

SOTOD

Studies Of The Ottoman Domain



Osmanlı Hakimiyet Sahası Çalışmaları



ISSN
2147-5210

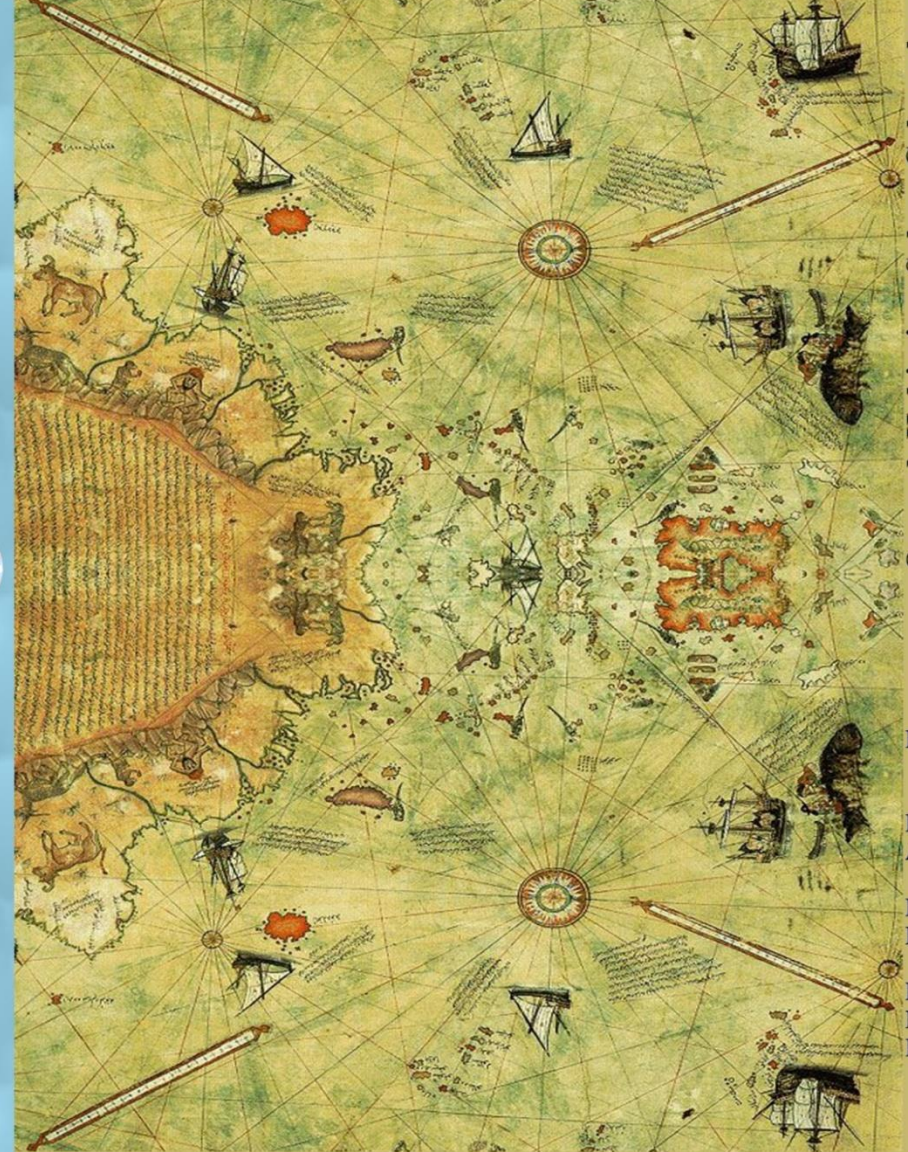
ISSN : 2147 - 5210

STUDIES OF THE OTTOMAN DOMAIN



Cilt: 8 Sayı: 14 Yıl: Şubat, 2018

Volume: 8 Issue: 14 Year : February, 2018



Editörler

Prof. Dr.
Ali YILMAZ

Doç. Dr.
Bekir ŞİŞMAN

Prof. Dr.
Mehmet Yavuz
ERLER

Osmanlı Hakimiyet Sahası Çalışmaları



STUDIES OF THE OTTOMAN DOMAIN

Cilt: 8, Sayı: 14, Şubat 2018

Volume: 8, Issue: 14, February 2018



EDİTÖRLER / EDITORS

Prof. Dr. Mehmet Yavuz ERLER
Prof. Dr. Ali YILMAZ
Doç. Dr. Bekir ŞİŞMAN

STUDIES OF THE OTTOMAN DOMAIN

ISSN: 2147-5210
Cilt: 8, Sayı: 14, Şubat, 2018
Volume: 8, Issue: 14, February, 2018

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Seyfullah GÜL
Tamer ÖZLÜ
Yusuf YILMAZ
Cafer ÖZDEMİR
Hasan AKTAŞ
Nuh DOĞAN
R. Melih ERZEN
Salih DEMİRBİLEK
Yunus KAPLAN
Abidin TEMİZER
Betül BATIR
Maria PIA PEDANI

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Ayşe KAYAPINAR
Figen TAŞKIN
Ema MILJKOVIĆ
Karoline RÖRİG
Mladen ZAGARČANIN
Mucize ÜNLÜ
Dušan MLACOVIĆ
Nalan TURNA
Nuray Ertürk KESKİN
Osman KESKİNER
Selahaddin ÖZYURT
Yusuf GÜLER

DİL EDİTÖRLERİ

Doç. Dr. Nalan KIZILTAN
(İngilizce)
Yrd. Doç. Dr. Osman KESKİNER
(Osmanlıca/Arapça)
Yrd. Doç. Dr. Salih DEMİRBİLEK
(Türkçe)

LANGUAGE EDITORS

Assoc. Prof. Nalan KIZILTAN
(İngilizce)
Asist. Prof. Dr. Osman KESKİNER
(Ottoman Turkish /Arabic)
Asist. Prof. Dr. Salih DEMİRBİLEK
(Turkish)

HUKUK DANIŞMANLARI

Av. Yusuf KESKİNER
Av. Muammer TEMİZ

LEGAL ADVISOR

Ad. Yusuf KESKİNER
Ad. Muammer TEMİZ

SEKRETERYA

Arş. Gör. Hakan TAN
Arş. Gör. Ali Emre İŞLEK
Okan İŞİK (M.A)

SEKRETERIAT

Ress. Asist. Hakan TAN
Ress. Asist. Ali Emre İŞLEK
Okan İŞİK (M.A.)

Yönetim Merkezi ve Posta Adresi

Adress Esenevleri Mah. 332. Sk. No. 21
Atakum/Samsun – Türkiye

Management Center and Post Address

Adress Esenevleri Mah. 332. Sk. No. 21
Atakum/Samsun – Türkiye

Yayın Türü

Alan Endeksleri Tarafından Taranan Uluslararası Hakemli
Süreli (altı ayda bir) Dergidir.

Type of Publication

International Peer-Reviewed Journal

Alan Endeksleri

Studies of the Ottoman Domain (SOTOD), International
Scientific Indexing (ISI), GENAMICS, Türk Eğitim
İndeksi (TEİ), Social Science Research Network (SSRN),
ASOS INDEX tarafından taranmaktadır.

INDEXES

Studies of the Ottoman Domain (SOTOD) is indexed /
cited in International Scientific Indexing (ISI), Türk Eğitim
İndeksi (TEİ), Social Science Research Network (SSRN),
ASOS INDEX

İletişim Bilgileri

e-posta: studiesoftheottomandomain@gmail.com
web: <http://www.thestudiesofottomandomain.com>

Contact Address

e-posta: studiesoftheottomandomain@gmail.com
web: <http://www.thestudiesofottomandomain.com>

HAKEM KURULU / REFEREE BOARD

COĞRAFYA / GEOGRAPHY

Prof. Dr. Ali ÖZÇAĞLAR
Prof. Dr. Ali YILMAZ
Prof. Dr. Alpaslan ALİAĞAOĞLU
Prof. Dr. Çiğdem ÜNAL
Prof. Dr. Füsün SOYKAN
Prof. Dr. İbrahim GÜNER
Prof. Dr. İhsan BULUT
Prof. Dr. Kemalettin ŞAHİN
Prof. Dr. Lütfi ÖZAV
Prof. Dr. Murat ÖZGÜR
Prof. Dr. Osman GÜMÜŞCÜ
Prof. Dr. Ramazan ÖZEY
Prof. Dr. Saadettin TONBUL
Prof. Dr. Semra GÜNAY AKTAŞ
Doç. Dr. M. Kubilay AKMAN
Yrd. Doç. Dr. Selahattin POLAT
TÜRKÖLJİ / TURCOLOGY
Prof. Dr. Ahmet MERMER
Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN
Prof. Dr. Ali ÇELİK
Prof. Dr. Atabey KILIÇ
Prof. Dr. Barbara KELLNER HEINKELE
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN
Prof. Dr. Erdoğan BOZ
Prof. Dr. Erdoğan ERBAY
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK
Prof. Dr. Fuzuli BAYAT
Prof. Dr. Hanifi VURAL
Prof. Dr. İngeborg BALDAUF
Prof. Dr. Kazım YOLDAŞ
Prof. Dr. M. Fatih KÖKSAL
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ
Prof. Dr. Mehmet KUTALMIŞ
Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK
Prof. Dr. Muharrem CAFERLİ
Prof. Dr. Musa YILDIZ
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR
Prof. Dr. Nerin YAYIN
Prof. Dr. Pakize AYTAÇ
Prof. Dr. Walter ANDREWS
Prof. Dr. Walter ANDREWS
Prof. Dr. Yakup ÇELİK
Prof. Dr. Zeki TAŞTAN
Doç. Dr. Cabbar İŞANKUL
Doç. Dr. Galibe HACIYEVA
Doç. Dr. Gülin ÖĞÜT EKER
Doç. Dr. Hakan ÜLPER
Doç. Dr. Işıl ALTUN
Doç. Dr. Makbule MUHARREMOVA
Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ
Doç. Dr. Mustafa KIRCI
Doç. Dr. Mustafa KURT
Doç. Dr. Nezir TEMÜR
Doç. Dr. Ömer KARA
Doç. Dr. Salahaddin BEKKİ
Yrd. Doç. Dr. Cafer ÖZDEMİR
Yrd. Doç. Dr. İlknur TATAR KIRILMIŞ
Yrd. Doç. Dr. Nuh DOĞAN
Yrd. Doç. Dr. Ömer SARAÇ
Yrd. Doç. Dr. Salih DEMİRBILEK
Yrd. Doç. Dr. Yılmaz IRMAK
Yrd. Doç. Dr. Yunus KAPLAN

HAKEM KURULU / REFEREE BOARD

TARİH / HISTORY

Prof. Dr. Ahmet KANKAL
Prof. Dr. Aleksandar RASTOVIĆ
Prof. Dr. Aleksander KADIJEVIĆ
Prof. Dr. Ayşe KAYAPINAR
Prof. Dr. Christoph K. NEUMANN
Prof. Dr. Dimitris MICHALOPOULOS
Prof. Dr. Dušan MLACOVIĆ
Prof. Dr. Ekrem ÇAUŞEVIĆ
Prof. Dr. Ekrem MEMİŞ
Prof. Dr. Ema MILJKOVIĆ
Prof. Dr. Fahri SAKAL
Prof. Dr. Gülден SARIYILDIZ
Prof. Dr. İbrahim YILMAZÇELİK
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN
Prof. Dr. İvan BALTA
Prof. Dr. John D. TREADWAY
Prof. Dr. Kenan İNAN
Prof. Dr. Kujtim NURO
Prof. Dr. Levent KAYAPINAR
Prof. Dr. Maria PIA PEDANI
Prof. Dr. Mehmet İNBAŞI
Prof. Dr. Mehmet Yavuz ERLER
Prof. Dr. Metin AYIŞIĞI
Prof. Dr. Radoslav RASPOPOVIĆ
Prof. Dr. Sauro GELICHI
Prof. Dr. Šerbo RASTODER
Prof. Dr. Suraiya FAROQHI
Prof. Dr. Süleyman SEYDİ
Prof. Dr. Şenol ÇELİK
Prof. Dr. Vasilis KOLONAS
Prof. Dr. Yasemin DEMİRCAN
Doç. Dr. Alparslan DEMİR
Doç. Dr. Berfin MELİKOĞLU GÖLCÜ
Doç. Dr. Bilgin ÇELİK
Doç. Dr. Emine DİNGENÇ
Doç. Dr. Hamdi ÖZDİŞ
Doç. Dr. Mucize ÜNLÜ
Doç. Dr. Murat Gökhan DALYAN
Doç. Dr. Nalan TURNA
Doç. Dr. Rafet METİN
Doç. Dr. Sadettin BAŞTÜRK
Doç. Dr. Samuel (Sam) WHITE
Doç. Dr. Sezai BALCI
Doç. Dr. Şule SANAL
Doç. Dr. Veli ÜNSAL
Doç. Dr. Yaşar ÖZÜÇETİN
Doç. Dr. Zafer KARADEMİR
Doç. Dr. Zübeyde G. YAĞCI
Yrd. Doç. Dr. Athina VITOPOULOU
Yrd. Doç. Dr. Betül BATIR
Yrd. Doç. Dr. Emine Naza DÖNMEZ
Yrd. Doç. Dr. Figen TAŞKIN
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Vehbi İMAMOĞLU
Yrd. Doç. Dr. Mevlüde KAPTI
Yrd. Doç. Dr. Murat TUĞLUCA
Yrd. Doç. Dr. Oktay ÖZEL
Yrd. Doç. Dr. Osman KESKİNER
Yrd. Doç. Dr. Önder DENİZ
Yrd. Doç. Dr. Özlem GENÇ
Yrd. Doç. Dr. Tuğba KARA
Yrd. Doç. Dr. Pelin İSKENDER KILIÇ
Yrd. Doç. Dr. Wojciech SZCZEPAŃSKI

BU SAYININ HAKEMLERİ

BOARD OF REFEREES FOR THIS ISSUE

Doç. Dr. Abidin TEMİZER
Prof. Dr. Ali YILMAZ
Doç. Dr. Bekir ŞİŞMAN
Prof. Dr. Ema MILJKOVIĆ
Yrd. Doç. Dr. Emre KILIÇARSLAN
Yrd. Doç. Dr. Figen TAŞKIN
Prof. Dr. Jasmina S. CİRİC
Prof. Dr. Kujtim NURO
Prof. Dr. Levent KAYAPINAR
Prof. Dr. Lütüf ÖZAV
Prof. Dr. Mehmet Yavuz ERLER
Doç. Dr. Mucize ÜNLÜ
Yrd. Doç. Dr. Osman KESKİNER
Yrd. Doç. Dr. Ömer SARAÇ
Yrd. Doç. Dr. Özgür KIRAN
Yrd. Doç. Dr. Selahattin POLAT
Yrd. Doç. Dr. Selim ÖZCAN
Prof. Dr. Semra GÜNAY AKTAŞ
Doç. Dr. Şule SANAL
Doç. Dr. Nalan TURNA
Yrd. Doç. Dr. Tuğba KARA
Prof. Dr. Yasemin DEMİRCAN
Yrd. Doç. Yılmaz IRMAK

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

TARİH/HISTORY

Dimitri MICHALOPOULOS

**IBRAHİM PAŞA OF EGYPT IN THE MOREA (1825-1828):
WHAT WENT ON BEHIND THE SCENES**

*MISIRLI İBRAHİM PAŞA MORA'DA (1825-1828):
PERDE ARKASINDA NE OLDU?*

ss/pp. 1-12

Fatma SEL TURHAN

**1788-1791 OSMANLI-AVUSTURYA SAVAŞI SIRASINDA ALINAN SAVAŞ ESİRLERİ
MESELESİ**

*THE ISSUE OF WAR CAPTIVES TAKEN DURING THE 1788-1791
OTTOMAN-AUSTRIAN WAR*

ss/pp.13-42

İbrahim Alper ARISOY

**FROM MOREA TO MARMARA: TSAKONIAN TRADE NETWORKS AND MIGRATORY
MOVEMENTS DURING THE OTTOMAN PERIOD**

*MORA'DAN MARMARA'YA: OSMANLI DÖNEMİNDE ÇAKONYA YÖRESİ,
TİCARİ AĞLARI VE GÖÇ HAREKETLERİ*

ss/pp. 43-65

İlkay ERKEN

**KRYEZİ KÖYÜ ÖRNEĞİNDE SAHA ÇALIŞMALARININ TARİH YAZIMINA KATKISI
ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME**

*AN EVALUATION ON THE CONTRIBUTION OF THE FIELD WORKS ON HISTOGRAPHY AS AN
EXAMPLE OF THE KRYEZI VILLAGE*

ss/pp. 66-91

Levent KÜÇÜK

**12189 NUMARALI TEMETTUAT DEFTERİNE GÖRE XIX. YÜZYILIN ORTALARINDA
PRAVADİ KAZASINDAKİ GAYRİMÜSLİMLERİN SOSYO- EKONOMİK DURUMU**

*THE SOCIO ECONOMIC POSITION OF NON MUSLIMS OF PROVADIA IN THE MIDS OF 19TH
CENTURY IN THE LIGHT OF TEMETTUAT REGISTERS NUMBERED 12189*

ss/pp. 92-120

Rafet METİN

1260-61 / 1844-45 TEMETTUAT KAYITLARI IŞIĞINDA KUBAD KÖYÜNÜN SOSYAL VE EKONOMİK GÖRÜNTÜSÜ

THE SOCIAL AND ECONOMIC VIEW OF KUBAD VILLAGE IN THE LIGHT OF 1260-61 / 1844-45 TEMETTÜAT RECORDS
ss/pp. 121-133

Recep CENGİZ

GELENEKSELDEN MODERNİZME SAĞLIK SORUNU:
SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM

*HEALTH PROBLEMS FROM TRADITION TO MODERNISM:
A SOCIOLOGICAL APPROACH*
ss/pp. 134-157

TÜRKOLOJİ/TURCOLOGY

Elvan DOST

KÜLTÜREL DEĞİŞİM BAĞLAMINDA
TRABZON-ŞALPAZARI ÇEPNİ MUTFAĞI

*IN THE CONTEXT OF CULTURAL CHANGE
TRABZON-ŞALPAZARI ÇEPNİ CUISINE*
ss/pp. 158-178

Fadime TIKBAŞ APAK

HALK BİLİMİ MÜZECİLİĞİNDE YENİ BİR MÜZE ÖNERİSİ:
KIRK ODALI MASAL MÜZESİ

*A NEW MUSEUM SUGGESTION FOR FOLKLORE MUSEUM:
FORTY-ROOM FAIRYTALE MUSEUM*
ss/pp. 179-194

COĞRAFYA/GEOGRAPHY

Seyfullah GÜL

GÖÇ VE KÜLTÜREL BÜTÜNLEŞME BAĞLAMINDA
SAMSUN'DA YAŞAYAN GÜMÜŞHANELİLER

*MIGRATION AND CONTEXT OF CULTURAL INTEGRATION
GÜMÜŞHANELİ LIVING IN SAMSUN*
ss/pp. 195-217



STUDIES OF THE OTTOMAN DOMAIN

Cilt/ Volume: 8 Sayı/Issue: 14 Şubat/February 2018 ISSN: 2147-5210

DOI Number: 10.19039/sotod.2018.76

Geliş Tarihi/Received: 08.12.2017 Kabul Tarihi/Accepted: 03.02.2018

IBRAHİM PAŞA OF EGYPT IN THE MOREA (1825-1828): WHAT WENT ON BEHIND THE SCENES ?

MISIRLI İBRAHİM PAŞA MORA'DA (1825-1828): PERDE ARKASINDA NE OLDU?

Dimitri MICHALOPOULOS ¹

Abstract

The expedition of Ibrahim Pasha, son of Egypt's ruler, Muhammad Ali, constitutes the most dramatic chapter of the Greek War of Independence. According to the established scholarship, Greeks' revolutionary war against the Ottomans nearly was over in favour of the Porte. From the close consideration of the available sources, nonetheless, is quite a different conclusion that emerges: Ibrahim Pasha was already preparing his war against the Sultan Mahmud II, and accordingly he was trying to find potential allies.

Keywords: Ibrahim Pasha, Theodōros Kolokotrōnēs, the Morea (Peloponnese), Prastos, Russia, Great Britain, U.S.A.

Öz

Mısır Hidivi Mehmet Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa'nın askeri seferi Yunan Bağımsızlık Savaşı'nın en dramatic kısmını oluşturur. Bilinen malumata göre Osmanlı aleyhindeki Yunan isyanı neredeyse Bab-ı Ali'nin lehine sonuçlandı. Bununla birlikte eldeki kaynakların daha dikkatli incelemesi İbrahim Paşa'nın II. Mahmut'a karşı savaşa hazırlanıyor olduğunu ve bu amaca matuf olarak müttefikler bulmaya çalışmış olduğu şeklinde oldukça farklı bir sonuç ortaya çıkarıyor. Bundan dolayı onun Yunanistan'a karşı seferi gerçek bir komedi idi.

Anahtar Kelimeler: İbrahim Paşa, Teodoros Kolokotronis, Mora (Peloponnisos), Prastos, Rusya, Büyük Britanya, ABD.

¹ Dr. Institute of Hellenic Maritime History, Greece. michalodimitris@gmail.com

In 1826, Ibrahim Pasha of Egypt, then at the head of the Ottoman troops that tried to put an end to the Greek War of Independence, wished to have conquered Tsakonia, i.e. the mountainous region along the eastern coastline of the Morea (= Peloponnese). Powerful units of his army, therefore, modelled according to European standards, overran Tsakonia during the summer of that year and burned down Prastos, the latter's capital town². Nonetheless, that very campaign failed; and further:

I. The Ottoman troops reached Prastos after they were unsuccessful to seize Kastanitsa, another important town. For the dwellers proved to be indomitable³. What is more, during their advance on Prastos, the Ottoman troops suffered an important loss, namely that of their leader⁴.

II. It was a matter of course, thereafter, the Egyptians, bulk of Ibrahim Pasha's army, not to be in the mood to attack Prastos. For they were not expert in street fighting⁵, whilst the inhabitants of Prastos were ready for war⁶. Yet the moneyed ones convinced the needy people to flee Prastos⁷. And so was done. The worthies took shelter on Spetses island, but the impoverished withdrew in Leonidion, a seaside town⁸.

III. After Prastos was evacuated, the Ottoman (: Egyptian) troops entered the town without striking a blow and set fire to it. Nonetheless, the notables' houses were left intact. That is why it is, even today, rumoured that "Prastos' elders had played their "fellow villagers false"⁹.

IV. And now the crux point: As early as the beginning of the eighteenth century, the town of Leonidion was an important maritime centre¹⁰. That is why the core of Tsakonia's economic life was not agriculture any longer but shipping. Prastos' well-to-do ones, therefore, were now bound by common interests with the ship-owners of Spetses and Hydra islands and not with Tsakonia's peasantry.

2

² Spyridōn Trikoupēs, *Historia tēs Hellēnikēs Epanastaseōs* (= A History of the Greek Revolution), vol. IV (Athens: Panagiōtēs Aslanēs, 1888³), p. 23.

³ Michalēs Xydias, "Ho Prastos stis Phloges" (= Prastos in Flames) in *Chronika tōn Tsakōnōn* (= Tsakonians' Chronicles). Proceedings of the Seventh Congress on Tsakonia, vol. XXII 2/ 3 (Athens, 2014), p. 230.

⁴ *Ibidem*, pp. 240-241 (note 20).

⁵ *Ibidem*, p. 230.

⁶ *Ibidem*, p. 231.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*, p. 233ff.

¹⁰ Vasileios D. Siakōtos, "Symvolē stēn Historia tēs Tsakōnias" (= A contribution to Tsakonia's History), in *Chronika tōn Tsakōnōn*. Proceedings of the Fifth Congress on Tsakonia, vol. XVIII (Athens, 2004-2005), p. 270.

Considering, therefore, all the above, it is raised the following key query: What actually occurred at Prastos in summer 1826? It is a sell-out that took place? And if truly this is the case, why?

This very question is of great significance; for the Prastos affair was only a part of the Greek Drama during that time. The query concerning the Prastos events in fact was condensed in the question that Gawen Hamilton, commodore of the (British) Royal Navy addressed to the Executive of Greek Provisional Government in July 1825, i.e. only a couple of months after Ibrahim Pasha's army had landed on Morea's shores: "Why", the commodore asked, "whilst Mahmud Dramali Pasha, with a 30,000-strong soldiery¹¹, came to nothing, Ibrahim Pasha, with on 15,000 Arabs, is making havoc of the Peloponnese with impunity?"¹²

Hamilton's question was of primordial importance. For the army of Ibrahim Pasha was by no means 50,000 or even 70,000 strong, as it is believed nowadays in Greece¹³, but much feebler¹⁴. As a matter of fact, his soldiery did not amount more than 20,000 men¹⁵. What is more, during the summer of the year 1826 the Pasha commanded merely 8,000 effective men¹⁶, of whom 1,500 were either wounded or sick¹⁷; and those effective men, though staffed not only by Arabs but by Frenchmen as well¹⁸, remained ill-disciplined¹⁹ and were in pain to carry the bayonets and cannon-balls that had to bring with them²⁰. As a result, they could not be regarded as soldiers better than the

¹¹ Cf. Theodōros Rēgopoulos, *Apomnēmoneumata apo tōn archōn tēs Epanastaseōs mechri tou etous 1882* (= Memoirs from the beginning of the Revolution down to the year 1881). Edited by Athanasios Th. Photopoulos (Athens, 1979), p. 24.

¹² *Hellēnika Hypomnēmata, ētoi epistolai kai diaphora engrapha aphorōnta tēn Hellēnikēn Epanastasin apo 1821 mechri 1827, syllegenta men hypo tou hypostratēgou Iōannou Th. Kolokotrōnē [kai] ekdothenta hypo Ch. N. Philadelphēōs* (= Notes on Greece, i.e. Letters and Various Documents concerning the Greek Revolution during the Years 1821-1827, gathered by the major genera Iōannēs Th. Kolokotrōnēs and edited by Ch. N. Philadelphēus (Athens: Ch. Nikolaïdēs Philadelphēus, 1856 [photostatic edition by "Kagiaphas", Kyparissia, 2011]), p. 173 (a letter addressed by the Executive to Theodōros Kolokotrōnēs, generalissimo of the Greek Armies in the Morea, Nauplion, June 21, 1825).

¹³ See for instance Amvrosios Phrantzēs, *Epitomē tēs Historias tēs Anagennētheisēs Hellados* (= An Epitome of Regenerated Greece's History). Edited by Iōanna Giannaropoulou. Prologue by Geōrgios P. Kournoutos, vol. II (Athens: Society of Studies on the Peloponnese, 1975), p. 324.

¹⁴ *Hellēnika Hypomnēmata...*, p. 183 (letter of the Executive to Theodōros Kolokotrōnēs, Nauplion, June 25, 1825).

¹⁵ Phōtakos, *Apomnēmoneumata peri tēs Hellēnikēs Epanastaseōs* (= Memoirs concerning the Greek Revolution). Edited by G. Kournoutos (Athens: "Philologika Chronika", 1960), p. 437.

¹⁶ Archives of the Greek Ministry of Foreign Affairs (hereafter: AYE), 1827, A.A.K., 1c, (circular letter by Alexandros Maurokordatos on the situation of Greece).

¹⁷ Douglas Dakin, *The Greek Struggle for Independence, 1821-1833*. Translated into Greek by Rena Stauridē-Patrikiou (Athens: The Cultural Foundation of the National Bank, 2010), p. 236.

¹⁸ Phōtakos, *Apomnēmoneumata...*, p. 548.

¹⁹ *Ibidem*, p. 467.

²⁰ *Hellēnika Hypomnēmata...*, p. 168.

born and bred Turks²¹. This is why the question grows acuter: What was going really on?

The relevant answer should be relied on the following facts:

A) As soon as the Greek naval leadership got wise to the landing of Egyptian troops to the Morea, the fleets of Hydra and Spetses islands sailed jointly in order to destroy Ibrahim Pasha's vessels. During the course they captured ships of neutral Powers, that were hired out to Mehmed Ali Pasha, viceroy of Egypt and Ibrahim's father. And then they did not keep on sailing against the Egyptian fleet: they returned to Hydra and Spetses instead, in order to sell out their capture²².

B) The tragi-comical battle at Kremmydi, Messenia, on April 7, 1825, where 3,250 Greeks suffered defeat at the hands of only 3,400 Ibrahim Pasha's Arabs²³. The one to blame for the debacle was Geōrgios Kountouriōtēs, chairman of the Executive and generalissimo of the Greek military forces by then²⁴, who avoided the battle and sent instead as leader of the Greek troops a... mariner from the island of Hydra²⁵.

C) The non-demolition of the fortifications of the Tripolitsa, capital city of the Morea. It is noteworthy that Th. Kolokotrōnēs, once more commander-in-chief of the Greek forces in the Morea, had strongly advised the pulling down of Tripolitsa's walls²⁶. Greece's political leadership, nonetheless, turned down his intimation²⁷. Thus, Tripolitsa was easily conquered following the Kremmydi battle, and Ibrahim Pasha made of it his main military base.

D) The failure, later on, of Kolokotronēs' attempt to take back Tripolitsa; and it was clear that the failure was due to treachery²⁸.

4

²¹ D. Dakin, *The Greek Struggle for Independence...*, pp. 233-234.

²² Panagiōtēs Christopoulos, *Hē Historia tēs Epanastaseōs tōn Hellēnō. Hena emmetro chroniko (1821-1827) tou Athēnaiou notariou Iōannou Laganē* (= An Account of the Greek Revolution [1821-1827]. A Metrical Chronicle by Iōannēs Laganēs, Athenian notary), Athens: Society for Studies on Mainland Greece, 1989, p. 95 (verses 1648-1666).

²³ Sp. Trikoupēs, *Historia tēs Hellēnikēs Epanastaseōs* (= A History of the Greek Revolution), Athens: Panagiōtēs Aslanēs, 1888³, p. 149.

²⁴ Anastasios Orlandos, *Nautika, ētoi tōn kata ton hyper anexartēsias tēs Hellados agōna pepragmenōn hypo tōn triōn nautikōn nēsōn, idiōs de tōn Spetsōn* (= A Naval History of the Struggle for Greece's Independence, chiefly the History of Spetses Island), vol.II (Athens: Ch. N. Philadelphus, 1869), p. 183.

²⁵ Ibidem; *Hellēnika Hypomnēmata...*, p. 171· A. Phrantzēs, *Epitome...*, vol. II, p. 332.,

²⁶ Theodoros K. Kolokotrōnēs, *Apomnēmoneumata, 1770-1836* (= Memoirs, 1770-1836). Edited by Tasos Ath. Gritsopoulos (Athens: Society for Studies on the Peloponnese, 1981), pp. 145-146.

²⁷ *Hellēnika Hypomnēmata...*, p. 131.

²⁸ Th. K. Kolokotrōnēs, *Apomnēmoneumata...*, p. 169; Phōtakos, *Apomnēmoneumata...*, pp. 510, 515.

E) To these may be added the anaemic effort to supply the besieged by Porte's troops town of Missolonghi. For it is obvious that Greece's political leadership embarked quite unwillingly to that attempt²⁹; and as it is known, Missolonghi at last fell to the Ottomans.

Notwithstanding, the demolition of Davia flour mills³⁰, the rebuilding of the Karytaina fortress, in Arcadia³¹, and above all the successful conduct of a guerrilla warfare³² (modelled on that of the Spaniards against Napoleon's army³³) brought about the so-to-speak annihilation of Tripolitsa as the operational centre of Ibrahim Pasha's army³⁴. That is why the following paradox was produced: Ibrahim Pasha, though winning every pitched battle, was not actually able to conquer territory; for he did advance on a wide front, but his rear was constantly jeopardised³⁵. And, of course, such a situation caused eventually amazement even to the Porte³⁶.

The strange thing, nonetheless, about it was that even Ibrahim Pasha himself seemed to be in keeping with the circumstances. Although he was running all over the Morea for two years, he occupied steadily only the fortresses of Messenia. The outstanding paradox, moreover, was that up to the summer of the year 1826 he avoided hitting the main resources of the Greeks, namely the raisin crop³⁷ (and only secondarily the olive one). By all means, his patience had run out finally, and he ordered the olive trees of Messenia to be completely cut; and as it is known, his refusal to revoke this very order was the pretext of the Navarino battle, on October 20, 1827³⁸.

Here is, therefore, that the anguished question emerges once more. What, at length, was the matter with Ibrahim Pasha?

²⁹ Phōtakos, *Apomnēmoneumata...*, p. 489; Spyromēlios, *Apomnēmoneumata tēs deuteras poliorkias tou Mesolongiou* (= Memoirs on the second Missolonghi's siege), Edited by Iō. Vlachogiannēs (Athens, 1926), pp. 113-114, 125.

³⁰ *Hellēnika Hypomnēmata...*, p. 227.

³¹ Th. K. Kolokotrōnēs, *Apomnēmoneumata...*, p. 192.

³² *Hellēnika Hypomnēmata...*, pp. 226, 241.

³³ *Ibidem*, p. 199.

³⁴ *Monophylla tou Agōna. Thespismata-Diatagmata-Prokēryxeis, 1821-1827* (= One Leaves published during the [Greek] War of Independence, 1821-1827. Enactments-Decrees-Proclamations). Edited by I. K. Mazarakēs-Ainian (Athens: Historical and Ethnological Society of Greece, 2012), document no. H-20; *Archeia tēs Hellēnikēs Palingenesias mechri tēs enkatastaseōs tēs Vasileias* (= Archives of Greece's Regeneration up to the Establishment of Kingship), vol. V (Athens: Library of the Greek Parliament, 1974), p. 419, document no. 1204.

³⁵ *Ta kata tēn kēdeian tou Makaritou Th. Kolokotrōnou... thanontos tēn 4 Fevrouariou 1843* (= Documents concerning the funeral of late Th. Kolokotrōnēs... who passed away on February 4, 1843. Edited by Nikolaos Pappadopoulos (Athens: N. Pappadopoulos, 1843), p. 77.

³⁶ A. Phrantzēs, *Epitomē...*, vol. II, pp. 421-422.

³⁷ Th. K. Kolokotrōnēs, *Apomnēmoneumata...*, pp. 177, 178.

³⁸ *Ibidem*, pp. 207-209.

Apart the rumours that were going around by then, concerning the “betrayal” of the Executive (= Government) and the “concert” of the latter’s head with Ibrahim Pasha himself³⁹, the solution of the enigma is provided by Phōtakos, i.e. the aide-de-camp of Theodōros Kolokotrōnēs. As a matter of fact, Phōtakos made reference in his *Memoirs* to a letter addressed by Andreas Zaīmēs, notable of the Achaia district, to Anagnōstēs Deligiannēs, one of Arcadia’s elders. The letter in question was written before the troops of Ibrahim Pasha reached the Morea. A. Zaīmēs, nevertheless, notified in advance the invasion of the Egyptian troops into the Peloponnese. Yet the Achaia’s notable reassured his counterpart in Arcadia: Ibrahim Pasha’s expedition would be a “futility”. For the resolution “in favour of an independent Greece” was already made⁴⁰. Further, it was Dēmētrios Hypsilantēs, brother of Alexandros, the in fact chief of Philikē Hetaireia, that shared wholeheartedly the view of Zaīmēs⁴¹. In other words, the devastation of the Morea by the Arabs of Ibrahim Pasha was nothing more than a bloody and lachrymose slapstick.

Why?

The answer is to be found in documents published long ago; and according to these documents the target of Ibrahim Pasha’s “slapstick” was Theodōros Kolokotrōnēs, the emblematic figure par excellence of the Greek War of Independence. Kolokotrōnēs as well as Iōannēs Kapodistrias (<Jean Capo d’Istria), first President of Greece, and the brothers Alexandros and Dēmētrios Hypsilantēs, and Kōnstantinos Kanarēs, the famous captain of fire ships, were overtly Russophile. And Russophile was almost the whole of the Morea’s population, who regarded the Russians not as allies but something more: as brethren⁴². That is why the Philikē Hetaireia, that was founded long before the year 1814⁴³, had as leaders I. Kapodistrias and A. Hypsilantēs – but only seemingly. The virtual head was most likely Alexander I, Emperor of All Russia⁴⁴. As a result, the Hetaireia did not aim solely at establishing an independent Greek statehood, but also at

³⁹ D. Dakin, *The Greek Struggle for Independence...*, p. 173.

⁴⁰ Phōtakos, *Apomnēmoneumata...*, p. 338.

⁴¹ *Hellēnika Hypomnēmata...*, p. 320.

⁴² Phōtakos, *Apomnēmoneumata...*, p. 25.

⁴³ AYE, 1825, A, Testimonial of Iōannēs Th. Stephanou’s “[political] catechism”.

⁴⁴ «Anōnymou: Anekdotο hypomnēma. Philikē Hetaireia-Kapodistrias-Kolokotrōnēs- D. Rōmas” (= Anonymous: Unpublished memorandum on Philikē Hetaireia-Kapodistrias-Kolokotrōnēs- D. Rōmas), in *Heptanēsiaka Phylla* (= Documents on the Seven Islands [= the Islands of the Ionian Sea]), vol. VI (1968), pp. 19-31.

making of this statehood a sort of Russia's "elongation" into the Balkans and the Near East⁴⁵. It was thanks to Klemens von Metternich⁴⁶, Austria's Foreign Minister, that Karl Nesselrode was at last substituted for I. Kapodistrias as Foreign Minister of Russia; and that very replacement produced the drastic enfeeblement of Russophile Greeks; for Alexander I was now interested in Spain⁴⁷.

Kolokotrōnēs' foes, nevertheless, did not have peace. They murdered one of Th. Kolokotrōnēs' sons, and, further, sent Morea's generalissimo in prison and sentenced him to death⁴⁸. Kolokotrōnēs finally escaped out of the jaws of death thanks to his numerous friends and followers, who remained on the map⁴⁹.

What happened next is well known. Th. Kolokotrōnēs was a good and often credulous personage⁵⁰. What is more, one of his brothers was reportedly the Grand Admiral (Kapudan Pasha) of the Ottoman Navy⁵¹, whilst his sister married to an Albanian imam⁵². Thus he aimed solely at making of the Morea the very core of an independent Greek statehood. He could not bear up, therefore, his beloved Fatherland to be ravaged by Ibrahim Pasha's Egyptian troops⁵³, and subsequently he consented to sign not only a "Request for Protection" addressed to the government of Great Britain⁵⁴ but also an "Appeal for Aid" to the President of the United States of America⁵⁵. Needless to say, that shortly afterwards he dispatched (more or less) covertly one more "Petition" to the Nicholas I, Emperor of Russia, now⁵⁶, modelled on another one he had sent to Tsar Alexander I as early as 1804⁵⁷.

⁴⁵ Thomas Gordon, *History of the Greek Revolution*. Translated into Greek by Phrixos Vrachas, vol. I (Athens: "Byron", n.d.), p. cviii.

⁴⁶ Henry A. Kissinger, *A World Restored. Metternich, Castlereagh and the Problems of Peace, 1812-1822*. Translated into Greek by Dēmētrēs Michalopoulos (Athens: Papazēsēs, 2003), p. 487ff.

⁴⁷ D. Dakin, *The Greek Struggle for Independence...*, p. 189.

⁴⁸ Phōtakos, *Apomnēmoneumata...*, p.404.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Giannēs Vlachogiannēs, *Klephtes tou Moria, 1815-1820* (= Klephts of the Morea, 1715-1820), Athens, 1935, p. 31; Stratēgos Makrygiannēs, *Apomnēmoneumata* (= Memoirs). Edited by Giannēs Vlachogiannēs, vol. I (Athens: E. G. Vagionakēs, 1947²), p. 197; Theodōros Rēgopoulos, *Apomnēmoneumata apo tōn archōn tēs Epanastaseōs mechri tou etous 1881* (= Memoirs from the Beginning of the Revolution up to the Year 1881). Edited by Athanasius Th. Phōtopoulos (Athens, 1979), p. 14.

⁵¹ Th. Rēgopoulos, *Apomnēmoneumata...*, p. 15.

⁵² Ibidem.

⁵³ Th. Kolokotrōnēs, *Apomnēmoneumata...*, p. 157.

⁵⁴ Phōtakos, *Apomnēmoneumata...*, pp. 446-448. Th. Rēgopoulos, *Apomnēmoneumata...*, pp. 65-66.

⁵⁵ Phōtakos, *Apomnēmoneumata...*, p. 547

⁵⁶ D. Dakin, *The Greek Struggle for Independence...*, p. 210.

⁵⁷ Ibidem, p. 48.

Yet the damage was done. For the “Request for Protection” was rejected⁵⁸ but in appearance only. For the very fact of Request’s submission was the pretext found by the British Government for starting, on an international scale, the “exchange of views” in order a “free Greek statehood” to be established⁵⁹. Still, far more important was that, thanks to the submission of the above “Request...” the U. K. Government succeeded, during the year 1827, in substituting British for Greeks as military and naval leaders of Greece’s Armed Forces; and because of that replacement Sir Richard Church was appointed Commander-in-Chief of the Greek land armies⁶⁰, whilst Thomas Cochrane nominated Admiral of the [Greek] Fleet⁶¹. Thus, the whole of the Greek Armed Forces was put under British leadership.

Th. Kolokotrōnēs, nevertheless, stuck to his colours, and accordingly was the prime mover of Kapodistrias’ invitation to undertake the governing of Greece⁶²; and he remained to the end faithful to the first President of Greece as well as K. Kanarēs⁶³. It goes without saying that Kapodistrias’ assassination, untraceable up to the present day, brought about, once more, the political enfeeblement of Kolokotrōnēs. Thus, he was sentenced to death in May, 1834.

8

Now, it was quite unlikely that the ex-generalissimo of the Peloponnesian Army could be rescued from the guillotine. Yet a *deus ex machina* interposed at the last moment and saved his life. The *deus* in question was Nicholas I, Emperor of All Russia, who instructed his minister plenipotentiary at Nauplion, capital of Greece by then, to inform the “relevant authorities” that “he [= the Tsar] would be deeply displeased, if Kolokotrōnēs head were cut”⁶⁴.

Nonetheless, our point remains the 1825-1827 Ibrahim Pasha’s expedition to the Morea. In brief, the Pasha by no means aimed at conquering the Peloponnese on behalf of the Sublime Porte. As a matter of fact, he was driving at bending the

⁵⁸ Phōtakos, *Apomnēmoneumata...*, pp. 498-500.

