mahalle ve köylerde yoğunlaştığı dikkat çekmektedir. Kılık kıyafet uygulamasının toplumda karşılık bulduğu ve konuya dair şikâyetlerin neredeyse yok denecek sayıda olmasından kaynaklanmaktadır. İncelediğimiz dönem itibarıyla hamamlar ile ilgili düzenlemenin yerleştirilmeye çalışıldığı dönem olmuştur. Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki sosyal ilişkiler, konuya yaklaşım tarzına göre, toplumsal farklılıkların ve çatışmanın yaşandığı bir alan olarak değerlendirilebileceği gibi, aralarındaki dinî ve kültürel farklılıklarla beraber belli düzeyde birlikte yaşama kültürünün geliştirilebildiği bir alan olarak da görülebilir. Şehrin demografik yapısına baktığımızda, iki kesimin birbirinden tamamen soyutlanmış, sosyal münasebetleri asgarî seviyede kalmış, dışarıya kapalı cemaatler şeklinde örgütlenmedikleri anlaşılmaktadır.

¹²² *Anonim Osmanlı Tarihi(1099-1116)*, haz. Abdülkadir Özcan, Ankara 2000, s. 10.

¹²³ *Risâle-i Garîbe*, s. 33.

¹²⁴ Bkz. ÜŞS, no.400, vr.10a; no.407, vr.27b; no.421, vr.2a; no.423, vr. 31ab.

¹²⁵ ÜŞS, no.423, vr.19b.

¹²⁶ *La Motraye, a.g.e.*, s. 194-195.

¹²⁷ ÜŞS, no.332, vr.104b.

¹²⁸ ÜŞS, no.365, vr.54a.

Kaynakça

A. ARŞİV BELGELERİ

BOA, NFS, no. 178, no. 179, no. 180, no. 260, no. 261, no. 320, no. 321, no. 350, DRB MH 1/64, C. ADL, no. 5565.

C ML, no. 2414, C..BLD, no. 6961, İ.E. AS., no.86.

ÜŞS, no. 327, 328, 329, 333, 334 336, 337, 339 339, 342, 345, 354, 356, 359, 365, 371, 373, 375, 377, 379, 380, 384, 386, 388, 394, 394, 400, 403, 406, 407, 407, 412, 413, 413, 415, 416, 418, 421, 423, 423, 427.

B. KAYNAK ESERLER VE ARAŞTIRMALAR

ADIYEKE, Nuri, “Islahat Fermanı Öncesinde Osmanlı İmparatorluğunda Millet Sistemi ve Gayrimüslimlerin Yaşantılarına Dair”, *Osmanlı: Toplum*, ed. Güler Eren, Ankara 1999, IV, 255-261.

Anonim Osmanlı Tarihi(1099-1116), haz. Abdülkadir Özcan, Ankara 2000.

ARSLANTAŞ, Nuh, *İslam Toplumunda Yahudiler: Abbasi ve Fatimi Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dini ve Sosyal Hayat*, İstanbul 2008.

ASLAN, Halide, *Tanzimat Döneminde İhtida (1839-1876)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi S.B.E., Ankara 2008.

BEYDİLLİ, Kemal, *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*, İstanbul 2001.

BOZKURT, Fatih, *Tereke Defterleri Ve Osmanlı Maddî Kültüründe Değişim (1785-1875 İstanbul Örneği)*, Basılmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi S.B.E., 2011.

CUİNİET, Vital, *La Turquie d'Asia: Geographie Administrative Statistique Descriptive et Raisonnee de Chaque Province de l'Asie Mineure*, Paris 1894.

ÇEÇENER, Besim, *Üsküdar Merkez Mahalleleri Osmanlı Dönemi Su Uygarlığı Eserleri*, İstanbul 2007.

ÇELİK, Gülfettin, *Vakıf Su tahlilleri Su Hukuk ve Teşkilatı*, haz. Ahmet Tabakoğlu v.d., İstanbul 2000.

ÇETİN, Osman, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları : (1472-1909)*, Ankara 1994.

