

18nci Yüzyıl Osmanlısında Ruhban Sınıfına Geçiş Konusunda Sakız Adası'ndan İki Örnek: Papaz Michalis ve Keşiş Genatios

Filiz Yaşar¹

Özet: Dinsel kimliklerin toplumsal statüye etki ettiği ilk zamanlardan itibaren ruhban sınıfı toplumun diğer kesimlerinden ayrı tutulmuştur. Bu çalışmada, Osmanlı bünyesindeki Ortodoks Hıristiyan cemaati içinden ruhban sınıfına geçiş ve bu geçişle beraber gelen değişim, Sakız Adası'ndan iki örnek üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır. 1566-1912 yılları arasında tam 346 yılını Osmanlı hâkimiyetinde geçiren ada halkının geleneksel yapısındaki iç işleyiş, cemaat kayıtlarına yansıdığı kadarıyla günümüze ulaşmıştır. Makalede adanın damla sakızı köylerinden olan Kalamoti'ye ait bu kayıtlar incelenmiş ve bunlardan elde edilen bilgiler doğrultusunda ruhban sınıfına geçiş aşaması ve etkileri değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Rum Ortodoks Cemaati, Ruhban Sınıfı, Sakız Adası, Ege Adaları, Osmanlı Sosyo-ekonomik Yapısı, Gayrimüslimler

Giriş

Osmanlı'da gayrimüslimler, *ehl-i zimmet ahdi* ile *harbî* statüsünden kurtularak *zimmî* statüsü ile varlıklarını sürdürmüşlerdi. Klasik İslam Hukukunda İslam devletinin himayesini kabul eden ve bu nedenle de can ve malları güvence altına alınan zimmîlerin kendi dinlerinde kalarak dârül-islamda yaşamalarına izin verilirdi. İslami esaslara göre zimmîlere, bağlı oldukları dini hükümleri uygulayabilme olanağı tanınmaktaydı (Kur'an-ı Kerîm, 2: 256, 109:6; Küçük, 1985: 1008; Ortaylı, 2004: 145; Eryılmaz, t.y: 14-15).

Hıristiyan dünyasında mezhep kavgaları yaşandığı sırada Osmanlı, gayrimüslimlere *ibadet serbestliği* tanıdı. Buna göre gayrimüslimler sadece

¹ Araştırma Görevlisi, Mersin Üniversitesi Tarih Bölümü.

dini ibadetlerinde değil dini örgütlenmelerinde de serbest bırakılmışlardı. İslami usullerin yerel geleneklerle harmanlanması ile ortaya çıkan adına *cemaat* veya *millet* sistemi denen yapı ile toplumsal bir uyum yakalanmaya çalışılmıştı. Böylece gayrimüslim cemaatler, egemen olan Müslüman kültür içerisinde yok olma tehdidinde maruz kalmadan kendi din, dil ve geleneklerini korumuşlardı (Stavrianos, 1958: 89 vd; Karpat, 1982: 145-148; Ortaylı, 1985: 997-1002; Kenanoğlu, 2004: 30-56 Braude, 1999:245-254; Ortaylı, 2005:175). Bu anlamda Osmanlı yönetimi, Avrupa’da kendinden önceki ve çağdaşı olan rejimlerden çok daha ileriydi (Veinstein, 1995: 360). Osmanlı toplumsal yapısı bu zemin üzerine oturtulmuş cemaat örgütlenmeleri şeklinde organize olmuştu. Bu toplumsal yapı, esasta müslim - gayrimüslim ayrımı ile şekillenmişse de, gayrimüslimler de kendi aralarında Rum Ortodoks, Ermeni Ortodoks ya da Yahudi gibi din ve/veya mezhep ayrımına göre farklı cemaatler olarak kategorize edilmişlerdi.

Cemaat sisteminde her millet salt bir dini topluluk değil, aynı zamanda idari bir komün niteliği de taşımaktaydı. Devlet, toplum üzerindeki yetkilerini yönetim, güvenlik, maliye ve askerlik gibi konularla sınırlandırmış, bunların dışında kalan eğitim, haberleşme, sosyal güvenlik, adalet, nüfus, dini işler ve vakıf hizmetleri gibi işleri cemaatlere bırakmıştı (Eryılmaz, 1999: 236-237). Böylece Osmanlı devleti, egemenliği altına aldığı unsurların geleneksel yapılarını koruyarak kurumlarının işlevselliğini devam ettirmişti. Aynı zamanda onların var olan düzenlerini bozmayarak, gönüllerini hoş tutmuş böylece yönetime karşı muhalefeti yumuşatmaya çalışmıştı (Kurat, 1999: 218). Bu sistem, İslam hukukunun zimmet kavramından kaynaklanmış ve onun Osmanlı adaptasyonu olmuştur. Her millet kapalı bir topluluk oluşturuyordu. Bunlar, devletçe tüzel kişilikler olarak tanınmıştı (Adıyeye, 1999: 260). Kenanoğlu’nun (2004: 59-60) bir nevi iltizam sistemi diye tarif ettiği bu yapıda Osmanlı, gayrimüslim dini grupları idare etmek için ruhani reislerin dini yetkilerini ve kilise teşkilatını kullanarak cemaatin kendi idari ve adli sistemini var olan düzene uyumlu hale getiriyordu.

En büyük çoğunluğa sahip olan Ortodoks Rum Cemaati, Fener Patrikhanesi ile kurumsallaştırılmıştı. II. Mehmet, İstanbul’u fethedince bu patrikhaneyi kurmuş, Bizans Kilisesinin Roma Kilisesiyle birleşmesi gerektiği düşüncelerine karşı çıkışı nedeniyle İmparator VIII. Paleologos ile arası