⁵⁹ AYE, 1827, A.A.K., Stratford Canning, British Ambassador in Constantinople, to the Foreign Minister of the Sublime Porte, Constantinople, February 4, 1827.

⁶⁰ AYE, 1830, 98. 2b, documents I-5, I-8 and I

⁶¹ AYE, 1830, 98. 2b, document I-6.

⁶² Th. Kolokotrōnēs, *Apomnēmoneumata...*, pp. 186-188.

⁶³ AYE, 1831, 98. 2d, «Rapport du commandant Lalande à Son Excellence le ministre de la Marine», Nauplion, August 9, 1831.

⁶⁴ AYE, 1834, 98.2b, memorandum of the talk between Gavriil Antonovich Katakazi, Russian minister at Nauplion, and Alexandros Maurokordatos, Foreign Minister of Greece.

resistance of the Greeks⁶⁵, in order that the latter accept the steering of their foreign policy by the “Western Powers” and chiefly Great Britain. What is more, Ibrahim Pasha was latently preparing his campaign against the Porte; that is why he had suggested the compulsory migration into Egypt of almost the whole of Morea’s Christian population, trying, simultaneously to enter into a veiled alliance with Greek luminaries⁶⁶. And when his “mission” was fulfilled, he had to return to Egypt, after the Ottoman Fleet had been destroyed at Navarino Bay.

⁶⁵ *Hellēnika Hypomnēmata...*, p. 141 (Gennaios Kolokotrōnes’ letter to his father, Theodōros, Souli, May 28, 1825).

⁶⁶ Michaël Ch. Gkētakos, *Monē Agnountos* (= Agnounta Monastery), Athens, 1972, pp. 19-20.

BIBLIOGRAPHY

1. Unpublished Sources

Archives of the Greek Ministry of Foreign Affairs

(Athens [AYE])

1825, A; 1827, A.A.K.; 1827, A.A.K., 1c; 1830, 98. 2b; 1831, 98. 2d;
1834, 98.2b.

2. Published Sources

“Anōnymou: Anekdotο hypomnēma. Philikē Hetaireia-Kapodistrias- Kolokotrōnēs- D. Rōmas” (= Anonymous: Unpublished memorandum on Philikē Hetaireia-Kapodistrias-Kolokotrōnēs- D. Rōmas), in *Heptanēsiaka Phylla* (= Documents on the Seven Islands [= the Islands of the Ionian Sea]), vol. VI (1968), pp. 19-31.

Archeia tēs Hellēnikēs Palingenesias mechri tēs enkatastaseōs tēs Vasileias (= Archives of Greece’s Regeneration up to the Establishment of Kingship), vol. V, (Athens: Library of the Greek Parliament, 1974).

10

Christopoulos, Panagiōtēs, *Hē Historia tēs Epanastaseōs tōn Hellēnō. Hena emmetro chroniko (1821-1827) tou Athēnaiou notariou Iōannou Laganē* (= An Account of the Greek Revolution [1821-1827]. A Metrical Chronicle by Iōannēs Laganēs, Athenian notary), Athens: Society for Studies on Mainland Greece, 1989.

Hellēnika Hypomnēmata, ētoi epistolai kai diaphora engrapha aphorōnta tēn Hellēnikēn Epanastasin apo 1821 mechri 1827, syllegenta men hypo tou hypostratēgou Iōannou Th. Kolokotrōnē [kai] ekdothenta hypo Ch. N. Philadelphēōs (= Notes on Greece, i.e. Letters and Various Documents concerning the Greek Revolution during the Years 1821-1827, gathered by the major genera Iōannēs Th. Kolokotrōnēs and edited by Ch. N. Philadelphus, Athens: Ch. Nikolaīdēs Philadelphus, 1856 (photostatic edition by “Kagiaphas”, Kyparissia, 2011).

Kolokotrōnēs, Theodōros K., *Apomnēmoneumata, 1770-1836* (= Memoirs, 1770-1836). Edited by Tasos Ath. Gritsopoulos, Athens: Society for Studies on the Peloponnese, 1981.

Monophylla tou Agōna. Thespismata-Diatagmata-Prokēryxeis, 1821-1827 (= One Leaves published during the [Greek] War of Independence, 1821-1827. Enactments-Decrees-Proclamations). Edited by I. K. Mazarakēs-Ainian, Athens: Historical and Ethnological Society of Greece, 2012.

Orlandos, Anastasios, *Nautika, ētoi tōn kata ton hyper anexartēsiās tēs Hellados agōna pepragmenōn hypo tōn triōn nautikōn nēsōn, idiōs de tōn Spetsōn* (= A Naval History of the Struggle for Greece's Independence, chiefly the History of Spetses Island), vols. I-II, Athens: Ch. N. Philadelphus, 1869.

Phōtakos, *Apomnēmoneumata peri tēs Hellēnikēs Epanastaseōs* (= Memoirs concerning the Greek Revolution). Edited by G. Kournoutos, Athens: "Philologika Chronika", 1960.

Rēgopoulos, Theodōros, *Apomnēmoneumata apo tōn archōn tēs Epanastaseōs mechri tou etous 1882* (= Memoirs from the beginning of the Revolution down to the year 1881). Edited by Athanasius Th. Photopoulos, Athens, 1979.

Stratēgos Makrygiannēs, *Apomnēmoneumata* (= Memoirs). Edited by Giannēs Vlachogiannēs, vol. I (Athens: E. G. Vagionakēs, 1947²).

Ta kata tēn kēdeian tou Makaritou Th. Kolokotrōnou... thanontos tēn 4 Fevrouariou 1843 (= Documents concerning the funeral of late Th. Kolokotrōnēs... who passed away on February 4, 1843. Edited by Nikolaos Pappadopoulos (Athens: N. Pappadopoulos, 1843).

3. Bibliography

Dakin, Douglas, *The Greek Struggle for Independence, 1821-1833*. Translated into Greek by Rena Stauridē-Patrikiou, Athens: The Cultural Foundation of the National Bank, 2010.

Gkētakos, Michaēl Ch., *Monē Agnountos* (= Agnounta Monastery), Athens, 1972.

Gordon, Thomas, *History of the Greek Revolution*. Translated into Greek by Phrixos Vrachas, vols. I-II, Athens: "Byron", n.d.

Kissinger, Henry A., *A World Restored. Metternich, Castlereagh and the Problems of Peace, 1812-1822*. Translated into Greek by Dēmētrēs Michalopoulos, Athens: Papazēsēs, 2003.

Phrantzēs, Amvrosios, *Epitomē tēs Historias tēs Anagennētheisēs Hellados* (= An Epitome of Regenerated Greece's History). Edited by Iōanna Giannaropoulou.

Prologue by Geōrgios P. Kournoutos, vols. I-IV (Athens: Society of Studies on the Peloponnese, 1975-1976).

Vasileios D. Siakōtos, “Symvolē stēn Historia tēs Tsakōnias” (= A contribution to Tsakonia’s History), in *Chronika tōn Tsakōnōn*. Proceedings of the Fifth Congress on Tsakonia, vol. XVIII (Athens, 2004-2005), pp. 256-300.

Trikoupēs, Spyridōn, *Historia tēs Hellēnikēs Epanastaseōs* (= A History of the Greek Revolution), vols. I- IV (Athens: Panagiōtēs Aslanēs, 1888³).

Vlachogiannēs, Giannēs, *Klephtes tou Moria, 1815-1820* (= Klephts of the Morea, 1715-1820), Athens, 1935.

Xydias, Michalēs, “Ho Prastos stis Phloges” (= Prastos in Flames) in *Chronika tōn Tsakōnōn* (= Tsakonians’ Chronicles). Proceedings of the Seventh Congress on Tsakonia, vol. XXII 2/ 3 (Athens, 2014), p. 223-242.



STUDIES OF THE OTTOMAN DOMAIN

Cilt/ Volume: 8 Sayı/Issue: 14 Şubat/February 2018 ISSN: 2147-5210

DOI Number: 10.19039/sotod.2018.77

Geliş Tarihi/Received: 14.12.2017 Kabul Tarihi/Accepted: 26.01.2018

1788-1791 OSMANLI-AVUSTURYA SAVAŞI SIRASINDA ALINAN SAVAŞ ESİRLERİ MESELESİ

THE ISSUE OF WAR CAPTIVES TAKEN DURING THE 1788-1791 OTTOMAN-AUSTRIAN WAR

Fatma SEL TURHAN ¹

Öz

Bu çalışma 1788-1791 yılları arasında gerçekleşen Osmanlı-Avusturya Savaşı sırasında Osmanlı tarafından alınan esirler konusuna odaklanmakta ve savaşı neticelendiren Zıstovi Antlaşması'nın yedinci maddesine göre esir mübadelesinin ne şartlarda gerçekleştiğini incelemektedir. Bu kapsamda hukuki ve pratik uygulamalarıyla Osmanlı'da savaş esirleri meselesi de tartışılmaktadır. Savaşta esir alınan Avusturyalıların İstanbul'a ve diğer Osmanlı eyaletlerine dağıtılırken takip ettikleri güzergah ile esirlerin tahliyesi sırasında izlenen yol ve yöntem detaylandırılmaktadır. Avusturyalı esirlerden İslamiyet'i tercih ettikleri için Osmanlı tarafında kalacak olanlar ile Hristiyanlık üzere oldukları için Avusturya tarafına teslim edileceklerin tespit işlemleri yetkilileri en çok uğraştıran mesele olmuştur. Esirlerin tahliyesini düzenlemek üzere görevlendirilen mübaşirler ile esirleri teslim alacak Avusturyalı konsolosların yetki ve sorumlulukları bir diğer inceleme konusudur. Esirlerin nerelere dağıldıklarına dair bir araştırma bize, geniş Osmanlı coğrafyasına dağılmış bir Avusturyalı esir kitlesi olduğunu örnekleriyle göstermiştir. Esirlerin kimliklerine yönelik araştırma ise, esirlerin dört yaşından altmış yaşına kadar kadın, erkek ve çocuklardan müteşekkil oldukça geniş bir grubu kapsadığını; esir sahipleri söz konusu olduğunda farklı meslek grupları ve farklı milletlerle kimliklerin hayli çeşitlendiğini ortaya koymaktadır. Tahliye sırasında karşılaşılan güçlükler ve Avusturya tarafının şikayet ettiği hususlar makalenin bir diğer konusudur. En fazla şikayet konusu olan çocuk esirler meselesine ise müstakilen değinilmektedir. Avusturya tarafından alınan Osmanlı esirleri konusu da örnekler doğrultusunda ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Zıstovi Antlaşması, Avusturya, Savaş Esirleri, Çocuk Esirler, Osmanlı Esirleri.

Abstract

This study focuses on the war captives taken by the Ottomans during the Ottoman-Austrian War between 1788-1791 and examines the conditions under which they were evacuated according to the Sistova Treaty. In this context, the issue of prisoners of war in the Ottoman Empire is discussed with its legal and practical implications as well. Under the themes of distribution and evacuation of captives, the route through which the Austrian war prisoners were distributed is studied, as well as the plans and methods used during their evacuation. The most troublesome issue for the authorities has been the determination of the Austrian prisoners converted to Islam since they would remain on the Ottoman lands while those who kept Christian belief would be delivered to Austria. The duties and responsibilities of the Ottoman officials who would handle the evacuation of captives and the Austrian consulates who would take over them are another topic of the article. A survey about where the captives were scattered in the Ottoman Empire exhibits that there was a huge group of captives spread all over the vast Ottoman geography. An analysis of the captives depending on identities shows the age range varies from four to sixty, and the group, besides men, was including women and children as well. Owners of captives were also diversified in terms of occupation and ethno-religious identity. The difficulties during the evacuation process of captives and the complaints of Austrian authorities on the issue are other topics. The issue of Child captives, which was the subjects of many complaints is studied separately. Ottoman war captives taken by Austria are also researched, based on available cases.

Keywords: Treaty of Sistova, Austria, War Captives, Child Captives, Ottoman Captives.

¹ Yrd. Doç. Dr., İstanbul Teknik Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü, turhanfa@itu.edu.tr

Giriş: Osmanlı-Avusturya Savaşı'na ve Zıştovi Antlaşması'na Dair

Rusya'nın 1774 yılında Osmanlı Devleti'yle gerçekleştirdiği Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan sonra Osmanlı'ya ağır şartların dayatılması noktasında baskılarını sürdürmesi ve Avusturya ile ittifak içerisinde kuşatmayı genişletmeye yönelmesi, kısa bir süre sonra yeni bir savaşın çıkmasına yol açtı. Küçük Kaynarca Antlaşması sonrası Rus Çariçesi II. Katerina ile Avusturya İmparatoru II. Joseph arasında gerçekleşen görüşmeler, Osmanlı Devleti'ne karşı birlikte hareket etme ve saldırılar neticesinde kazanılan toprakları aralarında paylaşma konusunda bir mutabakatla sonuçlanmıştı.² Rusya'nın Kırım bölgesinde baskılarını artırması üzerine, Osmanlı Devleti'nin 17 Ağustos 1787'de özellikle Kırım'ın geri alınması amacıyla başlattığı Osmanlı-Rus Savaşı, bu devletle ittifak içinde bulunan Avusturya'nın da 9 Şubat 1788'de dahil olmasıyla iki cepheli bir savaşa dönüştü. Dönemin Avusturya İmparatoru II. Joseph, gerek Fransız İhtilâli sebebiyle bu müttefikinden yardım alamayacağını anlaması, gerekse kendi sınırları içerisinde uyguladığı sıkı reformlar yüzünden ayaklanma emarelerinin başlaması üzerine, kısa bir süre sonra savaşı bitirmeye odaklandı; ancak bunu gerçekleştiremeden öldüğünde yerine geçen kardeşi II. Leopold da savaşı uzatma fikrinde değildi.³ Osmanlı-Avusturya Savaşı'nı neticelendiren Zıştovi Antlaşması bu şartlar altında, 4 Ağustos 1791 tarihinde imzalandı. Osmanlı tarafından antlaşmaya imza atmak üzere Reisülküttab Berri Abdullah Efendi, Ordu Kadısı İsmet İbrahim Bey ve Ruznameci Dürri Mehmed Efendi görevlendirilmişti.⁴ Antlaşma 14 madde ve bir hatimeden oluşmaktaydı. Hatime bölümünde antlaşmanın yazıldığı tarih ile bu antlaşmada arabuluculuk görevi yapan Prusya, İngiltere ve Hollanda generallerinin imza ve mühürleri vardı.⁵

Antlaşmanın esirler ile ilgili yedinci maddesine göre savaş sırasında esir alınan gerek askeri sınıftan gerekse halktan herkesin, cinsiyet ve yaşlarına veya sahiplerinin rütbe ve makamlarına bakılmaksızın, Avusturya'da esir düşüp de Hristiyanlığa tâbi olanlar ile Osmanlı tarafına esir düşüp de İslam'a geçenler dışında iadesine karar verildi.⁶ Ayrıca antlaşmayı takip eden kırk günün sonunda esirlerin iadesi işlemlerinin

² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Cilt 4/1, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988, s. 521.

³ Kemal Beydilli, "Zıştovi Antlaşması," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 44, s. 467.

⁴ BOA DVN NMH 1/11, 4 Zilhicce 1205/4 Ağustos 1791.

⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. 4/1, s. 571.

⁶ BOA HAT 1401/56536,29 Zilhicce 1206/18 Ağustos 1792, BOA C.HR 49/2419, 29 Rebiülahir 1206/26 Aralık 1791, BOA C.HR 72/3582, 16 Rebiülahir 1206/13 Aralık 1791.

başlatılması ve bu sürecin iki ay zarfında bitirilmesi kararlaştırıldı.⁷ Antlaşmaya göre konuyla ilgili fermanlar hazırlanarak İstanbul ve taşra mahkemelerine gönderilecek ve kadın, erkek ve çocuklardan oluşan esirlerin mahkemece tahliyelerine karar verildikten sonra en yakındaki Avusturya konsolosluğuna teslimi gerçekleşecekti.⁸ İlgili mübaşirin esirleri Avusturya konsolosuna teslim etmesinin akabinde konsolosluktan aldığı senetleri divan-ı hümayun kalemine kaydettirmesi gerekmektedir.⁹

İslamiyet'e göre köleleştirme, kişinin ancak savaş sırasında esir alınması veya köle doğmuş olması durumunda meşru kabul edilmekteydi. Savaş halinde olmayan ülkelerin halkının köleleştirilmesi kanuna aykırı görülmekteydi. Yalnız gayrimüslimler savaş sırasında köleleştirilebiliyor ve bunun geçerli olabilmesi için savaşın padişah tarafından onaylanmış olması gerekiyordu. "Miri esir" olarak da adlandırılan savaş esirlerinin serbest bırakılmaları genel bir tutsak değişimi olmadan da gerçekleşebiliyor ve bunun en yaygın yolu olarak esir din değiştirip İslam'a geçiyordu. Savaş esiri olarak alınan tutsakların çoğu iki devlet arasında bir barış antlaşması imzalanıncaya kadar geniş bir coğrafyaya dağılmış ve özel kişilerin eline geçmiş oluyordu. Antlaşma imzalandıktan sonra devlet, sahiplerin ellerinden toplanması için bir emir çıkarıyor ve herhangi bir direnişle karşılaşmamak için esir sahiplerine bir ödemede bulunmayı taahhüt ediyordu. Ancak din değiştirmiş esirler, artık Müslüman olmaları hasebiyle Hristiyan idaresine teslim edilemiyor ve bu anlaşmanın dışında tutuluyordu.¹⁰ Osmanlı için 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'na kadar savaşta esir alma, en önemli köle edinme ve köleleştirme yöntemlerinden biri olarak varlığını sürdürdü. Osmanlı'da esirlerin

Antlaşmanın ilgili maddesi şöyledir (BOA C.HR 156/7781, 17 Rebiülevvel 1206/14 Kasım 1791): İşbu sefer hengâmında askerî ve gayr-i askerî zabt olunan cemî üserâ-yı Devlet-i Aliyye bilâ-istisnâ Devlet-i İmparatoriye tarafından sebilleri tahliye ve Ruscuk ve Vidin ve Bosna havâlisinde Devlet-i Aliyye mübaşirlerine teslim olunub mukâbelesinde ancak zindânlarda ve Bosna sergerdelerinden bazısında bulunan Devlet-i İmparatoriye'nin re'âyâ ve soldâtları teslim olunub iyâdi-i efrâdda memâlik-i Devlet-i Aliyye'de mikdâr-ı kesîri bâki olmağla Devlet-i Aliyye bu bâbda seferden mukaddem cârî olan istatuko istrikt kaidesine muvâfakât ve asâr-ı mükeddere-i muharebeyi mahv ve izâle zımnında meccânen yani bilâ-behâ ve bilâ-bedel tasdiknâmeler mübâdelesinden sonra iki mâh zarfında cemi abid ve esirleri her hangi cins ve rütbeden ve her kimde ve hangi mahalde bulunurlar ise redd ve teslim eylemeği taahhüd ider şöyle ki fimâ-ba'd tarafeyn reâyâsından ferd-i vâhid cânîb-i ahârın memâlikinde kaydı esirde kalmaya ve ancak memâlik-i Devlet-i Aliyye'de kavâid-i mer'îyye üzre rızâ'en dîn-i islâmî kabul idenler ve memâlik-i Nemçe'de tanassur idenlerden ma'âda tarafeyn memâlikinde ferd-i vâhid kayd-ı esirde kalmaya. Antlaşmanın tam metni için bkz. Uğur Kurtaran, *Osmanlı-Avusturya Diplomatik İlişkileri (1526-1791)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat 2006, s. 367-376; Turan Araz, *Osmanlı-Avusturya Savaşı (1787-1791)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu 2014, s. 95-98.

⁷ BOA C.HR 122/6094, 17 Rebiülevvel 1206/14 Kasım 1791.

⁸ BOA HAT 1401/56477, 29 Zilhicce 1206/18 Ağustos 1792.

⁹ BOA C.HR 81/4023, Gurre-i Şaban 1207/14 Mart 1793, BOA C.HR 156/7781, 17 Rebiülevvel 1206/14 Kasım 1791.

¹⁰ Y. Hakan Erdem, *Osmanlıda Köleliğin Sonu 1800-1909*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2004, s. 47-49.

köleleştirilmesi uygulaması bu savaştan itibaren son buldu ve bir sonraki savaş olan Kırım Savaşı'nda ele geçirilen esirler köleleştirilmedi.¹¹

Osmanlı İmparatorluğu ile Rusya arasında 1740 yılına kadar devam eden bir dizi savaşlar neticesinde karşılıklı olarak çok sayıda esir alınmış ve esir mübadelesi meselesi anlaşma yoluyla çözülmeye çalışılmıştır. Anlaşma her iki tarafın, kendi isteğiyle din değiştirenler dışında, gerek son savaş sırasında gerekse öncesinde aldıkları tüm esirleri karşı tarafça herhangi bir fidye ödenmeksizin serbest bırakmasını içermektedir. Bu anlaşma ile ilk defa Osmanlı, sınırları içerisinde dağılan esirlerin serbest bırakılması için ilgili devlet görevlilerinin fidye ödemeleri yerine kendisi sorumluluğu üstlenmek durumunda kalmış ve Rus esirlerin toplanması konusunda bir direnişle karşılaşınca, sahiplerinin esirleri serbest bırakmalarına karşılık onlara esir başına yüzer guruş ödeme yapmayı taahhüt etmiştir.¹² Osmanlı-Rusya Antlaşması ile aynı günde imzalanan ve Osmanlı-Avusturya arasındaki savaşta sona erdiren Belgrad Antlaşması ise benzer bir madde içermediğinden Habsburglu diplomatlar ve din görevlileri Avusturyalı esirleri geri alabilmek için 1740'lı ve 1750'li yıllar boyunca esir sahiplerine fidye ödemeye devam etmiştir.¹³ Esasen fidye yolu ile esirlerin serbest bırakılması işlemi sadece savaşta esir alınanları kapsamamakta, Hristiyan dünyası ile sınır olan coğrafyada her iki taraf için de, akınlar yoluyla esir toplayıp onları satmak veya fidye karşılığı serbest bırakmak, yüzyıllar boyunca gündelik hayatın bir parçası olarak uygulanmaktaydı.¹⁴

Benzer şartlar Rusya ile 1774'te gerçekleşen Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan sonra da tekrarlanmış; antlaşmanın din değiştirenler dışında karşılıklı esir mübadelesini içeren 25. maddesini hayata geçirmek için Osmanlı, Hristiyan esirlerin serbest bırakılmalarını sağlamak amacıyla Rus esirlerin her biri için sahiplerine miri hazineден yüzer guruş ödeme yapmayı taahhüt etmiş ve bölgenin ileri gelenleri ile ulemasından

¹¹ Y. Hakan Erdem, a.g.e., s. 64.

¹² Will Smiley, "The Meaning of Conversion: Treaty Law, State Knowledge, and Religious Identity among Russian Captives in the Eighteenth Century Ottoman Empire," *The International History Review*, 34 (3), Eylül 2012, s. 561, Ömer Şen, *Osmanlı'da Köle Olmak*, Kapı Yayınları, İstanbul 2007, s. 37-40.

¹³ Will Smiley, a.g.m., s. 562. Konuyla ilgili ayrıca bkz. Uğur Kurtaran, *Sultan Birinci Mahmud ve Dönemi (1730-1754)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2012, s.261-262.

¹⁴ Yerel bir yeniçeri olan Temeşvarlı Osman Ağa'nın 17. yüzyılın son yılları ve 18. yüzyıl başını içeren hatıratı, ticaret, savaşlar ve dini propaganda ile şekillenen esaret uygulamalarının iyi bir örneğini yansıtır. Hatırat için bkz. Esat Nermi Erendor, *Temeşvarlı Osman Ağa'nın Anıları*, Aksoy Yayıncılık, İstanbul 1998. Fidyeye uygulamasının 16. ve 17. yüzyıllarda Osmanlı-Macaristan hudut boylarındaki uygulama şekilleri için bkz. Géza Pálffy, "Ransom Slavery along the Ottoman-Hungarian Frontier in the Sixteenth and Seventeenth Centuries," Ed. Géza Dávid, Pál Fodor, *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (Early Fifteenth-Early Eighteenth Centuries)*, Brill, Leiden 2007, s. 35-84.

birer kişinin de esirlerin sorgulama ekibinde yer almasını kararlaştırmıştır.¹⁵ Bu savaş sonrasında bazı askerî kökenden kişilerin ellerinde olan Rus esirler için yüz guruş yerine altmış beş guruş ödeme yapıldığı ve teslim emrine uymayıp da esirleri saklayanlar tespit edildiğinde hiçbir ödeme yapılmadan esirlerin alındığı da kayıtlar arasındadır.¹⁶ Ruslarla 1740 ve 1774 tarihlerinde gerçekleşen söz konusu esir mübadelesi uygulamaları Zıştovi Antlaşması için de bir model oluşturmuş ve esirlerin teslimi konusunda olabilecek direnişleri önlemek üzere yetkililer Avusturya esirleri için de yüzer guruş ödeme yapılmasına karar vermiştir.¹⁷ Her bir bölgede esirlerin tahliyesiyle görevlendirilen mübaşirlerin esir sahiplerine yüzer guruş karşılığı birer senet vermesi ve sahiplerin tahsil işlemlerini o bölgenin cizyedarı, mukataa ve gümrük emini veya avarız tahsildarı gibi mali işlerle sorumlu her kimi bulursa, bölgenin miri gelirlerine mahsuben ilgili şahıstan talep etmesi kararlaştırılmıştır.¹⁸ Esirlerin teslimi meselesi vadedilen sürede bitirilemeyip de süreç uzayınca Avusturya tarafı İstanbul'daki elçileri vasıtasıyla, esirlerin sahiplerine onları saklamak için vakit vermemek ve sahipleri teslim mecbur etmek üzere devletin müdahil olmasını talep etmiştir. Elçinin iddiası, Avusturya tarafının antlaşmada belirtilen süre içerisinde Osmanlı esirlerini teslim ettikleri, Osmanlı tarafında ise antlaşmanın yedinci maddesinin iptaline yönelik yoğun bir çabanın olduğu şeklindedir. Elçi, durum düzeltilmeyip esirlerin teslim edilmemesi halinde Avusturya tarafının yedinci madde icra olunmamış gibi davranacağını belirtmektedir.¹⁹

Esirlerin Dağıtım ve Tahliye İşlemleri

Esir alınan Avusturyalıların öncelikle Ruscuk bölgesine aktarıldığı ve buradan Büyükçekmece bölgesine nakledilip İstanbul veya Anadolu'ya dağıtıldıkları görülmektedir. Esirleri Ruscuk'tan alıp İstanbul'a getirmek üzere öküz arabalarının kullanılmasına karar verilmiş ve bu iş için öküz arabacılar kethüdası görevlendirilmiştir. Bir belgede, biri yüz, diğeri doksan altı ve üçüncüsü doksan beş kişilik üç ayrı grubun her biri için yirmi beşer adet öküz arabasının seferber edildiği görülmektedir.²⁰ Esirlerin

¹⁵ BOA HAT 1401/56477, 29 Zilhicce 1206/18 Ağustos 1792.

¹⁶ BOA C.HR 156/7781, 17 Rebiülevvel 1206/14 Kasım 1791.

¹⁷ BOA HAT 1401/56477, 29 Zilhicce 1206/18 Ağustos 1792, BOA C.HR 14/653, 4 Cemaziyelahir 1206/29 Ocak 1792, BOA C.HR 156/7781, 17 Rebiülevvel 1206/14 Kasım 1791.

¹⁸ BOA C.HR 14/653, 4 Cemaziyelahir 1206/

¹⁹ BOA HAT 1344/52530, 29 Zilhicce 1206/18 Ağustos 1792.

²⁰ BOA C.AS 753/31720, 23 Rebiülevvel 1205/30 Kasım 1790, BOA C.AS 1150/51103, 15 Rebiülahir 1205/22 Aralık 1790.

Ruscuk'tan İstanbul'a getirilmesi sırasında gerek görevli şahıs, gerekse esirler için hazineden bir ödeme yapıldığı da görülmektedir. Kayıtta açık olmamakla birlikte Ruscuk'tan İstanbul'a getirilecek esirlerin her biri için yapılan onar gurusluk ödemenin, esirlerin yolculuk sırasındaki yemek ihtiyaçlarını karşılamak için olduğunu tahmin etmekteyiz.²¹ Daha küçük grupların aktarımı söz konusu olduğunda bu iş için atların kullanıldığı da vâkidir. Ele geçirilen esirlerden atlarla Zıştovi'ye gönderilmesi kararlaştırılan sekiz esirin nakilleri sırasında başlarındaki mübaşire her biri için bir menzil belgesi verilmiş ve esirlere kazalarda menzil atları tedarik edilip hiç bekletilmeden seri bir şekilde bir sonraki menzile ulaştırılmaları hususunda kaza yetkililerinin azami dikkat göstermesi istenmiştir.²² Keza ele geçirilen esirlerden Ruscuk'a gönderilecek yetmiş sekiz kişilik bir başka grup için zuamadan Osman Ağa mübaşir tayin edilmiş ve Osman Ağa'ya harcırah olarak iki yüz gurus ödenmesi kararlaştırılmıştır.²³

Esirlerin tahliyesine karar verildikten sonra bu süreci idare etmek üzere her bölge için dergah-ı ali gediklilerinden bir şahıs görevlendirilmiştir. Rumeli'nin sağ kolu için Hacı Mustafa Ağa,²⁴ Rumeli'nin sol kolu için Derviş Hüseyin Ağa²⁵ ve Mehmed Said Ağa,²⁶ Anadolu'nun sol kolu için bir başka Mustafa Ağa,²⁷ Anadolu'nun orta kolu için Musa Ağa,²⁸ Selanik, Bosna, Tuna Nehri ve civarı için Ahmed Ağa ve Hacı Ali Ağa,²⁹ Bergos ve civarı için Abdülkadir Ağa,³⁰ Edirne ve civarı için Yusuf Ağa,³¹ Bergama ve civarı için İbrahim Ağa³² ve İsmail Ağa,³³ Halep ve civarı için Mustafa Ağa³⁴ görevliler arasındadır. İstanbul için ise eski İstanbul Kadısı Molla Mehmed Arif Efendi ile Şehremini Mustafa Bey bu işi takip etmekle görevlendirilmiştir.³⁵

²¹ BOA C.HR 69/3437, 4 Ramazan 1205/7 Mayıs 1791.

²² BOA C.HR 72/3576, Evail-i Ramazan 1205/4-13 Mayıs 1791.

²³ BOA C.HR 166/8287, 26 Rebiülahir 1205/2 Ocak 1791.

²⁴ BOA C.HR 16/790, 15 Şaban 1206/8 Nisan 1792.

²⁵ BOA C.ADL 83/4987, 2 Zilkade 1206/22 Haziran 1792.

²⁶ BOA C.HR 150/7496, 23 Zilkade 1206/13 Temmuz 1792.

²⁷ BOA AE. SSLM III 60/3598, 6 Şaban 1206/30 Mart 1792, BOA AE. SSLM III 179/10695, 1 Ramazan 1206/23 Nisan 1792.

²⁸ BOA C.HR 33/1620, 26 Ramazan 1206/ BOA C.HR 111/5505, 2 Şaban 1206/26 Mart 1792.

²⁹ BOA C.ADL 11/693, 20 Şevval 1206/11 Haziran 1792, BOA C.HR 65/3241, 17 Safer 1207/4 Ekim 1792, BOA C.HR 186/9269, 19 Zilhicce 1206/8 Ağustos 1792.

³⁰ BOA C.ADL 90/5396, 8 Cemaziyelahir 1207/21 Ocak 1793.

³¹ BOA C.HR 153/7645, 5 Şaban 1206/29 Mart 1792.

³² BOA C.HR 183/9132, 7 Şaban 1207/20 Mart 1793.

³³ BOA C.HR 6/262, 29 Şaban 1206/22 Nisan 1792.

³⁴ BOA C.HR 65/3238, 27 Rebiülevvel 1206/24 Kasım 1791.

³⁵ BOA C.HR 26/1289, 17 Receb 1206/11 Mart 1792, BOA C.HR 87/4302, 3 Rebiülevvel 1207/19 Ekim 1792.

Görevli dergah-ı ali gedikli ağaları sorumlu oldukları bölgelere fermanı götürmek, bölge mahkemesinde fermanı ilan etmek ve içeriğini açıklamakla yükümlüydüler.³⁶ Fermanın halka duyurulması için bölgeye tellallar da çıkarılmaktaydı.³⁷ Mübaşirler, varsa bölgedeki konsolosun da dahil olduğu mahkemede esirlerin İslam'a geçenlerini ve Hristiyanlıkta kalanlarını tespit edip kaydını bir defterde toplamak, tahliyesi gerçekleştirilecek esirler için miri hazineden ödenecek meblağın hangi kalemden ödeneceğini belirleyip mümkünse esirlerin sahiplerine ödemeyi gerçekleştirmek ve esirleri konsolosa teslim etmekle yükümlüydü.³⁸ Avusturya Devleti'nin Osmanlı topraklarında konsolosluklar açma izni alması, 1718 tarihli Pasarofça Antlaşması'na eklediği bir maddeyle mümkün olmuş; bu sayede Avusturya Osmanlı topraklarında serbest ticaret yapma ve uygun gördüğü yerlerde konsolosluklar açma hakkı kazanmıştır.³⁹ İzmir,⁴⁰ Halep,⁴¹ İskenderiye,⁴² Çanakkale,⁴³ Sakız Adası,⁴⁴ Selanik ve Mora'da⁴⁵ mukim konsoloslara bu şekilde teslimlerin yapıldığı, karşılaştığımız belgelerden anlaşılmaktadır. Görevlilerce hazırlanan defterlerin bir kısmında esirlerin sahibinin adı, esirin adı ve memleketi, yaşı, İslam'a geçip geçmediği ve eğer İslam'a geçtiyse yeni adı zikredilmiştir.⁴⁶ Esirlerin tahliyesiyle görevli yedi şahsın 1206 yılı Şaban ayı (Mart-Nisan 1792) maaş ödemesi için başmuhasebeye birlikte yazdıkları bir arzuhalde, birine on, ikisine on beş, üçüne yirmi ve birine otuz guruşluk bir maaşın takdir edildiği ve bu gruba aylık toplam yüz otuz guruşluk bir ödemenin yapıldığı anlaşılmaktadır.⁴⁷ Maaşlardaki farklılığın sebebi belgeden anlaşılmasa da, kişilerin rütbe ve makamlarından kaynaklandığı tahmin edilebilir. Esir teslimiyle görevlendirilen mübaşirlerin maiyyetlerine memurlar tayin edildiği başka belgelerden anlaşılmaktadır. Mesela esir tesliminde maiyyet memurluğu yapan Mehmed Vasfi Efendi başmuhasebeye müracaatla yirmi guruş aylıkla görevlendirildiğini

³⁶ BOA AE. SSLM III 60/3598, 6 Şaban 1206/30 Mart 1792.

³⁷ Mesela bkz. BOA C.ADL 11/693, 20 Şevval 1206/11 Haziran 1792.

³⁸ Mesela bkz. BOA C.HR 65/3238, 27 Zilkade 1206/17 Temmuz 1792.

³⁹ Kemal Beydilli, "Avusturya," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 4, s. 175; Nurgül Bozkurt, *Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı-Avusturya Münasebetleri (1740-1788)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2000, s. 97-98.

⁴⁰ Mesela bkz. BOA C.HR 14/653, 4 Cemaziyelahir 1206/29 Ocak 1792.

⁴¹ Mesela bkz. BOA C.HR 72/3578, 10 Zilkade 1207/19 Haziran 1793.

⁴² Mesela bkz. BOA C.HR 14/653, 4 Cemaziyelahir 1206/29 Ocak 1792.

⁴³ Mesela bkz. BOA C.HR 35/1746, 24 Şevval 1207/4 Haziran 1793.

⁴⁴ Mesela bkz. BOA C.HR 166/8276, 7 Muharrem 1207/25 Ağustos 1792.

⁴⁵ Mesela bkz. BOA C.HR 35/1746, 24 Şevval 1207/4 Haziran 1793.

⁴⁶ Mesela bkz. BOA C.ADL 83/4987, 2 Zilkade 1206/22 Haziran 1792.

⁴⁷ BOA C.HR 52/2577, 9 Şaban 1206/2 Nisan 1792.

belirterek iki aylık maaş bedeli olan kırk guruşu talep etmiş ve başmuhasebe şahsa ödemenin yapılması talimatını vermiştir.⁴⁸

Esirlerin Bölgesel Dağılımı

İncelediğimiz dönemde Avusturyalı esirlerin sayılarına dair elimizde net bir bilgi yoktur. 21 Eylül 1788 tarihinde Sadrazam Koca Yusuf Paşa'nın bir Avusturya ordusunu Klausenburg yakınında yenilgiye uğratması neticesinde elli bin kadar kadın ve çocuğun savaş esiri olarak alındığı söylenmiştir.⁴⁹ Ahmet Cevdet Paşa Şebeş ve Yergöğü civarında gerçekleşen savaşlarda Osmanlı'nın zafer kazanması neticesinde her bir bölgeden bin kadar esir alındığından bahsetmektedir.⁵⁰ Vidin Şeriyeye Sicilleri'ne dayalı bir çalışmada ise Zıştovi Antlaşması gereği esirlerin mübadelesi kapsamında, Ocak 1791'de Nemçe tarafında 1511 Müslüman esirin, Osmanlı'nın elinde ise 500 kadar Avusturyalı esirin bulunduğu belirtilmiştir. Her ne kadar esir sayısında genel bir ifade söz konusu ise de sınırlı sayıda bir rakamdan bahsedilmesi, sicildeki bilgilerin o dönemde bölgede toplanan bir kısım esiri içerdiği veya Vidin civarından olup da Avusturya tarafına esir düşen Müslümanlar ile Vidin civarında olan Avusturyalı esirlerden söz edildiği sonucunu çıkarmak mümkündür.⁵¹

20

İstanbul için tutulan bir kayıta, İstanbul'da Hristiyanlık üzere olan, dokuzu Müslüman, üçü de zimmî sahipler elindeki on iki esirden bahsedilmekte ve sahiplerine yüzer guruş ödeme yapılarak bu esirlerin Avusturya tercümanına teslim edildiği belirtilmektedir.⁵² İstanbul'a ait başka belgede ise Avusturya makamlarına teslim edilen yedi esirin sahiplerine ödenecek miktarın bu iş ile görevlendirilen Molla Mehmed Arif Efendi ve Mustafa Bey tarafından ödendiği belirtilmektedir.⁵³ İstanbul'da bir baba ve küçük oğlu olmak üzere iki esirin Üsküdar bölgesinden alınıp Boğdan kapı kethüdasına; Peykhane civarı ve Sadiler Tekkesi bölgesinden biri kadın, diğeri erkek iki esirin alınıp Avusturya tercümanına ve Kumkapı Nişancı Mahallesi ile Havas Mahmud Paşa Mahallelerinden iki erkek esirin alınıp Rusya tercümanına teslim edildiği ifade

⁴⁸ BOA C.HR 1/28, 11 Cemaziyelevvel 1206/6 Ocak 1792.

⁴⁹ İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Cilt 4, İstanbul 1948, s. 18'den aktaran Y. Hakan Erdem, a.g.e., s. 47.

⁵⁰ Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet Osmanlı Tarihi*, Cilt 2, Üç Dal Neşriyat, İstanbul 1993, s. 922, s. 1196.

⁵¹ Nagehan Üstündağ Özdemir, "Vidin Sicillerine Göre Zıştovi ve Yaş Antlaşmalarının Osmanlı Taşrasında Uygulanışı," *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 32 (1), Haziran 2015, s. 268-269.

⁵² BOA C.HR 26/1289, 24 Şevval 1206/15 Haziran 1792.

⁵³ BOA C.HR 87/4302, 3 Rebiülevvel 1207/19 Ekim 1792.

edilmekte ve toplam altı kişilik bu esirler grubu için altı yüz guruşluk ödemenin gerçekleştiği söylenmektedir.⁵⁴ İstanbul için oluşturulan bir başka defter, İstanbul'un farklı bölgelerinden toplanan on dört kişilik bir esirler listesinden oluşmaktadır.⁵⁵

Rumeli'nin sağ kolu için tutulan kayıtlarda Bergos'taki on altı esirden on birinin ve Baba-i Atik kazasındaki beş esirden ikisinin İslam'a geçtiği belirtilmiş; Hristiyanlık üzere olduğu söylenen ilk kazadan beş, ikincisinden üç esirin ise görevli mübaşire teslim edildiği bölge kadılarınca gönderilen ilamda zikredilmiştir. Balcık ve Kavarna'dan gönderilen ilamda ise bölgedeki dört esirin görevli mübaşire teslim edildiği belirtilmiştir. Şumnu ve Hacıoğlu bölgelerinden ikişer esir ve Varna kazasından yedi esir de görevli mübaşire teslim edilmiştir. Vize'de bir esirin olduğu ve onun da yedi ay önce vefat ettiği belirtilerek teslim edilecek esir olmadığı kaydı düşülmüştür.⁵⁶

Rumeli'nin sol kolundaki esirlerin tahliyesiyle görevlendirilen Derviş Hüseyin Ağa başta Keşan olmak üzere bölge kazalarından toplam on iki esirin sahiplerine ödenecek bin iki yüz guruşluk meblağın dört yüz guruşunu Keşan'daki hazine görevlisinden temin ettiğini ve Keşan'dan aldığı esirleri Çanakkale'de mukim Avusturya konsolosuna teslim ettiğini belirtmiştir.⁵⁷ Ancak diğer kazalarda meblağı temin edecek bir kişi olmadığından meblağın tarafından ödendiğini belirtmiş ve alınan esirleri mahallerine göre Selanik ve Mora'daki Avusturya konsolosuna teslim ettiğini söylemiştir.⁵⁸ Bir belgede Edirne ve civarından toplanıp Avusturya tarafına teslim olunan altmış dokuz esirden bahsetmektedir.⁵⁹ Yusuf Ağa Tatarpazarı bölgesinden on dokuz Avusturyalı ve on beş Sırp olmak üzere toplam otuz dört esir topladığını bildirmekte ve ödeme için para talep etmektedir. Cevaben Sırp esirler için bir ödeme yapılmaması, Avusturyalı esirler için yapılacak ödemenin de başmuhasebeye kaydettirilmesi bildirilmiştir.⁶⁰ Keza Yusuf Ağa'ya Köprülü kazasından teslim edilen, Belgrad ve civarından oldukları belirtilen dört Sırp esirinin Yusuf Ağa'nın bir adamı marifetiyle Belgrad'a ulaştırılması ve sahiplerine yüzer guruşluk ödeme için tahvil verilmesi kararlaştırılmıştır. Aynı kazadan teslim edilen altı kişilik Avusturya esiri de

⁵⁴ BOA C.HR 58/2871, 25 Muharrem 1207/12 Eylül 1792.