DÜZDAĞ, Ertuğrul, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendinin Fetvalarına Göre Kanûnî Döneminde Osmanlı Hayatı*, İstanbul 1998.

EMECEN, Feridun M, *Unutulmuş Bir Cemaat: Manisa Yahudileri*, İstanbul 1997.

ERCAN, Yavuz, “Türkiye’de XV. Ve XVI. yüzyıllarda Gayrimüslimlerin Hukukî, İçtimaî ve İktisadî Durumu”, *Bellekten*, Ankara 1984, c. XLVIII say. 187. s. 1119-1149.

EVLİYA ÇELEBİ, *Evlia Çelebi Seyahatnâmesi*, haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul 1996.

EYİCE, Semavi, “Hamam”, *DİA*, İstanbul 1997, XV, 402-430.

GEDİKLİ, Fethi, “Osmanlı Hukukunda Hekim’in Sorumluluğu, XVII. Yüzyılda Ünlü Bir Fıtık Cerrahi”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 2007, IV, 15-27.

GÜLERYÜZ, Naim, “Tarih Boyunca İstanbul’da Yahudi İkamet Bölgeleri”, *Tarih İçinde İstanbul Uluslararası Sempozyumu: Bildiriler*, (14-17 Aralık 2010) İstanbul 2011. s. 309-320.

GÜNEŞ, Ahmet, “16 ve 17. Yüzyıllarda Üsküdar’ın Mahalleleri ve Nüfusu”, *I. Üsküdar Sempozyumu: Bildiriler (23-25 Mayıs 2003)* İstanbul 2004.

HARVEY, J. “Inheritance(in the Bible)”, *New Catholic Encycloedia (I-XV)*, The Catholic University Of America , Washington 1966, VII; 515-517.

HASKAN, Mehmet Nermi, *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar*, İstanbul 2001, I-III.

HATTOX, Ralph S. *Kahve ve Kahvehaneler: Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğudaki Kökenleri*, trc. Nurettin Elhüseyni, İstanbul 1996.

HEYD, Uriel, (1388/1968) *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, ed. V. L. Menage, Oxford University, Oxford 1973.

İBN ÂBİDİN, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz ed-Dımaşkı (ö.1252/1836), *Reddül-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar: Şerhu Tenviri'l-Ebsar*, (trc. Mehmet Savaş), İstanbul 1985. I-XII.

İNALCIK, Halil, “İstanbul: Nüfus ve Sosyal Yapı”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 232-239.