açılmış olan teolog Georgios Kourtesios Scholarios'u II. Gennadios adı ile patrik olarak atamıştı ve bu atamayla da kendisine (patriğe) birtakım imtiyazlar vermişti². Bu tarihten itibaren Ortodoks Rum kilise örgütlenmeleri ve ruhban sınıfı Fener Patrikhanesi gözetiminde ibadetlerini serbestçe yürütür hale getirildi. Bu minvalde Bizans kilise örgütlenmesi, Osmanlı'da aynen uygulanmıştı³. Ruhban sınıfı da bu örgütlenme biçimine göre vasıflandırılmıştı. Buna göre Papaz (mahalle papazı), cemaatin isteği de gözetilerek bölgenin yetkili Piskoposları tarafından atanırdı. Piskoposluğa bağlı rahipler ise piskoposu seçerdi⁴. Metropolid ise piskoposların önerdiği isimler arasından Patrik tarafından atanırdı. 9. yüzyıldan itibaren bu ismi *synod* adı verilen ve piskoposlardan oluşan meclis önerirdi. Patrik ise metropolitler arasından seçilirdi (Kenanoğlu, 2004: 91; Soykan, 2000: 195-196; Sezer, 2006: 92-94). Patrikhane örgütlenmesi içinde din adamları haricinde sivil memurlar da bulunurdu⁵. Osmanlı, kilise teşkilatı atamalarını, verdiği beratlarla meşrulaştırırdı. Görev tanımı ve yetki alanı bu beratlarla ayrıntılarıyla anlatılırdı⁶. Bununla birlikte atamalarda, Osmanlı ile başlayan bir diğer uygulama da *pişkeş* idi. *Pişkeş*, patrik ve metropolitlerin atanmaları karşılı-

² Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. (Kenanoğlu, 2004: 70-78; Kritovoulos, 1967: 120-122; Karpat, 1982: 145-148; Ortaylı, 2002: 216 vd; Braude, 1999: 245; Güler, 2003: 12; Adıyeke, 1999: 255; Augustinos, 1997: 50). II. Mehmet, Ortodoks Kilisesi Patriği olarak Gennadios Scholarios'u atarken Ermeni Kilisesi'ne Hovakim Joachim'i patrik olarak, Yahudi cemaatine ise Moses Capsali'yi başshaham olarak atamıştı. Bkz. (Kenanoğlu, 2004: 70; Karpat, 1982: 145-148)

³ Kenanoğlu (2004: 67-68), Osmanlı'daki kilise teşkilatı içindeki ilişkilerin yatay ve dikey olarak ayrılması gerektiğini öne sürer. Patrikliğin metropolit, piskopos, papaz, keşiş vs. üzerindeki yetkilerini dikey ilişkiler, diğer patriklikler (Küçük, Antakya, İskenderiye, İpek, Ohri) ve Kıbrıs Başpiskoposluğu arasındaki ilişkilerini ise yatay ilişkiler olarak tanımlar.

⁴ Bir piskoposlukta boşalma olduğunda, papazlar biraraya gelip üç isim belirliyor ve onu eyalet piskoposuna sunuyorlardı. O da onların arasından seçimini yapıyordu (Kenanoğlu, 2004: 91).

⁵ Örneğin, Patrikhanenin idari amiri olan Protosyngelos, patrikhanenin kolluk yetkisini yerine getirirdi. Bkz. (Benlisoy-Macar, 1996: 37)

⁶ Patriklerin görev ve yetkileri kendilerine verilen beratlarla tanımlanmaktaydı. Metropolitlerin görev yetkileri de aynı şekilde beratlarla belirtilirdi. Bunlar genelde patriğe verilen yetkilerin benzeri idi ve metropolitler bu yetkilerini kendi bölgelerinde icra ederdi (Kenanoğlu, 2004: 99). Farklı dönemlere ait patriklik beratları ve içerikleri için bkz (Kenanoğlu, 2004: 95-119)

ğında hazineye ödedikleri bir meblağ idi ve bu meblağın ödenmesi ile icra yetkisi elde edilmiş oluyordu (Kenanoğlu, 2004: 82, 83-87).

Patrik, bahsi geçen *synod* meclisi ile birlikte tüm kilise organizasyonunu, piskoposları, kiliseleri, manastırları ve bunlara ait mülkleri kontrol ediyordu⁷. Bu da patrikliğe dini yetkilerin yanı sıra idari ve mali yetkiler yüklemektiydi. Patrikliğin ve dolayısıyla bünyesindeki din adamlarının dikkat çeken diğer bir yetki alanı da adli konulardı. Patrikhane bünyesindeki din adamları çoğu kez adli mekanizmanın da bir parçası idi. Örneğin piskoposların bazı davalarda hâkim olarak görev yaptığı, bu alanda otoriteye sahip olduğu bilinir ki bu onların eski zamanlardan beri başlıca görevlerindendi. Fakat bu adli yetkiler çoğunlukla dini nitelikli ve özel hukuka ait konuları kapsamaktaydı. Patriklik beratlarında açıkça belirtildiği üzere; evlenme-boşanma ve bu konudaki her türlü ihtilaf ile cemaat üyeleri arasındaki diğer ihtilaflar patrik ve metropolitlerin adli yetki alanı içindeydi (Kenanoğlu, 2004: 93-94, 97, 203-220). Özellikle Osmanlı'nın son döneminde hukuki vasıflarının artması ile kilise mahkemelerinin etkinliği artırıldı. Yerel davalar metropolitliklerde, daha büyük davalar ise patrikhane de görülmeye başlandı (Benlisoy-Macar, 1996: 37).

Adalet dağıtımında kilise mahkemeleri dışında yer alan bir diğer yapı da noterlik hizmeti şeklinde yorumlayabileceğimiz uygulamalar idi. Ege Adalarında karşımıza çıkan bu uygulamalar, halkın hukuki sorunlarının yerel yapı içerisinde çözülmesine olanak veren bir sistem oluşturmuştu. Geleneksel hukuk normlarına göre şekillenen bu sistem, şehir merkezlerinde olduğu gibi kasaba ve köylerde de hizmet sunmaktaydı. Bahsedilen hukukun uygulayıcıları *notarios* adı verilen kişilerdi. Bir nevi noter görevindeki bu kişi, aile hukuku ve alım satım işlerinde yasal uygulamaların yürütücüsü niteliğindeydi. *Notarios*'un yürüttüğü her türlü işlem kayıt altına alınarak *notariaka* adı verilen *kodekslerde* saklanmaktaydı. Günümüze ulaşmayı başarmış pek çok noter kodeksi bulunmaktadır. Bunlar Yunanistan Devlet Genel Arşivlerinde (Genika Archeia tou Kratous: GAK / Γενικά Αρχεία

⁷ Çok erken dönemlerden itibaren (10. yüzyıl) kilise teşkilatlanmasında oldukça etkili bir meclis olan *synod*, hukuki, idari, adli görevleri yerine getiriyordu. 11. yüzyılda *synodun* haftada üç kere toplanıp bu işleri icra ettiği bilinir. Ayrıca tanınmış kişilerin aforoz edilmeleri gibi özel problemler için de toplanırlardı (Kenanoğlu, 2004: 93).