⁵⁵ BOA C.HR 38/1880, 4 Ramazan 1206/26 Nisan 1792.

⁵⁶ BOA C.HR 16/790, 15 Şaban 1206/8 Nisan 1792.

⁵⁷ BOA C.HR 35/1746, 24 Şevval 1207/4 Haziran 1793, BOA C.HR 41/2006, Evası-ı Rebiülevvel 1206/8-17 Kasım 1791.

⁵⁸ BOA C.HR 35/1746, 24 Şevval 1207/4 Haziran 1793, BOA C.HR 81/4023, Gurre-i Şaban 1207/14 Mart 1793.

⁵⁹ BOA C.HR 153/7645, 5 Şaban 1206/29 Mart 1792.

⁶⁰ BOA C.HR 33/1625, 19 Receb 1206/13 Mart 1792.

Selanik'teki Avusturya konsolosuna teslim edilmiştir. Yusuf Ağa durumu İstanbul'a bildirdiğinde Avusturyalı esirler için sahiplerine yüzer guruşluk ödeme yapılmasına dair hazineye tezkere yazıldığı, ancak Sırp esirler için ödeme yapılmasına dair bir kararın olmaması sebebiyle sahiplerinin ödeme dışında tutulduğu belirtilmiştir.⁶¹ Yusuf Ağa Tatarpazarı'ndan topladığı on dokuzu Avusturyalı ve on beşi Sırp olmak üzere toplam otuz dört esir için ödenecek bedelle ilgili olarak defterdara bir yazıyla başvurduğunda defterdar durumu divana havale etmiş ve kendisine cevaben sadece on dokuz Avusturyalı esir için ödeme yapılması emredilmiştir.⁶² Keza bugün Bulgaristan sınırları içerisinde yer alan İhtiman kazasından gönderilen bir kayıta, kazalarında hiç Avusturyalı esirin olmadığı, tek Sırp esirin de Yusuf Ağa'ya teslim edildiği bildirilmekte, ancak karşılığında herhangi bir ödemeden bahsedilmemektedir.⁶³ Sırp esirler hususunda Osmanlı yöneticilerinin başlangıçta kafalarının karışık olduğu ve ödeme yapılıp yapılmayacağı hususunun İstanbul'a sorulduğu;⁶⁴ bazen de Sırp esir sahiplerine yüzer guruş ödeme için senetler verildiği rastladığımız kayıtlardan anlaşılmaktadır.⁶⁵ Aynı durumun Boğdanlı esirler için de söz konusu olduğu görülmektedir; Boğdanlı esirlerin sahiplerine ödeme yapıldığına dair kayıt olduğu gibi,⁶⁶ antlaşma metninde zikredilmedikleri için ödemenin yapılıp yapılmaması hususunun İstanbul'a sorulması gerektiğine dair kayıt da mevcuttur.⁶⁷ Yusuf Ağa sahiplerine yüzer guruş ödeyerek Manastır bölgesinden de Hristiyanlık üzere olan on altı esir toplamıştır.⁶⁸ Yusuf Ağa'nın Filibe bölgesinden topladığı esir sayısı ise doksandır. Başmuhasebece dokuz bin guruşluk ödemenin, Yusuf Ağa'nın görevlendirdiği Bostâni Emin isimli şahsa yapılması için Filibe Kadısı bir ilamla merkeze başvurmuştur.⁶⁹

Ziştovi Antlaşması gerçekleşmeden önce, savaşın devam ettiği dönemde Maçın sahasından gönderilen bir kayıta bölgeye getirilen beş erkek esirin hepsinin İslam'a geçtiği belirtilmiştir. Mahkeme önünde kelime-i şهادet getirerek İslam'a geçtikleri belirtilen söz konusu beş esire kisve bahası olarak altışar guruştan toplam otuz guruşluk

⁶¹ BOA C.HR 37/1817, Gurre-i Rebiülahir 1207/16 Kasım 1792.

⁶² BOA C.HR 33/1625, 19 Receb 1206/13 Mart 1792.

⁶³ BOA C.HR 23/1132, 10 Receb 1206/4 Mart 1792.

⁶⁴ BOA C.AS 1163/51744, BOA AE. SSLM III 200/11985, 27 Rebiülahir 1206/24 Aralık 1791

⁶⁵ Mesela bkz. BOA C.HR 132/6590, 7 Şevval 1206/29 Mayıs 1792.

⁶⁶ BOA C.HR 58/2871, 25 Muharrem 1207/12 Eylül 1792.

⁶⁷ BOA AE. SSLM III 200/11985, 27 Rebiülahir 1206/24 Aralık 1791.

⁶⁸ BOA C.HR 132/6590, 7 Şevval 1206/29 Mayıs 1792.

⁶⁹ BOA C.HR 97/4844, 17 Cemaziyelahir 1206/11 Şubat 1792.

bir ödeme yapılmıştır.⁷⁰ Zıştovi Antlaşması'ndan sonra ise İnoz bölgesinden on esir görevlilere teslim edilmiştir.⁷¹ Bir başka belgede Demirhisar kasabasındaki sekiz esirin İslam'a geçtiği belirtilmiştir.⁷² Alasonya mahkemesinden gelen belgede ise kazada Avusturya esirlerinden kimsenin olmadığı söylenmiştir.⁷³ Siroz mahkemesinden gelen kağıtta Avusturya esirleri mübaşir vasıtasıyla mahkemeye çağırılıp her biri teker teker sorgulandığında mahkeme önünde kelime-i şهادet getirerek İslamiyet'e geçtikleri ifade edilmiş, ancak İslamiyet'e geçenlerin kimlik ve sayısına dair bilgi verilmemiştir. Hristiyanlıkta ısrar eden dört Sırbın ise Siroz'daki gayrimüslim mahallelerinde meskun oldukları, geri dönmek istemedikleri ve buna direniş gösterdikleri belirtilmiştir. Mübaşir vasıtasıyla durumun İstanbul'a bildirilip cevap beklendiği de verilen bilgiler arasındadır.⁷⁴ Ahmed Ağa marifetiyle Selanik'ten toplanan altmış dokuz esir bölge konsolosuna teslim edilmiş, Yenişehir'den bir, Yenice-i Vardar'dan iki esir de mübaşir Ahmed Ağa'ya teslim edilmiştir. Yenice-i Vardar'da bulunan otuz dokuz esir ise İslamiyet'e geçtiklerini belirtmişlerdir. Vidin'deki on beş esirden on ikisinin İslamiyet'e geçtiği söylenmiş; Hristiyanlık üzere olduklarını belirten üçü de Ahmed Ağa'ya teslim edilmiştir.⁷⁵ Vidin'le ilgili bir başka belgede ise kırk üç esirin görevlilere teslim edildiği ve sahiplerine ödenecek dört bin üç yüz guruşun Vidin cizyedarından tedarik edildiği belirtilmiştir. Keza Niğbolu'da görevlilere teslim edilen on esir için sahiplerine ödeme cizye malından gerçekleştirilmiştir. Aynı belgeye göre Plevne'den bir, Zıştovi'den sekiz ve Tırnova'dan on esir de mübaşirlere teslim edilmiştir; Tırnova'daki esirler için ödenecek meblağ kazanın miri hazinesinde olmadığından mübaşirler tarafından esir sahiplerine ödenecek meblağ için hazine tezkeresi verilmiştir.⁷⁶ Çatalca'da bulunan on beş esirin hepsinin İslamiyet'e geçtiği ve kazada bunlardan başka esirin bulunmadığı belirtilmiştir.⁷⁷ Sakız Adası'ndan gelen bir belgede altı esirin adadaki Avusturya konsolosuna teslim edildiği söylenmiştir.⁷⁸

⁷⁰ BOA C.ADL 98/5934, 29 Zilkade 1203/21 Ağustos 1789.

⁷¹ BOA C.HR 150/7496, 23 Zilkade 1206/13 Temmuz 1792.

⁷² BOA C.HR 154/7676, 20 Zilkade 1206/10 Temmuz 1792.

⁷³ BOA C.HR 127/6317, Evasit-ı Muharrem 1207/29 Ağustos-7 Eylül 1792.

⁷⁴ BOA AE. SSLM III 175/10449, 15 Zilhicce 1206/4 Ağustos 1792.

⁷⁵ BOA C.HR 65/3241, 17 Safer 1207/4 Ekim 1792.

⁷⁶ BOA C.HR 99/4906, 12 Safer 1207/29 Eylül 1792.

⁷⁷ BOA C.HR 65/3241, 17 Safer 1207/4 Ekim 1792.

⁷⁸ BOA C.HR 166/8276, 7 Muharrem 1207/25 Ağustos 1792.

Bosna Liboška⁷⁹ ve Gradaçaniçe'de⁸⁰ Hristiyanlıkta ısrar eden esirin olmadığı belirtilmiştir. İfadelerden İslamiyet'e geçen esirler olduğu anlaşılacakla birlikte herhangi bir sayı verilmemiştir. Belgradcık'tan bir, Mostar'dan on, Saraybosna'dan on dört, Banaluka'dan ve Bihke'den birer, Derbend'den beş esir mübaşir Ahmed Ağa'ya teslim edilmiştir.⁸¹ Velestin'de kaydedilen iki esir kadının da İslam'a geçtikleri belirtilmiştir.⁸² Rahova bölgesinde Hristiyanlık üzere olan iki esirin sahiplerinden alınarak görevlilere teslim edildiği belirtilmekte, ancak bu esirlerin sahiplerine verilecek yüzer guruşu ödeyecek bir bütçe kalmadığı için meblağ mübaşirler vasıtasıyla İstanbul'dan talep edilmektedir.⁸³ Silistre'de Hristiyanlık üzere bulunan on esir, görevli Ahmed Ağa ve Ali Ağa'ya teslim edilmiştir.⁸⁴ Ruscuk'ta sahiplerinden alınıp görevlilere teslim edilen yirmi üç esir için yapılacak ödemenin ancak iki yüz guruşu Ruscuk voyvodalığından karşılanabildiğinden geri kalan iki bin yüz guruşluk bölüm için İstanbul'a başvurulmuştur.⁸⁵

Anadolu'nun sol kolundaki esirlerin tespit ve tahliyesiyle görevli Mustafa Ağa Ankara'da altısı erkek, dokuzu kız, on beş çocuk esirin mahkeme önünde İslamiyet'e geçtiklerini ifade etmeleri sebebiyle bu bölgeden teslim edilecek esir olmadığını belirtmiştir.⁸⁶ Kastamonu Devrekani'de üç esirin olduğu ve sahipleri tarafından görevliye teslim edileceği belirtildiğinden bu esirlerin Hristiyanlık üzere olduğu anlaşılmaktadır. Esirlerin köylere kadar dağıldığı, üç esirin sahiplerinin de Devrekani'nin köylerinde mukim olmasından çıkartılabilir.⁸⁷ Keza Kastamonu'nun Azdavay ilçesi Tas köyünden bir esir de İstanbul'a nakledilmek üzere ilgili mübaşire teslim edilmiştir.⁸⁸ Konya ve Kırşehir'de sayı verilmemekle birlikte Avusturya esirlerinin hepsinin İslam'a geçtiği belirtilmekte, Akşehir, İshaklı, Ilgın, Seydişehir ve Bozkır kazalarında ise hiç esir olmadığı söylenmektedir.⁸⁹ Geyve kazasından gönderilen

⁷⁹ BOA C.ADL 11/693, 20 Şevval 1206/11 Haziran 1792.

⁸⁰ BOA C.AS 231/9797, 22 Şaban 1206/15 Nisan 1792.

⁸¹ BOA C.HR 8/352, 23 Safer 1207/10 Ekim 1792.

⁸² BOA C.ADL 82/4925, 21 Rebiülahir 1207/6 Aralık 1792.

⁸³ BOA C.ADL 106/6345, 27 Şevval 1206/18 Haziran 1792, BOA C.HR 99/4906, 12 Safer 1207/29 Eylül 1792.

⁸⁴ BOA C.HR 2/67, 23 Muharrem 1207/10 Eylül 1792.

⁸⁵ BOA C.HR 99/4906, 12 Safer 1207/29 Eylül 1792, BOA C.HR 186/9269, 9 Zilhicce 1206/29 Temmuz 1792.

⁸⁶ BOA AE. SSLM III 58/3455, 2 Cemaziyelahir 1206/27 Ocak 1792.

⁸⁷ BOA AE. SSLM III 197/11849, 3 Zilhicce 1206/23 Temmuz 1792.

⁸⁸ BOA C.HR 70/3489, 3 Zilkade 1207/12 Haziran 1793.

⁸⁹ BOA C.ADL 71/4291, 29 Şaban 1207/11 Nisan 1793.

kağıtta da kazada Hristiyanlık üzere olan esir olmadığı belirtilmiştir.⁹⁰ Kayseri'ye ait bir belgede, görevli Musa Ağa şehirde Hristiyanlık üzere olan esir sayısını bildirmemekle birlikte Kayseri hazinesinde esir sahiplerine ödenecek para olmadığından bahisle, sahiplerinin esirleri para ödemededen teslim etmediğini söylemekte ve bunun için bir an evvel İstanbul'dan para gönderilmesini talep etmektedir. Bunun üzerine defterdara yazı yazılarak paranın bir an evvel gönderilmesi istenmiştir.⁹¹ Musa Ağa'dan gelen Nevşehir bölgesine ait kayıtlarda ise on dokuzu Müslüman, on biri Hristiyan olmak üzere toplam otuz esirin ismi zikredilmiştir.⁹² Bergama bölgesinden gelen kayıtlarda, bölgedeki kadın-erkek, küçük-büyük bütün esirlerin mahkemeye çıkarıldıkları ve mahkeme huzurunda hepsinin kelime-i şehadet getirerek İslamiyet'e geçtikleri belirtilmiştir; bu sebeple bölgede teslimi gereken hiç esir olmadığı söylenmiştir.⁹³ Çanakkale bölgesinde Hamide isimli bir kadının esaretinde olan Yanko isimli esir Hristiyanlık üzere olduğunu belirtmesi sebebiyle kadının bir adamına teslim edilerek İstanbul'a gönderilmiş ve karşılığında yüz guruşluk ödemenin tahsili için başmuhasebeye kaydettirilmiştir.⁹⁴

Haleb'deki yedi esir bölgeye gönderilen dergah-ı ali gediklilerinden Mustafa Ağa vasıtasıyla Haleb'deki Avusturya konsolosuna teslim edilmiştir. Esir sahiplerine ödenecek yedi yüz guruş ise Haleb cizye kaleminden karşılanmıştır.⁹⁵ Mustafa Ağa Antakya'da altı Avusturya esirinin olduğunu ve hepsinin de İslamiyet'e geçtiğini belirtmiştir. Antep'te bulunan iki esirin de İslamiyet'e geçtiği, ancak birisinin bir müddet sonra vefat ettiği belirtilmektedir. Şam'da ise teslimi gerektirecek bir esir olmadığından bahsedilmiş, ancak İslamiyet'e geçmiş esirlerin olup olmadığı hususunda bilgi verilmemiştir.⁹⁶ Aynı durum Mudurnu mahkemesinden gelen kağıt için de geçerlidir.⁹⁷ Bafra,⁹⁸ Taşlıca,⁹⁹ Kelkit¹⁰⁰, Yenipazar,¹⁰¹ Hisarönü,¹⁰² Üsküb¹⁰³ mahkemelerinden gelen kağıtta ise Avusturya esirlerinden kimsenin bulunmadığı belirtilmiştir.

⁹⁰ BOA C.HR 14/653, 4 Cemaziyelahir 1206/29 Ocak 1792.

⁹¹ BOA C.HR 111/5505, Gurre-i Zilhicce 1206/21 Temmuz 1792.

⁹² BOA C.HR 33/1620, 26 Ramazan 1206/18 Mayıs 1792.

⁹³ BOA C.HR 6/262, 29 Şaban 1206, 22 Nisan 1792.

⁹⁴ BOA C.HR 42/2064, 6 Ramazan 1206/28 Nisan 1792.

⁹⁵ BOA C.HR 72/3578, 10 Zilkade 1207/19 Haziran 1793.

⁹⁶ Mesela bkz. BOA C.HR 65/3238, 27 Rebiülevvel 1206/24 Kasım 1791.

⁹⁷ BOA AE. SSLM III 70/4234, 28 Zilhicce 1206/17 Ağustos 1792.

⁹⁸ BOA AE. SSLM III 70/4235, Zilkade 1206/Haziran-Temmuz 1792.

⁹⁹ BOA AE. SSLM III 130/7901, 8 Şaban 1206/1 Nisan 1792.

¹⁰⁰ BOA AE. SSLM III 179/10695, 1 Ramazan 1206/23 Nisan 1792.

¹⁰¹ BOA AE. SSLM III 201/12016, 3 Receb 1206/26 Şubat 1792.

¹⁰² BOA AE. SSLM III 206/12263, 12 Zilhicce 1206/1 Ağustos 1792.

¹⁰³ BOA AE. SSLM III 232/13519, Zilhicce 1206/Temmuz-Ağustos 1792.

Esirlerin ve Esir Sahiplerinin Kimlikleri

Elimizdeki belgeler bize esirler ve sahiplerine dair, ancak müstakil anlatılar söz konusu olduğunda onların hikayelerine inebilmeye imkan tanıyan, çoğunlukla toplu bilgilerin kaydedildiği ve geniş bir farklılıkla hazırlanmış bir malumat sunmaktadır. Öyle ki esirlerin toplu kaydedildiği belgelerde esirler bazen sadece sayıyla ifade edilmiş, bazen esire dair bilgiler verilse de sahipleri zikredilmemiş, bazen esirlerin sahipleri zikredildiği halde esir hakkında sadece adet bilgisi verilmiş ve bazen de hem esirlere hem de sahiplerine dair kısa bilgiler sunulmuştur. Esirlerin sahiplerine yönelik bir odaklanma bize, orantısını bilemesek de Müslümanlar gibi gayrimüslimlerin de Avusturyalı esirlere sahip olabildiklerini göstermektedir. İmparatorluğun uzun tarihi boyunca zimmî statüsündeki gayrimüslim tebaanın ve imparatorlukta yaşayan yabancı unsurların köle sahibi olabilmelerine yönelik yaklaşım oldukça belirsizdir ve zaman içinde değişen bir tutarsızlık da sergilemektedir. Genel olarak şeriat, zimmî statüsündekilerin gayrimüslim köle sahibi olmasına izin vermektedir; ancak imparatorlukta şer'î uygulama bunun döneme ve padişahlara göre değiştiğini göstermektedir. Konuya yönelik çalışmalar 15. yüzyılda gayrimüslimlerin köle sahibi olabildiklerine işaret etmekte, ancak 16. yüzyılda, I. Süleyman döneminde Yahudi ve Hristiyanların köle alıp satmalarına yasak getirildiğini ortaya koymaktadır; söz konusu yasak III. Murad döneminde de devam etmiştir. 17. yüzyıl başında yasağın devam ettiğine dair bilgiler vardır. 18. yüzyılda ise gayrimüslimlerin her bir köle için yıllık ödeyecekleri 200 akçe karşılığında köle sahibi olabildikleri görülmektedir; ancak bu durum kölelerin, çocuksuz, yetişkin ve gayrimüslim olmasıyla sınırlandırılmıştı. Gayrimüslimlere her tür köle satışının yasaklandığı 1835 yılına kadar bu grubun, ödeyecekleri bir vergi karşılığında köle sahibi olabilmeye devam ettiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁴

Avusturyalı esirlere dair İstanbul bölgesine ait bir kayıta, Bandırma'da Alekan isimli bir zimmînin elindeki Dimri ile Beyoğlu'nda tüccar Konstantin'in elindeki Mariye grubun gayrimüslimler elindeki esirleridir. Kangırı bölgesindeki Cabbarzade'nin elindeki beş esir ile Kadirga Limanı'nda kapıcıbaşı olan Mehmed Ali Ağa'nın elindeki üç esir, Ferhad Paşa Hazinedarı Mehmed Emin Ağa'nın elindeki Yuvar, Sultan Bayezid'de bakırcı Elhac Hüseyin Ağa'nın elindeki Marhin ile Tobhane

¹⁰⁴ Y. Hakan Erdem, a.g.e., s. 43-46.

Kıslası'ndaki Emir Ali Usta'nın Durali isimli esiri de Mehmed Arif Efendi ve Mustafa Bey'e teslim edilmiştir. Mehmed Ali Ağa'nın elindeki esirlerin isimlerinin Safa, Tahir ve Gülnar olarak, keza Emir Ali Usta'nın elindeki esirin Durali ismiyle kaydedilmesi, söz konusu esirlerin sahipleri tarafından Müslüman isimleriyle isimlendirildiklerini, ancak "Nasraniyyette ısrar edenler" arasında zikredilip Avusturya elçisine teslim edilmeleri, bu esirlerin sonradan verilen isimlerine rağmen kendilerini Hristiyan olarak tanımladıklarını göstermektedir.¹⁰⁵ Bu durum, belgelerde Müslüman isimleriyle yer almanın bazen gerçek durumu yansıtmadığına ve Müslüman isimleri aldıkları halde kendilerini Hristiyan olarak tanımlayan esirlerin olduğuna bir işaretir. Bazı belgelerde esirlerin İslamiyet'e geçtiklerinin belirtilmesi ve Müslüman isimleriyle zikredilmeleri, esirlerin bu durumu mahkeme önünde ve etki altında kalmadan kabul ettiklerine dair kesin bir bilgi sunmamaktadır ve bu bilgilere mesafeli yaklaşmamızı gerektirmektedir. Din değiştirmeler odaklı çalışmasında Deringil, Osmanlı İmparatorluğu'nda İslamiyet'e geçişin Hristiyan muadillerine kıyasla çok daha bir amacı matuf, itikadî olmaktan ziyade faydacı olduğunu belirtmekte ve konuya dair devlet katılığı ile resmi takibin ancak yabancı baskılara bir tepki neticesinde geliştiğinin altını çizmektedir.¹⁰⁶ İstanbul bölgesine ait bir başka kayıta Büyükçekmece bölgesinde bir zimmî elinde yaşı belirtilmeyen bir erkek esirin, Silivri'de Mimar Hüseyin Ağa'nın ve zimmî Ekmekçi Konstantin'in elinde yine yaşları belirtilmeyen iki erkek esirin, keza Çorlu kazasında Basko isimli rahibin elinde bir erkek esirin olduğu ve esirlerin görevli mübaşire teslim edilerek sahiplerine senet verildiği kaydedilmektedir.¹⁰⁷

İnoz bölgesine ait kayıtlarda görevlilere teslim edilen on esirin hepsinin zimmîlere ait olduğu görülmektedir. Tahminen altmışar yaşlarında olduğu söylenen Mariye'nin kendisine tâbi oğlu olarak zikredilen altı yaşındaki Mihal de aynı şahsın elinden alınmıştır. Keza orta boylu, elâ gözlü, kara kaşlı olarak tasvir edilen yirmi beş yaşlarındaki bir diğer Mariye ile ona tabî, açık kaşlı ve çiçek yüzlü olduğu söylenen, yaş bölümü boş bırakılmış Metro da, Minolaki isimli bir zimmî elinden alınmıştır. Şebeş kasabasından olduğu söylenen ve orta boylu, kara yağız olarak tasvir edilen tahminen

¹⁰⁵ BOA C.HR 38/1880, 4 Ramazan 1206/26 Nisan 1792. Bu listede bulunan zimmî sahipler dışındaki diğer sahipler ve ellerindeki on iki kişilik esir grubuyla ilgili aynı bilgileri ihtiva eden bir başka belge daha mevcuttur. BOA C.HR 31/1534, 15 Zilkade 1206/5 Temmuz 1792.

¹⁰⁶ Selim Deringil, "There Is No Compulsion in Religion: On Conversion and Apostasy in the Late Ottoman Empire: 1839-1856," *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 42, No. 3, Temmuz 2000, s. 556.

¹⁰⁷ BOA C.HR 16/790, 15 Şaban 206/8 Nisan 1792.

elli yaşındaki esir Istanka'nın da yanında ona tâbi, orta boylu, elâ gözlü olarak tasvir edilen ve tahminen on beş yaşında olduğu söylenen oğlu Dokan vardır.¹⁰⁸ Örnekler bize, çocukların en azından bir kısmının ebeveynleriyle birlikte aynı şahıs elinde bulunabildiklerini göstermektedir.

Zeçine bölgesine ait kayıtlardan Seyyid Abdülatif Beyin hanesinde dokuz esirin olduğunu, bunlardan üçü kadın, ikisi erkek olmak üzere beşinin yetişkinlerden oluştuğunu ve yaşları beş ila on altı arasında değişen, biri kız üçü erkek olmak üzere dört de çocuğun bulunduğunu görüyoruz.¹⁰⁹ Keza Bergos kayıtlarında da Hacı Abdullahzade'nin elinde otuz beş yaşında Müslüman olduktan sonra Ahmed ismini alan Boğdanlı bir erkek, otuz yaşında, fiziksel özelliklerinin “orta boylu ve gök gözlü” olarak zikredildiği, Müslüman olduktan sonra Hanım ismini alan bir kadın ile sekiz yaşında, Müslüman olduktan sonra Safa ismini alan bir çocuk olduğu zikredilmektedir. Aynı kayıtlarda Hazinedarbaşı Osman Ağa'nın da, biri tahminen yirmi iki yaşında Ömer ismini alan, diğeri ise tahminen otuz yaşında, Şayeste ismiyle anılan Boğdanlı iki esire sahip olduğu söylenmektedir. Bergos kayıtlarından birisinde düşülen “ücret ile hizmetkar” notu ile Boğdanlı Mehmed isimli, Hacı Hafız elindeki bu esirin kimliği diğerlerinden farklılaşmaktadır.¹¹⁰

Edirne kayıtları bize altmış dokuz esirin sahiplerinin kimlikleri ile kendi isimleri hakkında bilgi vermektedir. Altmış dokuz esirin büyük bölümünün gayrimüslim sahiplerin elinde olduğu görülmektedir. En fazla esir Rum ve Ermenilerde bulunmaktadır; ancak listede Yahudiler de vardır. Mesela Rum milleti yazıcısının elinde üç, bu milletten Kuds Kilisesi papazının elinde bir, iki ayrı Ermeni bezzazda birer, Yahudi hahamda ise bir esir bulunmaktadır. En fazla sayıda esire ise sarraflar sahiptir. Gayrimüslim bir sarrafın elinde (Acı Utra?) çocukları ile birlikte alınan üç ayrı ailenin olduğunu görüyoruz. İlk aile olarak Nikola, Mariye ve sekiz yaşındaki oğulları; ikinci aile olarak Rabiko ile eşi Mariye ve biri on bir, öteki on iki yaşında olan iki oğlu; üçüncü aile olarak ise Maklava? ve eşi Ene? ile bir oğlu ve iki kızı olmak üzere toplam on iki esir mevcuttur. Keza bir başka gayrimüslim sarrafta bir kadın ve onun on yaşındaki oğlu ile altı yaşındaki kızı ve bu aile dışında iki yetişkin kadın ve bir erkek olmak üzere toplam altı esir mevcuttur. Altmış dokuz esirden on ikisinin de Müslüman

¹⁰⁸ BOA C.HR 150/7496, 23 Zilkade 1206/13 Temmuz 1792.

¹⁰⁹ BOA C.ADL 83/4987, 2 Zilkade 1206/22 Haziran 1792.

¹¹⁰ BOA C.ADL 90/5396, 8 Cemaziyelahir 1207/21 Ocak 1793.

sahipler elinde olduğu görülmektedir. En fazla esire Debbağ Hacı Halil Ağa sahiptir. Halil Ağa'nın elinde anne-baba ve bir oğuldan oluşan bir aile ile iki yetişkin erkek olmak üzere toplam beş esir bulunmaktadır. İsmi Abburrahim Bey olarak zikredilen bir diğer Müslüman elinde aile olmadıkları anlaşılan üç erkek ve bir kadın mevcuttur. Köprülüzade Fazıl Ağa'nın elinde ise on iki yaşında bir kız çocuk ile onun ebeveyni olmak üzere iki esir vardır. Hacegandan Mehmed Efendi ise tek bir erkek esire sahiptir.¹¹¹

Selanik'ten toplanan altmış dokuz esirin altmış biri kadın, sekizi erkektir. Kaydedilen on beş yaş ve altı, toplam on çocuk; üçü dört, biri beş, biri dokuz, biri on bir, biri on iki, biri on beş olmak üzere sekiz kız ve biri on diğeri on dört olmak üzere iki erkekten oluşmaktadır. Bu kayıttaki kadınlarda en üst yaş altmıştır ve bu yaşta sekiz kadın kaydı vardır. Yirmi ila yirmi dokuz yaş arası üç, otuz ila otuz dokuz arası on yedi, kırk ila kırk dokuz arası yirmi iki, elli ila elli dokuz arası üç kadın mevcuttur. Erkeklerle gelince, zikrettiğimiz iki çocuk dışında on altı ve on sekiz yaşlarında iki genç ile ikisi otuz, biri kırk, biri de elli yaşında olmak üzere altı kayıt daha mevcuttur. Altmış dokuz esirden on ikisinin zimmi sahiplerin üzerine kayıtlı olduğu görülmektedir.¹¹²

Nevşehir bölgesinden gelen kayıtlarda, biri dört, beşi yedi, ikisi sekiz, biri dokuz, biri on dört ve biri on beş olmak üzere, on beş yaş ve altı toplam on bir çocuk; ikisi otuz, biri otuz beş ve biri kırk beş olmak üzere toplam dört kadın ile biri yirmi, biri yirmi iki ve ikisi yirmi beş olmak üzere dört erkek, İslam'a geçtikleri şeklinde kaydedilmiştir. Aynı belgede Hristiyanlık üzere olduğu belirtilen, biri otuz beş yaşında bir kadın ile biri yirmi, üçü yirmi beş, üçü otuz, ikisi otuz beş ve biri kırk beş yaşında on erkek olmak üzere toplam on bir esir mevcuttur. Esirlerden sadece birinin sahibi belirtilmemiştir ve belirtilen sahiplerin hepsi de Müslümandır. Esirlerin sahiplerinden sadece biri kadındır ve ismi Meryem Hanım olarak zikredilen bu şahıs, yedi yaşında, İslam olduğu iddia edilen ve isminin Mahbube olduğu belirtilen kız çocuğunun sahibidir. Esir sahibi olarak zikredilen Selim Ağa, Dizdar Hasan Ağa, Seyyid Süleyman Ağa, Serdengeçdi Halil Ağa, Kürdoğlu İbrahim Beşe, Hacı Mahmud Ağa, Halil Beşe, Çukadar Yusuf, Avanoslu Halil Beşe, Hacı Osman Ağa, Kırlangıçoğlu Bekir Beşe, Hasan Beşe, Firarzade Halil Ağa, Yeğen Süleyman Ağa, İslamzade Halil Ağa, Niğde Miralay İbrahim Ağa ve Zaim El-Hac Mahmud Ağa birer esire; Receb Ağa,

¹¹¹ BOA C.HR 153/7645, 5 Şaban 1206/29 Mart 1792.

¹¹² BOA C.HR 126/6298, 7 Şevval 1206/29 Mayıs 1792.

Miralayzade Hüseyin Ağa, mütekaid haseki Uzun Ali Ağa ve Hacı Osman Ağazade ikişer esire ve İslamzade Ahmed Ağa üç esire sahiptir.¹¹³

Esirlere Muamele

Her bir Avusturyalı esirin teslim edilmesi karşılığında devlet tarafından sahiplerine ödenecek yüz guruşluk meblağın sahipler tarafından çok da yeterli görülmediği, teslim hususunda karşılaşılan direnişlerden anlaşılmaktadır. 1740'lı yıllara dair bir çalışma Rus ve Avusturyalı savaş esirlerinin fidye ve satışlarına yönelik fiyatların 100 ila 480 guruş arasında değiştiğini ve ortalama 210-310 guruşa tekabül ettiğini göstermektedir.¹¹⁴ Dolayısıyla devletin ödeyeceği yüz guruşa razı olmak, esir sahipleri için yarı ya da üçte iki oranında bir zarar anlamına gelmekteydi. Esirlerin tesliminden kaçınmada en kolay yol olarak esir sahiplerinin, onları mahkemede İslam'a geçtikleri şeklinde beyan vermeye yöneltmek olduğunu görmekteyiz. Bunun ikna yolu ile mi yoksa cebrî olarak mı gerçekleştiği hususu ise ancak her bir müstakil hikayenin, kaynakların bize izin verdiği ölçüde detaylandırılmasıyla mümkündür.

Dönemin Avusturya elçisi Baron de Herbert bazı takrirlerinde, din değiştirip İslam'a geçen esirlerin bunu rızaları ile mi yoksa sahiplerinin zoruyla mı gerçekleştirdikleri meselesinin daha dikkatli araştırmayı gerektirdiğini beyan etmiş ve antlaşma gereğince esirlerin, Avusturya tarafından görevlendirilen şahsın da hazır bulunduğu şahitlerin huzurunda din değiştirdiklerine dair ifade vermeleri gerekirken Osmanlı devletinin bunu yalnız kendi tarafının hâkimleriyle yaptığını iddia etmiştir. İddialar, esir sahiplerinin esirleri zorlayarak mahkeme önünde İslam'a geçtiklerini söyledikleri hususunda yoğunlaşmaktadır. Avusturya elçisi, Avusturya'yı temsilen esirlerin din değiştirme konusunda sorgulanmasına katılacak, kendi tarafından belirlenmiş şahsın herhangi bir direnişle karşılaşmadan ve tüm esirlerin sorgusuna dahil olacak şekilde bir düzenlemeye gidilmesini talep etmiştir.¹¹⁵

Avusturya elçisi bir başka takririnde sahipleri tarafından çoğu esirin teslim edilmediğini iddia etmekte ve bu şekilde Yanya, Tepedelen, Filorina ve Manastır bölgesinde üç yüzden fazla esirin kaldığını söylemektedir. Elçiye göre mesela Yanya Muhafızı Ali Paşa'nın elinde bir baba ile iki oğlu ve bir kızı olmak üzere dört esir

¹¹³ BOA C.HR 33/1620, 26 Ramazan 1206/18 Mayıs 1792.

¹¹⁴ Will Smiley, a.g.m., s. 563.

¹¹⁵ BOA C.HR 122/6094, 17 Rebiülevvel 1206/14 Kasım 1791.

bulunmaktadır. Avusturya elçisinin önemli bir iddiası da esirlerin tahliyesi için bu bölgeye mübaşir tayin edilen Yusuf Ağa ile Derviş Hüseyin Ağa'nın görevlerini kötüye kullandıkları ve esirlerin tahliyesi işlemlerini ticarete döktükleri şeklindedir. Esirlerin çoğunu sahiplerine verdikleri ve hatta Derviş Hüseyin Ağa'nın kendisine teslim edilen esirlerden altısını satarak kırk sekiz keseden fazla bir meblağa sahip olduğu elçi tarafından iddia edilmiştir. Elçinin iddialarına karşılık yetkililer Rumeli valisini konuyu araştırmakla görevlendirmiş ve söz konusu suçlar işlendi ise şahısların yakalanıp hapsedilmelerini emretmişlerdir.¹¹⁶

Avusturya elçisinin bir başka şikayeti de Vidin bölgesi ile ilgili olmuştur. Elçi Vidin ve çevresinde bin kadar Avusturya esirinin bulunduğu şeklinde kendilerine bir bilgi ulaştığını, durumu tahkik için bölgeye bir memur gönderildiğini ve araştırma sonucunda memurun bu bilgiyi teyit ettiğini bildirerek esirlerin serbest bırakılması için Osmanlı'nın harekete geçmesini istemiştir. Osmanlı merkezinin bölgede yaptırdığı araştırma da Herbert'in iddialarını destekler niteliktedir; araştırmaya göre söz konusu esirler Hristiyan inançlarından vazgeçemedikleri halde, dolayısıyla Avusturya tarafına teslim edilmeleri gerekirken Vidin ayanı Pazvantoğlu Osman Paşa ve adamları tarafından zorla tutulmaktadır. Araştırma sırasında Pazvantoğlu Osman Paşa'nın sadece kendi elindeki çok sayıda esiri teslim etmemekle kalmayıp aynı zamanda ellerindeki esirleri teslim etmek isteyen halkı da engellemeye çalıştığı tespit edilmiştir. Her ne kadar Osmanlı idaresi Vidin yöneticilerine konunun önemini ifade edecek emirler gönderdiyse de, bölge idarecileri yaptıkları araştırmalarda teslimi gerektirecek herhangi bir esire ulaşamadıklarını belirtmişlerdir.¹¹⁷ Bu durum bölge idarecilerinin, dönemin önemli bir ayanı haline gelmiş Pazvantoğlu Osman Paşa'dan çekinmelerinden kaynaklanabileceği gibi bir üst otorite olarak doğrudan onunla bir çıkar ilişkisi kurmuş olma ihtimallerini de akla getirmektedir.

Asker kökenli esirlerin en azından bir kısmının zindanlara kapatıldığı belgelerden anlaşılmaktadır. Mesela Zıştovi Antlaşması gerçekleşmeden önce Yedikule Zindanı'nda mahpus biri general, biri yüzbaşı ve ikisi hademe olmak üzere dört esir için yiyecek, kıyafet ve yatacak yer giderlerine karşılık aylık toplam seksen altı guruşluk bir ödemenin Yedikule Dizdarı Abdussamed Ağa'ya yapıldığı görülmektedir.¹¹⁸ Keza Yedikule'de mahpusken İslam'a geçtiği belirtilen ve önceki ismi zikredilmeyen Yüzbaşı

¹¹⁶ BOA C.HR 22/1091, 11 Receb 1207/22 Şubat 1793.

¹¹⁷ Nagehan Üstündağ Özdemir, a.g.m., s. 269.

¹¹⁸ BOA AE. SSLM III 272/15771, 5 Safer 1205/14 Ekim 1790.

Ahmed Ağa'ya elbise ve yatak takımı alınmış, üç yüz elli guruş olan tutarın hazineden karşılanması için emir verilmiştir.¹¹⁹ Tershane-i Amire Zindanı da asker kökenli esirlerin bulunduğu yerlerdendir. Bir kısım savaş esirinin tershanede hapsedilmelerinin asıl nedeni, onları gemi yapımı işlerinde ve kürek mahkumu olarak çalıştırmak olsa gerektir.¹²⁰ Tershane-i Amire Zindanı'ndaki otuz üç esir İslam'a geçince her birine hazinedar başağa marifetiyle kıyafetler satın alınmış ve kavuk, destar, fes, çuka, gömlek, don, papuç gibi kıyafet ve malzemelerin ederi iki bin dokuz yüz küsur guruşa baliğ olmuştur. Askerlerin İslam'a geçtikten sonraki hayatlarıyla ilgili ne yazık ki bilgi yoktur.¹²¹ Tershane-i Amire Zindanı'na kapatılan iki Rus ve bir Avusturyalı esirin rütbelere göre bir düzenleme yapılarak iki üst rütbeliye on beş guruş ve bir alt rütbeliye beş guruş olmak üzere her ay toplam otuz beş guruş yiyecek parası verildiği anlaşılmaktadır. Antlaşma şartları gereğince esirlerin serbest bırakılmasına dair ferman zindana ulaştıktan sonra iki üst rütbelinin serbest bırakıldığı, bir alt rütbelinin ise ferman ulaşmadan önce vefat ettiği bilgisi mevcuttur.¹²² Antlaşma akabinde, Çanakkale Seddülbahir Kalesi'nde mahpus olan otuz esirin hepsinin İstanbul'a gönderilmeleri hususunda kale dizdarına bir emir gönderilmiştir.¹²³

Esirler ile ilgili fermanın bölgelere ulaştırılmasının üzerinden bir yıldan uzun bir süre geçmişken çağrının yenilendiğini görüyoruz. Muhtemeldir ki Avusturya tarafının bazı esirlerin saklandığı veya din değiştirmeye zorlandığı yönündeki baskıları nedeniyle konuyla ilgili fermanlar yeniden bölgelere gönderilmiştir. Mesela Niğbolu ve Vidin'den gönderilen cevaplarda rızalarıyla İslam'a geçenler dışındaki esirlerin daha önce teslim edildiği ve bölgelerinde Hristiyanlık üzere olan hiç esir kalmadığı belirtilmiştir.¹²⁴ Keza Konya'dan gönderilen cevapta, bir sene önce mübaşir Mustafa Ağa marifetiyle mahkemeye çağrılan bütün esirlerin mahkeme önünde İslamiyet'i tercih ettiklerini belirttikleri ve bölgelerinde Hristiyanlık üzere olan hiçbir esirin kalmadığı söylenmiştir.¹²⁵ Esirlerin tahliyesi çağrısını Rumeli'nin sol koluna yeniden götürmekle görevlendirilen mübaşir, gittiği yerlerde bir direnişle karşılaştığını belirtmiştir. Bu

¹¹⁹ BOA AE. SSLM III 334/19340, 27 Rebiülevvel 1204/15 Aralık 1789, BOA AE. SSLM III 372/21229, 2 Safer 1205/11 Ekim 1790.

¹²⁰ Y. Hakan Erdem, a.g.e., s. 47.

¹²¹ BOA AE. SSLM III 372/21229, 27 Rebiülevvel 1204/15 Aralık 1789. (Aynı numaralı dosya içerisinde farklı tarih ve konulu iki ayrı belge mevcuttur.)

¹²² BOA AE. SSLM III 325/18880, 27 Safer 1204/16 Kasım 1789.

¹²³ BOA C.HR 33/1605, Evahir-i Rebiülevvel 1205/28 Kasım 1790.

¹²⁴ BOA C.HR 2/67, 23 Muharrem 1207/10 Eylül 1792.