- İPŞİRLİ, Betül Argıt, “XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Üsküdar’da Yaşayan Kadınların Maddi Durumları ve Gündelik Hayatları”, *VI. Uluslararası Üsküdar Sempozyumu: Bildiriler (6-9 Kasım 2008)*, İstanbul 2008, II, 415-428.
- İstanbul Ahkâm Defterleri: İstanbul’da Sosyal Hayat*, haz. Ahmet Tabakoğlu v.d., İstanbul 1997. I-II.
- İstanbul Ahkâm Defterleri: İstanbul Vakıf Tarihi (1742-1764)*, haz. Ahmet Tabakoğlu v.d., İstanbul 1998. I-II.
- İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 84 Numaralı Sicil (H.999-1000/ M.1590-1591)*, haz. Rıfat Günalan, İstanbul 2010.
- İZZİ Süleyman Efendi (ö.1169/1755), *Târih-i İzzî*, İstanbul 1784.
- KARADAĞ, Esra, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında (1800-1850) Anadolu’da İhtida Hareketleri*, Basılmamış Yüksek lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi S.B.E., Sivas 2005.
- KARPAT, Kemal H., *Osmanlı Nüfusu 1830-1914: Demografik ve Sosyal Özellikleri*, trc. Bahar Tırnakçı, İstanbul 2003.
- KAZICI, Ziya, “Osmanlılarda Mahalle İmamları ve Yerel Yönetim İlişkisi”, *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler*, ed. Vecdi Akyüz, Seyfettin Ünlü, İstanbul 1996, s.430-438.
- KENANOĞLU, M. Macit, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, İstanbul 2004.
- LA MOTRAYE, Aubry de, *La Motraye Seyahatnâmesi*, trc. Nedim Demirtaş, İstanbul 2007.
- MARCUS, Abraham, *The Middle East on The Eve of Modernity: Aleppo in The Eighteenth Century*, New York 1989.
- ORTAYLI, İlber, “Millet: Osmanlılar’da Millet Sistemi”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX,66-70.
- Osmanlı Devlet Düzenine Ait Metinler III: Kitabı Mesalihi’l-Müslimin ve Menafii’l-Mü’minin*, haz. Yaşar Yüce, Ankara 1981.
- ÖZ, Mehmet, “Osmanlılar: Sosyal Hayat 1. Osmanlı Toplumunu”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII,532-538.
- ÖZCAN, Tahsin, “Osmanlı Mahallesi Sosyal Kontrol ve Kefalet Sistemi”, *Marife*, Konya 2001, I, 129-151.
- ÖZTÜRK, Levent, *İslam Toplumunda Hıristiyanlar: Asr-ı Saadet’ten Haçlı Seferlerine Kadar*, İstanbul 1998.
- ÖZTÜRK, Said, *Osmanlı Belgelerinde Tuzla*, İstanbul 2006.
- PAMUKÇİYAN, Kevork, *İstanbul Yazıları*. haz Osman Köker, İstanbul 2002
- POŞ, Abdullah, “XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Tarsus’ta Müslim-Gayrimüslim İlişkileri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2008 c.XVII. say. 2 s. 593-608.
- RÂŞİD Mehmed Efendi (ö.1148/1735), *Târih-i Râşid*, İstanbul 1282.
- Risâle-i Garîbe*, haz. Hayati Develi, İstanbul 1988.
- SAHİLLİOĞLU, Halil, “Üsküdar’ın Mamure Mahallesi Fitik Cerrahları”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları* İstanbul 1998, IV, 59-66.
- SAKİN, Orhan, *Osmanlı’da Etnik Yapı*, İstanbul (t.y.)
- SHMUELEVİTZ, Aryeh, *The Jews of the Ottoman Mpire İn The Late Fifteenth And The Sixteenth Centuries : Administretive, Economic, Legal And Social Relations As Reflected İn The Responsa*, Leiden : E. J. Brill, 1984.
- ŞEYHÜLİSLAM FEYZULLAH EFENDİ (ö.1115/1703), *Fetâvâ-yı Feyziyye*, haz. Süleyman Kaya, İstanbul 2009.
- TABAKOĞLU, Ahmet, “Osmanlı Döneminde Üsküdar Köyleri”, *V. Uluslararası Üsküdar Sempozyumu: Bildiriler (1-5 Kasım 2007)*, İstanbul 2008, I, 147-159.
- TAK, Ekrem, “Üsküdar Şer’iyye Sicillerindeki Fermanlara Göre Üsküdar”, *IV. Üsküdar Sempozyumu: Bildiriler (3-5 Kasım 2006)*, İstanbul 2007, II, 121-130.
- THEVENOT, Jean, *Thevenot seyahatnâmesi*, ed.. Stefanos Yerasimos, trc. Ali Berktaş, İstanbul 2009.
- TUĞLACI, Pars, *Tarih Boyunca İstanbul Adaları’ı*, İstanbul 1995. I-II.
- YEDİYILDIZ, Bahaeddin, “Osmanlı Döneminde Türk Toplumunun Gayrimüslim Reaya Sunduğu Hizmetler”, *Türk Kültürü* Ankara 1988, c.XXVI, say. 302, s. 323-328.
- YENİŞEHİRLİ, Ebü'l-Fazl Abdullah (v.1156/1743), *Behcetü'l-Fetâvâ maa'n-Nukûl*, haz. Mehmed Fıkhî el-Aynî, İstanbul 1849/1266.