του Κράτους) himaye edilmektedir. Notariaka kodeksleri yerel hukuk uygulamalarına dair sayısız kayda sahiptir. Kodeksler, Eski Yunanca olup paleografik bir yazı stiliyle kaleme alınmış defterlerden oluşmaktadır. Adı geçen kodeksler içerisinde Sakız Adası'nın (Chios) Kalamoti köyüne ait 69 ve 70 numaralı kodeksler tespit ettiğimiz en eski tarihli defterler olup bu çalışmanın temel malzemesini oluşturmuştur. 69 numaralı notariaka kodeksi toplamda 194 varak olup 1696-1711 tarihlerine tekabül eder, 70 numaralı defter ise toplamda 139 varak olup 1697-1702 yıllarına tekabül eder. Bu defterler incelendiğinde ruhban sınıfına geçiş mevzusuna ışık tutacak iki münferit kayıt karşımıza çıkmıştır. Bu kayıtlar detaylı bir şekilde incelenerek elde edilen bilgiler ışığında, ruhban sınıfına geçiş ile toplumsal statüdeki değişim gözlenmeye çalışılmıştır⁸.

Ruhban Sınıfına Geçiş

Din adamları, görevlendirildikleri ibadet merkezine göre iki kategoride değerlendirilmelidir: kilise mensupları ve manastır mensupları... Kilise mensupları olan papazlar, sıradan reaya gibi toprak tasarruf eder, cizye ve ispençe gibi vergilerini öderdi. Manastırda yaşayanlar ise vergi mükellefi olmayan keşiş ve diğer rahiplerdi⁹.

Hıristiyan manastırlarının güvenliğinin devletin koruması altında olması çok eski bir İslam geleneğiydi. Buna bağlı olarak manastırlardaki keşişler de rahat bırakılmışlar ve vergiden muaf tutulmuşlardı. Bu prensiple Osmanlı bünyesindeki Ortodoks Rum manastırları ve keşişleri devlet güvencesindeydiler ve vergi muafiyeti ayrıcalığına sahiplerdi (Zachariadou, 2001: 141). Şayet keşişler, toprak tasarruf ederse veya cizye ödemeye kabiliyeti varsa bunların vergilendirildiği de bilinir (Barkan, 1943: 337).

Din adamı olmak veya dine adanmak, her zaman erken yaşta yapılmış bir tercih olmak zorunda değildi. Birçok inançta, hayatlarının herhangi bir döneminde inzivaya çekilerek kendini sadece ibadete adayan ve dünyevi işlerden elini çekmek isteyen insanların oluşturduğu, ruhban sınıfı üyeleri bu-

⁸ Notariaka Kodeksleri çerçevesinde Sakız Adasının sosyo-ekonomik yapısına yönelik kapsamlı çalışma, tarafımızdan Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Bkz. (Yaşar, 2013)

⁹ Ayrıntılı bilgi için ve Limni adasındaki yapısı için bkz. (Demircan, 2012: 89 vd.)

lunmaktadır. Hıristiyanlıkta bu tür bir yaşam tarzını benimseyen kişilere keşiş denmektedir. Ortodoks Rumlarda bunlara, *kalogeros* (καλόγερος) ya da monachos (μοναχός) denir. Bunlar, bugün olduğu gibi Osmanlı'da da dinsel ibadetleri için kendilerine bir manastır seçip geri kalan hayatlarını burada devam ettirirlerdi. Nitekim toplumsal düzen bozulmadığı sürece yönetimin de buna itirazı olmuyordu. Bu konuda incelediğimiz noter kodeksindeki uygulamadan da anlaşıldığı kadarıyla; bunun için tek koşul, var olan toplumsal düzenin bozulmaması idi. Bu koşul, “keşiş olma kararı”nı bir anda toplumsal bir karara dönüştürmekteydi. Şöyle ki, bir kişinin sıradan bir reaya iken keşiş olma isteği onun bulunduğu cemaatin / toplumun onayı ile gerçekleşirdi. Çünkü Osmanlıda kişinin devlet tarafından tanınması ancak bir cemaatin üyesi olması ile söz konusu idi. Diğer bir deyişle kişinin tâbiyeti yani devlet nezdindeki toplumsal konumu, onun üyesi olduğu cemaati ile birlikte tanınırdı. Toplumsal statüler bu çerçevede korunmaktaydı. Bu durumda Ortodoks Rum cemaatinde *kalogeros* / keşiş olma kararı kişisel bir tercih olmaktan çıkıp kişinin mensubu olduğu cemaati de ilgilendiren bir karar haline geliyordu. Bu konudaki noter kaydını incelediğimizde bu tür bir tercihte bulunmadan önce yerel yönetimin ileri gelenlerinin ve halkın onayının alınması gerektiği anlaşılmaktadır. Sakız Adasının Kalamoti köyüne ait 70 numaralı noter kodeksinde cemaat üyelerinden birinin keşiş olma kararı ve seremonisi ayrıntılarıyla kaydedilmişti¹⁰. Buna göre:

Kalamoti köylülerinden ihtiyar Genatios Galatoulas keşiş olmak istiyordu. 1698 Temmuzunda Sakız Adası'nın Kalamoti köyünün *dimogerontiaları* (yerel yönetim liderleri) ve ahali, onun bu kararını onaylamak için köy meydanında toplanmışlardı. Genatios, Agias Minas Manastırına¹¹ çekilerek keşiş olmaya karar vermişti. Kimseden bu karara itiraz olmayınca da Gerogenatios'un keşiş olma isteği onaylanmıştı¹².

¹⁰ Genika Arxeia tou Kratous (GAK), N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamoti, fakelo: 70, filo: 42v-43r, 13.07.1698

¹¹ Papaz Neofito ve oğlu Papaz Minas tarafından 1572-1595 yılları arasında kurulmuştur. Bugün hala ibadete açık olan manastır Sakız'ın Neochori (Νεοχώρι) köyü civarında bulunmaktadır.