¹²⁵ BOA C.HR 5/217, 18 Şevval 1207/29 Mayıs 1793.

meselenin daha önce halledildiği iddiasıyla bazı bölge mahkemelerinde ferman dahi okutturulmamış, bazı bölgelerde ise esirlerin önceki çağrıda teslim edildiğine dair eline bir ilam verilerek gönderilmiştir. Mübaşir fermanında Sırp ve Boğdan bölgesinden alınan esirlerin tahliyesi özel olarak belirtilmediği için elinde Sırp ve Boğdan esirleri bulunduranların teslimden imtina ettiklerini belirtmiş ve bu esirlerin de teslimi uygun görülürse kendisine bir ferman gönderilmesini yetkililerden talep etmiştir.¹²⁶

Zaman zaman sahipleri tarafından tahliyesi engellenen esirlerin bir şekilde görevlilere ulaşmayı başardıkları ve haklarında olumlu karar çıkartabildikleri de vâkidir. Mesela Kastamonu'da Abdullah isimli bir şahsın elinde olan ve isminden İslam'a geçtiği, ancak şikayetinden bunun zorla olduğu anlaşılan Yusuf isimli esir, bir mektupla Avusturya elçisine ulaşmayı başarmış ve akabinde elçinin devreye girmesiyle ilgili makamlar Kastamonu müteselliminden esirin bir an evvel İstanbul'a gönderilmesini talep etmiştir.¹²⁷ Antlaşma gereğince imparatorluk "statüsko" olarak ifade ettiği savaş öncesi şartlara dönmeyi taahhüt ettiği için Osmanlı topraklarında Avusturya tebaasından tek bir kişinin dahi esir statüsünde kaydının kalmaması gerekmektedir. Bu sebeple hangi rütbe ve makamdan kişinin elinde olursa olsun ve nerede bulunursa bulunsun iki ay içinde esirlerin tahliyesi öngörüldüğü halde, ilk planda ancak zindanlarda ve askerlerin ellerindeki esirlerin salıverildiği, imparatorluğun her tarafına yayılmış bir şekilde çok sayıda esirin bulunduğu belirtilmektedir.¹²⁸

Sakız Adası'ndan altı esir toplandığı belirtilmekle birlikte esirlerin bu sayıyla sınırlı olmadığı, çok sayıda esirin sahipleri tarafından saklandığı iddia edilmektedir. Altı esir Avusturya elçisine teslim edilmek için İstanbul'a getirilmek üzere iken esirlerde hastalığa rastlanıldığından, bulaşıcı olma ihtimaline karşı ada dışına çıkmaları uygun görülmemeye esirlerin adadaki Avusturya konsolosluğunda kalmasına karar verilmiştir. Bu esir sahiplerine ödenecek altı yüz guruş adanın muhassılından talep edildiğinde muhassıl ödemeyi reddetmiş; bunun üzerine durum İstanbul'a bildirilmiştir. Cevaben İstanbul hazinesinden altı yüz guruşun adaya gönderildiği belirtilmektedir.¹²⁹

İstanbul'a ait bir belgede eski Selanik kadısı Uşşakzade Mehmed Said Efendi'nin Üftade isimli cariyesiyle esirin oğlu Ferhad isimli gulamının Avusturya elçisine teslim edildiği belirtilmektedir. Aynı kayıta Demirkapı'da mukim Osman

¹²⁶ BOA AE. SSLM III 200/11985, 27 Rebiülahir 1206/24 Aralık 1791.

¹²⁷ BOA C.HR 176/8779, Evasıt-ı Rebiülahir 1207/26 Kasım-5 Aralık 1792.

¹²⁸ BOA C.HR 156/7781, 17 Rebiülevvel 1206/14 Kasım 1791.

¹²⁹ BOA C.HR 166/8276, 7 Muharrem 1207/25 Ağustos 1792.

Ağa'nın Ferhunde ve Gurre isimli cariyelerinin de elçiye teslim edildiği söylenmiştir. Bu esirlerin her ne kadar isimleri değiştirilse de teslim edilmelerinden Hristiyanlık üzere oldukları anlaşılmaktadır. Zıştovi Antlaşması'nın kabulünden uzun bir müddet sonra, Ocak-Mart 1793 tarihleri arasında gerçekleşen, söz konusu dört esir dışında Hristiyan isimleriyle kayıtlı iki esirin daha olduğu toplam altı kişilik bu kayıt, esirler meselesinin hâlâ çözülmeye devam ettiğini ve Avusturya elçisinin ısrarcı tavrının en azından bazı esirlerin tesliminde etkili olduğunu göstermektedir.¹³⁰

Çocuk Esirler

Din değiştirdiği iddia edilen veya mahkeme önünde bunu kendisi ifade eden çocuk esirlerin durumu, anlaşmanın savaş esirleri bahsindeki en tartışmalı mevzularından biri olmuştur. Esasen konuya yönelik tartışmalar yeni değildir. Küçük Kaynarca Antlaşması sonrası 1775'te gerçekleşen konuyla ilgili tartışmalarda Osmanlı ve Rus tarafları, hangisine tam olarak karar verildiği belli olmamakla birlikte, on veya on iki yaş altındaki çocukların ebeveyninin kararına tâbi oldukları, ancak daha büyük yaştaki çocukların dini tercihlerini kendileri yapabilecekleri hususunda anlaşmışlardır.¹³¹ Geleneksel Osmanlı sisteminde yedi ila on yaş arasındaki din değiştirmeler hukukun en netameli alanlarından biri olmakla birlikte, uygulamada bu durumu onaylayacak kadıların, en azından din değiştiren çocukların bilinçli tercih yapma kapasitesini hâiz olduklarına hükmetmeleri gerekmektedir. E. Ginio, Selanik Sicilleri kaynaklı çalışmasında, İslam hukukunda din tercihi yapacak reşitliğe kişinin kaç yaşında ulaşabileceğine dair kesin bir yaş belirtilmemesinden dolayı bu alanın kadının sorumluluğuna terk edildiğini örnekleriyle göstermektedir. Bunun için kadının her bir vakayı müstakil bir şekilde değerlendirmesi, *telkin-i İslam* olarak adlandırılan İslam dininin temel şartlarını çocuğun önünde zikretmesi ve *taakkul-i din* olarak adlandırılan, çocuğun bunları anladığına dair bir değerlendirmede bulunarak din değiştirme durumunu kabul veya reddetmesi gerekmektedir.¹³²

Dönemin Avusturya elçisi Baron de Herbert'in şikayet konularından birisi henüz temyiz gücünü hâiz olmayan, dolayısıyla İslam'ı tercih etme noktasında muktedir ve mükellef bulunmayan çocukların tehdit veya vaatlerle sahipleri tarafından mahkeme

¹³⁰ BOA C.HR 185/9231, 8 Şaban 1207/21 Mart 1793.

¹³¹ Will Smiley, a.g.m., s. 567.

¹³² Eyal Ginio, "Childhood, Mental Capacity and Conversion to Islam in the Ottoman State," *Byzantine and Modern Greek Studies*, 25, 2001, s. 104.

önünde İslam'ı tercih ettiklerini belirtmeye zorlandıkları iddiasıdır. Baron de Herbert Avusturya temsilcilerinin de hazır buldukları mahkemelerde esir çocukların çoğu ülkelerine dönmek istediklerini belirtse de, sahiplerinin mahkeme sonrası bazen güçlü birinin himayesine başvurarak bazen de çocukları saklamak suretiyle teslim etmediklerini iddia etmektedir. Dönemin sadrazamı Avusturya elçisi ile görüşmelerinde elçinin bir sorgulamaya tâbi tutulmaksızın bütün esir çocukların Avusturya'ya verilmesini talep ettiğini belirtmiş ve bu uygulanmadığı takdirde Avusturya'nın antlaşmanın dördüncü maddesine göre terk edeceği bölgelerden çekilmeyeceği imasında bulunduğunu söylemiştir. Avusturya elçisinin talebi temeyyüz yaşına erişmedikleri için on beş yaşından küçük çocukların kendilerine teslim edilmesi şeklindedir.¹³³

Öyle anlaşılmaktadır ki sulh şartları her iki tarafta din değiştiren esirler dışındaki bütün esirlerin tahliyesini gerektirse de, uygulamanın teferruatı antlaşmada zikredilmediği için din değiştirdiğini söyleyen çocukların hangi kapsamda değerlendirileceği veya ebeveyni Hristiyan olduğu halde kendisi İslam'a geçtiğini ifade eden çocuğun durumu tartışma konusu olmuş ve nihayetinde konunun şer'i boyutunu öğrenmek üzere Şeyhülislama başvurulmuştur. Konuyla ilgili Şeyhülislama sorulan ilk soru, savaşta ele geçirildikten sonra ebeveyni ile bir Müslüman tarafından satın alınan çocuğun ebeveyni vefat ederse, tâbiyyet üzere ebeveynlik çocuğun sahibine geçeceğinden çocuğun da İslam'a geçip geçmeyeceği sorusudur. Şeyhülislam bu soruya olumsuz cevap vermiş ve çocuğun bu şekilde İslam'a geçmiş kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. İkinci soru, savaşın iki taraf arasında esirleri serbest bırakma konusunda bir anlaşmaya varılsa İslam'a geçmeyen ebeveynle birlikte esir alınan çocuğu da serbest bırakmanın caiz olup olmayacağı sorusudur ki, şeyhülislam bu soruya olumlu cevap vermiştir. Üçüncü soru ise Hristiyan bir esirin altı yaşındaki çocuğu İslam'a geçtiğini söylese bunun kabul edilip edilemeyeceğidir ki şeyhülislam buna cevaz vermemiş, İslam'a geçtiğine hükmolunmayacağını ifade etmiştir. Padişah ise belgenin üstüne düştüğü notta Avusturya tarafının bu konuda ısrarcı davrandığını belirterek dikkat etmek gerektiğini, zira karşı tarafın şartların yerine getirilmediği iddiasıyla yeni toprak kazanımlarını hedefleyebileceğini belirtmektedir. Çözüm olarak ise uygulamaların tamamının antlaşma şartlarına uygun olarak gerçekleştiği konusunda elçiyi ikna ve itiraf ettirmek gerektiğini söylemektedir.¹³⁴

¹³³ BOA HAT 1344/52530, 29 Zilhicce 1206/18 Ağustos 1792.

¹³⁴ BOA C.HR 42/2087, 12 Rebiülahir 1206/9 Aralık 1791.

Rumeli'nin sol koluna ait kayıtlarda beş yaşında olup da İslam'a geçtikleri belirtilen ve isimleri Rukiye ile Şahin olarak kaydedilen iki çocuk, sekiz yaşında olup da İslam'a geçtikleri belirtilen ve yeni adları Numan, Tahir ve Yusuf olarak kaydedilen üç çocuk ile dokuz yaşında olup da İslam'a geçtiği belirtilen ve ismi Selim olarak kaydedilen bir çocuk olmak üzere toplam altı çocuk vardır. Yaşı on altı olan Selim ve on beş olan Mehmed de genç-çocuk¹³⁵ esirlerdendir.¹³⁶ Yine Rumeli'nin sol kolunda yer alan Doyran'a ait kayıtlarda bölgede hepsi İslamiyet'e geçen sekiz esirden beşinin, on yaşındaki Ahmed, yedi yaşındaki Ali, on iki yaşındaki Osman ve on beş yaşındaki Ahmed olduğu kaydedilmiştir.¹³⁷ Dergah-ı ali gediklilerinden Mustafa Ağa'nın Çorum bölgesine ait kayıtlarında Çorum'da on sekiz esirin olduğu, bunların hepsinin İslamiyet'e geçtiği belirtildikten sonra çoğunun da çocuk olduğu zikredilmiş ve çocukları ifade etmek için sıbyân terimi kullanılmıştır.¹³⁸ Bergos için tutulan defterde İslamiyet'e geçen on dört şahsın altısının, yaşları sekiz ilâ on üç arasında değişen çocuklar olduğu görülmektedir; çocukların üçü kız, üçü de erkektir. Bergos kayıtlarında çocukların fiziksel özelliklerine de atıfta bulunulmuş; mesela "Elhac Abdullahzade Ali Ağa yedinde ibkâ olunan on bir yaşında, Muhâdiye derununda, karagözlü, açık kaşlı Yusuf ibn Abdullah" şeklinde tanımlamalara gidilmiştir.¹³⁹ Nevşehir bölgesine ait kayıtlarda biri yedi yaşında bir kız çocuk ile biri dört, dördü yedi, ikisi sekiz, biri dokuz, biri on dört ve biri on beş yaşında erkek olmak üzere, on beş yaş ve altı toplam on bir çocuk ve genç kaydedilmiştir ve hepsinin de İslam'a geçtiği belirtilerek bu grup daha önceki isimleri zikredilmeden aldıkları yeni isimlerle yazılmışlardır.¹⁴⁰ Ankara'ya ait bir kayıttta, yaşları ve isimleri belirtilmeyen şehirdeki altısı erkek, dokuzu kız çocuk esirin hepsinin mahkemeye çıkarıldığı; çocukların burada İslamiyet'e geçtiklerini belirtmeleri üzerine sahiplerinde bırakıldıkları görevli Mustafa Ağa tarafından İstanbul'a bildirilmiştir.¹⁴¹ Belgede çocukların kastedildiğini, onları tanımlamak için kullanılan

¹³⁵ Buradaki genç-çocuk tanımı belge kaynaklı olmayıp yazara aittir. Belgelerden çocuk tanımının hangi yaş aralığını içerdiği açıkça anlaşılmamakla birlikte, uygulamalardan ve 121. dipnottaki bilgiden hareketle bu dönemdeki çocukluk algısının on-on iki yaş aralığına kadar olan çağı kapsadığı söylenebilir.

¹³⁶ BOA C.ADL 83/4987,2 Zilkade 1206/22 Haziran 1792.

¹³⁷ BOA C.ADL 82/4960, 7 Zilhicce 1206/27 Temmuz 1792.

¹³⁸ BOA AE. SSLM III 60/3598,6 Şaban 1206/30 Mart 1792. ..Çorum ve karalarda bi't-tav' ve'r-rızâ cem'an yalnız on sekiz nefer İslam'ı kabul edib ekserisi sıbyan olmakla Nasraniyyetde isrâr edeni olmadığı...

¹³⁹ BOA C.ADL 90/5396, 8 Cemaziyelahir 1207/21 Ocak 1793.

¹⁴⁰ BOA C.HR 33/1620, 26 Ramazan 1206/18 Mayıs 1792.

¹⁴¹ BOA AE. SSLM III 58/3455, 2 Cemaziyelahir 1206/27 Ocak 1792.

sagîr/sagîre kavramından anlamaktayız.¹⁴² Çocuklar için kullanılan *sagîr/sagîre* kavramına, burada olduğu üzere İslamiyet'e geçenleri tanımlamak için rastladığımız gibi, Hristiyanlıkta kalıp da Avusturya konsoloslarına teslim edilen çocukları betimlemek için de rastlamaktayız.¹⁴³

Osmanlı Esirleri

Bu savaşta Avusturya tarafından esir alınan Osmanlılara dair belgeler oldukça sınırlı sayıdadır. Avusturya arşivlerinde yapılacak çalışmaların konuyu daha fazla aydınlatacağı düşünülmektedir. Osmanlı esirleriyle ilgili karşımıza çıkan belgelerden biri, Bosna'dan Hamza oğlu İbrahim Beşe isimli bir yeniçeri hakkındadır. İbrahim Beşe savaş sırasında Böğürdelen ile Belgrad arasında haber getirip götürmekle görevlendirilmişken Avusturyalılarca ele geçirilip esir edilir. Antlaşma imzalandıktan sonra bunu duyan İbrahim Beşe bir şekilde Peşte'ye kaçmayı başarır ve oradaki Osmanlı elçisine sığınarak kendisinin İslam üzere olduğunu, ancak Avusturya tarafının onu zorla Hristiyan dinine dahil ettiğini, iki kere kaçmaya teşebbüs edip yakalandığında vücudunda derin izler bırakacak şekilde cezalandırıldığını anlatır. Osmanlı elçisi durumu İstanbul'a rapor ederek şahsın din değiştirmeye zorlandığının açık olduğunu ifade eder ve antlaşma şartları gereğince kendi isteğiyle Hristiyanlığı tercih etmeyip zorla din değiştirenlerin tahliyelerinin şart olduğunu belirtir. Elçi söz konusu esirin kendisine teslimi için Budin kumandanına müracaat ettiğinde kumandan ise esirin kendi rızasıyla Hristiyanlığı seçtiğini ve hatta vaftiz de olup asker olarak görev yaptığını dair şahitlerin olduğunu belirtir. Budin kumandanı kendi askerleri olduğunu iddia ettiği için İbrahim Beşe'nin iadesini talep eder. Elçi ise antlaşma gereği şahitlerin değil, her iki devlet memurları nezdinde kişinin vereceği ifadenin geçerli olacağını belirttiğinde Avusturya kumandanı esirlere dair konuların sadece Pec'de görüldüğünü ifade ederek meselenin Pec'e aktarılmasını talep eder. Elçi meselenin Pec'de görüşülmesi gerektiği konusunda bir kanun olduğundan, İbrahim Beşe'nin bağlı olduğu Avusturyalı kumandanı çağırarak Pec'de karar çıkıncaya kadar kendisine hiçbir şiddet uygulanmaması şartıyla İbrahim Beşe'yi Pec'e aktarmak üzere kendisine emanet ettiğini belirtir. Akabinde kumandanın da bir iyi niyet göstergesi olarak, istenildiğinde iade

¹⁴² ...Ankara kazasında Nemçelü üserâsından altı re's sagîr zükûr ve dokuz re's sagîre inâs mevcûd olub.. BOA AE. SSLM III 58/3455, 2 Cemaziyelahir 1206/27 Ocak 1792.

¹⁴³ BOA C.HR 153/7645, 5 Şaban 1206/29 Mart 1792, BOA C.HR 58/2871, 25 Muharrem 1207/12 Eylül 1792.

edilmek şartıyla İbrahim Beşe'yi kendisine teslim ettiğini söyler.¹⁴⁴ Bu şartlar altında Osmanlı elçisi nezaretinde Pec'e ulaştırılan İbrahim Beşe hakkında tahliye kararı verilerek Osmanlı tarafına teslim edilir.¹⁴⁵ Avusturya yetkilileri söz konusu uygulamayı misal göstererek, esareti sırasında Hristiyan olduğu ve vaftiz edildiği halde Osmanlı tarafına geçmek isteyen İbrahim Beşe'nin serbest bırakılması gibi, Osmanlı'da esir iken Müslüman olup antlaşma gerçekleşikten sonra vatanlarına dönmek isteyen bütün Avusturya esirlerinin de serbest bırakılmaları talebinde bulunur.¹⁴⁶

Osmanlı'nın 1788-1791 yılları arasında Avusturya ile savaşmasının asıl sebebi olan Rusya ile giriştiği savaş, Rusya tarafından da çok sayıda Osmanlı esirinin alınmasıyla neticelenmiştir. Bu durum bizi Rusya tarafından esir alınanlara dair bilgileri de değerlendirmeye yöneltmektedir. Osmanlı Devleti'nin Rusya'daki elçisinin bu topraklardaki Osmanlı esirlerinin serbest bırakılmasına dair verdiği bilgiler, bu kapsamda zikredilmeye değerdir. Dönemin Rusya elçisi sayıları tam bilinmemekle birlikte Rusya'da erkek, kadın ve çocuklardan müteşekkil çok sayıda esirin olduğunu belirtmekte ve bu grubun kendisine tesliminden sonra Osmanlı sınırlarına girinceye kadar geçen sürede gerek yiyecek gerekse kıyafet ihtiyaçlarının temini için bir bütçe tahsis edilmesini talep etmektedir. Rusya dahilinde özellikle Müslüman kadın ve çocuklar için giyecek kıyafet bulma hususunda karşılaşılan güçlüklerden bahisle, elçi bunların İstanbul'dan tedarik edilerek kendisine ulaştırılmasını istemektedir. Elçi, kendisi de esir düşmüş Özi Defterdarı İbrahim Efendi ve Emin Ağa'yla görüştüğünü ve öğrendiği bilgiler doğrultusunda esirlerin çok kalabalık olduğunu ifade etmektedir. Elçinin talebi, bu grubun İslam topraklarına ulaşması için gerekli nakdin bu iş için görevlendirilecek bir şahıs vasıtasıyla İstanbul'dan kendisine ulaştırılması ve masrafların bu görevli vasıta ile karşılanıp kaydının tutulması şeklindedir. Osmanlı idaresi talebe cevaben Defterdarlık Kalemî'ne bir yazı yazarak elli bin guruşluk bir meblağın bu iş için elçiye gönderilmesi emrini vermiş ve bu meblağdan tek bir akçeyi dahi elçinin kendi işleri için sarf etmemesi ve serbest bırakılacak esirlerin isim ve künyeleri ile Osmanlı sınırlarına dahil oluncaya kadar onlar için yapılacak ödemelerin kaydının düzenli tutulması noktasında gerekli uyarıların elçiye iletilmesi bildirilmiştir.¹⁴⁷

¹⁴⁴ BOA HAT 1344/52516, 29 Zilhicce 1206/18 Ağustos 1792.

¹⁴⁵ BOA HAT 1344/52516 A, 21 Cemaziyelahir 1206/15 Şubat 1792.

¹⁴⁶ BOA HAT 1344/52530, 29 Zilhicce 1206/18 Ağustos 1792.

¹⁴⁷ BOA C.HR 47/2333, 19 Cemaziyelahir 1207/1 Şubat 1793.

Sonuç

1788-1791 yılları arasında gerçekleşen Osmanlı-Avusturya Savaşı'nı bitiren Zıştovi Antlaşması'nın yedinci maddesi, din değiştirenler dışında iki tarafça savaşta esir alınan herkesin, yaş, cinsiyet ve makamına bakılmaksızın karşı tarafa iadesini içermektedir. Bu antlaşmadan önce, Avusturya ile gerçekleşen savaşlar neticesinde esirlerin serbest bırakılmaları ancak esirin ülkesinin veya yakınlarının esir sahibine bir fidye ödemesiyle mümkün olabilmekteydi. Daha önce Rusya ile denenen fidye ödemeksizin esir mübadelesi hususunun Zıştovi'de Avusturya tarafıyla da denemesinin karara bağlanması, öyle anlaşılmaktadır ki durumdan memnun olmayan bir esir sahipleri kesimi yaratmış ve esirlerin teslimi noktasında zaman zaman bir direnci görülmüştür. Osmanlı Devleti her ne kadar bu direnci aşmak için esir başına miri hazineye yüzer gürüş ödemeyi taahhüt etse de, dönemin şartlarında köle statüsündeki esirlerin fiyatının daha fazla olması, muhtemeldir ki direncin önemli bir sebebi olmuştur.

Esir alınanların toplu bir şekilde belli merkezlere aktarılıp sonrasında geniş Osmanlı coğrafyasına dağılımları, esirlerin bireysel toplamalardan çok bölgesel tutsaklar şeklinde alındıklarını ve dağıtımın devlet kontrolünde gerçekleştiğini aklı getirmektedir. Ancak esirlerin savaşa katılan askerlere mi dağıtıldığı, yoksa mevcut köle pazarlarında devlet eliyle mi satıldığı veya her ikisinin birlikte mi uygulandığı noktasında karşılaştığımız belgeler sessizliğe bürünmüştür. Esirlerin dağıtımı hangi şartlarda gerçekleşmişse gerçekleşsin, esir sahipleri sadece Müslümanlarla sınırlı kalmayıp Rum, Ermeni ve Yahudi milletlerini de içeren geniş Osmanlı kimliğine yayılmış ve köyden kente farklı meslekten kişileri içeren bir esir sahipleri kitlesi söz konusu olmuştur. Belgelerin sessiz kaldığı bir diğer nokta ise bu savaşla ilgili olarak ne kadar bir savaş esirinden bahsedildiği mevzusudur. Bölgelerden gelen çok sayıda kayıt olmakla birlikte, bazı belgelerde "Müslüman olanlardan maada" hiç esirin olmadığını söylemesi ve çoğu zaman İslam'a geçenlere dair bir rakam verilmemesi tahmini güçleştirmektedir. Diğer bir konu da belgelere yansıyan, gerek İslamiyet'e geçtiği gerekse Hristiyanlık'ta kaldığı söylenen esirlerin toplam esirlerin ne kadarına tekabül ettiğinin bilinmemesidir. Bu durum, zamanında belgesi tutulduğu halde bugüne gelinceye kadar belki belgenin kaybolması, belki henüz tasnife girmemiş olması ve belki gözümüzden kaçması sebeplerinden kaynaklanabileceği gibi, belki de bir şekilde esirin denetimden kaçırılması adının hiç belgeye girmemiş olmasıyla daha tahmin

edilemez bir hal almaktadır. Ancak elimizdeki belgelerden yola çıkarak diyebiliriz ki, sayı binlerle ifade edilebilecek kalabalık bir grubu ve dört yaşından altmış yaşına kadar kadın ve erkek ve çocuklardan müteşekkil geniş bir kesimi kapsamaktadır. Bu noktada özellikle İslam'a geçtiğini söyleyen çocuk esirlerin durumu en netameli meselelerden biri olmuş ve konunun şer'î boyutu için Şeyhülislama başvurulmuştur.

Belgelerdeki ısrarcı dilin ve sıkı takibin dolaylı olarak söylediği bir diğer husus da, esir sahiplerinin esirleri teslim etme noktasındaki isteksizliklerine karşılık devletin meseleyi çok ciddiye aldığı ve teslim konusunda yaşanacak sıkıntıların giderilmesi için görevlilere zaman zaman sert uyarılarda bulunduğudır. Osmanlı yetkilileri esirlerin tesliminde sıkıntılar yaşanması durumunda Avusturya'nın antlaşmayı geçersiz sayarak terk edeceğini vadettiği Osmanlı topraklarından çekilmeyebileceğini düşünmekte ve bunu önlemek için meseleyi sıkı bir şekilde takip etmekteydi. Avusturya tarafınca ele geçirilen Osmanlı esirleri hakkında elimizde sınırlı belge olmakla birlikte, örneklerden yola çıkarak gerek din değiştirdiğini söyleyip esiri teslim etmeme, gerekse esiri yetkililerden kaçırma noktasında Avusturya tarafında da benzer sorunların yaşandığını görmekteyiz.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

BOA Ali Emiri Selim III, BOA AE.SSLM.III

BOA Cevdet Adliye, BOA C.ADL

BOA Cevdet Askeriye, BOA C.AS

BOA Cevdet Hariciye, BOA C.HR

BOA Hatt-ı Hümayun, BOA HAT

BOA Sadaret Divan Name-i Hümayun Evrakı BOA A.DVN.NMH

Kitap-Makale ve Tezler

Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet Osmanlı Tarihi*, Cilt 2, Üç Dal Neşriyat, İstanbul 1993.

Araz, Turan, *Osmanlı-Avusturya Savaşı (1787-1791)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu 2014.

Beydilli, Kemal, “Avusturya,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 4, ss. 174-177.

Beydilli, Kemal, “Ziştovi Antlaşması,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 44, ss. 467-472.

Bozkurt, Nurgül, *Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı-Avusturya Münasebetleri (1740-1788)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2000.

Danişmend, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Cilt 4, İstanbul 1948.

Deringil, Selim, “There Is No Compulsion in Religion”: On Conversion and Apostasy in the Late Ottoman Empire: 1839-1856, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 42, No. 3, Temmuz 2000, ss. 547-575.

Erdem, Y. Hakan, *Osmanlıda Köleliğin Sonu 1800-1909*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2004.

Erendor, Esat Nermi, *Temeşvarlı Osman Ağa'nın Anıları*, Aksoy Yayıncılık, İstanbul 1998.

Ginio, Eyal, “Childhood, Mental Capacity and Conversion to Islam in the Ottoman State,” *Byzantine and Modern Greek Studies*, Vol. 25, 2001, ss. 90-119.

Kurtaran, Uğur, *Osmanlı-Avusturya Diplomatik İlişkileri (1526-1791)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat 2006.

Kurtaran, Uğur, *Sultan Birinci Mahmud ve Dönemi (1730-1754)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2012.

Özdemir, Nagehan Üstündağ, “Vidin Sicillerine Göre Zıştovi ve Yaş Antlaşmalarının Osmanlı Taşrasında Uygulanışı,” *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 32 (1), Haziran 2015, ss. 259-273.

Pálffy, Géza, “Ransom Slavery along the Ottoman-Hungarian Frontier in the Sixteenth and Seventeenth Centuries,” Ed. Géza Dávid, Pál Fodor, *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (Early Fifteenth-Early Eighteenth Centuries)*, Brill, Leiden 2007, ss. 35-84.

Smiley, Will, “The Meaning of Conversion: Treaty Law, State Knowledge, and Religious Identity among Russian Captives in the Eighteenth Century Ottoman Empire,” *The International History Review*, Vol. 34, No. 3, Eylül 2012, ss. 559-580.

Şen, Ömer, *Osmanlı'da Köle Olmak*, Kapı Yayınları, İstanbul 2007.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Cilt 4/1, Ankara 1988.



STUDIES OF THE OTTOMAN DOMAIN

Cilt/ Volume: 8 Sayı/Issue: 14 Şubat/February 2018 ISSN: 2147-5210

DOI Number: 10.19039/sotod.2018.78

Geliş Tarihi/Received:03.01.2018 Kabul Tarihi/Accepted: 04.02.2018

FROM MOREA TO MARMARA: TSAKONIAN TRADE NETWORKS AND MIGRATORY MOVEMENTS DURING THE OTTOMAN PERIOD¹

MORA'DAN MARMARA'YA: OSMANLI DÖNEMİNDE ÇAKONYA YÖRESİ, TİCARİ AĞLARI VE GÖÇ HAREKETLERİ

İbrahim Alper ARISOY²

Abstract

Direct references to Tsakonia in Ottoman sources are quite rare. Apart from the Ottoman registers, which might require detailed analyses and studies entirely devoted to this subject, and some references on the geography of this remote and isolated area, the only source that gives direct information on Tsakonia is the famous Ottoman traveller and chronicler Evliyâ Çelebi, who visited the region in the mid-17th century. References in the Ottoman Archives on this area seem scarce as well, except for the indirect ones referring to the Tsakonian-origin Greek settlements in the Marmara region, which are referred to as “Tsakonochoria of Marmara”. Despite its isolated position, Tsakonia draws attention also with its close trade links with the centre of the Ottoman Empire. The principal aim of this study is to account for this region’s socio-economic relations with the Marmara basin.

Keywords: Morea, Tsakonia, Marmara Region, Ottoman Period.

Öz

Mora Yarımadasının Çakonya (Tsakonia) bölgesi tarih boyunca ücra ve etrafından izole bir alan olarak dikkati çeker. Buraya ilişkin Osmanlı dönemi kaynakları da oldukça kısıtlı olup denizcilikle ilgili bazı eserler ve haritalar dışında bu bölgeye ilişkin en kapsamlı gözlem ve değerlendirmeler yöreyi 17. yüzyılda ziyaret etmiş bulunan Evliyâ Çelebi tarafından kayda geçirilmiştir. Çalışmanın amacı Evliyâ Çelebi başta olmak üzere diğer ilgili eserler ve birkaç arşiv belgesi de dahil olacak şekilde söz konusu bölgenin Türkçe tarihi kaynaklarda nasıl ele alındığını ortaya koymak, ayrıca bölgenin Marmara havzası ile olan ticari ve sosyo-ekonomik ilişkileri hakkında bilgi vermektir.

Anahtar Kelimeler: Mora, Çakonya, Marmara Bölgesi, Osmanlı Dönemi.

¹ This study is the extensively revised and enlarged version of a paper presented at the 8th Conference on Tsakonian Studies, organised by Tsakonian Archives at Leonidion, Greece. The paper presented in the conference was limited to Ottoman sources. This version covers local sources as well, concerning especially the region’s trade relations with the Marmara area. The author would like to thank Prof. Dimitris Michalopoulos and Mrs. Kalliopi Michalopoulou for their academic and linguistic help throughout the research which led to this paper, as well as Mr. Ioannis Christodoulou for his help regarding access to local sources of Tsakonia. Last but not the least, the author also wishes to express his gratitude to Prof. Levent Kayapınar and Mr. Ali Payzanoğlu, whose personal libraries have been of great help in tracking down certain details of local history.

² PhD, Dokuz Eylül University Faculty of Business, Dept. of International Business and Trade.

Introduction

It seems quite difficult to find direct references to Tsakonia in Ottoman sources. Ottoman archive documents seem silent about this remote and isolated part of the Peloponnese. Apart from certain geographical details given by the famous Ottoman admiral and cartographer Pîrî Reis, and several maps from later periods, which provide indirect information on the region, the only source that gives specific information on Tsakonia is Evliyâ Çelebi, who visited this area around mid-17th century. Evliyâ Çelebi refers to this area as “Çakonya” or “Çakona”, emphasising that the inhabitants of this area formed a distinct cultural community with peculiar customs and language, differing from the rest of Morea. Thus, he gives quite detailed information not only on the geographical characteristics of the area, but also on human geography and cultural details such as daily life, language and even some anthropological details. Besides these sources, there are some archive documents, which provide indirect, limited but valuable information on Tsakonians, namely those living in the so-called “Tsakonian villages” in the region of Marmara. These documents enlighten certain aspects of the last period of Tsakonian Greeks’ life in Marmara region.

44

The main purpose of this paper is to review the Ottoman sources on Tsakonia and Tsakonians, focusing on the human circulation and trade links between the area and Marmara region. As local sources on trade networks centred around Istanbul are quite rich as well, we have also referred to them as far as commercial links are concerned.

For this purpose, firstly the cartographic sources of Ottoman origin will be visited briefly. Secondly, Evliyâ Çelebi’s account on Tsakonia and Tsakonians will be assessed in detail. In the third place, Tsakonian trade networks stretching from Western Mediterranean to the Black Sea will be reviewed, with particular reference to their focal point, Istanbul. Finally Ottoman sources on the Tsakonian settlements around the southern shores of Marmara Sea will be accounted for, which shed light on the last years of Tsakonian-origin Greeks in the area during the First World War.

Geographical References

Administrative structure of the towns and villages in Tsakonia changed quite frequently throughout the Ottoman period³. When Evliyâ Çelebi visited the region,

³ Βασίλειος Δ. Σιακωτός, “Συμβολή στην ιστορία της Τσακωνιάς κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας”, *Χρονικά των Τσακόνων – Πρακτικά Ε Τσακόνικου Συνεδρίου*, vol. ΙΗ, 2005, pp. 262-264.

Tsakonia was part of the *sanjak* of Mystras (Mezistre)⁴. More precisely as *nahiye*, the area belonged to the *kaza* of Monemvasia (Benefşe)⁵. Ottoman admiral and cartographer Pîrî Reis, in his famous work “Book of Navigation” (Kitâb-ı Bahriye), mentions only two coastal settlements in the region, without any reference to the hinterland. These settlements are Pilo (پیلو) and Porto (پورتو)⁶.

Ottoman maps from later periods of the area are more detailed. In one of those published in 1844⁷ nearly all of the major settlements are given. In the table below, to facilitate comparison, the toponyms are shown in various forms with explanations.

Table 1: Toponyms of Tsakonia

toponym on the map		Meaning of toponyms in Turkish	Current name	
Latin spelling (modern Turkish)	Ottoman spelling		Latin spelling	Greek spelling
Astro	استرو	-	Astros	Ἄστρος
İskele	اسکله	pier	Paralia Astrous	Παραλία Ἀστρους
Petre	پتره	-	Agios Petros	Ἅγιος Πέτρος
Zakone	زاقونه	-	Agios Andreas	Ἅγιος Ἀνδρέας;
Bambako	بامباکو	-	Vamvakou	Βαμβακού
Korako	قوراقو	-	Korakovouni	Κορακοβούνι;
Köprü	کوپری	bridge	Elliniko/Tserfos	Ελληνικό/Τσέρφος;
Ronte	رونته	-	Tyros	Τυρός
Lenidi	لنیدی	-	Leonidio	Λεωνίδιο
Sutra?	سترا	-	Poulihra	Πούλιθρα;

In this map, three more names indicate two capes and a bay. While the cape “Lenidi” (Lenidi Burnu, لنیدی بورنی) should correspond to the cape of Sabatiki, “Kara Burun” (قره بورون), i.e. “Black Cape”, should be the cape Trikeri, between Tiri and Agios Christoforos. In the same map, the bay “Kofiano” (Kofyano Koyu, قوفیانو قوی), seems to be the modern bay of Agios Christoforos.

Tsakonia and Tsakonians according to Evliyâ Çelebi

Evliyâ Çelebi visited the region in the years 1667-1668, and stayed there a day and a night⁸. He characterizes the area as one large “*nahiye*” as part of the *kaza*, or

⁴ Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (S. A. Kahraman et al., Ed. S. Koz), vol. 8, Yapı Kredi Yay.: Istanbul, 2003, pp. 169-170; Δημ. Κ. Δερνίκος, “Η Τσακωνιά επί Τουρκοκρατίας”, *Χρονικά των Τσακόνων*, vol. A, 1956 (reprint: 2006), pp. 17-23.

⁵ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 157.

⁶ Pîrî Reis, *Kitâb-ı Bahriye*, vol. 2, Kültür ve Turizm Bakanlığı: Ankara, 1988, pp. 626-628.

⁷ BOA, HRT.h, 55. This map was designed by the Engineering School (Mühendishâne-i Berri-i Humâyun), in order to present the borders of independent Greece.

kadılık of Monemvasia. The area seems to be much larger than today, extending southwards along the mountains of Monemvasia⁹. The details of this visit are found in the eighth volume of his “Traveler’s Log” (*Seyahatnâme*)¹⁰. This account is more or less known to the Greek public, as they have already been translated into Greek and studied in detail¹¹. As will be seen below, although very briefly, there are further references on Tsakonians elsewhere in the same volume, as well as in the third and tenth volumes. Apart from the Latinised version of the original text in Ottoman Turkish, an earlier version of Çelebi’s work written in Arabic alphabet was also referred to¹², for the sake of precision in toponyms and words in Tsakonian dialect.

Evliyâ Çelebi mentions the region as “Çakonya / Çakonye” (چاقونیه) or “Çakona / Çakone” (چاقونه). In the *Seyahatnâme*, the title of the relevant section reads literally as follows: “The great *nahiye* and ancient castle of Tsakonia” (*Nâhiye-i azîm ve kal'a-i kadîm Çakonya*)¹³. Accordingly: “between the mountains of Monemvasia and Nafplion (Anapoliye, Anabolu) dwells a nation called Çakona”¹⁴. Although an extensive area, it is also rocky and remote. Here live about ten thousand rayahs. They read the Gospel and pass themselves as Christians and Greek infidels, but they are of a different religious understanding (*mezhep*)¹⁵. Their language is neither Greek (*Urûmca*, i.e. *Rumca*) nor Italian. It is a strange particular dialect, which is unintelligible without an interpreter¹⁶”.

Although Evliyâ Çelebi mentions Greek as the major language of Morea, spoken also by indigenous Muslims¹⁷, he considers the dialects of Tsakonia and Mani as distinct languages. So along with the Albanian spoken then in the areas of Aegio and Kalavryta and the “pure Greek” (*fasîh ü beliğ*) of Mistras, there were four languages in

⁸ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 158.

⁹ Θανάσης Κωστάκης, “Τα Τσακόνικα της Προποντίδας – Τσακόνικο Προικοσύμφωνο”, *Χρονικά των Τσακόνων*, vol. 3, 1969, pp. 46-47.

¹⁰ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, pp. 157-158.

¹¹ See: Θανάσης Κωστάκης, “Ο Ελβιγιά Τσελεμπί στην Πελοπόννησο”, *Πελοποννησιακά*, vol. 14, 1980, pp. 238-306; Εβλιιά Τσελεμπί, *Ταξίδι στην Ελλάδα*. (trans. Ν. Χειλαδάκης), Ekati: Athens, 1991; Εβλιιά Τσελεμπί, *Οδοιπορικό στην Ελλάδα 1668-1671*. (trans. Δ. Λούπης), Ekati: Athens 1994; Θανάσης Κωστάκης, “Ο Evliya Τσελεμπί για τους Τσακωνες”, *Χρονικά των Τσακόνων*, vol. 17, 2004, pp. 122-125.

¹² Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Türk Tarih Encümeni Külliyyatı, vol. 8, Istanbul, 1928, p. 349.

¹³ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 1928, p. 348.

¹⁴ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 132.

¹⁵ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 157.

¹⁶ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, pp. 132, 157.

¹⁷ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 132.

Morea¹⁸. Those who spoke these languages were four distinct nations (kavim)¹⁹. Thus, together with Muslims, there were five kinds of people in Morea, and Tsakonians were one of them, with their own particular region²⁰.

During his visit to Tsakonia, Evliyâ Çelebi recorded 35 words and expressions in Tsakonian dialect, which is regarded as a direct descendant of Doric dialect of Ancient Greek. These words, which are regarded as the “first written record of the Tsakonian Language”²¹ are given in the Appendix, along with the original version in the Arabic alphabet²² as well as their translations.

As the first written recording of the dialect, this list is found very valuable by linguists²³. Kostakis notes that despite the difficulties in recording of a spoken dialect by a foreigner, most of these words essentially correspond to the Tsakonian vocabulary of the period²⁴.

Although it is known that a variety of agricultural products grew here during the Ottoman period²⁵, Evliyâ Çelebi refers exclusively to corn. Accordingly, “except corn, nothing grows in the mountains, neither wheat, millet nor fruit”. Therefore, he laments that he and his companions got bored of eating only corn and goat meat²⁶.

Evliyâ Çelebi describes Tsakonians as “a horde of harsh, wrong doing and lazy infidels, feeding only on corn”²⁷. It is quite clear that he has a negative impression of them, but it must be noted that, in the original text, successive and rhyming adjectives of Persian origin (i.e.: bed-hûy, bed-kâr, bî-kâr) reflect a deliberate exaggeration of rather literary character.

A similar attitude draw attention as he refers to Tsakonian peoples’ physical strength. Accordingly, “although pregnant, women can carry loads weighing 250 okas, others with two children in arms, can carry weights of 250 okas”. As for young and

¹⁸ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 132.

¹⁹ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 157.

²⁰ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 135.

²¹ Θανάσης Κωστάκης, “Από την Ιστορία της Γλώσσας μας”, *Χρονικά των Τσακόνων*, vol. 1, 1956 (reprint: 2006), pp. 33-34; Κωστάκης, 1969, p. 45; *Τσακόνικα, ο μοναδικός «επιζών» της Δωρικής διαλέκτου*, <http://moriasnow.gr/event/tsakonika-o-monadikos-epizon-tis-dorikis-dialektoy>; cf. Machiel Kiel & John Alexander, “Mora”, TDV İslam Ansiklopedisi, vol. 30, p. 283.