¹² 13 Temmuz 1698. GAK, N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamoti, fakelo: 70, filo: 42v-43r, 13.07.1698

Bu kayıt ayrıntısıyla incelendiğinde cemaat-devlet ilişkisi çerçevesinde ilgi çekici noktalar ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki cemaat-devlet ilişkisinin en önemli kolu olan vergi uygulamaları konusundadır. Cemaat kayıtlarından (noter kodeksleri) anlaşıldığı kadarıyla halkın devlete vergi verme yükümlülüğü, cemaat ile üyeleri arasındaki denetim üzerinden kontrol ediliyordu (Yaşar, 2013: 122-166). Noter tutanaklarındaki bilgilerden anlaşıldığı üzere Genatios, keşiş olma kararını açıklarken, cemaat mensubu olarak üzerinde bulunan yükümlülüklerden de vazgeçmiş olduğunu ilan etmiş oluyordu. Nitekim kararda; Genatios'un diğer köylüler gibi vermeye yükümlü olduğu damla sakızı vergisi (*kokologi*), peksimet (*kourama*) ve tavuk (*ornithan*) gibi aynı vergilerin¹³ yanında, *vigla*¹⁴, ve diğer angaryalar gibi birtakım vergilerin yükümlülüğünden de çıkmış oluyordu. Tüm köy halkından oluşan Genatios'un cemaati, toplanan meclis huzurunda, onun artık bu vergileri vermeyeceğini kabul ediyordu. Buna karşılık Genatios, kişisel mal varlığı karşılığında ödemeye yükümlü olduğu haraç ve cizyeyi ödemeye devam edecekti. Ayrıca köy hazinesine de 10 *asilania* (aslanlı para) para ödeyecekti¹⁵. Yine kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla, Genatios'un durumunda bir statü değişimi vardı; reaya statüsünden çıkıp ruhban *sınıfına* geçmiş oluyordu. Bu yeni statüsü nedeniyle cemaatin diğer üyelerinden farklı olarak yukarıda bahsedilen angaryalardan ve avarız vergilerinin yükümlülüğünden çıkmış oluyordu.

Bu konuda dikkatleri çeken husus, Genatios'un vergi muafiyetinin, ürün vergisi olan haraç ve tüm gayrimüslim erkeklerden alınan cizye için geçerli

¹³ Cemaat kayıtları arasında çok sık karşılaşılan *Kouraman* (κουραμάν), Osmanlı gemileri ve gemicileri için ödenen angaryalardan biriydi. Ada halklarından alırdı. Köylü, Sakız kıyılarından geçen Osmanlı donanmasına verilmek üzere her sene belirlenmiş miktar *Kouramanı* temin etmek zorundaydı. Damla sakızı köylerinde bu ödeme, elbette ki adada paradan daha kıymetli bir meta olan mastika ile yapılıyordu. Ornitha ise aynı bir vergi olarak alınan avarızlardan biri idi. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Yaşar, 2013: 151-166).

¹⁴ Bir diğer avarız yükümlülüğü de tüm Akdeniz adalarında uygulanan ve "gözcülük" anlamına gelen "*vigla*" (βίγλα) idi. Bunlar korsan saldırılarına karşı alınan güvenlik önlemleri nedeniyle ödenen angaryalardandı. Ahaliden görevlendirilen kişiler, adayı korsan gemileri saldırılarına karşı korumak için açık denizde gözcülük yaparlardı. Esasında ada sakinleri bu sorumluluğu yerine getirmek için bu işi sırayla yaparlardı. Zamanla bedeni angaryaların nakdi ödemeye dönüşmüştü. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Yaşar, 2013:151-156)

¹⁵ GAK, N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamoti, fakelo: 70, filo: 42v-43r, 13.07.1698

olmadığıdır. Bu konuda Demircan ve Zachariadou'nun değerli çalışmaları vardır; her ikisinin de çalışmalarında, manastırların ve keşişlerin vergi muafiyeti ayrıcalığına sahip olduğu belirtilmektedir. Demircan, Limni adası üzerine yaptığı çalışmasında adadaki manastır mülklerinin ve keşişlerin cizye ve ispençe vergilerini ödemediğini tespit etmiştir (Demircan, 2012: 89-90). Aynı şekilde Zachariadou da Athos'la ilgili çalışmalarında buradaki keşişlerin vergi muafî olduklarını belirtmektedir (Zachariadou, 1997: 30-31; Zachariadou, 1996: 128-129). Zachariadou, manastırların sahip olduğu mülklerin özel statülü olduklarını ve genellikle vergi muafiyeti imtiyazına sahip olduklarını, vergi muafiyeti uygulanmadığı durumlarda ise ayrıcalıklı bir vergilendirmeye tabi tutulduklarını belirtir. Bu nedenle de halkın, kimi zaman taşınır-taşınmaz mallarını manastırlara adayarak bunları garanti altına alma yoluna gittiğini vurgular (Zachariadou, 1997: 30-31; Zachariadou, 1996: 128-129). Ayrıca çalışmasında; insanların topraklarını, karşılığında yıllık bir gelir almak şartıyla manastırlara bağışladığını da gözlemlemiştir (Zachariadou, 1996: 141). Böylece Osmanlının uyguladığı koruma politikası sayesinde kimileri, keşiş olup sadece topraklarını değil aynı zamanda diğer kişisel servetlerini korumuşlardı, bu da manastır kurumlarına farklı bir boyut kazandırmıştı. (Zachariadou, 2001: 141-142). Oysa Sakız adasındaki bu örnekte keşiş statüsüne rağmen vergi muafiyeti söz konusu olmamıştı. Barkan'ın (1943: 337) da bahsettiği gibi keşiş olmasına rağmen toprak tasarruf ettiği için haraç ve çalışabilir durumda olduğu için de cizye ödemeye devam edilmişti. Demircan, çalışmasında bu durumu, XVII ve XVIII. Yüzyıllara kadar keşişlere muafiyet uygulandığı sonrasında ise bu uygulamanın son bulduğu ile açıklamaktadır (Demircan, 2012: 103, dipnot 6). İncelediğimiz kaydın tarihi (13 Temmuz 1698) de Demircan'ın iddiasını destekler niteliktedir. Zachariado'nun (XIV-XV. Yüzyıllar) ve Demircan'ın (XV-XVII. Yüzyıllar) çalışmalarında görüldüğü üzere XVII-XVIII. yüzyıllardan önce manastır mülkleri ve keşişlerin malları üzerinden alınan vergilerde muafiyet söz konusu ise de XVIII. yüzyılda Sakız'da yaşayan Genatios'un, keşiş olduğunda da belli başlı vergilerini (haraç-cizye) vermeye devam etmesi muafiyet uygulamasının son bulmuş olduğunu örnelemektedir.

Diğer yandan Genatios, keşiş olduktan sonra cizye ve haracı vermeye devam ediyor ise de damla sakızı vergisini ve angarya vergilerini vermiyor

oluşu muafiyet gibi algılanabilir. Ancak bu durum yukarıda bahsedilen ayrıcalık ve imtiyaz statüsüne girmemektedir. Çünkü bu vergileri ödememesi, keşiş olması dolayısıyla kendisine tanınan bir hak ya da muafiyet olmaktan öte, bunu cemaatinin kendisine bir hediyesi olarak düşünmek gerekir. Zira adı geçen vergilerin yükümlülüğü, muafiyet veyahut da imtiyaz karşılığında sona ermemişti. Çünkü Sakız adasındaki uygulamalara bakıldığında kendi payına düşen kısmı, bundan sonra cemaatinin ödeyeceği anlaşılmaktadır¹⁶.

Dolayısıyla devlet tarafından tanınmış bir muafiyetten söz edilemez. Osmanlı için var olan düzenin korunmasının temel prensip olduğu bilinmektedir. Bu düzenin devamını sağlamak elbette üç kıtaya yayılmış bir imparatorluk için ciddi bir denetleme mekanizması gerektiriyordu. Osmanlı, bunu en pratik şekilde çözmeyi başarmıştı: Bir iç denetim mekanizması oluşturarak halkın bunu bizzat yapmasını sağlamak en akıllıca yöntemdi. Zira en küçük toplumsal örgütlenmeden en büyüğüne, tüm yapıyı denetleyebilecek ideal kontrol mekanizması toplumun ta kendisi idi. Halkın öncelikle kendisini, sonra da mensubu olduğu cemaati kontrol altında tutarak var olan düzenin korunmasına yönelik gizli bir misyonu vardı. Bunu Rum cemaat örgütlenmesinin kurumsal bir yapısı olan *dimogerontia* sisteminde net bir şekilde gözlemleyebilmekteyiz¹⁷. Devletin bunu, ekonomik yükümlülükler aracılığıyla yapıyor olmasının pratikte uygulanabilecek en doğru tercih olduğu düşünülebilir. Nitekim vergi yükümlülükleri üzerinden her vergi mükellefi tek tek denetim altına alınmış oluyordu. Böylece vergiler sayesinde toplumsal dinamizmin seyri kontrol altında tutulmuş oluyordu. Bu anlamda vergilerin, kişisel yükümlülük olmalarının yanı sıra cemaati bir arada tutma işlevleri dolayısıyla toplumsal yükümlülük niteliği taşıdığını söylemek de mümkündür.

Vergi sistemi, toplumsal bir yükümlülük olması vesilesiyle cemaatle birlikte cemaat liderlerini de doğrudan ilgilendiren bir yapıydı. Ortodoks Rum cemaatinin Ege adalarındaki halklarda uyguladığı *dimogerontia* sistemi, cemaatin idaresinden bizzat sorumluydu. Bu yapı, *Dimogerontas/es/* ya da *Gerontas/es* adı verilen yerel yöneticilerce idare edilmekteydi. *Dimogerontaslar* cemaatin lideri konumundaydılar ve her türlü olayda sorumluluk

¹⁶ GAK, N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamoti, fakelo: 70, filo: 42v-43r, 13.07.1698

¹⁷ Bu sistem ile devlet cemaat üyelerinin kendi liderlerini belirlemesine olanak veriyor ve bu lider aracılığıyla da cemaati kontrol altında tutuyordu. Bkz. Yaşar (2013: 104-166)

sahibiydiler. Nitekim Genatios'un keşişliğinin onaylanıp kayıt altına alındığı bu olayda da köyün tüm *gerontas*ları noter huzurunda idi. Kalamoti köyünün *gerontası* olan sâbık Papaz Nikolas, Papaz Kostas Kritis, Mastro Michalis Mastoras¹⁸ ve Kostas Galatoulas köy halkı ile birlikte toplanmıştı¹⁹. *Dimogerontesin*, var olan düzeni ve toplumsal yapıyı koruma yükümlülüğünden ötürü bu tür bir olayda cemaatinin yanında bulunması gerekliydi. Onların orada bulunma nedenlerinden biri de kendilerinin duruma itirazı olmadığını göstermekti. Zira *dimogerontianın* ve cemaatin rızası olmadan cemaatten birinin her ne şekilde olursa olsun toplumsal sınıfını terk etmesinin mümkün olmadığı görülmektedir.

Genatios'un keşişliği mevzusunun cemaat tarafından ne kadar önemsenmediği veya ilgi gördüğünün en önemli ispatı da tutanaktaki şahit sayısının normalin üstünde olmasıdır. Nitekim Genatios Galatoulas'ın keşiş olma kararının noterdeki kaydı altında tam yirmi bir imza vardı: Papas Nikolas Chrousochous [*Dimogerontas*], Mastro Michalis [*Dimogerontas*], Papas Kostas Kritis [*Dimogerontas*], Kostas Galatoulas [*Dimogerontas*], Papas Kostas Kritis²⁰, Georgis Alithinos. Michalis Katailos, Papas Maistros, Gianis Vaistarchis, Kostas Magistros tou Nikoli, Geros Diakos Kazadin, Gianis Galatoulas, Kostas tou Papa Leou, Gianis Leonakis, Nikolas Kontaratos, Georgis Kritis, Leon Gepsis, Kostas Melisinis, Georgis Alithinos, Gianis tou Panteli, Sideros Kritis.

Normal şartlarda tutanaklardaki şahitlerin sayısı ortalama 3-5 kişiden ibaret iken burada 21 kişilik bir şahit listesi vardır. Bütün köy halkının toplanmış olduğu bu olayın karar tutanağındaki şahit sayısının bu denli yüksek olması olayın toplumsal zeminde gördüğü ilgiyi açıklar niteliktedir.

İncelediğimiz kayıtlarda din adamı sınıfına geçişte üzerinde durulması gereken diğer bir unsur da bu kişilerin tüm mal varlığından vazgeçiyor olmaları idi. Gerogenatios'dan bir yıl önce köy ahalisinden Michalis Kinigos

¹⁸ Kodeksteki diğer kayıtlarda adı Mastro Michalis Maistros olarak geçmektedir; GAK, N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamotis, fakelo: 69, filo: 7r, (t.y); GAK, N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamotis, fakelo: 69, filo: 89r, 15.03.1710.