²² Evliyâ Çelebi, vol. 8, 1928, p. 349. Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 158.

²³ Κωστάκης, 1969, pp. 45-46; Κωστάκης, 2004, p. 124; cf. also Hubert O. Pernot, *Introduction à l'étude du Dialecte Tsakonien*, Société d'édition "Les Belles lettres": Paris, 1934; Θανάσης Κωστάκης, *Σύντομη γραμματική της Τσακωνικής Διαλέκτου*, Institut Français d'Athènes: Athens, 1951.

²⁴ Κωστάκης, 2004, pp. 124-125.

²⁵ Δερνίκος, pp. 20-23.

²⁶ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 158.

²⁷ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 157.

vigorous males, “they are able to carry 300, and yet 400 okas”²⁸. They are “very strong and full-bodied, like giant beasts”, and as such they migrate with their families to Monemvasia and Nafplion, where they work as porters. “If they eat wheaten bread, they fall ill. Therefore, when they move to cities to work, they carry along their corn bread”²⁹. The main source of their physical strength is the “favourable climate and beautiful natural environment, with beautiful rivers full of water. Mountains and valleys of Tsakonia stretching to Monemvasia are covered with fragrant flowers, namely: violet (benefşe, menekşe), narcissus jonquilla (zerrîn), polyantha tuberosa (müşk-i rûmî, literally: Roman – or Greek musk) and urginea maritima (ada soğanı, literally: island onion)”³⁰.

Evliyâ Çelebi’s account implies that during the 17th century, Tsakonians were mostly living in the highlands in the inner parts of the area, except for those who eked out a living in the nearby towns. His account on Tsakonians working as porters in the towns around is also supported by foreign observers such as Bernard Randolph and Guillet de la Guilletiere, who witnessed similar scenes in Tsakonia in around the same years. According to Randolph, who visited the area in 1680s, Tsakonians serve as porters in towns, “both men and women carrying very great burthens”³¹. French traveller de la Guilletiere reports having seen Tsakonian ladies of unbelievable strength, working as porters in the harbour of Nafplion. Accordingly, he saw there a pregnant Tsakonian lady about to give birth, carrying a burden of such a weight that even the most robust picklocks of Paris wouldn’t dare to handle³². These accounts might have been regarded as outrageous exaggeration, had they been given by Evliyâ Çelebi. In any case, these observations give an idea about the way Evliyâ Çelebi uses exaggeration as an effective tool of literary eloquence in narrative, and they also demonstrate how those exaggerations indicate an aspect of reality.

²⁸ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 157.

²⁹ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, pp. 157-158.

³⁰ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 158. Of these flowers, as Evliyâ Çelebi indicates as well, violet is also the source of folk etymology of the Turkish version of Monemvasia. Indeed, Turkish inhabitants of Monemvasia, most of whom took refuge in Kuşadası during the Greek Revolution, used to call their hometown Benefşe, Menekşe or Menevşe (cf. Ali Ergül, “Benefşe, (Menekşe), Monemvasia”, *Kuşadası Yerel Tarih*, vol. 7 August 2009, p. 8).

³¹ Bernard Randolph, *The Present State of Morea Called Anciently Peloponnesus* (3rd Edition), London, 1689, p. 16.

³² Guillet de la Guilletiere, *Lacedemone Ancienne et Nouvelle*, vol. 2, Paris, 1676, p. 608, cited by Στακωτός, p. 259.

According to Evliyâ Çelebi, the main fabric of Tsakonian costumes was white woollen cloth (aba) with fringes and white felt (çuha)³³. Waist and sleeves were especially narrow. Both men and women used to wear a sort of white turban (sarık) on their heads. Women, when they put this on their black and messy hair, look so strange that one couldn't help laughing³⁴. Among these, there is no mention of tzoumpes (τζουμπές, i.e., cübbe), a luxury garment referred to one of the most typical and essential elements of traditional Tsakonian female costume³⁵. Given the origin of the word, it can be inferred that tzoumpes should have been adopted during the following century, due to increasing interaction with overseas and ensuing wealth.

As for physical appearance of Tsakonians, Evliyâ Çelebi notes that “their faces are wide, reminiscent of Kalmouk Tatars, with bigger teeth, ears and eyes. They talk very loudly and their voice echoes in the mountains, almost like thunder. Therefore, they can clearly communicate between each other, from mountain to mountain, and even at a distance of two parasangs (about 12 km)”³⁶.

As mentioned above, there are other references to Tsakonians in two other volumes of Evliyâ Çelebi's work. In the third volume, while referring to European languages, he mentions Tsakonian language with Bulgarian, Serbian, Croatian, Bosnian, Polish, Russian, Latin, Czech and Swedish. Accordingly, “these languages were developed during the time of St. John the Baptist”³⁷. In the tenth volume, Tsakonians are referred to as one of the nations, subject to the Sublime Porte. In the same volume, Tsakonia is also mentioned as one of the formerly independent kingdoms of the Balkan Peninsula³⁸

³³ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 157.

³⁴ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, pp. 158, 248; while describing this “turban”, Evliyâ Çelebi uses the expressions “keşâni sarık” (p. 158) and “kâtip sarığı” (p. 248). Although the meaning of the first is not clear, the latter, which literally means “turban of secretary” is defined as “a white, simple and light one, easy to be rolled around the head” (Mehmet Z. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, vol. 2, Milli Eğitim Basımevi: İstanbul, 1983, p. 213).

³⁵ *Ημερολόγιόν των Τσακώνων*, Αρχείο Τσακωνιάς: Leonidio, 1954, pp. 10-11.

³⁶ Evliyâ Çelebi, vol. 8, 2003, p. 158.

³⁷ Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (S. A. Kahraman, Y. Dağlı, ed. S. Koz), vol. 3, Yapı Kredi Yay.: İstanbul, 2006, p. 234.

³⁸ Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (S. A. Kahraman et al., ed. S. Koz), vol. 10, Yapı Kredi Yay.: İstanbul, 2007, p. 51.

Tsakonian Trade Networks and Istanbul

Apart from nearby towns, the principal destination of Tsakonian migrant workers – and entrepreneurs – was Istanbul³⁹. Their emigration beyond the boundaries of Tsakonia gained momentum especially throughout the 18th century, paving the way for an enormous business network, centred around the capital city⁴⁰. However, Tsakonians' trade relations with Istanbul seem to have started much earlier than these years, or perhaps went on incessantly since the Byzantine period. In any case, Greek merchants have always been a driving force of the Ottoman economy and finances, since the foundation of the Empire⁴¹, and Tsakonian entrepreneurs should be regarded in this context. For instance, as early as 1550, some inhabitants of the Tsakonian village of Hagios Ioannis were working in Istanbul as furriers⁴². Tsakonians' close commercial links with the capital city were sustained even during the Venetian rule between 1685-1715⁴³. The source of the exceptional wealth of the region, reflected by the number of mansions built during the 1720s, was its close economic links with the capital city⁴⁴. It was due to these links and the socio-economic conditions of the Venetian rule marked by colonialism, that Tsakonians preferred the Ottoman rule to Venice during this period⁴⁵. Like most of the Greeks of Morea, they also officially declared their position prior to the arrival of Ottomans and received a guarantee of immunity as of 1715⁴⁶.

50

From the first decades of the 18th century – and especially from 1760 – onwards, Tsakonians also started to become active on the sea, enlarging their business networks across the Mediterranean⁴⁷. At the turn of the next century, wealth of the area was conspicuous, despite the scarcity of population, due to emigration. To quote from William M. Leake, who visited the area in 1806:

“Prasto has lately engaged in the commerce of Spetzia, has become rich, and now owns many ships. [...] many of the houses are empty, the inhabitants having migrated to Ydhra, Spetzia, or

³⁹ Στυλιανός Μερικάκης, “Το εμπόριο των Τσακόνων στα χρόνια της Τουρκοκρατίας”, *Χρονικά των Τσακόνων*, τόμ. Α', 1956 (reprint: 2006), pp. 52-57; Στυλιανός Μερικάκης, *Προσφορά και δράσεις των Τσακόνων κατά την Επανάσταση του Εικοσιένα*, *Χρονικά των Τσακόνων*, Τόμος Δ, 1974, p. 86; Σιακωτός, p. 267.

⁴⁰ Μερικάκης, 1974, pp. 85-86; Σιακωτός, pp. 270-271.

⁴¹ Halil İnalcık, “Greeks in the Ottoman Economy and Finances 1453-1500”. in J.S. Allen et al. (eds.), *To Ellinikon, Studies in Honor of Speros Vryonis, Jr.* vol. II, A. D. Karatzas: New York 1993, pp. 307-319.

⁴² Σιακωτός, p. 267.

⁴³ Δερνίκος, p. 21; Σιακωτός, pp. 268, 270.

⁴⁴ Μερικάκης, 1956, pp. 52-57; Σιακωτός, p. 270.

⁴⁵ Σιακωτός, pp. 276, 286-287, cf. Δερνίκος, p. 17.

⁴⁶ Σιακωτός, pp. 276-279, 292, 299.

⁴⁷ Μερικάκης, 1974, pp. 85-86.

*Constantinople. Prasto [...] now absorbs all the wealth and population of the neighbourhood [...] Their houses are spacious, well-built and well-furnished [...] The inhabitants gain their livelihood by keeping shops in Mistra, Anapli, Tripolitza, Spetzia, Constantinople; some traffic as far as Russia, while others are engaged in Spetziote ships, as sailors”.*⁴⁸

These observations are also confirmed by François Pouqueville (1770-1838), who was the French consul to Patras in the years 1815-1816. Pouqueville also notes that Tsakonian businessmen controlled the butter supply of Istanbul, which mostly originated from Crimea. Accordingly, Tsakonians’ monopoly over such a huge market was ensured by privileges granted by the Ottoman government⁴⁹.

Capital accumulation among Greek merchants gained momentum throughout the 18th century, and particularly during its second half⁵⁰. During this period, especially coastal and insular areas came to the foreground with ever-intensifying overseas trade networks. As an isolated area which was practically unreachable through overland routes, Tsakonia’s communication with outside world depended basically on maritime routes⁵¹, which made this area virtually an island. Lacking a hinterland, i.e. limited connection with inner parts of Morea, made it practically impossible for this area to become an export base⁵². However, its position with reference to the Archipelago, and especially to the islands of Spetses⁵³ and Hydra⁵⁴ enabled the Tsakonian entrepreneurs to engage in Mediterranean-wide maritime trade networks. Not only could they finance or man the ships run by these islands, they also managed to find new markets for Tsakonian wine, olive oil and livestock⁵⁵.

It was in such a context that from the second half of the 18th century onwards, coastal town of Leonidion started to grow as a local port and as the new centre of Tsakonia, to the expense of Prastos⁵⁶. By the beginning of 19th century, a customs house

⁴⁸ William Martin Leake, *Travels in the Morea*, vol 2, London, 1830, pp. 499, 504, 509.

⁴⁹ François C. H. L. Pouqueville, *Voyages de la Grèce*, vol. 4, Paris, 1826, p. 271; cf. Σιακωτός, pp. 272-273.

⁵⁰ Βασίλης Κρεμμύδας, “Όψεις της Τσακόνικης Κοινωνίας (1784-1821)”, *Χρονικά των Τσακόνων*, Τόμος Γ, 1969, p. 17.

⁵¹ Κρεμμύδας, 1969, p. 18.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Κρεμμύδας, 1969, p. 28.

⁵⁵ Leake, pp. 499, 504, 509; Δερνίκος, p. 22-23; Σιακωτός, pp. 268, 271.

⁵⁶ Κρεμμύδας, 1969, p. 18; Βασίλης Κρεμμύδας, *Το Εμπόριον της Πελοποννήσου στο 18^ο Αιώνα (1715-1792) (με βάση τα Γαλλικά Αρχεία)*, Athens, 1972, pp. 28, 32, cited by Σιακωτός, p. 270.

had already been functioning in Leonidion⁵⁷. Thanks to the efforts of Tsakonian businessmen, the area became one of the richest regions of Morea. Of these, especially Hatzipanagiotis-Politis Family from Prastos came to the foreground, members of which cooperated with Spetsiot sailors in maritime business⁵⁸. According to the archives of this family, their trade network extended from Marseille⁵⁹, Malta⁶⁰ and Livorno⁶¹ to Izmir, Black Sea and inner parts of Anatolia (Karamania)⁶². At the centre of this network extending from Rumania and Russia to Egypt and France was Istanbul⁶³, from where – according to the local tradition, rather than documents – the last part of the family name, Politis originates⁶⁴. This family was followed by other Tsakonian families, some of whom also invested to the ships of Hatzipanagioti⁶⁵, along with Spetsiot and Hydriot entrepreneurs⁶⁶.

It seems that capital accumulation among Tsakonian entrepreneurs and enrichment of the region came along with close cooperation and solidarity, thanks to which they managed to sustain their business network. It should also be noted, however, that this network originates from a deeply-rooted entrepreneurial tradition, far predating the trade boom of 18th century in the region, marked by the rise of Hydra and Spetses⁶⁷. In other words, although rise of Hydra and Spetses added momentum to the growth of Tsakonian entrepreneurs' business networks in the early modern period, roots of Tsakonian entrepreneurial tradition go farther back in history, as their overseas activities as early as mid-16th century clearly show. Accordingly, the aforementioned businessmen from Hagios Ioannis, dealing in fur trade in Istanbul around 1550, contributed to the reconstruction of the Monastery of Metamorfoseos Sotiros Loukous, located in their homeland⁶⁸. Around one century later this business community was still in contact with the village of Hagios Ioannis. Accordingly, as of 1638, businessmen from the same village settled in Istanbul managed to have their village declared as a

⁵⁷ Μερικάκης, 1974, p. 88; Σιακωτός, p. 270.

⁵⁸ Μερικάκης, 1956, pp. 52-57; Κρεμμύδας, 1969, pp. 18-19; Σιακωτός, p. 273.

⁵⁹ Βασίλης Κρεμμύδας, “Η εμπορική αλληλογραφία του Κώνστα Χατζηπαναγιώτη (1821-1831)”, *Χρονικά των Τσακόνων*, Τόμος Δ, 1974, pp. 38, 40, 42, 50.

⁶⁰ Κρεμμύδας, 1974, p. 37.

⁶¹ Κρεμμύδας, 1974, pp. 35, 37-41

⁶² Κρεμμύδας, 1974, pp. 40-41.

⁶³ Μερικάκης, 1974, pp. 86-87; Σιακωτός, 273.

⁶⁴ Μερικάκης, 1956, p. 52; Κρεμμύδας, 1969, p. 19.

⁶⁵ Κρεμμύδας, 1969, pp. 20-22.

⁶⁶ Κρεμμύδας, 1969, pp. 22, 28.

⁶⁷ Σιακωτός, pp. 270-271.

⁶⁸ Σιακωτός, 267; cf. also: Σπύρος Κοκκίνης, *Τα μοναστήρια της Ελλάδος*, Estias: Athens, 1999, p. 93.

“patriarchical exarchate” (Πατριαρχική Εξαρχία)⁶⁹, a special status which apparently brought certain advantages such as tax exemptions⁷⁰. This example shows the way links between homeland and overseas were sustained over time.

The capital transfer had an enormous impact on the social and economic development of the area, inspiring a famous proverb from previous centuries: “The City (i.e. Istanbul) coins the aspers and Prastos cleans them up” – or according to another version: “... and Prastos turns them into castles”⁷¹. Castle- or tower-like houses (αρχοντικά, πύργοι) of this area still reflect the economic climax of 18th and 19th centuries⁷². During this period, besides private buildings, public investments by Tsakonian entrepreneurs increased enormously as well, such as building of new aqueducts, guesthouses, churches etc⁷³. Foreign architects and artists were invited to the region, to build monumental churches and very beautiful monasteries⁷⁴. As far as the monasteries in Tsakonia are concerned, especially 18th century witnessed an increase in the aesthetics and quality of construction⁷⁵.

The wealth generated by this network was also used in financing the Greek Revolution of 1821⁷⁶. Due to the conditions of the revolutionary period, relations with the centre of the Ottoman Empire entered into a problematic phase. At the outbreak of the uprising, for instance, around fifty merchants originating from Prastos left Istanbul, leaving behind their shops and capitals⁷⁷. Following the Revolution, Tsakonian entrepreneurs chose Piraeus as their commercial and industrial base – rather than much more active Syros – and contributed to the growth of Piraeus as the principal harbour of independent Greece⁷⁸. However, they also kept their connections with the Ottoman-controlled areas. Soon, their commercial activities in Istanbul recovered and the City

⁶⁹ Μάχη Παΐζη-Αποστολοπούλου, *Ο θεσμος της πατριαρχικής εξαρχίας, 14^{ος}-19^{ος} αιώνας*, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών, ΕΙΕ: Athens, 1995, pp. 64-65, 79, 85; Σιακωτός, 267.

⁷⁰ Παΐζη-Αποστολοπούλου, 1995, pp. 9, 103; cf. also: Μάχη Παΐζη-Αποστολοπούλου, *Ο Θάσος ως Πατριαρχική Εξαρχία*, Θεσσιακά, vol. 7, 1990-91, pp. 155, 158.

⁷¹ i.e.: “Η Πόλη βγάζει τ’άσπρα και ο Πραστός τα κάμει πάστρα”, or: “... ο Πραστός τα κάμει κάστρα” (Δερνίκος, p. 23; Μερικάκης, 1956, p. 53; Μερικάκης, 1974, p. 86).

⁷² Σταύρος Μαμαλούκος, “Το αρχοντικό του κυρ-Μανόλη Καραμάνου στον Πραστό Κυνουρίας”, Χ. Μπούρας (ed.), *Επώνυμα αρχοντικά των χρόνων της Τουρκοκρατίας*, Publ. Metsovo National Polytechnic: Athens, 1986, p. 125; Μερικάκης, 1956, p. 53; cf. also: Δημήτρης Φιλιππίδης, *Κυνουρία*, Melissa, 1985.

⁷³ Μερικάκης, 1956, p. 53.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Μερικάκης, 1974, p. 88.

⁷⁷ Θάνος Βαγενάς, “Ο Τσάκωνας αγωνιστής Γιαννάκης Σαραντάρης κι οι ανέκδοτες “Ιστορικές Σημειώσεις” του”, *Χρονικά των Τσακόνων*, Τόμος Γ, 1969, pp.118-119; Σιακωτός, 273.

⁷⁸ Μερικάκης, 1974, pp. 81-82.

continued to be the focal point of their ever-growing business networks throughout the second half of the 19th century. Especially the period between the years 1865 and 1885 witnessed the peak point of Tsakonians' trade activities here⁷⁹.

The richness generated here continued to be transferred to their homelands in the young Greek state⁸⁰, to be used not only for their private properties, but also for further investment and social development purposes⁸¹. Thus, notwithstanding the turbulent impact of the Greek Revolution, the region's socio-economic relations with Istanbul went on at an ever-increasing rate throughout the 19th century.

Tsakonian Settlements in Anatolia

Tsakonian migration to Marmara region did not only involve trade and entrepreneurship, some of migrants settled around here for agricultural purposes. The two villages inhabited by Tsakonians on the southern coast of the Marmara Sea are referred to as "Tsakonian Villages (Tsakonochoria) of Marmara". Thanks to Thanassis Kostakis's detailed work⁸², it is known that by the early 20th century, the residents of these villages spoke the Tsakonian dialect, a fact clearly indicating their origin in Morea. These villages located in a fertile area were called by their inhabitants as Vatika and Havutsi.

54

The Vatika village located on the coast had a Turkish name as well, Musaca, Musakça or Misakça⁸³. The Greek name Vatika is related to the homonymous area in Laconia, from where the settlers of the village most probably originate⁸⁴. The current name of the village is Misakça.

The Turkish version of Havutsi is Havutça. The village is located in a valley, around four kilometres south of Misakça. Given the topography of the village, it is probable that the name originate from the word "hav(u)z" or (with alternative spelling) "havud" (حوض), which means: pit, basin etc. Today, both villages are part of Balıkesir

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Μερικάκης, 1974, p. 82.

⁸¹ cf. Σιακωτός, pp. 273-276.

⁸² Θανάσης Κωστάκης, *Βάτικα και Χαβουτσι: τα Τσακωνοχώρια της Προποντίδας*, Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών: Athens, 1979.

⁸³ In the maps of 19th century, alternative spellings of this name are given as follows: Mussatschköi, Musutcha (Heinrich Kiepert, *General-Karte von der europäischen Türkei*, Berlin, 1853; Heinrich Kiepert, *Special karte vom westlichen Kleinasien*, Berlin, 1890-92); cf. also Κωστάκης, 1979, p. 18.

⁸⁴ Κωστάκης, 1969, p. 44.

Province. In this area, Tsakonians from Kynouria used to live also in villages farther east, located near the Lake Ulubat⁸⁵.

In the villages of Misakça and Havutça, Greeks mostly of Tsakonian origin lived up until the first quarter of the 20th century. They left the area around 1922, two years before the population exchange. In Greece, those originated from Vatika settled in Servia, Kozani and those originated from Havoutsı settled in the village of Chionato of the Municipality of Akrites. On the other hand, Turkish refugees mainly from around Thessaloniki and Kavala settled in these villages⁸⁶. But as will be seen below, first Turkish refugees from Balkans settled in these villages arrived to the region much earlier, i.e. when these villages were still inhabited by Greeks.

The exact time of Tsakonian settlement in this area is not clear. Ari Çokona gives the time of Tsakonian settlement as 17th century⁸⁷. Referring to the linguistic details concerning the variant of Tsakonian spoken in these villages, and particularly emphasising the very well-preserved nature of the dialect, Kostakis suggests that the settlement should have taken place no earlier than the second half of the 17th century, and perhaps during the late 18th century, following the tumults in Peloponnese provoked by Orlov⁸⁸. Kostakis supports his argument also referring to the account of Evliyâ Çelebi on Tsakonia. As stated above, his account of the region in Morea, where the Tsakonian dialect is spoken, is much larger than today. According to Kostakis, this has to do with emigrations from the area. Departing from this, he argues that Tsakonians of these villages should have left Morea after Evliyâ Çelebi's visit. He also draws attention that the Greek name of Misakça clearly indicates the origin of the settlers of this village, i.e. Vatika area of Laconia, which is located *outside* the present confines of Tsakonia⁸⁹.

Migratory movements from continental Greece to Anatolia ensuing the Orlov revolt were also accelerated by the growing need for workforce throughout the 19th century, in especially western Anatolia⁹⁰. As suggested by Kostakis, these movements might involve also Tsakonians' migration from Peloponnese to Marmara. In any case,

⁸⁵ Σία Αναγνωστοπούλου, *Μικρά Ασία 19^{ος} αι.-1919. Οι ελληνορθόδοξες κοινότητες*, Ellinika Grammata: Athens, 1998, p. 215.

⁸⁶ Önder Balıkcı, Ahmet Pesen, *Bir Sevdâdır Bandırma*, Bandırma Belediyesi, 2010, p. 137.

⁸⁷ Ari Çokona, *20. Yüzyıl Başlarında Anadolu ve Trakya'daki Rum Yerleşimleri*, Literatür: Istanbul, 2016, p. 146.

⁸⁸ Κωστάκης, 1969, pp. 44, 47; Κωστάκης, 1979, pp. 36-38.

⁸⁹ Κωστάκης, 1969, pp. 46-47; Κωστάκης, 1979, p. 37.

⁹⁰ As of early 20th century, memories of these migratory movements from Peloponnese and Aegean islands were still alive among the Greeks of Asia Minor; cf. for instance: Μ. Θαβωρίτης, *Μνημές Μικρας Ασιας*, Athens, 1972, p. 229.

throughout the 19th century, the area around these villages witnessed an ever-increasing immigration of Greeks from continental Greece and Aegean islands⁹¹.

However, it seems also probable that the migration might have taken place during the Ottoman-Venetian wars of the late 17th century, which had also an extremely destabilising impact on the area. As was the case with Karystia region of Evvoia, from where migratory movements headed towards Karaburun Peninsula across the Aegean⁹², it is highly probable that depopulation of war-torn areas such as Vatika in Peloponnese have to do with this period. Indeed, as of 16th century, Vatika was a military settlement where a local unit of Greeks were assisting the Ottoman garrison against Venetian forces, in return for full tax exemption⁹³. Thus, it is highly probable that as Ottoman forces retreated from the area during the Venetian occupation, inhabitants of Vatika might have emigrated to Anatolia, taking refuge in these villages. Indeed, this hypothesis fits into suggestions by both Kostakis and Çokona.

References to these villages are quite rare in the sources concerning historical routes in Anatolia; and this in contrast to other settlements in the region⁹⁴. The same applies to exhaustive studies on Greek settlements of Asia Minor listing all the villages, districts (mahalas) etc. Most of them seem silent on these two villages⁹⁵, except for a recent study by Ari Çokona, who gives all the relevant details on both villages, including their origin, dialect and details on daily life⁹⁶.

In the Ottoman registers (tahrir defteri) of the year 1516, the names of both villages appear, being recorded under the “vilayet of Biga”. According to these registers, “Musaca” had 43 and Havutça had 45 houses⁹⁷. As might be guessed, there

⁹¹ Nikos Nakracas, *Anadolu ve Rum Göçmenlerin Kökeni* (trans. İbrahim Onsunoglu), Belge Yay.: Istanbul, 2003, pp. 122-123.

⁹² Δ. Χατζηκωνσταντής, *Ιστορία της Καρύστου*, Athens, 1947, p. 51; Μαριάννα Κορομηλά, Θεοδωρή Κοντάρια, *Ερυθραία. Ένας ευλογημένος μικρόκοσμος στην καρδιά της Ιωνίας*, Panorama: Athens, 1997, p. 95; Μιχάλης Ιντζές, *Ανατολικά της Χίου, Δυτικά της Σμύρνης*, Vaniat, Thessaloniki, 2006, pp.85-86.

⁹³ Bülent Akyay, “Evlîyâ Çelebi Seyahatnamesine göre Benefşe (Menekşe)”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies*, 11/2 winter 2011, p. 137.

⁹⁴ cf. Franz Taeschner, *Osmanlı Kaynaklarına göre Anadolu Yol Ağı* (trans. N. Erceli), Bilge: Istanbul, 2010, pp. 199-200.

⁹⁵ cf. Παντελής Κοντογιάννης, *Γεωγραφία της Μικράς Ασίας*, Athens, 1921 (reprint: 2000), pp. 256-265; Αναγνωστοπούλου, pp. 212-218, 636-644; Nakracas, pp. 122-125.

⁹⁶ Çokona, pp. 146-147.

⁹⁷ Recep Dündar, “59 Nolu Tahrir Defterine göre Biga Sancağı’nda Yerleşim ve Nüfus”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, vol. 6/2, p. 1143.

seems no reference on the origin of villagers. In any case, during this period as well, human circulation and migratory movements in this area were not rare⁹⁸.

In the Ottoman Archives, eight documents were found on the so-called “Tsakonian villages of Marmara”. Although they are not so detailed as to give information on daily life, customs, language etc, they reflect the last and the most difficult years of Tsakonians in the area.

The first two documents sent by the Interior Ministry to the sanjak of Biga, date from the early months of 1892. The document is about the complaints of the inhabitants of Misakça, of violations of their pastures by Turkish refugees (*muhacirler*). These refugees probably settled in the area after the Russo-Turkish War of 1877-1878. The first document is dated of January 5, 1892⁹⁹ and the second is of March 8, 1892.¹⁰⁰ In both documents there are references to a letter of complaint by the inhabitants of Misakça, signed by the *muhtar* of the village. On the document dated of January 5, his name is referred to as “Pavli, son of Mihali”. From both documents, it is understood that the complaints were not taken seriously by the local authorities, and as such the issue was referred to the Interior Ministry. Thereupon, the Ministry sent two successive documents to Biga, with the mandate to conduct detailed research of the matter and to solve the problem. Unfortunately, outcome of the process is unknown. It appears however, such problems were rare. According to Kostakis, except for tumultuous periods like those of Balkan and the First World Wars, the Greeks of these villages had neither problems nor special relations with Turkish inhabitants of the neighbouring area, since probably they lived in isolation¹⁰¹.

The other documents date from the years of the First World War. The one dated of July 8, 1915 is about temporary displacement of the inhabitants of these villages to Gönen¹⁰². This event is remembered by the inhabitants of these villages as the “first refuge”¹⁰³. According to the document, residents of these villages, a total of 405 people, 127 families were to be settled temporarily in Gönen, apparently because of security concerns caused by the War¹⁰⁴. As we understand from another document which will be

⁹⁸ Dündar, p. 1139.

⁹⁹ BOA, DH.MKT., 1907/111.

¹⁰⁰ BOA, DH.MKT., 1929/118.

¹⁰¹ Κωστάκης, 1979, pp. 27, 44-46.

¹⁰² BOA, DH.ŞFR., 479/28.

¹⁰³ Κωστάκης, 1979, p. 27.

¹⁰⁴ cf. Κωστάκης, 1979, pp. 45-47.

given below, their temporary settlement took place in Sarıköy, where already 379 Greeks were living with 2732 Turks¹⁰⁵.

Another document, dated of August 17, 1916, concerns in turn settlement of Turkish refugees in the region. The document was sent via telegram to the governorship (mutasarrıflık) of Çanakkale by the Housing Branch (iskân şubesi) of the General Directorate for Nationalities and Refugees (Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyyet-i Umûmiyyesi) of the Interior Ministry. Accordingly, the ministry asked to be informed as soon as possible on how many empty houses there were in the village Misakça, appropriate for Turkish refugees to settle there¹⁰⁶. But it is not clear whether their settlement was decided and carried out. In any case, Turkish refugees were not settled in this village before 1922. As noted above, although refugees from the Balkans started arriving in the area immediately after the Russo-Turkish War of 1877-1878, most of them settled in these villages after 1922. Kostakis confirms this clearly, according to whom, until 1922, the inhabitants of both villages were only Christians, except for a customs officer in Misakça and a few gendarmes¹⁰⁷. He gives the date on which inhabitants of both villages left the area for Greece on a small steamer as 26th of August 1922¹⁰⁸.

58

From another document, dated February 2, 1919, also sent via telegram by the same authority, it is understood that “the first refuge” of the Greeks of both villages lasted about three and a half years¹⁰⁹. According to this document, it was decided that Greek inhabitants of these villages return to their homes and necessary measures for their recovery be taken¹¹⁰.

Nevertheless, repatriation was not easy. According to a document dated of February 22, 1919 sent by the General Directorate of Security (Emniyet-i Umumiyye Müdüriyyeti) to the province of Çanakkale, Greeks of both villages who still resided in Sarıköy *nahiye* of Gönen, attempted to get back but they could not succeed because of the reaction of Turkish refugees already established there¹¹¹. It seems that these problems persisted for several months. In another document from the same authority

¹⁰⁵ Αναγνωστοπούλου, p. 641; Çokona gives the number of Greek residents here as 420 (Çokona, p. 146).

¹⁰⁶ BOA, DH.ŞFR., 67/30.

¹⁰⁷ Κωστάκης, 1969, p. 42; Κωστάκης, 1979, pp. 24-26.

¹⁰⁸ Κωστάκης, 1969, pp. 41-42.

¹⁰⁹ cf. Κωστάκης, 1979, pp. 45-46.

¹¹⁰ BOA, DH.ŞFR., 96/41.

¹¹¹ BOA, DH.ŞFR., 96/258.

dated of April 6, 1919, local authorities were given order to check whether the Greek refugees came back and were able to resettle in their homes¹¹².

Another document, dated of March 13, 1919 gives details on the security problems in the area. Written by the governor (mutasarrıf) of Çanakkale to the Interior Ministry, the document is about activities of irregular armed groups in the area, which threaten the villagers¹¹³. Accordingly, during the night of 7-8 March 1919, an armed gang (çete) of Greeks arrived Misakça by small boats and attempted to attack on the village. The three gendarmes there, with the help of villagers resisted and after a half-hour skirmish, irregulars withdrew¹¹⁴.

From what has been said under this last section, it becomes clear that the last years of the “Tsakonian villages of Marmara” witnessed a de facto process of population exchange, involving various types of displacement and migratory movements. Indeed, from the last quarter of 19th century onwards, the wider area of Marmara basin witnessed endless waves of Turkish refugees. If one doesn’t count the wave of Muslim refugees following the Greek Revolution, who spread all over the Ottoman Empire, the first massive wave came along with the Russo-Turkish war of 1877-1878, followed by another in 1880s from Thessaly. Needless to say, Balkan Wars of 1912-1913 witnessed another massive wave of Turkish refugees, triggering further tumults, to be exacerbated by the conditions of First World War. Thus, Turkish War of Liberation was the last phase of this long and extremely painful process, which eventually led to the official decision on population exchange between Turkey and Greece.

Concluding Remarks

The most typical characteristic of Tsakonia region in Peloponnese is isolation. As a mountainous and remote area located away from large urban centres, isolation seems to have been the destiny of this area for centuries. Thus, isolation determined the human geography of the region, with distinct language, culture and customs. This condition, like in other similar insular settings, paved way to labour migration and maritime entrepreneurship, resulting eventually vast trade networks across the Mediterranean and Black Sea. Throughout the Ottoman period, and even after the

¹¹² BOA, DH.ŞFR., 98/60.

¹¹³ BOA, DH.ŞFR., 620/55.

¹¹⁴ cf. Κωστάκης, 1979, pp. 42-43, 47.

independence of Greece, focal point of these networks had been Istanbul. From 16th to 19th centuries, Tsakonian businessmen who worked and invested mainly in and around Istanbul sustained their links with their homeland and contributed to the wealth of their villages and towns. It is due to these links and networks that Tsakonia became one of the wealthiest regions of Morea in 18th and 19th centuries.

Apart from business networks, there were also farming-based colonies across the Aegean, which were not part of these networks and as such, which had no close links with Tsakonia. They remained isolated where they emigrated and sustained their cultural characteristics. These are the Tsakonian-origin Greek settlements on the southern shores of Marmara region, which are referred to as “Tsakonochoria of Marmara”, with their distinct linguistic and cultural characteristics. These settlements were founded after migratory movements from Morea to this part of Anatolia probably around 17th-18th centuries, and probably due to political instability, security concerns and prospects of better living conditions.

Direct references to Tsakonia in Ottoman sources are quite rare. Apart from geographical and cartographical works, which provide indirect information on the region, the only source that gives highly valuable details on Tsakonia is Evliyâ Çelebi, from around mid-17th century. References in the Ottoman Archives on this area seem quite scarce as well, except for the indirect ones referring to the Tsakonian villages of Marmara. These documents enlighten some important aspects of the last period of Tsakonians’ life in that region. They also shed light on the details of transformation of demographic structure in the region, which looks like an informative sample of a huge area extending from Western Balkans to Eastern Anatolia.

Bibliography

Archive Sources

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA)

Dahiliye Nezâreti Mektubî Kalemi (DH.MKT.) Dahiliye Nezâreti Şifre Kalemi (DH.ŞFR.) Haritalar (HRT.h); İbnülemin Ensab (İE.ENB); Meclis-i Vâlâ Riyâseti (MVL.).

Published Sources

Akyay, Bülent, “Evliyâ Çelebi Seyahatnamesine göre Benefşe (Menekşe)”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies*, 11/2 winter 2011.

Balıkçı, Ö., Pesen, A., *Bir Sevdâdır Bandırma*, Bandırma Belediyesi, 2010.

Çokona, A., *20. Yüzyıl Başlarında Anadolu ve Trakya'daki Rum Yerleşimleri*, Literatür: İstanbul, 2016.

Dündar, R., “59 Nolu Tahrir Defterine göre Biga Sancağı'nda Yerleşim ve Nüfus”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, vol. 6/2.

Ergül, A., “Benefşe, (Menekşe), Monemvasia”, *Kuşadası Yerel Tarih*, vol. 7, August 2009.

Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Türk Tarih Encümeni Külliyyatı, vol. 8, İstanbul, 1928.

_____, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (S. A. Kahraman et al., ed. S. Koz), vol. 8, Yapı Kredi Yay.: İstanbul, 2003.

_____, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (S. A. Kahraman, Y. Dağlı, ed. S. Koz), vol. 3, Yapı Kredi Yay.: İstanbul, 2006.

_____, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (Y. Dağlı et al., ed. S. Koz), ed. 5, Yapı Kredi Yay.: İstanbul, 2007.

_____, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (S. A. Kahraman et al., ed. S. Koz), vol. 10, Yapı Kredi Yay.: İstanbul, 2007.

Hubert O. Pernot, *Introduction à l'étude du Dialecte Tsakonien*, Société d'édition "Les Belles lettres": Paris, 1934.

İnalçık, Halil, “Greeks in the Ottoman Economy and Finances 1453-1500”. in J.S. Allen et al. (eds.), *To Ellinikon, Studies in Honor of Speros Vryonis, Jr.* Vol. II, A. D. Karatzas: New York 1993, pp. 307-319.

- Kiel, M., Alexander, J. “Mora”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, vol. 30.
- Kiepert, H., *General-Karte von der europaaeischen Türkei*, Berlin, 1853.
- _____, *Specialkarte vom westlichen Kleinasien*, Berlin, 1890-92.
- Leake, William M., *Travels in the Morea*, vol. 2, London, 1830.
- Nakracas, N., *Anadolu ve Rum Göçmenlerin Kökeni* (trans. İbram Onsunoglu), Belge Yay.: Istanbul, 2003.
- Pakalın, M., *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, vol. 2, Milli Eğitim Basımevi: Istanbul, 1983.
- Pîrî Reis, *Kitâb-ı Bahriye*, vol. 2, Kültür ve Turizm Bakanlığı: Ankara, 1988.
- Pouqueville, François C. H. L., *Voyages de la Grèce*, vol. 4, Paris, 1826.
- Randolph, B., *The Present State of Morea Called Anciently Peloponnesus* (3rd Edition), London, 1689.
- Taeschner, F., *Osmanlı Kaynaklarına göre Anadolu Yol Ağı* (trans. N. Erçeli), Bilge: Istanbul, 2010.
- Warr, J., “The Tsakonian Dialect, Introduction”, <http://www.tsakoniandialect.info/engintro.html>.
- 62 Αναγνωστοπούλου, Σ., *Μικρά Ασία 19^{ος} αι.-1919. Οι ελληνορθόδοξες κοινότητες*, Ellinika Grammata: Athens, 1998.
- Βαγενάς, Θ., “Ο Τσάκωνας αγωνιστής Γιαννάκης Σαραντάρης κι οι ανέκδοτες “Ιστορικές Σημειώσεις” του”, *Χρονικά των Τσακόνων*, Τόμος Γ, 1969.
- Δερνίκος, Δ., “Η Τσακωνιά επί Τουρκοκρατίας”, *Χρονικά των Τσακόνων*, τόμ. Α’, 1956 (reprint: 2006).
- Εβλιά Τσελεμπί, Ταξίδι στην Ελλάδα (trans. N. Χειλαδάκης), Ekati: Athens, 1991.
- _____, *Οδοιπορικό στην Ελλάδα 1668-1671*, (trans. Δ. Λούπης), Ekati: Athens, 1994.
- Ημερολόγιόν των Τσακόνων*, Αρχείο Τσακωνιάς, Leonidio, 1954.
- Θαβωρίτης, Μ., *Μνημές Μικρας Ασίας*, Athens, 1972.
- Ιντζές, Μ., *Ανατολικά της Χίου, Δυτικά της Σμύρνης*, Vanias: Thessaloniki, 2006.
- Κοντογιάννης, Π., *Γεωγραφία της Μικράς Ασίας*, Athens, 1921 (reprint: 2000).
- Κορομηλά, Μ., Κοντάρης, Θ., *Ερυθραία. Ένας ευλογημένος μικρόκοσμος στην καρδιά της Ιωνίας*, Panorama: Athens, 1997.
- Κοκκίνης, Σ., *Τα μοναστήρια της Ελλάδος*, Estias: Athens, 1999.

- Κρεμμύδας, Β., “ Όψεις της Τσακόνικης Κοινωνίας (1784-1821)”, *Χρονικά των Τσακόνων*, Τόμος Γ, 1969.
- Κρεμμύδας, Β., “Η εμπορική αλληλογραφία του Κώνστα Χατζηπαναγιώτη (1821-1831)”, *Χρονικά των Τσακόνων*, Τόμος Δ, 1974.
- Κωστάκης, Θ., *Σύντομη γραμματική της Τσακωνικής Διαλέκτου*, Institut Français d'Athènes: Athens, 1951.
- _____, “Τα Τσακόνικα της Προποντίδας – Τσακόνικο Προικοσύμφωνο”, *Χρονικά των Τσακόνων*, vol. 3.
- _____, “Από την Ιστορία της Γλώσσας μας”, *Χρονικά των Τσακόνων*, vol. 1, 1956 (reprint: 2006).
- _____, *Βάτικα και Χαβουτσί: τα Τσακωνοχώρια της Προποντίδας*, Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών: Athens, 1979.
- _____, “Ο Εβλιγιά Τσελεμπί στην Πελοπόννησο”, *Πελοποννησιακά*, τόμ. 14, 1980.
- _____, “Ο Ενλιγιά Τσελεμπί για τους Τσάκωνες”, *Χρονικά των Τσακόνων*, vol. 17, 2004, pp. 122-125.
- Μαμαλούκος, Σ., “Το αρχοντικό του κυρ-Μανόλη Καραμάνου στον Πραστό Κυνουριάς”, Χ. Μπούρας (ed.), *Επώνυμα αρχοντικά των χρόνων της Τουρκοκρατίας*, Metsovo National Polytechnic: Athens, 1986.
- Μερικάκης, Σ., “Το εμπόριο των Τσακόνων στα χρόνια της Τουρκοκρατίας”, *Χρονικά των Τσακόνων*, τόμ. Α΄, 1956 (reprint: 2006).
- Μερικάκης, Σ., Προσφορά και δράσεις των Τσακόνων κατά την Επανάσταση του Εικοσιένα, *Χρονικά των Τσακόνων*, Τόμος Δ, 1974, pp. 81-99.
- Παΐζη-Αποστολοπούλου, Μ., “Ο Θάσος ως Πατριαρχική Εξαρχία”, *Θασιακά*, vol. 7, 1990-91.
- Παΐζη-Αποστολοπούλου, Μ., “Ο θεσμός της πατριαρχικής εξαρχίας, 14^{ος}-19^{ος} αιώνας”, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών, ΕΙΕ: Athens, 1995.
- Σιακωτός, Β. Δ., “Συμβολή στην ιστορία της Τσακωνιάς κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας”, *Χρονικά των Τσακόνων – Πρακτικά Ε Τσακόνικου Συνεδρίου*, vol. ΙΗ, 2005, pp. 256-300.
- Τσακόνικα, ο μοναδικός «επιζών» της Δωρικής διαλέκτου*,
<http://moriasnow.gr/event/tsakonika-o-monadikos-epizon-tis-dorikis-dialektoy>
- Φιλίππιδης, Δ., *Κυνουρία*, Melissa, 1985.

Χατζηγιαννάκης, Λ., “Οι Τσάκωνες της Προποντίδας”,

<https://sites.google.com/site/vioroulos2009/xatzigiannakis/tsakones>

Χατζηκωνσταντής, Δ., *Ιστορία της Καρύστου*, Athens, 1947.

Appendix: Tsakonian Words recorded by Evliyâ Çelebi

words and phrases			Meaning in Modern Greek	Meaning in 17th c. Turkish, as given by Evliyâ Çelebi	Meaning in modern Turkish	English Meaning
Ottoman version (Evliyâ Çelebi, 1928)	Latin Alphabet version (Evliyâ Çelebi, 2003)	Alternative spellings				
انا	Ana	Ena	Ένα	bir	bir	one
دویا	Duya	doya	Δυο	iki	iki	two
تروییا	tiruya	truya, troya	Τρία	üç	üç	three
ترو	tero	tro, tru	Τέσσερα	dört	dört	four
پاندو	pando	Pandu	Πέντε	beş	beş	five
اکسو	akso	Ekso	Έξι	altı	altı	six
آفتو	ofto	afto, aftu	Επτά	yedi	yedi	seven
اوچتو	ohto	oçto, oçtu,	Οκτώ	sekiz	sekiz	eight
آنکو	anko	ango	εννέα	dokuz	dokuz	nine
دوقا	doka	Duka	δέκα	on	on	ten
آندی	andi	-	ψωμί	etmek	ekmek	bread
قوتا	Kota	Kuta	Θεός, Αλλάχ	Allah	Allah, Tanrı	God
خرسو	Hirso	-	Χριστός	Allah	İsa Mesih	Jesus Christ
مارییه	Mariya	Mariye	Παρθένος Μαρία, Παναγία	Meryem Ana	Meryem Ana	Mother Mary
ناررو	narvo	narro, narru	νερό	su	su	water
قالی	kali	-	ξύλο	odun	odun	wood
اوری	ori	uri	ματιά	bakmak	bakmak	look
دوغانی	duğani	doğani	σταρένιο ψωμί	buğdayetmeği	buğdayekmeği	wheat bread
چییا	çiya	-	άκρη	uc	uç	tip, end
شومو	şomo	şumo, şomu	τροφή	ta'âm	taam, yemek	food
فوقا	fuka	foka	κοιλιά	karın	karın	abdomen
اپشیله	ipşile	-	μάτι	göz	göz	eye
اونی	oni	Uni	γάιδαρος	eşek	eşek	donkey
مری	miri	Meri	γάτα	kedi	kedi	cat
شامری	samiri	şamri, şamiri	σήμερα	bugünkügün	bugün	today
طانجالا	tancala	-	σπίτια	evler	evler	houses
طانجه	tanca	Tance	σπίτι	ev	ev	house
أظانو	azanu	Azano	σήκω	kalk	kalk	stand up
ماتمی	matimi	matmi	μητέρα	ana	ana, anne	mother
شاتی	şatimi	Şatmi	κορίτσι	kız	kız	girl
ایزه می	izemi	-	γός	oğul	oğul	son
قمشی میینی	kaşimeni	kamşimini	κάθισε, κάτσε	otur	otur	sit down
ای یو	iyyo	eyyo, eyyu	κρύονερό	sovuksu	soğuksu	cold water
اومه خو	omehu	umeho, omeho	δεν υπάρχει, δενέχω;	yokdur	yoktur	there is no... I don't have...
ازراچی	izvaçi	izraçi, ezraçi	πηγαίνω	gitmek	gitmek	go



KRYEZİ KÖYÜ ÖRNEĞİNDE SAHA ÇALIŞMALARININ TARİH YAZIMINA KATKISI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME*

AN EVALUATION ON THE CONTRIBUTION OF THE FIELD WORKS ON HISTOGRAPHY AS AN EXAMPLE OF THE KRYEZI VILLAGE

İlkay ERKEN¹

Öz

Tarih araştırmalarında kaynakların mukayese edilmesi çalışmanın bütünlüğünün açısından önemlidir. Kaynakların mukayesesinde ise genellikle arşiv ve kütüphane malzemeleri kullanılmaktadır. Çalışmakta olan konu ile alakalı coğrafyanın görülmesi bu aşamada devreye girmektedir. Arşiv ve kütüphane malzemelerinin değerlendirilmesinde coğrafyanın görülmesinin yardımı ile var ise binaların tespiti sağlanmaktadır. Çünkü bazı idari birimlerle alakalı çeşitli nedenlerle kayıtların sağlıklı tutulmadığı görülmektedir. Bu çalışmada konu edilen Kryezi Köyü buna bir örnektir. Osmanlı hakimiyeti esnasında dağlı idaresi denilen sistem içerisindeki coğrafyada bulunan bu köy hakkında kaynaklarda yeterli bilgilere ulaşılamamaktadır. Var olan bilgiler ise genellikle sınırlıdır ve bir diğeri ile örtüşmemektedirler. Kryezi köyünde olduğu gibi nüfus sayımının dahi yapılmadığı yerlerdeki Osmanlı tesirini takip edebilmek bu anlamda sadece arşiv ve kütüphane malzemeleri ile mümkün değildir. Bu gibi yerleşim birimlerindeki cami, kilise ve okul gibi maddi unsurların yerinde görülmesi bu anlamda yapılacak çalışmalar için gerekmektedir. Bu çalışmada kaynaklardaki ifadelerin eksiklikleri ve farklılıkları saha araştırması ve hali hazırda bu köyde yaşayanlarla yapılan röportajlar ile giderilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arnavutluk, İşkodra, Puka, saha araştırması.

Abstract

The comparison of sources in historical research is important in terms of ensuring the integrity of the study. Archival and library materials are usually used in the comparison of the sources. It is in this stage that the geography that is related to the subject being studied is seen. In the evaluation of archives and library materials, with the help of seeing geography, it is possible to identify buildings. This is because records are not kept healthy for various reasons related to some administrative units. The village of Kryezi, which is the subject of this study, is an example. During the Ottoman domination, there is not enough information about the village in this geographical region within the system called the mountainous administration. Existing information is usually limited and does not overlap with one another. To be able to follow the Ottoman influence in places like the Kryezi village where the population census is not done is not possible with archive and library materials in this sense. The presence of material elements such as mosques, churches and schools in such settlements is necessary for the studies to be done in this sense. In this study, the deficiencies and differences of the references in the sources were sought to be researched through field research and interviews with the residents of the village.

Key Words: Albania, Shkoder, Puke, field work.

* Bu çalışma 21-23 Eylül 2017'de *I. Uluslararası İpekyolu Akademik Çalışmaları Sempozyumu*'nda sunulan bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

¹ Arş. Gör. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü. ilkay.erken@omu.edu.tr

Giriş

Kryezi, bugün Arnavutluk'ta, İşkodra ve Lezhe'nin doğusunda bulunan dağlık alandaki Puka bölgesindedir. Puka'nın kuzey doğusunda yer alan Kryezi, Qafë-Mali belediyesinin bir köyüdür. Kryezi köyünün diğer adı Çuk-Ballashi'dir. Köyün Türkçe anlamının Arnavutça kafa ve siyah-kara kelimelerinin birleşiminden oluşan "karakafa" olduğu söylenebilir. Köyde yaşayanların ifadesi ile ise Geğa Tepesinde'ki çam ağaçlarının tepesindeki siyahlıklardan dolayı bu isim verilmiştir². Köy dağınık bir yapıya sahip olup geniş bir alana yayılmıştır. Bunun sebebi arazi yapısının hem sık yapılaşmaya izin vermemesi hem de yapılaşmaların çevresinde birden çok ailenin en azından temel ihtiyaçlarını karşılayabileceği kadar bile ekilebilir arazinin olmamasıdır.

Kryezi köyü Osmanlı idaresi sırasında Puka kazası sınırlarındadır. Bu kaza dahilinde Osmanlı Devleti'nin uyguladığı askeri, mali, hukuki ve idari özellikleriyle dağlı idaresi sistemi tatbik edilmekteydi³. Temelde vergi ve asker ihtiyacının tespiti için yapılan nüfus sayımlarının bahsedilen dağlı idaresi sisteminin uygulandığı yerlerde görülmemesi normaldir⁴. Nitekim bu yerlerdeki ahali zaten vergiden ve askerlikten muaftı⁵. Buna karşılık ister Müslüman ister Katolik olsunlar sefer zamanı Osmanlı kuvvetleri yanında savaşmışlardı. İşte bu nedenle İşkodra vilayetinin nüfusunu gösteren istatistiklerde bu dağlı idaresinin bulunduğu mıntıklar genellikle yer almamaktadır⁶. Vilayet içerisinde bu gibi yerlere ait nüfus bilgileri ise tahminlerden ibarettir⁷.

² Ndoc Alia, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017, 14: 00.

³ Cibal sistemi ya da dağlı idaresi olarak tanımladığımız bu sistem hakkında teferruatlı bilgi için bk. İlkey Erken, "İşkodra Vilayetinin İdari ve Sosyal Yapısı (1876-1912)", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 19 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Samsun 2014, ss. 60-64.

⁴ Bu sistemin İşkodra vilayetinde cari olduğu ve İşkodra'nın taşra idaresinde yapılmak istenen ıslahat gereğince Rumeli'nde nahiyelerin teşkil edilmesi girişimi kapsamında olmadıkları sadrazam tarafından dahiliye nezaretine bildirilir. (Bk. B. O. A. , *DH. TMIK. S. 5-100*, 6 Şaban 1314/10 Ocak 1897.) Ancak ilerleyen yıllarda sistemden yeniden vazgeçilmek istenir. Cibal sisteminin kaldırılmasına yönelik çabalara gelen tepkiler üzerine askeri tedbirlerin uygulanması yoluna gidilir. (Bk. B. O. A. , *BEO. 3859-289375*, 19 Safer 1329/19 Şubat 1911.) Ancak uzun yıllar uygulanan sistemin kaldırılması girişimi ve askeri tedbirlerin devreye girmesi İşkodra vilayetinde görülecek isyanların da gerekçeleri arasında önemli bir yer tutacak, Osmanlı Devleti bu girişimlerini tamamlayamadan bölgeden çıkacaktır.

⁵ Hatta bu gibi yerlerde ahaliden vergi alınmak bir yana devletin düzenli bir şekilde yiyecek yardımları yaptığı görülür. Bk. B. O. A. , *DH. MKT. 2384-61*, 8 Rabiulahir 1318/5 Ağustos 1900.

⁶ Draç sancağının tamamı ve İşkodra sancağında sadece Akçahisar kazasına dair nüfus defterleri bulunurken İşkodra merkez, Tuz, Leş, Mirdita ve Puka kazalarına dair defterler yoktur. (Bk. B. O. A. , *NFS. d. 7450*, s. 114-115, s. 18-19, 29 Zilhicce 1300/31 Ekim 1883.) Draç, Tiran, Kavaye, kazaları ve bu kazalar dahilindeki nahiyelerin nüfus defterleri vardır. Bk. B. O. A. , *NFS. d.5402*, 19 Cemazeyilahir 1254/9 Eylül 1838. ;B. O. A. , *NFS. d. 5424*, 1 Cemazeyilevvel 1255/13 Temmuz 1839. ;B. O. A. , *NFS. d. 5417*, 29 Zilhicce 1855/4 Mart 1840.

⁷ Bu tahminlerin temelinde cibal sistemi vasıtasıyla elde edilen bilgiler vardı. Bu sistemin uygulamasında kimi farklılıklar olmakla birlikte her kabile dahilinde bayrak(lar) bulunurdu. (Bk. Cevdet Paşa, *Tezakir*

Kaynaklarda Kryezi köyü hakkında yeterli bilgiye ulaşmak zordur. Var olan bilgiler ise genellikle birbiri ile örtüşmemektedir. Puka kazası dahilindeki kabilelerin ve civar bölgelerdeki köylerin genellikle Katolik olduğu ifade edilmektedir⁸. Ayrıca yabancı kaynaklarda Kryezi köyünün aynı ismi taşıyan bir bayrağın da merkezi olduğu belirtilir. Osmanlı kaynaklarında ise genellikle bu köy ne kabile ne de bayrak isimleri arasında sayılmaz. Bu nedenle Kryezi köyünde yapılacak saha araştırması ile bu durumu açıklığa kavuşturmak imkanı bulunmaktadır. Aynı şekilde Osmanlı kaynaklarında özellikle köy ölçeğindeki yerleşim birimlerinin sakinlerinin buldukları köye nereden geldikleri, içlerinde var ise Müslümanların ne zamandır Müslüman oldukları bilgisine ulaşmak özellikle nüfus sayımının yapılmadığı yerlerde güç ve genelde mümkün değildir.

Bu problemlerin muhtemel çözümü ise bu gibi yerlerde yapılacak saha araştırmaları ile elde edilecek verilerin kaynaklar ile mukayese edilmesine bağlıdır. Bu doğrultuda Mayıs ve Ağustos 2017 aylarında bölgede incelemeler yaptık. Böylece köy ahalisinin nereden göç ettikleri, ne zaman Müslüman oldukları ve cibal idaresine dair büyüklerinden naklettikleri hatıraları derlemeye çalışarak bu sistemin işleyişi hakkında fikirler edinmeye çalıştık. Ayrıca köydeki incelemelerde yıkılmış bir cami ile civarındaki Müslüman mezarlığı tespit edilmiştir. Bu meseleler hakkında Müslüman ve Katolik aile üyeleriyle röportajlar yapılmıştır. Böylece maddi birer unsur olarak görülebilen cami ve mezarlıklar hakkında bilgiler elde edilmiş, Müslümanların bu köyde ne zamandır meskun oldukları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bilgiler ile mevcut kaynaklar mukayese edilmiştir. Enver Hoca döneminde tecrübe edilen süreçte köydeki cami ve Müslüman mezarlıkları ile Kiliselerin ve Katolik mezarlıklarının nasıl tahrip edildiği bu döneme şahitlik edenlerden dinlenerek kayıt altına alınmıştır. Bu anlamda Kryezi Köyü sakinlerinden Katolik Ndoc Alia, Müslüman Mustafa Ali Arifaj ve Babası Ali Arifaj ile röportajlar yapılmıştır. Kryezi köyü hakkında bizlere bilgiler veren ve Puka'da ikamet eden Kryezi'nin de dahil olduğu Puka Bölgesi Müftüsü Gezim Kopani

13-20, Ord. Prof. Cavid Baysun (Yay.), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1960, s. 202-205.) Sefer haberi ile bayraktarlar köyün merkezinde hazır olurlardı. Ardından o bayrak dahilindeki silahlı erkekler hızlı bir şekilde toplanarak orduya katılırlardı. Bu asker sayısından yola çıkılarak hane nüfusuna dair tahminler yapılıyordu. Fakat bu hesaplamada kimi sorunlar bulunmaktadır. Hane nüfusu hakkındaki genellemeler kabileler içerisindeki ailelerin yapısındaki farklılıklar nedeni ile hatalı olmaktadır. Beş üyeli hanelere (Bk. Mary Edith Durham, *High Albania*, Edward Arnold, London 1909, p. 22.) rastlandığı gibi kırk-elli üyeli haneler de bulunmaktaydı. Bk. Cevdet Paşa, *Tezakir 13-20*, s. 202.

⁸ Eugenio Barbarich, *Albania*, Enrico Voghera, Roma 1905, pp. 140-141.

ve aile büyükleri uzunca bir süre Puka kazasında Osmanlı Devleti'nin idareciliğini yapan Hasan Kaplan Laçi de bu çalışmaya katkı sağlamışlardır⁹.

1.Kryezi Köyü Hakkında Bazı Tespitler

Cibal sisteminin temeli olan kabilelerin ve bayrakların isimlerinin tespiti önemlidir. Osmanlı kaynaklarında bazı hallerde kabile ve bayrak isimleri sıralanır¹⁰. Ancak bu yapı içerisinde eski adı Dukagin ve sonraki düzenleme ile Puka kazası¹¹ sınırlarındaki Kryezi köyünün tam olarak hangi bayrak altında bulunduğu tespit gücüdür. Kryezi köyü Puka kazası merkezine yakın köylerden bir tanesidir. Ancak Puka kazasını oluşturan altı bayraktan¹² birisi olan Puka bayrağına bağlı olduğu belirtilen köylerin isimleri bilinmemektedir. Aynı şekilde Puka kazasının diğer bayraklarından Kabaş, Akbale, Kert, Berişa, Karacadağ bayraklarının da köy isimleri verilmemektedir. Böyle olunca Kryezi'nin hangi bayrak dahilinde olduğu bilinmez. Yabancı kaynaklar ise kabile-bayrak dağılımlarına dair birbirinden farklı bilgiler verirler. Örneğin Peter Bartl birçok yabancı çağdaş kaynaktan derlediği çalışmasında “Kryezezi” ismini verdiği köyün Puka kazasında Dukagin kabilesi dahilindeki üç bayraktan birisi olduğunu belirtir¹³. Antonio Baldacci de Kryezi köyünü, “Cruenzi” ismi ile yine Dukagin kabilesi dahilinde bayrak şeklinde gösterir¹⁴. Eugenio Barbarich, Puka kazası oluşturan bayraklar arasında Kryezi köyünü müstakil bir bayrak olarak “Krüezi” şeklinde verir. Ayrıca bu bayrakta bir cami ile üç kilise bulunduğunu ve 280 Müslüman 1120 Katolik nüfusun bulunduğunu belirtir¹⁵. Eugenio Barbarich'in belirttiği kabile isimleri Osmanlı kaynaklarındakilerle aynı olmakla birlikte bugün İballe köyü ki Osmanlıca telaffuzu ile Akbale, “Kebale” şeklinde verilmiştir. Puka kazasının altı bayrağı içerisinde şimdiki kullanımı ile “Qerret” yani Osmanlı Türkçesi ile Kert köyü yerine Kryezi köyü “Krüezi” şeklinde

⁹ Ndoc Alia ve köy sakinleri ile yaptığım ilk görüşmede Ariel Vasili'nin, köyü ikinci ziyaretimde Puka Müftüsü Gezim Kopani'nin tercüme ile seyahat konusundaki katkılarını belirtmem gerekir.

¹⁰ Osmanlı kaynaklarında bu kabilelerin bir arada bulunabileceği kaynak için bk. Cevdet Paşa, *Tezahir 13-20*, ss. 190-199, 202-205.

¹¹ Puka, Akbale, Karacadağ nahiyeleri birlikte Dukagin kazası olarak adlandırılırdı. Ancak daha sonra burada kaza teşkil edilmesi ile bu kazanın merkezi olan Puka adıyla anılmaya başlandı. Bk. Cevdet Paşa, *Tezahir 13-20*, ss. 197, 200.

¹² Puka kazası; Puka, Berişa, Kert, Kabaş, Akbale, Karacadağ bayraklarına taksim edilmekteydi. Bu bayrakların altında da köyler bulunmaktadır. Bk. *İ. V. S.*, H. 1315, ss. 124-125.

¹³ Peter Bartl, *Milli Bağımsızlık Hareketleri Esnasında Arnavutluk Müslümanları 1978-1912*, Ali Taner (çev.), Bedir Yayınevi, İstanbul 1998, s. 81.

¹⁴ Antonio Baldacci, *Itinerari Albanesi (1892-1902)*, Presso La Reale Societa Geografica Italiana, Roma 1917, pp. 302, 467, 472.

¹⁵ Puka kazasında altı kabile ve toplamda da 49 köy vardır. Bunlar Kabasi, Kebala, Krüezi, Puka, Berisa, Karadjadag kabileleridir. Bk. Barbarich, *Albania*, pp. 336-337.

verilmiştir. Buradan hareketle Kryezi köyünün Kert bayrağı dahilinde ve bazen de bu bayrağın merkezi olduğu ileri sürülebilir. Nitekim aşağıdaki 1 nolu tablo ile bu veriler örtüşür. Ancak Kert ile Kryezi arasındaki mesafe ve coğrafi etkenlerden dolayı bunun uygulanabilir olduğu söylenemez. Nitekim bu iki köy arasında Puka ve Kabaş bayrakları, Kryezi köyüne Kert'den daha yakındır. Yine Kryezi köyünün kuzey ve kuzey doğusundaki Akbale bayrağı coğrafi bakımdan Kert'e nazaran daha müsait konumdadırlar. Coğrafi nedenlerin yanında aşağıdaki tabloda gösterildiği üzere Kert bayrağı dahilindeki cami, kilise ve nüfus dağılımları bu yabancı kaynaktaki veriler ile örtüşür. Lakin günümüzde dahi Kert köyünde sadece Müslümanlar yaşamaktadır. Bu köy dahilinde eski bir cami de bulunmaktaymış¹⁶. Bu cami ile birlikte Kryezi'de tespit ettiğimiz cami dikkate alındığında hem tabloda hem de bu kaynakta gösterilen cami sayısı birbiri ile uyuşmaz. Nitekim bayrak dahilindeki diğer köylerde başka cami ve kilise bulunması da muhtemeldir. Bu nedenle Kryezi'nin Kert bayrağı dahilinde olması da bu bayrağın merkezi olması da mümkün görünmemektedir.

Kryezi köyünün konumu ve bayrak merkezi olup olmadığı ile ilgili bu farklı yaklaşımlar neticesinde köy dahilindeki ahalinin nüfusu ve mensup oldukları din ve köydeki ibadethaneler hakkında net bir bilgiye de ulaşılamamaktadır. Cevdet Paşa'nın verdiği bilgilere göre Puka, Akbale ve Karacadağ nahiyelerinden ki toplamda 7 bayraktan müteşekkil olan 1500 hane bulunur. Bu hanelerden 400'ü tamamen Müslüman olan Karacadağ nahiyesinde iken 200'ü de Puka ve Akbale nahiyelerindeydi¹⁷. Aşağıda daha sonraki yıllara ait Osmanlı istatistiği gösterilmektedir.

Tablo 1: Puka Bayrakları ile Köy, Hane, Nüfus, Cami, Kilise Sayıları (1892)¹⁸

Bayrak	Hane	Nüfus	Müslim	Katolik	Cami	Kilise	Mektep	Köy
Kabaş	240	1880	940	940	3	1	-	8
Akbale	200	1400	210	1190	1	2	1 İslam	8
Kert	200	1400	280	1120	1	3	1 İslam	15
Puka	230	1610	700	910	1	1	1 İslam	7
Berişa	200	1400	-	1400	-	2	-	5
Karacadağ	500	4000	4000	-	3	-	1 İslam	8
Toplam	1570	11.690	6130	5.560	9	9	4	51

¹⁶ Gezim Kopani, 1983, Puka, Üniversite, 25 Ağustos 2017.

¹⁷ Cevdet Paşa, *Tezakir 13-20*, ss. 196, 203.

¹⁸ Erken, "İşkodra Vilayetinin İdari ve...", s. 52.

Tabloda görüldüğü üzere Kryezi köyü bir bayrak merkezi değildir. Kryezi'nin bir bayrak merkezi olmadığı dikkate alındığında bu verinin yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir. Cevdet Paşa'nın belirttiği üç nahiyenin Sonraki yıllarda Puka kazası olarak ifade edilmesi ile ortaya çıkan kaza sınırı örtüşmektedir. Ancak Cevdet Paşa'nın ifadesinden hareketle Kryezi köyünün hangi nahiye dahilinde olduğu bilinmediğinden Müslüman nüfusa sahip olup olmadığı da tam olarak kestirilemez. Bu gün baktığımızda Akbale bayrağı merkezi olan İballe köyünde hala Müslümanlar vardır. Üstelik Akbale köyünde de eski yıkılmış bir cami vardır ki üzerinde şuan yeni bir caminin inşası devam etmektedir¹⁹. Bu camiden başka Kryezi köyü Katoliklerinin kullanımındaki üç kilise de mevcuttur. Yani Kryezi köyü Akbale bayrağı dahilinde olsa bile tablodaki cami ve kilise sayısı eksik kalmaktadır. Kryezi köyünün Kabaş bayrağında olduğunu varsaydığımızda aynı şekilde tabloda ifade edilmeyen mektep ve kilise sayısında bir eksiklik bulunmaktadır. Çünkü Kryezi'de bir okul ve üç kilise bulunmaktadır. Karacadağ bayrağının tamamının Müslüman olduğu, Berişa bayrağının ise tamamen Katolik olduğu dikkate alındığında Kryezi köyünün bu bayraklar dahilinde de olmadığı hemen görülecektir.

Kryezi'nin idaresi ile ilgili bu farklı ifadelerin tespiti ise sadece kaynakların tenkidinin yapılması ile mümkün görünmemektedir. Biz bu çalışmada yaptığımız saha araştırmasında Kryezi köyünün bir bayrak merkezi olmadığını tespit ettik. Öyle ki Osmanlı idaresi zamanında bir memuriyet-görev icra eden ailelerin hala bu isimle anıldığını, bazılarının da soy isimlerinin bunlardan oluştuğu görülmektedir. Örneğin Kert köyünde bir ve Kabaş köylünde iki "bajraktar" soy ismine sahip aile bulunmaktadır²⁰. Lakin Kryezi köyünde bu durumla karşılaşılmaz. Köy ahalisi büyüklerinden dinledikleri kadarıyla köylerinde bajraktarlarının olmadığını ancak sefer zamanı savaşa gidildiği ve askerlik yapılmadığı gayet açık bir şekilde ifade edilmektedir²¹. Bu sebeple Kryezi köyünün bir bayrak merkezi olmadığı, ancak başka bir bayrak altında, dolayısı ile cibal sistemi dahilinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bayrağın ise kesin olarak tespitinde yukarıda açıklanan zorluklar bulunmaktadır. Tablodaki veriler incelendiğinde ve kimi eksiklikler içerebileceği kabul edildiğinde

¹⁹ Gezim Kopani, 1983, Puka, Üniversite, 25 Ağustos 2017.

²⁰ Bu aileler şuan Bajraktar soy isimlerini kullanmamaktadırlar. Kert köyünün son bajraktarı "Vocri" isminde birisidir. Bk. Hasan Kaplan Laçi, Puka, 1955, 25 Ağustos 2017, 09:00.

²¹ Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, 24 Ağustos 2017. ;Hasan Kaplan Laçi, 1955, Puka, 25 Ağustos 2017, 09:00.

Kryezi'nin coğrafi bakımdan Akbale bayrağında bulunması daha muhtemeldir. Ancak burada sadece bayrak merkezi olan Akbale ve Kryezi köyleri dikkate alındığında bile cami ve kilise sayılarının eksik kalacağı dikkatlerden kaçmamalıdır²².

Kryezi köyüyle ilgili diğer bir mesele ise Arnavutluk'ta sıklıkla karşılaşılan bir durumla alakalıdır. Arnavutluk'ta aynı isimde birbirinden farklı yerlerde yerleşim birimlerinin bulunduğu görülür. Örneğin Narda bir kaza olarak Güney Arnavutluk'ta Yunanistan sınırında bir kaza merkezi ve şehir adı iken aynı isimde Avlonya kazasında köy adı olarak da bulunmaktaydı²³. Benzer şekilde Peştan köyü olarak Leskovik, Tepedelen ve Parga kazalarında da vardı²⁴. Yine Penarit isimli köy hem Fraşar nahiyesinde ve hem de Tepedelen kazasında tespit edilmekteydi²⁵. Osmanlı idaresi esnasında görülen bu durumun günümüzde de devam ettiğini söylemek mümkündür. Bu husus genellikle köy isimleri hakkında kimi yanlışlıklara sebebiyet verebilmektedir. Konumuz olan Kryezi köyü ile ilgili buna benzer bir durum söz konusudur. Kryezi köyü, Osmanlı kaynaklarında Kruzez olarak ifade edilen Leş Malisyası nahiyesinin merkezi ile karıştırılmaya müsaittir²⁶. Örneğin Peterl Bartl'ın dilimize çevrildiği çalışmasında hem Puka kazası sınırlarındaki Kryezi köyü hem de Leş kazasının Leş Malisyası nahiyesi merkezi olan Kruzez köyünün ismi "Kryezezi" olarak ifade edilmiştir²⁷. Ancak diğer yabancı kaynaklarda bu durum açık bir şekilde ortaya konulmuştur. Leş Malisyası nahiyesi merkezi olan Kruzez köyü "Krüezee" ve "Criezeze" şeklinde belirtilirken Puka içerisinde konumuz olan Kryezi köyü "Krüezi" ve "Cruenzi" imlası ile verilerek aralarındaki farka dikkat edilmiştir²⁸.

2.Kryezi Köyünün İlk Yerleşimcileri ve Müslümanları

Kryezi köyü nüfusu Katolik ve Müslümanlardan oluşmaktadır. En az 200 yıldır köyde yaşayan ailelerin üyeleri ile yapılan görüşmelerde ortak bir ifade ile köyün en eski sakinlerinin Düşmani kabilesi olduğu görülür. Bu kabile üyeleri 500 yıldan eski bir zamanda ortaya çıkan bir hastalıktan, ki söylenenlere göre kolera, ölürler. Köye gelen

²² Akbale köyünde iki kilise ve bir cami, Kryezi köyünde bir cami ve üç kilise bulunmaktadır. Diğer altı köy de dikkate alındığında bu sayıların artması ihtimal dahilindedir.

²³ Berat sancağının Avlonya kazasında bir köy olarak Narda. Bk. Y. V. S. , R. 1311, s. 260.

²⁴ Y. V. S. , R. 1311, ss. 207, 228, 290.

²⁵ Y. V. S. , R. 1311, ss. 225, 228.

²⁶ قروزز imlası ile verilmiştir. (Bk. İ. V. S. , H. 1310, ss. 86-87. ;İ. V. S. , H. 1312, s. 91.) Leş Malisyası nahiyesi altı köyden ve dört bayraktan ibarettir. Bu nahiyenin merkezi de Kruzez köyüdür. Bk. D. S. , H. 1311/M. 1893-1894, ss. 834-839

²⁷ Bartl, *Milli Bağımsızlık Hareketleri Esnasında Arnavutluk...*, ss. 81, 87.

²⁸ Barbarich, *Albania*, pp. 334, 336. ; Baldacci, *Itinerari Albanesi (1892-1902)*, pp. 302, 467, 472.

bir papaz köyün 200 yıl boş kalması gerektiği ikazında bulunur. Böylece uzun bir süre köy boş kalır. Bu olayın ardından köye ilk olarak Rrapaj kabilesinin üyesi olan Katolik Gjon Gjinit gelerek yerleşir. Köye ilk yerleşen kişi olması sebebi ile Gjon Gjinit vergi de vermez²⁹. Gjon Gjinit'e ait arazi ve civarına daha sonra Müslümanlar yerleşirler. Bu sebepten bugün dahi Müslümanların köyde oturdukları yere Gjinit'in yeri anlamında "Fusha e Gjon Gjinit" denmektedir³⁰.

Köyün hem Katolik hem de Müslüman sakinleri bu hikayeyi benzer bir şekilde naklelerler³¹. Buradan hareketle köyün uzun bir süre boş kaldığı, ardından köye önce Katoliklerin ve çok geçmeden Müslümanların yerleştiği görülür. Ancak Müslüman ahalinin buraya gelmeden önce mi geldikten sonra mı Müslüman oldukları hususunda ihtilaf vardır. Katolik ahali ile yaptığımız sohbetlerde ve Ndoc Alia'nın da aktardığına göre Müslümanlar geldiklerinde zaten Müslümanlardı³². Lakin kendisi ve ailesi Müslüman olan Mustafa Ali Arifaj ve Babası Ali Arifaj ile yaptığımız görüşmede Mustafa Arifaj'ın dördüncü kuşak dedesi olan Sali, köye geldiğinde Katolik iken sonradan Müslüman olmuştur³³. Kryezi sakinleri dışında olan Puka'da ikamet eden Hasan Kaplan Laçi, Kryezi'ye Kabaş'tan geldiğini ve bunun 400 yıl kadar önce gerçekleştiğini, bu esnada gelenlerin de Katolik olduğunu belirtir. Yani Hasan Kaplan Laçi'ye göre de Kryezi köyündekiler sonradan Müslüman olmuştur³⁴. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus bulunmaktadır. Arifaj ailesine, aile isimleri olan Arif'in nereden geldiğine dair soruya verilen cevapta Kryezi Köyü'ne gelmeden önce de bu isimle anıldıklarını ifade etmişlerdir³⁵. İsimlerini bildikleri en büyük dedeleri olan Sali'nin de bu aile ismi ile anıldığını teyit etmişlerdir. Bu ise kendilerinin yerleşmeden önce Müslüman olduklarını düşünmemize sebep olabilir. Lakin İşkodra vilayetinin bu gibi dağlık kısımlarında Müslüman ve Katolik Arnavutların birlikte yaşamaları ve Osmanlı kültürünün de etkisi ile Katolik olduğu halde Müslüman isimi kullanan kabile

²⁹ Bu durum dağlı idaresinin bölgede uygulaması ile alakalıdır.

³⁰ Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017.

³¹ Köydeki Müslümanlar da Düşmani kabilesine ait hikayeyi doğrularlar. Gjan Gjinit'in ardından Müslümanların Kabaşi köyünden buraya geldiğini anlatırlar. Onlara göre de köye yerleşen ilk kabile Rrapaj'dır. İkincisi ise Kabaşi'den gelenler yani kendileridir. Kabaşi'den ayrılan kardeşlerden birisi İbale diğeri de Dardhe köyüne yerleşir. Bk. Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

³² Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017.

³³ Ali Arifaj'ın babası Rıza Mustafa Arifaj 1896 doğumludur. Onun babası Mustafa, dedesi İsmail, büyük dedesi Sali şeklinde sıralanmaktadır. Sali de Kryezi doğumludur ve sonradan Müslüman olmuştur. Kardeşi ise Katolik kalmıştır. Bk. Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

³⁴ İbale, Rrape, Dardhe köyleri sakinleri de Kabaş'tan geldiler. Bk. Hasan Kaplan Laçi, Puka, 1955, 25 Ağustos 2017, 09:00.

³⁵ Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

üyeleri zaten bulunmaktadır. Arifaj'ların durumunun da bununla bağlantılı olabileceğini vurgulamak gerekmektedir ki sırf Arifaj soy isminden hareketle zaten Müslüman olduklarını söylemek güçtür.

Köyde Arifaj, Brahaj, Dervishi ve Murataj soy ismine sahip birbirleri ile aynı kabileden toplam kırk hane³⁶ Müslüman yaşamaktadır. Bu ailelerin en kalabalık olanı Arifaj ailesidir. Ardından sırası ile Murataj, Brahaj ve Dervishi aileleri gelmektedir. İsimleri sayılan bu aileler aynı kabileye mensubiyetleri sebebi ile bir anlamda kardeş sayılmakta ve birbirleri ile de evlenmemektedir. Büyüklerinden dinledikleri hikayeleri nesilden nesile aktaran Arnavutların özellikle köylerde ikamet edenlerinin aile soy ağaçlarını oluşturduklarına sıklıkla şahit olunur. Bu şekilde nereden geldiklerine dair anılar sohbetlerin de başlıca konusudur³⁷.

Tarihi olarak köyün yerleşim süreci bu şekilde özetlenebilir. Köydeki Müslümanların en az Katolikler kadar eski bir zamandan beri burada oldukları açıktır. Bu süre zarfında Müslümanların ibadethanelerini ve mezarlarını tesis etmeleri ise normaldir. Nitekim köyde Müslüman mezarlığı içerisinde yıkık vaziyette bir cami bulunur. Bir dağın meylinin iyice azaldığı yamacında sağ ve solda iki parça halinde kurulan mezarlığa ulaşıldığında ortada büyük bir çınar ağacı görülür. Bu ağacın ve aynı zamanda soldaki mezarlığın da sol köşesinde cami konumlanmıştır.

Foto 1: Kryezi Camii ve Mezarlığı



³⁶ Bu köyde ikamet eden Katolik Ndoc Alia da bu sayıyı teyit eder. Bk. Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017.

³⁷ Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

Camiden geriye kalan belli belirsiz duvar kalıntlarına göre caminin her duvarı beş metrelik bir kare şeklinde olduğu tahmin edilebilir. Caminin ibadete açık ve sağlam olduğu döneme şahitlik eden Mustafa Ali Arifaj ve Babası Ali Arifaj'ın tasvirlerinde caminin kare şekli teyit edilir. Caminin minaresinin bulunmadığı da bu anlatıma eklenir. Aynı şekilde Katolik Ndoc Alia'da buna katılır. Caminin her duvarında birer pencere bulunduğu belirtilir³⁸. Bu pencerelerden doğu cephesindeki ve kuzeybatı yönünde dağ tarafında konumlanmış giriş kapısı kısmen belirgindir. Caminin ahşaptan iki metre kadar uzunlukta bir çekme katının olduğu anlaşılmaktadır. Mustafa Arifaj'ın ifadesi ile bu üst kata caminin içinden değil giriş kapısının sağındaki merdivenlerden yani dışarıdan girilmekteydi. Caminin giriş kapısı ve üst kata çıkan merdivenler ahşap direklerle iki buçuk metreye yakın uzunluktaki bu avlunun içinde bulunmaktaydı. Arifaj'ın ifadesi ile "hayat" denilen üzeri örtülü avluda genellikle cenaze namazları eda edilirdi³⁹. Ali Arifaj nadiren de olsa bu camide kıldığı namazları hala hatırlamaktadır⁴⁰.

Foto 2: Kryezi Camii Girişi ve Duvarlarından Bir Kısmı



³⁸ Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017. ; Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

³⁹ Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

⁴⁰ Ali Arifaj, 1932, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

Caminin yaşının ve banisinin tespitine dair bir kitabe yoktur. Hatta köy sakinleri camide herhangi bir kitabe ya da kendi deyişleri ile “Arapça” yazının hiç bulunmadığını belirtirler⁴¹. Röportaj yaptığımız ve kendisi Katolik Arnavut olan Alia'nın babası ve dedesinden dinlediği kadarıyla caminin 200 yıldan fazla bir zaman dilimine ait olduğu anlaşılır⁴². Caminin hemen yanındaki mezarlıkta görülebilen en eski mezar taşında merhumun doğum tarihi 1860 olarak yazılmıştır⁴³. Ayrıca Arifaj ailesinin Mustafa Ali Arifaj'ın oğlu ve torunlarını dikkate almaz isek 5 kuşaktır bu köyde buldukları kendilerince ifade edilir. Röportaj yaptığımız Baba Ali Arifaj 1932, onun babası Rıza Ağa ise 1896 doğumludur. Ardından dede Mustafa, büyük dede İsmail ve onun da babası Sali şeklinde devam eden Arifaj ailesinin 18. yy sonlarına kadar geri gittiği görülmektedir. Bu haliyle Ndoc Alia'nın caminin yaşına dair aktardığı tarih çok da anlamsız durmamaktadır.

Camiye dair anıları taze olanların anlattığına göre caminin Malush Zeneli adında bir de hocası vardı. Bu hoca Ndoc Alia tarafından da hatırlanmaktadır⁴⁴. Malush Zeneli ki kısaca “Neli”, ardından oğlu Malush cami hocalığını yürütmüştür. Oğul Malush'un ardından ise Dukagin'den Mürteza isimli bir hoca gelmiştir⁴⁵.

Foto 3: İmam Malush Zeneli'nin Mezarı



Foto 4: Kryezi Köyü Öğretmeni



⁴¹ Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017. ;Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

⁴² Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017.

⁴³ Yeniden düzenlenmiş bir mezardır. Mustafa İsmail Ağa, D. 1860-Ö.1925.

⁴⁴ Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017. ;Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017. ;Ali Arifaj, 1932, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

⁴⁵ Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017. ; Ali Arifaj, 1932, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

Caminin yıkılması süreci Enver Hoca ile başlar. Bu esnada köyde, cami ile birlikte kiliseler de tahribata uğrar. Caminin bir depo haline getirildiği 1967 yılı ardından caminin depo olarak kullanılan ilk katına defalarca girip çıkan Ndoc Alia bu duruma şahitlik eder. Köye komünist rejimin kooperatifleri geldiğinde hububatların konulduğu caminin üst katına bu süreçte dokunulmamıştır⁴⁶. Ancak Alia'nın aktardığı bu bilgilerin aksine 1967 yılında Enver Hoca tarafından cami ve caminin hemen altındaki okulun birlikte yıkıldığı Mustafa Ali Arifaj ve Ali Arifaj tarafından beyan edilir⁴⁷. Alia'nın ifadesi ile depo haline dönüştürülen cami 1990'lı yılların başında bakımsızlıktan kendiliğinden yıkılır. Bu ifade ile Arifaj ailesinin ifadeleri çelişmektedir. Ancak 1980 yılında askere giderken bu köyden geçen Puka'lı Hasan Kaplan Laçi caminin sağlam olduğunu gayet iyi hatırlar⁴⁸. Bu anlatılanları birlikte değerlendirdiğimizde Arifaj'ların caminin ibadete kapatılarak bir depo haline getirilmesi ile caminin yıkılması sürecini karıştırdıkları düşünülmektedir. Neticede 200 yıl kadar ayakta kaldığına dair üzerinde hemfikir olunan caminin 1990'lı yılların başında yıkılarak izlerinin dahi neredeyse yok olduğu görülmektedir.

Mezarlığın giriş kısmında Enver Hoca döneminde yıkılan bir de okul bulunmaktaydı. Bu okulda temel dini bilgiler öğretilmekteydi⁴⁹. Bu okulu hatırlayan Ali Arifaj okulun gayet büyük ve iki katlı olduğunu ifade eder. Okulun yıkılması ardından ise kendisi Shen Mehllit Kilisesi yanındaki okula gitmek zorunda kaldığını belirtir. Burada Ndoc Alia'nın da hatırladığı ve onayladığı üzere köyün Katolik çocukları ile birlikte eğitim alır. Bu esnada öğretmenlik yapan kişiler ise Katolik "Philip Lacuku" ve Müslüman "Qazım Bajram Kryeziu" idi⁵⁰.