¹⁹ GAK, N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamoti, fakelo: 70, filo: 42v-43r, 13.07.1698

²⁰ 2. kez geçiyor. Tahminen aynı kişidir. İlkinde Dimogerontas olarak ikincisinde de şahit olarak imza atmış olduğu sanılmaktadır.

da benzeri bir seremoni ile ruhban sınıfına geçmişti. Eski adıyla Michalis Kinigos, yeni adıyla Papaz Michalis din adamı olmak isteyince gayrimenkullerini satıp elden çıkararak bu işlerden elini eteğini çekme kararı almıştı. Bu amaçla 7 *asilania* karşılığında arazileriyle beraber çiftlik evini de satmıştı²¹. Daha önce tarımla geçimini sağlayan Michalis'in bundan böyle kilise mensubu olarak ziraat, ticaret vs. gibi işlerle ilgisi olmayacaktı. Papaz Antonis Megaliteros, Papaz Kostas Alithinos, Papaz Kostas Kritis'in şahitliğinde imzalanan bu satış ile birlikte bu kişiler belki de bir anlamda Michalis'in dünya işlerinden vazgeçip kendini Tanrıya adayacağına da şahitlik yapmış oluyordular.

Papaz Michalis'in satış sözleşmesinde ilk dikkati çeken şahitlerin hepsinin papaz olmasıydı. İkincisi ise satışın kime yapıldığının belirtilmemiş olmasıydı. Bu durum Michalis'in arazilerini sattıktan sonra bütün parasını kiliseye bağışlamış olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Yukarıda bahsedildiği gibi bu türden bağışlar, çok yaygın bir uygulamaydı.

Açıkkası Michalis Kinigos'un mallarını kime sattığı veyahut da kiliseye (ya da manastıra) bağışlayıp bağışlamadığı konusunda incelenen kodekste yeterli veri bulunmamaktadır. Diğer yandan onun ruhban sınıfına geçiş ritüeline dair de ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Ancak belgedeki ufak bir ayrıntı, Michalis'in toprak işleyen bir reaya iken sonradan din adamı olduğu bilgisini netleştirmektedir: Ortodoks mezhebinde din adamı olma koşullarından biri; eski ismin -ruhban sınıfı terminolojisiyle “dünyevi ismin”- değiştirilip onun yerine inancına ve ruhban sınıfına uygun isimlerden birinin alınmasıydı. Bu sınıfa geçenler eski isimlerini artık kullanmıyorlardı. Bu değişim, kendilerine yeni bir hayat kurmalarının ilk adımlarından biri idi. İncelediğimiz kayıtlarda Notarios, Michalis'in adının geçtiği ilk yerde onun eski adının “Michalis Kinigos” olduğunu vurgulamaktadır²². Bunun dışındaki diğer noter kayıtlarında böyle bir ayrıntıya yer verilmemiştir. Michalisle ilgili kayıтта eski ismin özellikle belirtiliyor oluşu Papaz

²¹ Kime sattığı belirtilmemiştir. GAK, N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamotis, fakelo: 69, filo: 17r, 24.04.1697

²² “...εις το όνομα τ(ου) Κ(υρί)ου αμίν. Ο Πα(πά)ς Μηγάλης προήν κυνηγός παρ(όν) Έν πρ(οσ)θεν Έμου τ(ου) νοταρί(ου)...” GAK, N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamotis, fakelo: 69, filo: 17r, 24.04.1697.

Michalis'in sonradan (hatta belki de kısa bir süre önce) din adamlığını seçmiş olduğunu göstermektedir. Ruhban sınıfına geçince, "Kinigos" unutulacak onun yerine "Papaz Michalis" adı kalacaktı.

Her halükarda Michalis artık sıradan bir reaya değil "Papaz(z) Michalis" idi ve o artık bir din adamı idi. Nitekim Kalamotili Galatoulas ailesinin bir üyesi olan Genatios da bunu yapmıştı. Dünyevi hayata dair ne varsa geride kalacağından ailesinden aldığı Galatoulas adını bile kullanmayacaktı artık... Zaten cemaatin resmi tutanağına da yeni adıyla kaydedilmişti²³. Aynı şekilde Michalis Kinigos da bundan böyle aile adını kullanmayacak ve Papaz Michalis olarak anılacaktı. Nitekim resmiyetteki her türlü işlemi de yeni adı ile gerçekleştiriyordu²⁴.

Din adamı olma kararı sonrasında bir diğer dikkat çeken unsur ise ruhban sınıfına geçiş ile toplumsal roldeki değişim idi. Gerek Michalis Kinigos gerekse Galatoulas örneklerinde olduğu gibi, din adamı statüsüne geçen kişiler bundan böyle kendilerine yeni bir yaşam tarzı benimseyeceklerdi. Michalis Kinigos bu geçiş için tüm mal varlığından vazgeçerken Galatoulas, ailesini, evini, köyünü geride bırakarak yeni bir hayata başlıyordu. Onların bu tercihleri, cemaatleri içindeki saygınlıklarını arttırıyordu. Örneğin Kalogeros olma yolunu tercih eden Genatios'un, köylünün gözünde itibarı oldukça yükselmiş olmalıydı ki cemaati Onun vergilerini itirazsız üstlenmişti. Normal şartlarda cemaatten ayrılan ya da vergi yükümlülüğünden bir vesile ile çıkan veya çıkartılan kişinin yerine yine cemaat tarafından yeni biri²⁵ getirilirdi. Oysa Genatios'un damla sakızı ve angarya vergilerden muaf tutulması köylüye ekstra bir külfet getirmekteydi. Şimdi tüm köylü onun vergisini de ödemek zorundaydı. Fakat bundan şikâyetçi görünmüyorlardı. Zira Genatios'un keşişliğinin onaylandığı sırada kimseden bir itiraz gelmemişti. Bunun nedeni, köylünün gözünde onun artık kutsal bir görevde olduğuna yönelik olan inançla açıklanabilir. Onun vergi yükümlülüğünü üstlenmek üzere yerine birini atamamış olmalarının altında yatan neden de

²³ Noter kaydında bile, ismini zikrederken "gero genatios kata kosmou galatoulas" yani "ih-tiyar Genatios dünyevi olarak Galatoulas" diye yazıyordu.

²⁴ GAK, N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamotis, fakelo: 69, filo: 17r, 24.04.1697.