⁴⁶ Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017.

⁴⁷ Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

⁴⁸ Hasan Kaplan Laçi, 1955, Puka, İlkokul, 25 Ağustos 2017.

⁴⁹ Osmanlı eğitim sisteminde gördüğümüz sıbyan mekteplerinin bu coğrafyada bulunduğu anlaşılmaktadır. Puka bölgesinde bugün dahi bu manada bazı köylerde mektepler bulunmaktadır. Bu mekteplere yaz kış belirli vakitlerde gelen çocuklar temel dini bilgiler edinmekte, bu gelenek sürdürülmektedir. Bk. Gezim Kopani, 1983, Puka, Üniversite, 25 Ağustos 2017.

⁵⁰ Ali Arifaj, 1932, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

Foto 5: Kryezi Müslüman Mezarlığı İçinden Eski Okulun Konumu



Yıkılan cami ve halen içerisinde bulunduğu mezarlığın sol üstünde kuş uçuşu 250 metre kadar mesafede 2008 yılında minareli yeni bir cami inşa edilmiştir. Bu camiyi yaptıran kişi yine bu köyün sakinlerinden Muhammet Brahaj'dır. Caminin yapımı esnasında ahalinin caminin yapılacağı yer konusundaki uyarılarına kulak asmayan Muhammet Brahaj adeta kendi ailesinin kullanımı için bu camiyi inşa ettirmiş gibidir. Nitekim bu camiye ulaşmak için engebeli bir yolun aşılması gerekmektedir. Caminin inşası ile hemen yanına köydeki Müslüman mezarlığından ayrı bir aile mezarlığı da yapılmıştır. Brahaj ailesi fertleri de artık buraya defnedilir olmuş. Arifaj ailesi bu caminin evlerin yoğun olduğu yere uzaklığından dolayı çok nadiren namaz kıldığını belirtmektedirler⁵¹. Bu köyün de içerisinde olduğu Puka Bölgesi Müftüsü Gezim Kopani de imam tedarik edememelerinin nedenlerinden biri olarak bu durumu teyit eder⁵².

⁵¹ Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017. ;Ali Arifaj, 1932, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

⁵² İmam tayin edilmemesinin diğer nedeni müftülüğün atanmış imamlara yeterli miktarda aylık verecek bütçesinin olmamasıdır. Bu durum hem Kryezi hem de civar köylerdeki Müslüman cemaatin geleceği açısından kaygı vericidir. Bk. Gezim Kopani, 1983, Puka, Üniversite, 25 Ağustos 2017.

Foto 6: Kryezi Köyü Yeni Camii



Enver Hoca döneminde köydeki cami ve kiliseler gibi mezarlıklar da tahribata uğramıştır. Bu nedenle hem Müslüman hem de Katolik ahaliye ait mezarlıklarda Osmanlı dönemine ait mezarlara rastlamak mümkün değildir. Özellikle Müslüman mezar taşlarının tahribatında etkili olan bir diğer husus ise Makedonya ve Kosova'dan bazı kişilerin para karşılığında Osmanlı devrine ait mezar taşlarını satın almaları olmuş. Böylece hem mezar taşlarının satılması hem de Enver Hoca döneminin yıkıcı etkisi ile mezarlıkta bu gün Osmanlı dönemine ait mezar taşı kalmamıştır. Ancak çok az belirgin vaziyette olan ve üzerlerinde isim ile tarih bulunmayan mezar taşlarına rastlanır. Bu mezar taşlarında Osmanlı dönemine ait izler olmadığı gibi Müslüman ve Katolik Mezarlarını birbirinden ayırmamıza yardım edecek bir işaret de bulunmamaktadır. Ancak köy sakinlerinin hatırasında Osmanlı devri mezar taşlarına ait izler hala canlıdır. Mezar taşlarındaki sembollerden en net hatırlananı ise ay figürüdür. Ayrıca köyün sakinleri bazı mermer mezar taşlarının kendi deyimleriyle “sarık gibi” olduğunu, “Arap harfleri” ile yazılı kitabelerinin bulunduğunu belirtmektedirler⁵³.

Arifaj ailesinin evlerinin girişinde ay ve yıldız kabartmaları ile üst katında Hicri 1308 tarihli kitabesi pek iyi durumda olmasa da hala görülmektedir. Aile üyeleri buradaki yazının benzerinden mezar taşlarında da bulunduğunu kesin bir şekilde

⁵³ Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017. ;Ali Arifaj, 1932, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017. ;Hasan Kaplan Laçi, 1955, Puka, İlkokul, 25 Ağustos 2017.

aktarırlar. Nitekim Katolik Alia da mezar taşlarının Katoliklerden farklı olduğuna, üzerlerinde yıldız ve ay motiflerinin çok sık kullanıldığına şahittir⁵⁴.

Foto 7: Arifajların Evi, Alt Kat Giriş



Foto 8: Arifajların Evi, Üst Kat Giriş



Mezarlığın tam ortasında geniş bir alanı gölgesi altına alan çam ağacı vardır. Çam ağacının ve sol köşesindeki eski caminin bulunduğu bölümde birincisi ve sağ tarafında ikincisi olmak üzere iki parça halinde Müslüman mezarlığı bulunur. Cami ve çam ağacı çevresindeki mezarlar Arifaj, Brahaj ve Murataj ailelerine aittir. Hemen yan taraftaki mezarlık ise Dervishi ailesine aittir. Bu ayrımın nedeninin hem yer darlığı hem de Dervishi ailesinin mezarlarının diğerleri ile karışmaması arzusunun olduğu ifade edilmektedir⁵⁵. Ancak sadece Müslümanlara ait olan mezarlıkta yaptığımız incelemelerde burada verilen soy isimlerinin dışındakilere de rastladık. Röportaj yaptığımız Mustafa Ali Arifaj ve babası Ali Arifaj'ın sadece dört aileyi belirtilmesinin sebebi, bu ailelerin, isimleri verilen dört ailenin diğer üyeleri olmalarıdır⁵⁶.

⁵⁴ Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017.

⁵⁵ Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

⁵⁶ Abazi, Elez, Myftaraj, Kryeziu, Sheqeri, Zeneli mezarlıkta isimleri geçen diğer ailelerdir. Nitekim soy isminde aynı anda Sheqer ve Brahaj isimleri olan mezarlar da vardır. Bk. Mezar taşı, Ahmet Sheqer Brahaj, 1908-1993.

Foto 9: Kryezi Camii ve Müslüman Mezarlıklarının Konumları



Mezarlıkta isimleri okunabilen mezarlarda Bayram, Mustafa, Muharrem, Kazım, Rıza, Cemal, Abbas, Halil, Hüseyin, Demuş, Avdi, Ahmet, Bore, İsmail, Nuh, Sami, Ramazan, Musli, Muhtar, İskender, Hamza, Ömer, Malush gibi erkek isimleri bulunmaktadır. Mezar taşları yeniden yapılarak isimleri belirtilen mezarların büyük kısmının erkek olması dikkat çeker. Mezarlıkta az sayıda gördüğümüz kadın mezarlarındaki isimler Zehra, Zoje, Hava, Fatime, Gül, Hüriye, Klajd şeklindedir. Kadınlara ait olan ve yeniden düzenlenen mezarların erkeklerin mezarlarına oranla daha az sayıda olmasının nedeni ise Arnavutların ataerkil yapılarıdır. Mezarların tespitinde ve ilgili doğum-ölüm yıllarının yazılmasında aile büyüklerinden elde edilen bilgilerden hareket eden aile üyelerine genellikle kadın aile üyeleri hakkında bilgi verilmemiş olmalı. Bunda, soyun babadan devam ediyor olması ve sadece baba tarafından olan akrabalığın dikkate alınmasının etkili olduğu ileri sürülebilir.

Foto 10: Mustafa İsmail Ağa, D. 1860



Foto 11: Muhtar Ağa, D. 1865



Mezar taşlarının birçoğu Enver Hoca rejimi ardından aile üyelerince yeniden yaptırılmıştır. Bu düzenleme esnasında tespit edebildikleri mezarlara tarih ve isimler yazılmıştır. Ancak mezarlıkta kitabeleri bulunmayan, sadece ayak-baş uçlarındaki taşları kalmış çok daha eski mezarlar görülmektedir. Bu mezarların civardaki ailelerin üyeleri oldukları beyan edilse bile isimlerinin takibi kendilerince de yapılamamaktadır.

Foto 12: İsim ve Tarihsiz Mezarlar



Foto 13: Ailesi Bilinen İsimsiz Mezar



3. Kryezi Katolik Cemaatine Ait Kilise, Okul ve Mezarlar

Kryezi köyünde üç adet Katolik kilisesi bulunmaktadır. Bunlardan ilki Shën Kolli ya da diğer kullanımı ile Geğa Tepesi Kilisesi'dir⁵⁷. Bu kilise köyün hemen hemen ortasındaki bir tepe üzerindedir. Çevresinde mezarlıkların olduğu bu kilise aslında sadece cenazelerin defnedilmesi esnasında kullanılmaktadır. Kilisenin kuzeye bakan tarafında kapısı yoktur. Defalarca tamir gören çatısı ve batıya bakan tarafındaki ufak penceresinin bulunduğu toplam üç duvardan ibarettir.

Foto 14: Shën Kolli ya da Geğa Tepesi Kilisesi ve Mezarlığı



⁵⁷ Arnavutluk'ta aynı isimde Katolik ve Ortodoks mezhebine ait farklı yerlerde birçok kilise bulunur.

Aile büyüklerinin mezarları burada bulunan Alia'nın ifadesine göre bu kilise yaklaşık 250 yıllıktır. Alia ve köyün diğer sakinlerinin bu ve diğer kiliselerin yaşına dair söylemleri tıpkı caminin yaşında olduğu üzere büyüklerinden naklettikleri bilgiler doğrultusundadır. Bu mezarlıkta Alia'nın dedesinin de mezarı bulunmaktadır. Aile üyelerine ait daha eski mezarların olduğunu belirten Alia ne yazık ki bu mezarların yerlerini tam olarak tespit edememektedir⁵⁸.

Foto 15: Alia Ailesine Ait Mezarlar



Foto 16: Tom Gjoka D. 1870



Yukarıda isim ve tarihleri aile üyelerince sonradan düzenlenen mezar taşları bulunmaktadır. Enver Hoca'nın başlattığı yıkımdan köydeki Katolikler de etkilenir. Bu süreçte Katoliklere ait mezar taşları da harap edilir. Bundan dolayı Müslüman mezarlığında Osmanlı devrine ait mezar tespit edilememesi durumu Katolik mezarlığı için de geçerlidir.

Foto 17: Düşmani Kabilesi Mezarları



Foto 18: Kayıtsız Katolik Mezarları



⁵⁸ Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017.

Shen Kolli Kilisesi ve mezarlığının köy tarihi açısından diğer bir önemi ise köyün ilk sakinlerinin mezarlarının burada yer almasıdır. İlk bölümde anlatıldığı üzere köyün ilk sakinleri olan Düşmani kabilesi üyeleri bir hastalıktan sebep topluca ölmüşler ve gömülmüşlerdi. İşte salgın hastalık sebebi ile ölen ve neticede köyün uzun bir süre boş kaldığı hikayesindeki Düşmani kabilesi üyelerinin mezarları burada bulunmaktadır⁵⁹.

Kryezi köyündeki diğer kilise Shën Mëhillit Kilisesi'dir. Dört yıl önce yani 2013 yılında bu kilisenin ismi "Shën Merise" yapılmıştır. Köydeki kiliseler içerisindeki en büyük kilise konumundaki Shën Mëhillit Kilisesi yaklaşık 200 kişiyi aynı anda içeriye alabilmektedir. Ndoc Alia'nın ifadesi ile kilise 100 yıldan daha eskidir. Enver Hoca'nın 1967 de dine karşı savaşı başladığında bu kilisenin rahibi bulunan "Don Angel Kavacı" tutuklanır ve ardından vurularak öldürülür. Şimdi bu kiliseyi yaklaşık olarak haftada bir gün Alman bir Papaz ziyaret ediyormuş. Kilisenin hemen yanındaki çan kulesi beş yıl kadar önce yeniden inşa edilmiş. Daha önceden bu çan kulesi kilise kapısının önünde duruyormuş. Çan kulesinin bu konumda bulunduğu döneme ait bir hatıraya göre 1923 yılında köyün Müslüman sakinlerinin de olduğu 32 kişi kilisenin çanını Draç'tan birlikte taşımışlardır⁶⁰.

Foto 19: Shën Mëhillit Kilisesi ve Ndoc Alia



⁵⁹ Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017.

⁶⁰ Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017.

Kilisenin hemen altında eskiden rahibin lojmanı olarak kullanılan büyük bir bina vardır. Bu bina şimdi gençlik merkezi olarak yine kiliseye bağlıdır. Yukarıda ifade edildiği üzere Enver Hoca döneminde kilisenin papazının öldürülmesiyle burası bir okul yapılmıştır. Burada eğitim alan Alia, Müslüman birçok arkadaşının da bu okula geldiğini aktarmaktadır. Alia'nın ifadesini destekler nitelikte Ali Arifaj da Kryezi Camii altındaki iki katlı okulun yıkılması ile kendisinin de bu okula geldiğini belirtmiştir⁶¹. Bu okulda öğretmenlik yapanlardan birisi Katolik Philip Lacuku ve diğeri Müslüman Qazım Bajram Kryeziu'dur. Yani Enver Hoca idaresinin köydeki dini yapılara karşı başlattığı yıkım öncesinde Müslüman-Hristiyan okullarındaki ayrılık yerine her iki cemaatin de çocukları aynı okulda eğitim almışlardır⁶².

Foto 20: Shën Mëhillit Kilisesi Altındaki Eski Okul, Bugün Gençlik Merkezi



Kryezi'deki üçüncü kilisenin adı "Kisha ë Shëna Premtes" yani Cuma Kilisesi'dir. Bu kilise civarında mezarlık yoktur. Anlatılanlara göre ilk mezarın gömülmesine teşebbüs edildiğinde toprak ölüyü kabul etmeyerek dışarı atmıştır. Bunun üzerine bu kilisenin etrafına da bir daha kimse gömülmeye çalışılmamıştır. Shëna Premtes dışındaki yapıların hangi yıl ve kimin tarafından inşa edildiğine dair kesin bir bilgi bulunmaz. Ancak bu kilisenin inşa tarihini bölgede 6 yıl rahiplik yapan Frang Bardhi'den 12.4.1635 olarak nakletmektedirler. Enver Hoca döneminde çevresindeki ağaçlarla birlikte kilise de yıkılır. Fakat Enver Hoca'nın bu müdahalesinden hemen önce zaten kilisenin çatısının da çöktüğü belirtilir. Şu anki kilise eskisinin hemen hemen

⁶¹ Ali Arifaj, 1932, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

⁶² Bu okulda 1945 yılında Ndoc Alia'nın babası Ded Shala bir yıl öğretmenlik yapmıştır. Bk. Ndoc Alia, Kryezi-Puka Ortaokul, 20 Mayıs 2017, 14: 00.

üzerinde yeniden yapılmış olsa bile yönü farklıymış. Girişi bu haliyle kuzeye bakan kilisenin orjinal halindeki kapısı doğu yönündeymiş. Şimdikinden daha küçük olan kilisenin arkasında o vakitler üç metre kadar boşluk bulunmaktaymış. Lakin bu haliyle kilisenin yanından hem bir yol geçmekte hem de yol kadar boşluk bulunmaktadır. Kilise yakınında yıkılmadan evvel üç büyük çınar ağacı, önünde giriş kapısının solunda ise iki büyük kiraz ağacının bulunduğu hatırlanmaktadır. Bu ağaçlar da kilisenin yıkılması gibi Enver hoca zamanında ekilebilir alan kazanmak amacı ile kesilmiştir. Hatta kesilen büyük çınar ağacının halkalarını sayan Alia ve arkadaşı Preng Palushi 340 halka saydıklarını belirtirler. Ağacın 1973 ya da 1975 yılında kesildiğine dair aralarında ihtilaf bulunsa bile kesildiği günü hatırlarlar. Kilisenin yıkılması tarihi ise ağacın kesilmesinden birkaç yıl daha öncedir diye ifade etmektedirler⁶³.

Foto 21: Shëna Premtes Kilisesi



Cuma Kilisesi 2012 yılında yeniden inşa edilmiştir. Orijinal konumuna yakın bir yerde inşa edilen kilisenin yönünde ve büyüklüğünde bazı değişiklikler yaşansa da ibadete halen açıktır. Köydeki diğer kilise olan Shën Mehilit gibi buraya da civar köylerdeki kiliselere hizmet veren bir rahip iki haftada bir uğramaktaymış. Bu kilise yerel inanışa göre dileklerin kabul olduğu bir kilise olması bakımından önemlidir. Her ne kadar yıkılmış ve yeniden inşa edilmiş olsa bile çevredeki en eski kiliselerden birisi

⁶³ Ndoc Alia, Kryezi-Puka Ortaokul, 20 Mayıs 2017, 14: 00.

olması ile önemlidir. Bu öneminden olsa gerek bu kilisede her yıl 25 Temmuz'da bir çeşit geleneksel festival düzenlenmekte yemekler yenilerek yenilmektedir⁶⁴.

4. Köy İdaresinde Müslüman ve Katolik Birlikteliği

Dağlı Arnavutların hemen hepsinde köy idare heyeti bulunmaktaydı. Bu heyet üyeleri cibal idaresinin uygulandığı bölgeye göre değişiklikler içerebilmekteydi. Örneğin İşkodra merkezde kurulan cibal komisyonuna üye veren kabilelerdeki meclis ile bu meclise üye vermeyen Puka ve Mirdita kazalarındaki heyetler kısmen değişiklik içermekteydi. Ancak genel olarak Dukagin kanununun uygulandığı köylerde bayraktar ve köyün ileri gelenlerinden oluşan bir anlamda ihtiyar heyeti mahiyetinde olan ancak soruşturma ve kovuşturma, ardından da yargılama yaparak hüküm verme yetkisini elinde bulunan bir meclisin bulunduğunu söylemek mümkündür⁶⁵. Kryezi köyünde bu heyetin bir benzerinin varlığı tespit edilmektedir. Köy sakinlerinin katıldığı heyet 11 kişiden oluşmaktaymış⁶⁶. Katolik üyelerin yanı sıra iki Müslüman üyenin dahil olduğu bu heyet köydeki asayişle ilgili meselelerin çözümünde yetkiliydi. Bir hırsızlık, kayıp eşya ya da yaralama vuku bulduğunda heyet devreye girmektedir⁶⁷. İdare heyetindeki Müslüman üyelerin isimleri ise bilinmektedir. Ndoc Alia'nın babasından naklettiğine göre bu iki kişi Osman Şekeri ve Şerif Veseli'dir⁶⁸. Aynı şekilde heyetin Müslüman üyelerinin isimlerini Arifaj ailesi Rıza Mustafa ve Muhtar Ağa olarak belirtirler. Rıza Mustafa, görüştüğümüz Ali Arifaj'ın babası ve Mustafa Ali Arifaj'ın dedesidir. Muhtar Ağa ise Dervishi ailesine mensuptur⁶⁹. Heyet üyelerinin isimlerindeki farklılık üyelerin zamanla değişiyor olmalarına işaret etmektedir.

⁶⁴ Ndoc Alia, Kryezi-Puka Ortaokul, 20 Mayıs 2017, 14: 00.

⁶⁵ Erken, "İşkodra Vilayetinin İdari ve... ", ss. 118-119.

⁶⁶ Bahsedilen meclisin 11 üyesinin bulunmasının sebebi belki köydeki kabile sayısı ile alakalıdır. Nitekim Alia'ya göre köyde 11 farklı kabile bulunmaktadır. Ancak bu 11 kişilik meclise 2 üye veren Müslümanlar ile yaptığımız görüşmede köydeki Müslüman ailelerin akraba oldukları görülür. Hatta bu akrabalığın derecesini öğrenmek üzere birbirleri ile evlilik yapıp yapmadıklarına dair soruya olumsuz cevap vermişlerdir. Yani aynı kabileden olduklarından birbirleri ile evlenmediklerini beyan ettiklerinden Müslümanları temsilen köy idare heyetine gönderdikleri iki üyenin farklı kabileden olmamaları gerekir. Bu ise köy idare meclisinin neden 11 kişiden müteşekkil olduğu sorusunu açıklamamaktadır. Diğer yandan Arifaj ailesinin beyanına göre bu heyet toplam 12 kişiden oluşmaktaydı. Bu nedenle heyetin sayısı ve neden bu sayıda üyenin bulunduğu hakkında bir önermede bulunamamaktayız. Lakin heyetin iki üyesinin Müslüman olduğuna şüphe yoktur. Bk. Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017. ;Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

⁶⁷ Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017. ; Mustafa Ali Arifaj, Kryezi-Puka, Ortaokul, 1956, 24 Ağustos 2017, 13: 30.

⁶⁸ Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017.

⁶⁹ Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

Foto 22: Rıza Mustafa'nın Mezarı



Foto 23: Muhtar Ağa'nın Mezarı



Bu heyetin çalışma usulüne ve Katolik-Müslüman ilişkilerine misal olması bakımından 1920'li yıllarda yaşanan, bir hikaye anlatılmaktadır. Civar köyden kaybolan bir domuzun izlerinin takip edilmesi ile Kryezi köyüne girdiği görülür. Bunun üzerine köy idare heyeti toplanır. Ancak domuzun kim tarafından alındığı tespit edilmez. Bunun üzerine çözüm olarak domuzun bedelinin ilgili kişiye ödenmesine karar verilir. Heyetteki Katolik üyeler Müslüman ahalinin zaten domuz yemediğinden bu ödemeye katılmalarına gerek olmadığını belirtirler⁷⁰. Fakat Müslüman üyeler kendilerinin de Kryezi'de yaşamalarından dolayı bu cezaya katkı yapmaları gerektiğini belirtirler. Bunun üzerine Müslüman aileler de hane başına beşer kuruş öderler⁷¹.

Köy idare heyetinin asayişle alakalı bu faaliyetlerinin yanında cezai yaptırımları da görülmektedir. Köyde bir suç işlendiğinde bu suçu işleyen kişi idare heyeti huzuruna çağrılmıştır. Bu esnada bir çeşit mahkeme gibi hareket eden heyetin çağrısına uyarak gelen kişiye uygun ceza verilmekteymiş⁷². Ancak bu kişi heyetin çağrısına kulak vermez veya suçu sabit olduğu halde inkar eder ise bir mezarlıkta infaz edilmiştir. Bu mezarlık köydeki Müslüman mezarlığının 300-400 metre kadar üstündeki bir alanda bulunmaktadır. Burada 13 mezar vardır. Bu kişilerin mezar taşlarında isimleri, doğum ve ölüm tarihleri ile Müslüman ya da Katolik olduklarına dair herhangi bir ibare de yer almaz. Üzerinde haç ya da ay olmayan bir taş ile mezarın yeri belirlenerek bırakılmıştır. Köydeki bu uygulama Ndoc Alia tarafından nakledilir⁷³. Ali Arifaj ise bu mezarlık

⁷⁰ Alia, babası Ded Alia'dan nakleder. Bk. Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017.

⁷¹ Ali Arifaj babasından dinlediği bu hikayeyi onaylar ve ne kadar ödeme yaptıklarını da belirtir. Bk. Ali Arifaj, 1932, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

⁷² Bu cezanın ölçüsünün Dukagin Kanunu temelinde olması muhtemeldir.

⁷³ Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017.

hakkında çok kesin ifadelerde bulunmamakla birlikte idare heyetinin bu uygulamasını doğrulamaktadır⁷⁴.

Köydeki Müslüman ve Katoliklerin asayiş, adli ve idari işlemlere dair oluşturdukları bu birlikteliğin diğer bir şekli ise eşkıyalık faaliyetlerinde görülmektedir. Osmanlı idaresi esnasında köyün genellikle varlıklı aileleri Müslümanlardanmış. Müslümanların ileri gelenlerinin oluşturdukları bir çeşit çete faaliyetleri köylülerin hatıralarında canlıdır. Eski İşkodra-Prizren yolu bu köyden geçmektedir. Bundan dolayı gelip geçen tüccarlara saldırmak geçimlerini temin etmekte zorlanan ahali için fırsata dönüşmüştür. Katoliklerden bu ekibe katılanlara ise günlük üç okka⁷⁵ mısır Müslümanlar tarafından verilmekteymiş. Yani Müslümanlar Katolik komşularını bir anlamda bu haydutluk işine ortak etmek üzere günlük yiyeceklerini temin ederek işbirliği yapıyorlardı. Aslında bu uygulama ister Müslüman ister Katolik olsun bu coğrafyadaki köylülerin kolaylıkla başvurdukları bir yöntem olmuştu. Nitekim Kryezi köyünden daha batıda-aşağıda Puka yakınlarındaki Kert köyünde eşkıya soy ismini taşıyan bir aile hala mevcuttur⁷⁶.

Sonuç

Bu çalışmada birbiri ile aynı ismi taşıyan farklı yerlerin tespitinde saha araştırmasının sağlayacağı fayda görülmektedir. Tarih araştırmasının konusu olan yerin görülerek tespiti ile birlikte o yer sakinlerinin mensup oldukları din-mezhep de kolaylıkla ortaya konulmaktadır. Kryezi örneğinde gördüğümüz üzere özellikle nüfus sayımının yapılmadığı ve Osmanlı taşra idaresinin dışında yönetilen bir takım istisnai uygulamaların görüldüğü yerlerle alakalı araştırmalarda böyle bir çalışma zorunlu hale gelmektedir. Nitekim kaynaklarda nüfus ve diğer maddi unsurlarla alakalı bilgiler net olarak ifade edilmemektedir. Bu eksikliği aşmak ve mevcut bilgilerin mukayesesini sağlıklı bir şekilde yapabilmek bakımından bölgenin yerinde görülmesi faydalı olmaktadır. Üstelik Osmanlı istatistiklerindeki ifadelerin çağın imkanları ve bu kaynakların oluşturulma süreçlerindeki sıkıntılar nedeni ile diğer kaynaklar ile birlikte tahlilleri gerekmektedir. Ancak burada görüldüğü üzere bazı hallerde bu mukayeselerle

⁷⁴ Ali Arifaj, 1932, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

⁷⁵ Bir ağırlık ölçü birimi olarak okka kullanıldığı bölgelere göre değişiklik göstermekle birlikte en yaygın kullanımı ile 1282 gramdır. Bk. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. II., Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993, s. 723

⁷⁶ Şikia olarak ifade edilir. Bk. Hasan Kaplan Laçi, 1955, Puka, İlkokul, 25 Ağustos 2017.

de bir sonuca ulaşamamaktadır ki bu halde saha araştırması bir zorunluluk haline gelmektedir. Coğrafyanın da görülmesi ile birlikte idari merkezlerin tayininde dikkat edilen unsurlar daha iyi anlaşılmaktadır. Bu vesileyle Kryezi'nin bayrak merkezi olduğuna dair bilgiler veren kaynakların gerçeği yansıtmaktan uzak olduğu tespit edilmektedir. Kryezi'nin bayrak merkezi olmadığı halde hangi bayrak dahilinde olduğu ise tespit edilememektedir.

Köy sakinlerinin nereden gelerek bu köye yerleştiklerine dair bilgiler ise genellikle kaynakların ilgi alanı dışındadır. Arnavutluk'un sosyal ve içtimai yapısının etkisi ile ailelerin birkaç yüzyıl geriye giden soy ağaçları ve anonim bir şekilde nesilden nesile aktarılan anlatılar vasıtası ile yerel tarihe ilişkin bilgiler elde edilmektedir. Böylece Osmanlı idaresi esnasında buralarda meskun olanların buraya yaklaşık olarak hangi tarihlerde ve nereden göç ettiklerinin de tespiti yapılabilmektedir. Ancak bu rivayetlerin nakledilmesi esnasında aynı çevreden kişiler farklı bilgiler beyan edilebilmektedir. Bu ise mevcut kaynakların bu bilgilerle mukayesesini zorunlu kılmaktadır. Kryezi köyü Müslümanlarının ne zaman Müslüman olduklarına dair meselede bu durum ortaya konulmuştur. Bu çalışma ile Kryezi Müslümanlarının köyde Katolik ahali kadar eski bir zamandan beri yaşıyor oldukları görülmektedir. Bunun neticesinde köyde cami ve kiliselerin birlikte bulunduğu görülürken köyün idaresinde ve asayişinin de temininde yine birlikte hareket edildiği gözlemlenmektedir.

KAYNAKÇA

Bâb-ı Âlî Evrak Odası (BEO.)

Dahiliye Nezâreti Mektubî Kalemi (DH. MKT.)

Dahiliye Nezâreti Tesrî-i Muamelât (DH. TMIK. S.)

Nüfus Defterleri (NFS. d.) 5402, 5417, 5424, 7450.

Devlet Salnamesi (D. S.), H. 1311.

İşkodra Vilayet Salnamesi (İ. V. S.), H. 1310, H. 1312, H. 1315.

Yanya Vilayet Salnamesi (Y. V. S.), R. 1311.

Baldacci, Antonio; *Itinerari Albanesi (1892-1902)*, Presso La Reale Societa Geografica Italiana, Roma 1917, pp. 541.

Barbarich, Eugenio; *Albania*, Enrico Voghera, Roma 1905, pp. 344.

Bartl, Peter; *Milli Bağımsızlık Hareketleri Esnasında Arnavutluk Müslümanları 1978-1912*, Ali Taner (çev.), Bedir Yayınevi, İstanbul 1998, ss. 340.

Cevdet Paşa, *Tezâkir 13-20*, Ord. Prof. Cavid Baysun (yay.), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1960, ss. 295.

Erken, İlkay; “İşkodra Vilayetinin İdari ve Sosyal Yapısı (1876-1912)”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 19 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) Samsun 2014, ss. 154.

Pakalın, Mehmet Zeki; *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. II., Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993, ss. 784.

Röportajlar:

Ndoc Alia, 1949, Kryezi-Puka, Ortaokul, 20 Mayıs 2017.

Mustafa Ali Arifaj, 1956, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

Ali Arifaj, 1932, Kryezi-Puka, Ortaokul, 24 Ağustos 2017.

Hasan Kaplan Laçi, 1955, Puka, İlkokul, 25 Ağustos 2017.

Gezim Kopani, 1983, Puka, Üniversite, 25 Ağustos 2017.



STUDIES OF THE OTTOMAN DOMAIN

Cilt/ Volume: 8 Sayı/Issue: 14 Şubat/February 2018 ISSN: 2147-5210

DOI Number: 10.19039/sotod.2018.80

Geliş Tarihi/Received:10.12.2017 Kabul Tarihi/Accepted: 02.02.2018

12189 NUMARALI TEMETTUAAT DEFTERİNE GÖRE XIX. YÜZYILIN ORTALARINDA PRAVADI KAZASINDAKİ GAYRİMÜSLİMLERİN SOSYO- EKONOMİK DURUMU

THE SOCIO ECONOMIC POSITION OF NON MUSLIMS OF THE PROVADIA IN THE MIDS OF 19TH CENTURY IN THE LIGHT OF TEMETTUAAT REGISTERS NUMBERED 12189

Levent KÜÇÜK¹

Öz

Bu çalışmanın belirttiği tarih itibarıyla Pravadi, Balkan coğrafyasında Silistre Sancağına bağlı önemli bir yerleşim yeri idi. Bu devirde Pravadi çoğunlukla Müslümanların yaşadığı Hristiyan, Yahudi ve Çingene unsurlardan oluşan kozmopolit bir şehirdi. 19. Yüzyılın ilk yarısında Tanzimat reformlarının uygulandığı bölgelerde Temettuat Defterleri bölgelerin mülk, tarla, hayvan sürüsü v.b. bütün ekonomik varlıklarını kontrol altına almıştır. Çalışmamız Temettuat Defterlerinde Pravadi konuludur.

Anahtar kelimeler Pravadi, Temettuat, Tanzimat Reformları, Ekonomik Reformlar.

Abstract

Provadia, having a great importance in the Balkans, was a district in Silistre Province in the mentioned period in this study. In this period, Provadia was a cosmopolite city where mostly Muslims lived with Christians, Jewishes and Gypsies. Temettuat Registers were prepared for the records of property, fields, animals and all belongings in the regions where Tanzimat reforms were applied in the first half of the 19th century. Our study subjected to the Provadia in the Temettuat texts.

Key Words: Pravadi, Temettuat, Tanzimat Reforms, Financial Reforms

¹ Dr. Ardahan Üniversitesi, İBEF Tarih Bölümü. leventkucuk@ardahan.edu.tr

Giriş

19. yüzyıl Osmanlı devletinin ekonomik ve siyasal manada dünya sistemlerine entegre olmaya çalıştığı bir yüzyıl olmuştur. Bu yüzyıla girerken merkezîyetçi bir devlet modelini inşa etmek suretiyle bozulmaya yüz tutan ekonomisi ve siyasetini yeniden ayağa kaldırmak düşüncesi devlet adamlarının birinci öncelik meselesi haline gelmiştir.

Klasik dönemde başarı ile uygulanan tımar ve kul sistemleri gelişen üretim organizasyon ve teknikleri sonrası işlevini yerine getiremez hale gelmiştir. Bununla birlikte ülke kaynaklarının rasyonel bir şekilde kullanılmayışı da sorunların kaynaklarından birisi olmuştur. Devletin bu yüzyılda yaşadığı problemlerin kaynağı olarak üretici olunmaması gösterilmektedir ki aslında bu durum Tanzimat'ın ekonomik ruhuna canlılık verilemeyişinin de nedenini oluşturmaktadır.²

Tanzimat döneminde devlet adamları ülkeyi içinde bulunduğu açmazdan kurtarmanın yollarını aramaya başlamışlardır. Batı medeniyetine yönelmek ve modernleşme hamlesi ile birlikte imparatorluğun siyasal bütünlüğünü korumanın hesaplarını yapmışlardır.³ Aynı zamanda bu ıslahatları yapacak teknik kadroyu yetiştirme ve çözülmeyi düzeltecek hamleler için ekonomik kaynaklar bulmak durumunda olmuşlardır. Ayrıca batı uygarlığının üstünlüğünün teknolojiden kaynaklandığını bu teknolojinin çağdaş bilimlerle üretildiğini anlayan devlet adamları eğitim yolu ile bunu başarmak için yoğun bir çaba içerisine girmişlerdir.⁴ XVIII. Yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı idaresi askeri, siyasi ve ekonomik tükenmişlikler içerisine girmiştir. Bu kötü idare sürecine son verme gayretinde olan devlet adamlarının sarsılan imajı düzeltmek amacıyla mali ve askeri reformlara girişmeleri Osmanlı devleti'nin bu yüzyıldaki temel politikasını oluşturmuştur.⁵

Tanzimat reformları ile Osmanlı devlet adamları Karlofça'dan beri Avrupa karşısında uğradıkları başarısızlıklara bir son verme gayreti içerisine girmişlerdir. Ancak bu reformlar geleneksel Osmanlı yapısının içerisinde var olan unsurların hâkimiyet alanları ile çakıştığından kolayca uygulamaya konulamamıştır. Ayrıca bu dönem batı medeniyetinden birçok müessesenin iktibas edilmesi ile başlayan batının

² Sayar, Güner, Ahmet; **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, Ötüken Yayınları, 2. Baskı İstanbul, 2000, s. 238

³ Ülken, Hilmi Ziya; **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013, s.58

⁴ Berkes, Niyazi; **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, YKY, I. Baskı, İstanbul, 2002, s. 203

⁵ Köse, Osman; **1774 Küçük Kaynarca Antlaşması**, TTK Yayınları, Ankara, 2006, s. 2

üstünlüğünün kabul edildiği yeni bir dönem olarak adlandırılmak suretiyle azametli geçmişin mirasının tükenmekte olduğunun anlaşıldığı bir dönem olmuştur.⁶

Bu dönemde Osmanlı coğrafyasını gözlem altında tutan İngiltere, bir ticaret antlaşması ile ekonomisine yeniden bir ivme kazandırma girişimlerini hızlandırmıştır. İngiltere bu antlaşma ile üretim fazlası ürünleri için iyi bir pazar bulabilmiş ve sınaî mallarının satışında Alman ve Avusturya'ya karşı üstünlük elde edebilmiştir.⁷ Bu dönemde sanayi inkılâbının rekabetçi ortamı İngiliz ekonomisini olumsuz yönde etkilemiştir. Bu durumdan kurtulmak için Osmanlı hükümetine idari ıslahatlar yapma konusunda bir takım yardımlar yapmak suretiyle yakınlık tesis etmiştir. İngiliz hükümeti yakın doğu'nun değerini anlamada ki gecikmelerini telafi etmek için doğu politikasını yeniden gözden geçirme gereksinimi duymuştur.⁸ Etkili bir ordu ve mali ıslahat önerileri ile Osmanlı devletini bir süre daha hayatta tutma ve kendi politik ve ekonomik çıkarlarına hizmet eden konuma getirme girişimlerine hız kazandırmıştır.

Osmanlı devleti klasik dönemin gelir kaynaklarından uzaklaşmıştır. Kaynakların sürdürülebilir üretimi ve dağıtımını usullerinde sorunlarla karşılaşmaya başlamıştır.⁹ Bunun için Osmanlı ekonomisinin belirli bir metotla yeniden düzenlenmesi gerekmektedir. Özellikle vergi toplama usullerindeki bozukluklar devletin iltizam idaresine kayıtsız bir şekilde bağlı kalmasına neden olmaktadır. Bu idareyi değiştirecek liyakatli memurlar bulamaması da devletin bir diğer zaafını göstermektedir.

Tarihsel olarak Osmanlı ekonomisi provizyonizm¹⁰, fiskalizm¹¹ ve gelenekçilik¹² diye adlandırılan ekonomik modeller ile devletin ekonomi üzerinde geniş bir etkisinin

⁶ Öztuna, Yılmaz; **Osmanlı'ya Veda, (1808-1923)**, Yakın Plan Yayınları, İstanbul, 2013, s. 60

⁷ Sayar, Ahmet Güner, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, Ötüken Yay, İstanbul, 2000, s. 193. Urquhart'ın Türkiye ile yapılacak antlaşmadan İngiliz çıkarlarına ilişkin değerlendirmesi ilginçtir. "Türkiye'yi savunmakla, ıslah etmek ve gücünü sağlamlaştırmakla ne kadar menfaatimiz bulunduğu yeteri kadar açık değil midir?" Bu antlaşma ile rakibimiz Almanya ve Avusturya'nın Türk pazarında yer alan daha pahalı ve daha düşük kaliteli malları yerine İngiliz malları ikame edilecektir."

⁸ Frank, Edgar Bailey, "Palmerston ve Osmanlı Reformu(1834-1839)", Çev: Yasemin Avcı, **Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Editörler: Halil İncalcık, Mehmet Seyitdanlıoğlu, İletişim Yayınları, Ankara, 2006, s. 305

⁹ Donald Quataert, "Tanzimat Döneminde Ekonominin Temel Problemleri", Çev: Yasemin Avcı, **Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Editörler: Halil İncalcık, Mehmet Seyitdanlıoğlu, İletişim Yayınları, Ankara, 2006, s. 733

¹⁰ **Provizyonizm**: İaşe yetersizliğini engellemek için mal arzını en üst seviyede tutmak anlamına gelmektedir. Bkz. Mehmet Genç, **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2002

¹¹ **Fiskalizm**: Hazinesinin ihtiyaç duyduğu gelirleri en yüksek seviyede toplamak ve gelirleri düşüren harcamaları kısmak esasına dayanmaktadır. . Bkz. Mehmet Genç, **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2002

¹² **Gelenekçilik**: Eski uygulamaların birer norm olarak kabul edilmesi anlamına gelmektedir. . Bkz. Mehmet Genç, **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2002

olduğu sisteme dayanmaktaydı. Kaynakların üretimi ve dağıtım sürecinde dahili ve uluslararası faktörler belirleyici olmuştur. Ancak XIX. yüzyılda birlikte merkezileştirmeye bağlı olarak devlet yapısının değişimi başlamıştır. Bu dönemde Hazine-i Amire'nin içinde bulunduğu kriz Darbhane'ye bağımlı hale gelmesine sebep olmuştur. Osmanlı Hükümeti bu açmazdan iki kurumu Darbhane-i Amire olarak birleştirmek suretiyle kurtulmak istemiştir. İlk icraat olarak defterdarlıklar kaldırılmak suretiyle bütün hazineler üzerindeki merkezi denetim ve gözetim artırılmıştır.¹³ Bu dönemde devletin merkezi idaresinin daha kuvvetlendiğini, daha rasyonel bir görünüm kazandığını, uzmanlaştığını ve iradesini toplum üzerinde daha etkin bir şekilde kullandığını söylemek mümkündür.¹⁴ Mamafih bu dönemde zengin eyaletlerin Osmanlı yönetiminden çıkışı maliye açısından bir felaketi hazırlamıştır. Hükümet bu olumsuzluktan kurtulmak için merkezi idareyi takviye edecek uygulamalara girişecektir.

Tanzimat dönemi devlet adamları Osmanlı devletinin geçmiş dönemlerdeki eyalet idaresindeki kötü yönetim ve yetersizlikleri ile vergi tahsilindeki usulsüzlüklerin tımar ve iltizam usullerinin yapısından kaynaklandığını görerek çözüm arayışlarına girmişlerdir. Bu uygulama çerçevesinde muhasıllık sistemini vergi mekanizmasını rasyonelleştirmek amacıyla yürürlüğe koymuşlardır. Uygulama ile hazinenin daha fazla gelir elde etmesi ve reaya'ya karşı adalet ile hükmedilmesi amaçlanmıştır.¹⁵ Ayrıca eyaletlerin idari bölümlerinin yeniden ele alınması ile birlikte eşit nüfus ve servet birimleri oluşturmak da Tanzimat reformlarının bir diğer pratiğini oluşturmaktadır.

I. Sosyal Yapı

Tuna nehri sahilinde bulunan Pravadi kazası Şumnu, Silistre, Rusçuk gibi diğer kazalar ile birlikte Kırım'ın stratejik ve askeri tedarik merkezlerinden birisi konumundadır.¹⁶ Bu konumu nedeniyle bölgenin diğer güçlerinin de ilgisini çekmektedir. Ruslar Küçük Kaynarca öncesinde bölgenin Kıpti reayasını kendi yanlarına çekme siyasetine bu stratejik konum nedeniyle başvurmuşlardır. Osmanlı devleti Pravadi bölgesini XIV. Yüzyılın Rumeli fetihleri sonucu ele geçirmiştir. Pravadi kazası Karadeniz'e dökülen İridere nehrinin havzasında kurulmuştur. Önceleri Niğbolu sancağına bağlı iken daha sonra Silistre sancağına bağlı bir kaza statüsü elde etmiştir.