²⁵ Bu yeni vergi mükellefi genellikle devreden kişinin evlatlarından biri olurdu. Bu konuda Sakız adasındaki uygulamalar için bkz. (Yaşar, 201:147-151).

bu olabilirdi. Bu varsayımlar bir yana sebep her ne olursa olsun, sıradan bir köylü iken ruhban sınıfına geçen Genatios'un toplumsal rolü artık değişmişti. Bundan böyle toplumun saygın kişilerinden biri idi.

Cemaatinin tam desteğini alan Genatios, geri kalan hayatını Agios Minas manastırında kendini ibadete adanarak geçirecekti ve tüm dünyevi işlerden uzaklaşmak zorundaydı ki keşişliğin doğasında da bu vardı. Bundan sonra onun, ağaçlarındaki sakızın o sene ne kadar verim vereceği, ya da Sakız adası etrafından geçen Osmanlı gemilerine ne kadar *peksimet* (*Kouraman*) (ya da karşılığında para) vereceği veyahut da hastalanan hayvanı yüzünden vergiyi nasıl denkleştireceği kaygısı olmayacaktı. Zaten Keşiş olmanın koşullarından biri de buydu. Tüm keşişler hayatlarını manastırlarda bireysel veya grup ibadetleri ile geçirirlerdi.

Sonuç

18. yüzyıl başlarında Sakız'ın güney sahilindeki köylerinden birine ait noter kodekslerinden elde edilen bilgiler doğrultusunda çok küçük ölçekte bir mikro tarih çalışması ile Osmanlı Ortodoks Rum cemaat yapısı içindeki iki bireysel girişimin toplumsal zemindeki yankıları değerlendirilmeye çalışılmıştır. İncelenen kayıtlarda, iki Rum reayanın din adamı olma kararının, cemaat içinde nasıl bir ritüel ve değişim yarattığı analiz edilmiştir. İncelenen örneklerden elde edilen bu analizler sonucunda, ruhban sınıfına geçiş konusunda ilk dikkat çeken unsur, bunun toplumsal tabanda; bireysel girişim olmaktan ziyade toplumsal bir mesele olarak algılanmış olduğudur. Her iki örnekte de görülmektedir ki ruhban sınıfına geçiş sadece bireysel tercihler doğrultusunda gerçekleşen bir olgu değildi. Her şeyden önce toplumun bu geçişe onay vermesi gerekiyordu. Bu durum Osmanlı toplumsal yapısında cemaat örgütlenmelerinin iç dinamizmini ve bunun beraberinde getirdiği toplumsal birlikteliği ortaya koymaktadır.

Bunun dışında, incelenen örneklerden anlaşıldığı üzere ruhban sınıfına geçiş meselesine devletin yaklaşımı cemaatinki kadar kapsamlı olmamıştır. Reayanın toprağı bırakıp din adamı olması elbette ki toplumsal düzende yarattığı değişim nedeniyle devletin alaka göstereceği bir durumdur. Ancak uygulamaya bakıldığında devlet nezdinde bu değişimin yeterince alaka görmediği anlaşılmaktadır. Çünkü kayıtlarda bu durumun devlet kurumla-

rına yansıtılacağı veya en azından kadıya bildirileceği konusunda herhangi bir ibare bulunmamaktadır. Bu ritüelin işleyişinden anlaşıldığı kadarıyla cemaatin onayı olduktan sonra herhangi bir engelle karşılaşılıyordu. Diğer bir deyişle cemaat onay vermişse devlet bir sakınca görmüyordu. Şunu da unutmamak gerekir ki kişi statü değişikliğine rağmen vergi mükellefiyetliğinde devlete karşı sorumluluklarını aksatmıyordu. Her ne kadar bazı vergi muafiyetleri söz konusu olsa da haraç ve cizye vergilerini ödemeye devam ediyordu. Dolayısıyla da sistemi aksatmayan bir durum söz konusu olduğu sürece devlet mekanizmasının cemaat yapısına herhangi bir müdahalesi olmadığını düşünülebilir. Bu durum ruhban sınıfının tamamen vergi muafiyeti imtiyazına sahip olmadığını göstermesi açısından da önem arz etmektedir.

İncelemelerden çıkan diğer bir sonuç ise cemaat liderlerinin toplumsal yapı üzerinde denetim ve kontrol gücüne sahip olduklarıdır. Örneklerde de görüldüğü üzere cemaat liderleri olan *dimogerontas*lar noter huzurunda bulunuyor ve hatta şahitlik ediyordu. Bu durum kayıtlarda özellikle belirtiliyordu çünkü onların orda bulunuyor olmaları bu olaya herhangi bir itirazlarının olmadığı anlamına geliyordu. Nitekim *dimogerontianın* izni veya bilgisi olmadan cemaatte herhangi bir değişiklik yapılamazdı. Bu durum devlet müdahalesinin ya da başka bir ifade ile “alakasının” olmayışının bir diğer açıklaması olabilir. Ortodoks Rum cemaat örgütlenmesi içinde cemaatin cemaat liderleri aracılığıyla kontrol altında tutulduğu bilinmektedir. Dolayısıyla cemaat liderinin itirazı olmadığı bir durumda diğer bir deyişle bir sorun olmadığı müddetçe, devlet müdahalesine de ihtiyaç görülmemektedir. Zira sorun dahi çıkıyor olsa bu sorunlar öncelikli olarak cemaatin kendi iç yapısı içerisinde çözümlenmeye çalışılırdı.

Ruhban sınıfına geçen kişinin yaşam biçimi tamamen değişmekteydi. Bir kere her şeyden önce tüm mal varlığını ya satıyor ya devrediyor veya bağışlıyorlardı. Bunu bir zorunluluk dolayısıyla mı yoksa ibadetlerine engel olabilecek her türlü meşguliyetten uzak durmak istediklerinden mi veyahut da mallarını manastır veya kiliseler aracılığıyla koruma altına almak düşüncesiyle mi yaptıkları bilinmemektedir. Ne amaçla yapmış olurlarsa olsunlar sonuçta doğup büyüdükleri cemaatten -hatta bazen topraklarından- ayrılıyor yeni bir hayata başlıyorlardı. Üstelik aile adlarından bile vazgeçerek bambaşka bir kimlikle hayatlarına devam ediyorlardı.

2 Examples from Chios Island on the Transition to Clergy in the 18th Century Ottoman Empire: Pope Michalis and Monk Gennatios

Abstract: Clergy has been separated from the rest of the society from the start of the first ages where the religious identities had an effect on the social status. In this study, transition into clergy from the Ottoman Orthodox Christian community and the change that this transition brought will be examined through two sample stories from Chios Island. Between the years of 1566-1912 for a period of 346 years the island community was ruled under full domination of Ottoman Empire and the inner workings of traditional structures have survived as they had been recorded in the community registers. In this article, the registers of Kalamoti/Chios which is one of the mastic villages of the island have been studied and from the information gathered from these registers, the transition into clergy class and its effects are analyzed.

Keywords: Greek Orthodox Community, Clergy, Chios, Aegean Islands, Ottoman Socio-economic Structure, Non-Muslims

Kaynakça

Yunanistan Devlet Genel Arşivi (Genika Archeia tou Kratous-GAK)

Notariaka Tasnifindeki Defterler ve ilgili sayfalar

GAK, N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamoti, fakelo: 70, filo: 42v-43r, 13.07.1698

GAK, N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamoti, fakelo: 69, filo: 7r, (t.y);

GAK, N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamoti, fakelo: 69, filo: 89r, 15.03.1710.

GAK, N. Chiou, Notariakos Kodikas Kalamoti, fakelo: 69, filo: 17r, 24.04.1697

Adıyeke, Nuri (1999), Islahat Fermanı Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet sistemi ve Gayrimüslimlerin Yaşantılarına Dair, **Osmanlı Ansiklopedisi** (C. 4), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları: 255-261.

Augustinos, Gerasimos (1997), **Küçük Asya Rumları** (Çeviri: Devrim Evcı), Ankara: Ayraç Yayınları.

- Barkan, Ö. Lütfi** (1943), **XV ve XVI ıncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları, Kanunlar** (1), İstanbul: Burhaneddin Matbaası.
- Benlisoy Y. ve E. Macar** (1996), **Fener Patrikhanesi**, Ankara: Ayraç Yayınları.
- Braude, Benjamin** (1999), Millet sisteminin İlginç Tarihi, **Osmanlı Ansiklopedisi**, (C. 4), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları: 245-254.
- Demircan, Yasemin** (2012), XV-XVII. Yüzyıllar Arasında Osmanlı Hâkimiyetinde Limni Adası Manastırlarının Durumu, **BİLİG** (60), KIŞ 2012: 87-110.
- Eryılmaz, Bilal** (1999), Osmanlı Devleti'nde Farklılıklara ve Hoşgörüyeye Kavramsal Bir yaklaşım, **Osmanlı Ansiklopedisi** (C. 4), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları: 236-241.
- Eryılmaz, Bilal** (t.y), **Osmanlı Devleti'nde Millet sistemi**, İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Güler, Ali** (2003), **Osmanlı'dan günümüze Azınlıklar**, Ankara: Berikan Yayınları.
- İnsel, Ahmet** (1991), Siyasal Süreç Olarak İktisâdi Kalkınma, **Birikim** (21), Ocak 1991: 12-23.
- Karpat, Kemal** (1982), Millets and Nationality: the Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post Ottoman Era, (Eds) B. Braude- B. Lewis (1982), **Christians and Jews in the Ottoman Empire, The, Functioning of a Plural Sociaety** (C. I), Newyork: 141-208.
- Kazgan, Gülten** (1997), **Küreselleşme ve Yeni Ekonomik Düzen**, İstanbul: Altın Kitaplar.
- Kenanoğlu, M. Macit** (2004), **Osmanlı Millet sistemi Mit ve Gerçek**, İstanbul: Klasik Yayınevi: 2004.
- Khan, Arshi** (1999), Osmanlı İmparatorluğu: Çok Kültürlülüğün Doğulu Mimarı, **Osmanlı Ansiklopedisi** (C. 4), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları: 229-235.
- Kritovoulos, (1967), Tarih-i Sultan Mehmed Han-ı Sâni: İstanbul'un Fethi Tarihi** (Çeviri: Karolidi), İstanbul: Kitapçılık Ticaret Yayınları.
- Kurat, Yuluğ Tekin** (1999), Çok Milletli Bir Ulus Olarak Osmanlı İmparatorluğu, **Osmanlı Ansiklopedisi** (C. 4), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları:

217-222.

Küçük, Cevdet (1985), Osmanlılar'da Millet Sistemi ve Tanzimat, **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi** (C. 4), İstanbul: İletişim Yayınları: 1007-1024.

Ortaylı, İlber (1985), Osmanlı İmparatorluğunda Millet, **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi** (C. 4), İstanbul: İletişim Yayınları: 996-1002.

Ortaylı, İlber (2002), Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet sistemi, **Türkler Ansiklopedisi** (C.10), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları: 216-220.

Ortaylı, İlber (2004), Osmanlı Millet sistemi ve Sosyal Boyutları (Çev: Mehmet Özden), **Türkiye Günlüğü** (77), Yaz 2004: 143-149.

Ortaylı, İlber (2005), **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Sezer, Betül (2006), **XI.-XIII. Yüzyıllarda Bizans Kilisesi** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Soykan, T. Tankut (2000), **Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimler: Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Gayrimüslimlerin Hukuki Statüsü**, İstanbul: Ütopya Kitabevi.

Stavrianos, L. S. (1958), **The Balkans since 1453**, New York: Holt Rinehart.

Veinstein, G. (1995), Balkan Eyaletleri (1606-1774), [(ed.) Mantran (1995), **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi I: Osmanlı Devletinin doğuşundan XVIII. yüzyılın Sonuna**, İstanbul: Cem Yayınevi] içinde: (349-413).

Yaşar, Filiz (2013), **Bir Osmanlı Adasında Toplum ve Ekonomi (16. yüzyıldan 18. yüzyıla Sakız)** (Yayımlanmamış doktora Tezi), Hacettepe Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Zachariadou, Elisabeth (1996), A safe and holy mountain: early Ottoman Athos, [(eds) Antony Bryer, Mary Cunningham (1996), **Mount Athos and Byzantine Monasticism**, Aldershot] içinde:127-132.

Zachariadou, Elisabeth (1997), Some Remarks About Dedications to Monasteries in the Late 14th Century, [**Ο Άθως στους 14^{ος} – 15^{ος} αιώνες**, Athens] içinde: 27-31.

Zachariadou, E. (2001), Monks And Sailors Under The Ottoman Sultans, **Oriente Moderno** Nuova serie, Anno 20 (81), Nr. 1,2001: 139-147.