¹³ Akyıldız, Ali, **Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform, 1836-1856**, Eren Yay, İstanbul, 1993, s. 97

¹⁴ Quataert, Donald, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, 1600-1914**, II. Cilt, Editör: Halil İnalçık, Donald Quataert, Eren Yay, İstanbul, 2004, s.887,

¹⁵ Shaw, J, Stanford; **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, Çev: Mehmet Harmancı, E Yayınları, İstanbul, 2003, s. 118

¹⁶Köse, Osman, **1774 Küçük Kaynarca Antlaşması**, TTK, Yay. Ankara, 2006, s. 15

Şehrin adının Yunanca Provato ve Slavca Oveç kelimelerinin her ikisinin de ortak anlamı olan koyun kelimesine karşılık geldiği bilinmektedir.¹⁷ Pravadi kazası 16. Yüzyıl Rumeli muhasebe defterlerinde Silistre sancağına bağlı görünmektedir.¹⁸ 16. Yüzyıla ait bölgenin tapu tahrir defterlerine göre kazada 6 müslüman ve 2 gayrimüslim mahallesi bulunmaktadır. Şehir Osmanlı idaresinde iken önemli bir ticaret merkezi olarak Yahudi ve Raguzalı tüccarların yoğun faaliyet gösterdiği bir konum elde etmiştir. XVIII. yüzyıl için şehrin nüfusu ile ilgili değerlendirmede bulunan Machiel Kiel, Türk nüfusunun önemli bir yüzdeye sahip olduğunu, ancak XIX. yüzyılda Anadolu'ya yapılan Türk göçleri sonrası Hıristiyan nüfusun lehinde bir artış gerçekleştiğine vurgu yapmıştır.¹⁹

Kemal Karpat Silistre sancağına bağlı olan Pravadi kazasının 1831 tarihli nüfusunu 6226 kişi olarak vermiştir. Bu nüfusun 4530 kişisini Müslümanlar, 1465 kişisini reaya ve 231 kişisini ise Çingeneler oluşturmuştur.²⁰ Şehrin 1844 yılında Cami-i Atik, İskender, Orta, Kurd Kassab, Köhne Hamam, Namazgah, Varoş, Tekke ve Küçük Hacı isimlerinde 9 adet mahallesi bulunmaktadır. Bu mahallelerde 252 müslüman hane ile 36 gayrimüslim hane kayıtlanmıştır.²¹

XIX. yüzyılda Osmanlı vilayet örgütlenmesi içinde Tuna vilayetinin doğu kısmında Rusçuk ve Şumnu ile birlikte yer alan Silistre'nin nüfusu 1874 tarihli salnameye göre 33.749 kişi olarak görünmektedir. Silistre kazası 235 köyden 10.912 hanelik nüfusa sahiptir. Bu nüfus oranında Müslümanlar yaklaşık üçte ikilik bir yoğunluk arz etmektedirler.²²

Hane Reislerinin İsimleri ve Meslekleri

Defterlerde yer alan isimlerden ilk 28 hane Bulgar çoban grubuna aittir. Sonraki 2 hanede Ermeni Bezirgan ve Terzi bulunmaktadır. Daha sonraki 3 hanede Yahudi esnaf grubundan 2 çerçici ve 1 kasap oturmaktadır.

Aile isimlerinde “ *Hristo, Veliko, İvan, Sunko, Kiryaki, Otto, Boşko*” gibi isimlerin daha çok Bulgar ahaliye ait olduğu anlaşılmıştır. Ermeni hane reisleri *Sarkis*

¹⁷Kayapınar, Ayşe, “Osmanlı Döneminde Rumeli’de Bir Nahiye Merkezi: Pravadi”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, XXX/1, 2015, s.121-148

¹⁸ Serin, Mustafa, “Osmanlı Arşivinde Bulunan Temettuat Defterleri”, **T.C. Başbakanlık I. Millî Arşiv Şûrası** (20-21 Nisan 1998), Tebliğler, Tartışmalar, Ankara., s. 724

¹⁹ Kiel, Machiel, “Pravadi”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2007 c. 34, s.339-340.

²⁰ Karpat, Kemal, **Osmanlı Nüfusu, 1830-1914**, Çev: Bahar Tırnakçı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010, s. 228

²¹ Kozlubel Doğru, Halime, **1844 Nüfus Sayımına Göre Deliorman ve Dorbruca'nın Demografik, Sosyal ve Ekonomik Durumu**, Ankara, s. 151-152.

²² Draganova, Slavka, **Tuna Vilayetinin Köy Nüfusu**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara, 2006, s.33

ve *Kolost* adıyla kayıtlıdır. Yahudi hane reislerinin isimleri ise *Azar, Samuel ve Yude* olarak kayıtlanmıştır.

Hane reislerinin mesleklerini Bulgar ahalinin kayıtlı olduğu sayfanın başında bulunan çoban ifadesinden anlamak mümkün olmuştur. 28 hane çoban olarak kayıtlanmıştır. Diğer 5 hanede bulunan Ermeni ve Yahudi grubun meslekleri de Bezirgan²³, Terzi, Kasap ve Çerçi²⁴ esnafı olarak zikredilmiştir.

II. Ekonomik Yapı

Klasik Osmanlı sisteminde devletin gelirleri öşür, ihtisab ve cizye diye adlandırılan ana gelir gruplarına ayrılmıştır. Merkezi hazineye ayrılan bölümlerin tahsilini gerçekleştirmek için büyük bir mali bürokratik örgüte ihtiyaç duymadan tahsilatın gerçekleştirilebileceği Mukataa'lara ayırmak oldukça rasyonel bir düşüncüydü.

Tanzimat yönetimi geleneksel mali sistemi değiştirerek hem eski gelir kaynaklarını yeniden organize ederek yeni gelir kaynakları yaratma işine hız verecek hem de modern bir devlet olarak gelirler üzerindeki kontrolünü artırmak suretiyle üstleneceği yeni fonksiyonların finanse edilmesini sağlayacaktır. Tanzimat yönetiminin bir diğer uygulaması da vergi düzeninde yaptığı değişikliklerle vergilerin basitleştirilmesi, hane ve toprak malikliği üzerinden tahsil edilmekte olan vergilerin birleştirilmesi ile mükelleflerin ödeme kabiliyetlerine göre tek bir vergiye muhatap kılınması olmuştur.²⁵

Temettuat Sayımları ve Yeni Vergi Politikası

Tanzimat reformları ile vergi politikasında büyük bir revizyona gidilmiştir. Mültezim ve tımar sahipleri üzerinden hazineye dolaylı olarak aktarılan yöntemin yerine hazine adına hareket eden düzenli maaş sistemine bağlanmış memurların olduğu yeni bir organizasyona geçilmiştir. Bu dönemde Devletin acil nakit ihtiyacı, yeni sisteme yönelik direniş vb. sebeplerle Osmanlı hükümetinin tasavvur ettiği yeni vergi toplama sisteminin başarıya ulaştırılamadığı özellikle periferide pek çok yörede tekrar İltizam sistemine geri dönerek ikili uygulamalara yer verdiğini söylemek mümkündür. Öşür gelirlerinde meydana gelen azalmalar, tarım sektörü üzerinde yaratılan olumsuz

²³ İlk dönemlerde gayrimüslim tüccarlar hakkında kullanılan bir tabir olmakla birlikte, daha sonra ticaret işlerinde hilekarlık, oyunbazlık yapanlara da verilen bir isim olmuştur. Lehçe-i Osmanide ticaretle, sarraflıkla meşgul kâşip, ehl-i ticaret ve büyük tüccar tabirlerine karşılık kullanılmıştır. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, **Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, MEB Yayınları, cilt. I, İstanbul, 2004, s. 183

²⁴ Çerçi kelimesi her nevi ufak tefek eşya satan genellikle para ile satmayıp takas usulü ile bu işlemi gerçekleştiren gezginci esnaf grubu için kullanılan bir tabirdir. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, **Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, MEB Yayınları, cilt. I, İstanbul, 2004, s. 352

²⁵ Güran, Tevfik, **Osmanlı Mali İstatistikleri, Bütçeler, 1841-1918**, DİE Yay, Ankara, 2003, s. 5

etkiler Osmanlı yönetiminin tekrar iltizam sistemini yürürlüğe koymasında etkili olmuştur.²⁶ Bununla birlikte ülkedeki tüm fiskal gelirlerin tek bir hazineden denetim ve gözetimi için tek hazine tek bütçe uygulaması kaçınılmaz olarak hükümetin bundan sonraki programında yer almıştır.

Kişilerin gelirleri ile orantılı olarak adil ve eşit bir vergi toplanılması da yeni uygulamanın gereklerindedir. Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun en önemli öğelerinden birisi mali ve parasal sistemde bir reformun hayata geçirilmesi ve imparatorluk coğrafyasının maddi kazanç unsurlarını artırma yolunda girişimlere hız kazandırmak olmuştur.²⁷ Borçların ödenebilmesi için dolu bir hazine ve istikrarlı bir para politikasına sahip olma temel ekonomik siyaset olmuştur.

II. Mahmut ve Mustafa Reşit paşa tarafından başlatılan ülkenin nüfus ve varlık sayımlarının modern esaslar çerçevesinde yaptırılması girişimleri Tanzimat reformlarının ana karakterini oluşturmuştur. Sayım ve kadastro memurlarının ülke çapında yarattıkları dinamizm bir ölçüde başarılı olmuştur. Bununla birlikte bu metotlar başarılı sonuçlar verse de taşrada hazinenin verdiği maaş ile geçinmek durumunda olan muhassıllar²⁸ için bu işler pek cazip görünmemektedir. Ayrıca taşrada mültezim sisteminin olduğu kadar etkin ve güvenli değillerdir. Muhassıllık sisteminden gereken verimi alamayan Osmanlı hükümeti merkeziyetçi eğilimlerini artırarak vilayet, sancak ve kazalarda aynı türden düzenlemelere girişti. Bu düzenlemelerde yerel temsilcilere rol verilmekle beraber onların üzerindeki merkezi denetim aygıtı iyice hissedilir seviyeye çekildi.²⁹

Tanzimat reformlarının öngördüğü tek ve eşit vergi uygulaması temettüat³⁰ adıyla uygulamaya konulmaya başlamıştır. Bu vergi modern bir ekonominin vergi

²⁶ Genç Mehmet, "İltizam" **TDVİA**, Cilt: 22, s.158 bkz. Yavuz Cezar, **Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi, XVIII. Yüzyıldan Tanzimat'a Mali Tarih**, Alan Yay. İstanbul, 1986, s. 291

²⁷ Lewis, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Çev: Boğaç Babür Turna, Arkadaş Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2009, s. 154

²⁸ Muhassıllık sitemi Tanzimat sonrası iltizam usulünün yerine konulan ve devletin reform paketinin finans kaynağını sağlamayı düşündüğü yeni vergilendirme politikasına verilen isimdir. Kırsal ekonomiden alınan verginin en yüksek seviyede toplanması amaçlanmaktadır. Bu model sayesinde zenginliğin sürekli gelişen ve akılcı bir yapıya dayanan tarım sektörü ile yeniden sağlanabileceği düşünülmüştür. Bkz. Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, 22. Baskı, s. 205, Ali Akyıldız, **Para Pul Oldu, Osmanlı'da Kağıt Para, Maliye ve Toplum**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 40

²⁹ Ortaylı, İlber, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, Cedit Yay, Ankara,2007, s. 480

³⁰ Develioğlu, Ferit; **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat**, "Temettü- Temettuat" Aydın Kitabevi, Ankara, 1996, s. 1073,

ödeyici kitleye kişisel servet ve yıllık kazanç üzerinden yüklediği bir vergi olmuştur.³¹ Kişilere gelir sağlamakta olan her türlü mal varlığı, tarla, bahçe, ev, dükkân, hayvanlar ve bundan başka gelir getiren bir mesleği varsa bunların tümünün tespit edilerek her mükellefin şahsi mal varlığına ve yıllık kazancına göre bir vergi ödemesi bu yeni verginin özelliğidir.

Temettuat vergisinin Tanzimat reformları çerçevesinde uygulamaya konması ile birlikte bu yeni verginin vergi ödeyen kitle üzerine tarhını gerçekleştirecek sayım işlerine de hız verilmiştir. Sayım yapma işiyle görevlendirilen maliye bürokratları hane reislerinin gelirlerini tespit etmek amacıyla ülke sathında işe koyulmuşlardır. Yaptıkları sayımlar neticesinde aile reislerinin mal varlıklarını Temettuat Defterleri denilen defterlere kaydetmişlerdir. Bu defterler Tanzimat'ın genel politikası olan eşitlik ve adalet uygulamaları için dayanak oluşturmuştur. Osmanlı maliyesinin uzun zamandan beri savaşlar ve iç karışıklıklar nedeniyle düştüğü sıkıntıdan kurtulma hamlelerinde bu yeni uygulamadan daha önce Esham³² adı verilen iç borçlanma yöntemlerine de başvurduğunu ancak sisteme daha fazla kişinin müdahil olması ve yaygınlık kazanması dışında bir katkı sağlamadığı görülmektedir.³³ Bununla birlikte sermaye ve paranın değeri sorununa çözüm bulunamadığı için devlet açısından mali problemler önemli olmaya devam etmiştir.

Temettuat defterleri daha önce tutulan klasik tahrir defterlerinden bazı yönleri ile ayrılmaktadır. Tahrir defterlerinde sancak, kaza ve köy adı ile birlikte vergi yükümlüsü kitlenin toplam ödemesi gereken vergi miktarları bulunmaktadır. Ancak temettuat sayım defterlerinde kaza, köy, mahalle gibi yerleşim birimleri hane bazında ele alınmak suretiyle vergi ödemek durumunda olan kişilerin adları, baba adları, hangi meslek grubundan oldukları, fiziksel özellikleri ile birlikte yıl içinde ödeme kabiliyeti

³¹ Temettuat vergisinin Tanzimat reformları çerçevesindeki uygulama esasları için bkz. Pakalın, M, Zeki; **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, MEB. Yayınları, Ankara, 1993, s. 453

³² Osmanlı hükümeti XVII. Yüzyılın ekonomik sorunlarından kurtulmak için iltizam sistemini rasyonalize etmek suretiyle yerine malikane denilen yeni bir uygulamaya başlamıştır. Küçük Kaynarca ile başlayan yeni ekonomik kriz döneminde Eshan sistemi denilen yeni bir modele kapılarını açmıştır. Bu modelin malikane sisteminden farkı mukataa gelirlerinin ömür boyu satışı yerine yıllık kar paylarının satışını öngörmesidir. Esham sistemi Osmanlı hazinesine kısa vadede yeni gelirler sağlamakla birlikte uzun vadede hazine kayıplarının artan riskler taşıdığını söylemek mümkündür. Kar paylarının devlet tarafından garanti edilmesi, taksitli ödeme ve enflasyon oranlarındaki istikrarsızlık durumları sistemin zaafalarını oluşturmaktadır. Bkz. Yavuz Cezar, **Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi, XVIII. Yüzyıldan Tanzimat'a Mali Tarih**, Alan Yay. İstanbul, 1986, s. 86

³³ Akyıldız, Ali, **Para Pul Oldu, Osmanlı'da Kağıt Para, Maliye ve Toplum**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 36

bakımından ne gibi varlıklara sahipse onların dökümünü göstermektedir. Ayrıca yıl içinde ne kadar vergi ödediği bilgisi de bu defterlerde kayıt edilmiştir.

Tanzimat reformlarını finanse etmesi beklenen bu yeni vergilerin 1840 yılı ile 1844-45 yıllarında Tanzimat uygulamalarının başlatıldığı eyaletlerden başlamak üzere tüm ülkeye yayıldığı görülmektedir. Bu defterlerin daha pratik amaçlar için oluşturulmuş olması Osmanlı Devleti'nin Tanzimat ekonomisinden ne beklediğini, ne ile karşılaştığını görmemize yardımcı olmaktadır. Osmanlı ekonomisinin kaynakların dağıtım usulleri ve sürdürülebilirliği gibi problemleri çözmeye başarılı olup olmadığı soruları bu defterlerin incelenmesi ile anlaşılacaktır.³⁴

Tanzimat idari ve mali reformların uygulanmasına öncelikle İstanbul'a yakın olan eyaletlerden başlamıştır. Daha sonra ülkenin tamamında bu reformların geçerli kılınmasına yönelik tedbirler alınmıştır. Osmanlı merkezi otoritesinin başkente yakın olan bölgelerde daha etkili olduğunu, periferide ise aynı etkiyi göstermekten uzak olduğunu söylemek daha doğru olur. Bununla birlikte Başbakanlık Osmanlı Arşivindeki Temettuat defterlerinin bütün eyaletleri kapsamamasından reformların öncelikle pilot eyaletlerde uygulamaya konulduğu da anlaşılmaktadır.³⁵ Tanzimat reformlarının uygulandığı yerlerde³⁶ öncelikle yeni düzenlemeler yapmak suretiyle sancak ve eyaletlerin müşirliklere dönüştürülmesi gerçekleştirilmiştir. İncelediğimiz Pravadi bölgesi Tuna vilayeti bünyesinde imparatorluğu bir arada tutmayı amaçlamış bir sistemin deneneceği anahtar bir bölgeyi temsil etmektedir.³⁷ Bu süreçte bürokrasinin tüm ekonomik kaynaklar üzerindeki denetimi ve diğer toplumsal gruplardan üstünlüğü

³⁴ Quataert, Donald; "Tanzimat Döneminde Ekonominin Temel Problemleri", **Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Editörler, Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 2006, s. 732

³⁵ Öztürk, Said, "Temettüat Tahrirleri", **Akademik Araştırmalar Dergisi**, İstanbul, 2003, S. 4-5, s. 547

³⁶ Tanzimatın ilanı sonrası mali hükümlerinin icrası için ülke çapında girişimlere başlanmıştır. Ancak tüm ülkede aynı anda uygulanma güçlükleri hükümeti pilot bölgeler belirlemeye yöneltmiştir. Bununla birlikte zaman içinde tüm ülkede uygulanması içinde önlemler alınmaya çalışılmıştır. Hükümetin kontrolünün yüksek olduğu başkente yakın Hüdavendigar, , Edirne, Aydın, Konya, , Sivas, Biga, Ankara gibi eyaletlerde idari reformlar için mali bir taban oluşturulmuştur. Bkz. Hüseyin Muşmal, "Tanzimat reformlarının Uygulanması Hakkında Konya Valisi selim Paşa'ya Verilen Talimat-ı Seniyye", **Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 19, 2008, s. 106, ayrıca Ayla Efe, Tanzimat'ın Eyalet Reformları 1840-1864, Silistre Örneği, **Karadeniz Araştırmaları**, Cilt: 6, Sayı: 22, 2009, s. 87-113

Tanzimat reformları çerçevesinde Silistre vilayetinde oluşturulan 5 Muhassıllık biriminden birisi Varna, Balçık, Mangalya, Kozluca, Pazarcık ve Pravadi kazalarını içermektedir. Vergilerin toplanmasının aciliyeti ile hazinenin nakit ihtiyacı bu uygulamanın gerekçesini oluşturmuştur.

³⁷ Davison, H. Roderic, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform, 1856-1876**, Çev: Osman Akınhay, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2005, s. 158 (Tuna vilayeti 1864 Vilayet düzenlemesi ile 7 sancak 48 kaza merkezi ile örgütlenmiştir. Tuna'dan sonra örgütlenen diğer eyaletler ise Erzurum, Edirne, Bosna, Halep, Suriye ve Trablusgarp vilayetleridir.)

devam etmiştir.³⁸ Eyaletlerin bürokratlarının idari pozisyonları değiştirilmiştir. Valiler daha çok asayiş ve güvenlik meseleleri ile yetkili kılınırken Muhassıl-ı emval adıyla mali işleri yürütecek olan geniş yetkili bürokratlar merkezden gönderilmiştir.³⁹ II. Mahmut'tan itibaren hükümetin merkezileşme politikalarını tüm imparatorluğa empoze etme girişimleri yeni programlarla uygulanmaktadır. Hükümet mahalli üretimden daha fazla pay almak için üretim organizasyonları üzerindeki etki ve denetimini artırmaya yönelmiştir.

Bu çalışma Başbakanlık Osmanlı arşivinde Maliye Nezareti Temettuat defterleri katalogunda bulunan 12189 numaralı Pravadi⁴⁰ kazasının temettuat sayımı sonucu ortaya çıkmıştır.⁴¹ Bu defter temettuat uygulamasının başlatıldığı ilk yıl olan 1840 yılında değil 1844-1845 yıllarına ait bilgileri içermektedir.

12189 numaralı defter 18 X 51 cm ebadında olup toplam 16 sayfadan ibarettir. Defterin 14 ile 16. sayfaları boş bırakılmıştır. Defterde Pravadi kazasında misafir statüsünde ikamet etmekte olan gayrimüslim gruplardan Ermeni ve Yahudi 33 hane sahibi hakkındaki bilgiler yer almaktadır. Defterin bazı sayfalarında 3 bazılarında ise 4 aile reisinin bilgileri yerleşecek şekilde bir kayıtlanma yapılmıştır. Defterin giriş kısmında “*Kaza-i Pravadi müsaferet tarikiyle ta'ayyün edilen re'aya ve Ermeniyan ve Yahudiyanın temettuat defteridir*” ifadesi yer almaktadır. Defterin son sayfasında diğer defterlerde görülen genellikle köy imamı ve muhtarının mühürlerinin bulunmadığı tespit edilmiştir. Bu durumun kazada misafir statüsünde ikamet etmeleri ile alakalı olduğu

³⁸ Karpat, H. Kemal, **Osmanlı Modernleşmesi**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2014, s.92

³⁹ İnalçık, Halil; “Tanzimat’ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler” **Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Editörler, Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 2006, s, 173

⁴⁰ Pravadi kazası temettuat sayımlarının yapıldığı tarihlerde Silistre vilayeti Tuna kaymakamlığı bünyesinde bir kaza statüsündedir. Pravadi kazası bugün Bulgaristan’da Provadya ismiyle anılan şehirdir. Osmanlı tarihçisi Neşri kazanın 1388 yılında Çandarlı Ali Paşa tarafından fethedildiğini kaydetmiştir. Kazanın 19. Yüzyılda dörtte üç oranında Müslümanlar ile meskun olduğu görülmüştür. Bkz. Machiel Kiel, “Pravadi” **TDVİA**, Cilt. 34 s. 339-340

⁴¹ Temettuat defterlerindeki bilgiler ışığında elde edilmiş oldukça zengin bir literatür bulunmaktadır. Temettuat defterlerinin tanıtılması ve bunlara dayalı olarak yapılmış olan bir takım çalışmalar sayesinde 19. Yüzyılın sosyo- ekonomik gidişatı bir ölçüde tespit edilerek okuyucuların bilgisine sunulmuştur. Bu çalışmalardan ilkinin Tevfik Güran 1985 yılından itibaren Temettuat defterlerinden istifade ederek hazırlamıştır. Bu çalışmasını XIX. Yüzyıl Osmanlı Tarımı, İstanbul 1998 adı ile yayınlamıştır. Bundan başka bu defterleri tanıtmak suretiyle yapılan yayınlardan bazıları da şunlardır. Mübahat S. Kütükoğlu, “Osmanlı Sosyal ve İktisadi Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri”, Belleten, LIX, S. 225, Ankara 1995, s. 395–412; Mübahat Kütükoğlu, “İzmir Temettü Sayımları ve Yabancı Teb’a”, Belleten LXIII, S. 238, Ankara 1999, s. 755-782; Tevfik Güran, “XIX. Yüzyıl Temettuat Tahrirleri”, Osmanlı Devleti’nde Bilgi ve İstatistik, (Der. Halil İnalçık, Şevket Pamuk), Ankara 2000, s. 73–94; Said Öztürk, "Temettuat Tahrirleri", Akademik Araştırmalar Dergisi, S.4-5, İstanbul 2000, s.537-591; Nuri Adıyke, “Temettuat Sayımları ve Bu Sayımları Düzenleyen Nizamname Örnekleri”, Ankara Üniversitesi, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, S. 11, Ankara 2000, s.769-825.

düşünülmektedir. Defterden elde edilen bilgiler sayesinde Tanzimat reformlarının arefesinde bugünkü Bulgaristan sınırlarında kalan Pravadi kazasının nüfusu ile ilgili tahminde bulunan General Jochmus 220 hanelik bir nüfusa sahip olduğunu ifade etmiştir.⁴² Defterde bulunan 33 hanenin gayrimüslim olması büyük çoğunluğunun Müslüman ahaliden oluştuğunu gösterse de daha sonraki dönemlerde kazadaki Müslüman yerleşimlerinin terk edildiğini *Helmuth von Moltke*' nin gözlemlerinden öğrenmek mümkün olmuştur.

Kazada sayımı yapılan gayrimüslimlerin Şumnu⁴³ ve İslimye⁴⁴ kazalarından misafir statüsünde gelerek Pravadi kazasına yerleştikleri bilgisini isimlerinden hemen sonra konulan “ *İslimye Kazası Baş köyü sakinlerinden*” şeklindeki ibarelerden anlamaktayız.

III. Hayvancılık Faaliyeti

Osmanlı imparatorluğunun kırsal alanda bulunan reayasının büyük çoğunluğu hayvancılık ve tarıma dayalı bir ekonomik faaliyet içerisindedir. Bu iki sektör birbirleri ile entegre bir şekilde yürütülme esasına dayandığından genellikle her ikisini ortak yürütme söz konusu olmuştur. Pravadi kazasında yetiştirilen hayvanlar bölge halkının et, süt, yün yağ, deri ve yapağı gibi hayvansal ürünlerin elde edilmesi ve bunlar üzerinden geçimin temin edilmesi amacı için bulundurulmaktadır. Temettüat defterinin verdiği bilgilere göre bu kazada misafir durumunda hayvancılık yapan ahalinin daha çok küçükbaş hayvancılık yetiştiriciliğini tercih ettiğini görmekteyiz. Bu durum bölgenin arazi durumu ile alakalı olduğu kadar bölgenin yüksek bir arazi yapısına sahip olması nedeniyle daha çok bu çeşit bir hayvancılığa elverişli olduğunu da göstermektedir. Bu durum bölge halkının geçim metodu ile alakalı olduğu kadar

⁴² Kiel, Machiel, “Pravadi” **TDVİA**, Cilt. 34 s. 340

⁴³ Kuzey Bulgaristan’da tarihi bir şehir olan Şumnu Osmanlı idaresine 1389 yılında I. Murat zamanında geçmiştir. Silistre, Pravadi, Niğbolu ve Ruscuk gibi önemli merkezler ile birlikte Çandarlı Ali Paşa tarafından Osmanlı topraklarına dahil edilmiştir. Başlangıçta nüfusun yüzde 80 civarındaki kısmı gayrimüslim iken 1550’li yıllarda dengenin müslümanlar lehine değiştiğini ve yüzde 60 civarında bir Müslüman varlığından bahsedilmeye başlanmıştır. 19. Yüzyılda bu oranın yüzde 80 müslüman olarak kayıtları görülmüştür. 1845 tarihinde Şumnu vilayetinde 26 müslüman, 2 bulgar Hıristiyan, 1 ermeni ve 1 yahudi mahallesinin bulunduğu bakarak kazadaki Müslüman yoğunluğunun giderek artmış olduğunu söylemek mümkündür. Bkz. Machiel Kiel, “Şumnu” **TDVİA**, Cilt. 39 s. 227-230

⁴⁴ Bulgaristan’ın güneydoğusunda bulunan bir şehirdir. Şehrin Osmanlı dönemindeki adı “ erik şehri” anlamındaki Sliven kelimesinden gelmektedir. Bu şehir 1370 yılında I. Murat döneminde Osmanlı hakimiyetine girmiştir. 19. Yüzyıla kadar olan süreçte kazanın Müslüman nüfusunun artarak yüzde 40 civarında bulunduğunu görmekteyiz. Ayrıca kaza 1864 yılında Edirne vilayetine sancak olarak bağlanmak suretiyle idari fonksiyonu genişletilmiştir. Kazanın önemli bir ticaret merkezi haline gelmesi neticesinde Avusturya ve diğer ülkelerden gelen tüccarların uğrak yeri haline geldiği görülmüştür. Kazada nüfusun en önemli kısmını Bulgarlar oluştursa da Ermeni ve Yahudi gruplarında ticari gayelerle bu bölgede meskun oldukları görülmektedir. Bkz. Bkz. Machile Kiel, “İslimye” **TDVİA**, Cilt. 23 s. 73-74

bölgenin yüksek bir arazi yapısına sahip olması nedeniyle daha çok bu çeşit bir hayvancılığa elverişli olduğuna işaret etmektedir.

Pravadi coğrafyasının koyun ve keçi yetiştiriciliğine elverişli olmasının yanı sıra bölgenin deri ticareti nedeniyle Ragusa tüccarlarının uğrak yeri olması ahalinin ekonomik faaliyetini bu yönde geliştirmesinde etkili olmuştur.⁴⁵ Kazanın yüksek bir plato kenarında kurulu olması büyükbaş hayvancılık yerine küçükbaş hayvancılığı tercih etmesinin nedenini oluşturmuştur. Halkın büyük çoğunluğu Bizans dönemlerinden itibaren koyun yetiştiriciliği yapmaktadır. Bu konuda oldukça ihtisas sahibi olmalarında kaza'nın geniş otlaklara sahip olmasının da rolü bulunmaktadır.⁴⁶

Tuna vilayetinin bütün kaza ve köylerinde koyunculunun çok önemli bir ekonomik uğraş olduğunu bölgenin ondalık defterleri üzerinden izlemek mümkündür. Koyun sayıları ve bunların ekonomik değerleri buna işaret etmektedir. Ayrıca şehir statüsünde bulunan yerleşim yerlerinin dahi köy faaliyetleri içerisinde değerlendirildiğini de söylemek mümkündür.⁴⁷ Bunun yanı sıra arazi değerlerinin hayvan değerlerinin ancak % 2'lik kısmına karşılık geldiğini Slavka Draganova'nın tespitlerinden çıkarmak mümkün olmuştur.

Rumeli vilayetlerinde uygulanan Ondalık Ağnamı usulü küçükbaş hayvancılık yapan köylüleri ilgilendirmektedir. Başlangıçta hane üzerinden alınan bu vergi usulü daha sonra değiştirilerek küçükbaş hayvanların sağladığı hasılat üzerinden vergi alınması şeklinde yeniden düzenlenmiştir.⁴⁸ Tanzimat dönemi Tuna vilayetine ait ondalık ağnamı kayıtlarının bölge ahalisinin varlık durumunu değerlendirmek için bir dayanak oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu kayıtlarda sahip olunan arazinin büyüklüğü ile koyunculuk iki önemli gösterge olarak görünmektedir.

Pravadi kazasında bulunan gayrimüslim unsurların sahip oldukları hayvan sayılarından bu faaliyetin hangi düzeyde yapıldığını elde etmek mümkün görünmektedir. 33 haneden oluşan gayrimüslim misafir grubun 4091 adet küçükbaş hayvana sahip olduğuna bakılırsa neredeyse büyükbaş hayvancılığın hiç yapılmadığı

⁴⁵ Kiel, Machiel, "Pravadi" **TDVİA**, Cilt. 34 s. 340 " Pravadi şehrinin adının Yunanca "Provato" sözcüğünden geldiği ve anlamının da koyun olduğuna bakılacak olursa burada yoğun bir küçükbaş hayvancılık yapılmasında şehrin fiziki yapısının da etkili olduğu düşünülmelidir.

⁴⁶ Doğru, Kozlubl Halime; **1844 Nüfus Sayımına Göre Deliorman ve Dobruca'nın Demografik, Sosyal ve Ekonomik Durumu**, TTK Yayınları, Ankara, 2011, s. 164

⁴⁷ Draganova, Slavka, **Tuna Vilayetinin Köy Nüfusu**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara, 2006, s.67

⁴⁸ Güran, Tevfik, **Osmanlı Mali İstatistikleri, Bütçeler,1841-1918**, DİE Yay, Ankara, 2003, s. 5

bilgisi ile birlikte kazanın küçükbaş hayvancılık için daha uygun bir yerleşim yeri olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca büyükbaş hayvancılık bir tarımsal faaliyeti beraberinde gerçekleştirmeyi gerektirse de küçükbaş hayvancılık tamamen otlak kullanma şeklinde gerçekleşmektedir. Bu faaliyet için Pravadi kazası oldukça uygun görünmektedir. Ayrıca misafir olarak kazada yerleşen reayanın tarım arazisi sahibi olmayışı da faaliyetin daha çok küçükbaş hayvancılığa yönelmesinde etkili olmuştur.

Tablo 1: Pravadi Kazasındaki Misafir Reayanın Sahip Olduğu Hayvan Sayısı

Hayvan Çeşidi	Sayısı	Hane Sayısı	Oranı %
Büyükbaş hayvan	1	33	0.024
Küçükbaş Hayvan	4091	“	99.6
Binek Hayvanı	13	“	0.031
Toplam	4105		

IV. Süt Üretimi

Küçükbaş hayvancılığın yoğun olarak yapıldığı bölgeler bu hayvanlardan günde iki kez süt alımı sayesinde yılın önemli bir bölümünde canlı bir üretimde bulunabilmektedirler. Osmanlı coğrafyasında yapılan süt üretimi bölgelere göre farklılık göstermekle birlikte büyükbaş hayvanlar için ortalama yılda 192 ile 770 litre iken koyun için bu oran 51 ile 77 litre aralığında seyretmektedir.⁴⁹ Bu oranlar üzerinden bir hesaplama yapmak gerekirse ortalamalarını almak suretiyle daha rasyonel bir sonuca ulaşmak mümkündür.

Sağmal koyun için 1844 yılında 4.5 kuruşluk bir vergi oranı tespit edilirken 1845 yılında tahmini olarak bu oran 3 ve 2,5 kuruşa düşürülmüştür. Sağmal keçi için bu oran 1844 yılında 2 kuruş iken 1845 yılında tahmini hesaplamada genelde 1.5 kuruş olarak hesaplanmıştır.

Tablo 2: Pravadi Kazasındaki Misafir Gayrimüslimlerin Süt Üretimi

Hayvan Türü	Miktarı	Yıllık Süt Üretimi	Yıllık Hane başına Düşen Süt Miktarı	Günlük Hane başına Düşen Süt Miktarı
Sağmal Koyun	1647	107055	3244.090	8.88
Sağmal Keçi	92	5980	181.212	0.50
Toplam	1739	113035	3425.302	9.38

⁴⁹ Güran, Tevfik; “Osmanlı Tarım ekonomisi 1840-1910”, XIX. Yüzyıl Osmanlı Tarımı, İstanbul, 1998, s. 104

V. Yün Üretimi

Osmanlı imparatorluğunun farklı coğrafyalarında koyun ve keçi yetiştiriciliği sadece süt, yağ ve peynir türündeki gıda ürünlerine yönelik olarak değil aynı zamanda yün ve yapağı elde edilmesi için de yapılmaktadır. Dünyanın birçok ülkesinde yün elde edilmesi için koyun üretimi önemli bir endüstri dalı olarak kabul edilmektedir. Dünyanın çeşitli yörelerinden elde edilen yün ve yapağı kalite farklılıkları gösterir. Bu durum koyun ve keçilerin cinsleri ile alakalıdır.

XIX. Yüzyılın sonlarında Osmanlı Devleti'nde ortalama olarak yılda bir koyundan 950 gr. yün, bir tiftik keçisinden 1900 gram tiftik, bir kıl keçisinden 375 gram kıl elde edilebilmekteydi.⁵⁰ Elde edilen yünlerden toplam hane başına yaklaşık 26 kg. düşmekte olup, hane halkı bunu evin ihtiyaçları için yatak, minder yapmada, eğirdikten sonra kazak ve çorap örmede, yünü iplik yaptıktan sonra boyayıp ıstarlarında ya da tezgâhlarında halı, kilim, heybe, un ve buğday çuvalı dokuyarak gündelik ihtiyaçları için kullanmaktadırlar. Pravadi kazasında misafir olarak yerleşmiş olan gayrimüslim ahalinin Temettuat defterinde sayımı yapılmış olan keçilerinin tiftik, kıl gibi hangi tür olduğuna ilişkin bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte Pravadi kazası coğrafyasının yüksek plato olarak tarif edilmesi sert ve kötü iklim koşullarına dayanıklı keçi türü olarak kıl keçisinin yetiştirilmesinin daha uygun olacağı düşünülmektedir. Venedikli ve Yahudi tüccarların bu bölgede ticari faaliyetlerini oldukça yoğun olarak gerçekleştirmelerinden dokuma tezgâhları için yün ve yapağı ticaretine de el attıklarını söylemek yerinde olacaktır⁵¹. Bunun yanı sıra İslimye kazasında üretilen kaytan isimli bir çeşit pamuk ve ipekten yapılmış sicim Anadolu kentlerinde dahi alıcı bulmaktadır ki bölgenin ekonomik faaliyetini açıklaması bakımından dikkate değer bir husuttur.⁵²

Tablo 3: Pravadi Kazasındaki Misafir Gayrimüslimlerin Yün Üretimi

Hayvan Türü	Miktarı	Yıllık Yün Üretimi	Yıllık Hane Başına Düşen Yün Miktarı
Yün Koyun	2232	2120.400 Gr	64.255
Yün Keçi	120	45.000 Gr	1.363
Toplam	2352	2165.400 Gr	65.618

⁵⁰ Güran, Tefvik; "Osmanlı Tarım ekonomisi 1840-1910", **XIX. Yüzyıl Osmanlı Tarımı**, İstanbul, 1998, s. 104

⁵¹Tuna bölgesinde yaşayan Yahudilerin % 97 oranındaki önemli bir kısmının kasaba ve kentlerde yaşamaları onların daha çok ticaretle işgal ettiklerine delalet etmektedir. Bu durum onların Osmanlı yönetiminden bazı ayrıcalıklar elde ettiklerinin işaretidir. Bkz. Erol Haker, **93 Harbi Tuna'da Son Osmanlı Yahudileri**, Timaş Yay, İstanbul, 2011, s. 158

⁵² Şentürk, M. Hüdayi; **Osmanlı Devleti'nde Bulgar Meselesi, (1850-1875)**, TTK Yayınları, Ankara, 1992, s. 34

VI. Kazanın Vergi Ödeme Kabiliyeti

Pravadi kazasının toplam 2735 hane olan vergi yükümlülerinin 583 tanesini gayrimüslimler oluşturmaktadır. Kaza merkezinde misafir statüde bulunan incelediğimiz defterin 33 hanelik yükümlüleri toplam gayrimüslim hanenin yüzde 17.6'sını oluşturmaktadırlar.⁵³ Ayrıca kazanın toplam vergi yükü olan 174069 kuruşun 15570 kuruşunu misafir statüde kazada koyun ve keçi yetiştiriciliği yapan çoban Bulgarlar, Ermeniler ve Yahudiler ödemişlerdir. Bu rakam toplam vergi yükünün yaklaşık yüzde 11'ni oluşturmaktadır ki bu oran misafir ve sadece tek bir ekonomik varlığa sahip kitle için oldukça yüksek görünmektedir. Kaza merkezinde bulunan çobanlar ile Ermeni ve Yahudi grubunun 1844 yılında elde ettikleri hasılat miktarı 15570 kuruş iken 1845 yılında bu rakam 13355 kuruşa düşmüştür. Kazada bulunan Ermeni esnaf grubu 1844 yılında 2090 kuruşluk bir gelir elde ederken Yahudiler 1090 kuruşluk bir gelir elde etmişlerdir.⁵⁴ Gayrimüslimlerin büyük çoğunluğunun küçükbaş hayvan yetiştiriciliğinde bulunması onların hane bazında gelirlerinin yüksek olmasına aynı zamanda daha yüksek meblağlarda vergi ödemlerine yol açmaktadır. İncelediğimiz defterdeki yükümlülerin tarım ürünleri, arıcılık ve diğer ekonomik faaliyetlerde bulunmamalarına rağmen sadece küçükbaş hayvan yetiştirmekle gelir seviyesi bakımından Müslüman gruplardan daha üstün olmaları daha iyi yaşam koşullarına sahip olduklarına işaret etmektedir.

Sonuç

Pravadi kazası 1844-1845 yıllarındaki Osmanlı idari organizasyonuna göre Siliste vilayeti Tuna kaymakamlığı bünyesinde bir kaza statüsündedir. 1844-1845 tarihli temettuat kayıtlarında Pravadi'de on mahalle kayıtlanmıştır. Bu mahallelerde 274 Müslüman, yirmi altı gayrimüslim evi kaydedilmiştir. 1873 tarihli salnâmede Pravadi kazasının 85 adet köyünün dörtte üçünün müslüman Türkler'den oluştuğu görülmektedir. 50 köy Müslümanlara, 6 köy ise sadece hıristiyan Bulgarlar'a aitken yirmi dokuz köyün nüfusu farklı dinsel kökenli gruplardan oluşmaktadır. Kaza XIX. yüzyılın başındaki Rus istilâsı ve bilhassa 1828-1829 yılındaki yıkıcı savaşıyla siyasal ve

⁵³ BOA. ML. VRD: TMT.d. No: 12189, s. 13

⁵⁴ BOA. ML. VRD: TMT.d. No: 12189, s. 14, Ayrıca Draganova, Slavka, Tuna vilayetinin genel ödeme kabiliyetleri hakkında yaptığı değerlendirmeler ile incelediğimiz defterin verileri bir tutarlılık içerisindedir. Bkz. **Tuna Vilayetinin Köy Nüfusu**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara, 2006, s.69

ekonomik açıdan büyük bir dönüşüme uğramıştır. Kazada birlikte yaşamakta olan farklı din ve ırk gruplarının siyasal hedefleri bu yüzyıla kadar bir pota içerisinde eritilmişken bundan sonra büyük devletlerin Balkan coğrafyasına olan ilgileri neticesinde büyük bir değişim başlamıştır. Ekonomik bakımdan Venedikli ve Yahudi tüccarların uğrak yeri olan Pravadi kazası küçükbaş hayvancılık ve tarıma dayalı ekonomik gücünü uzun süre muhafaza edebilmiştir. Osmanlı devleti Tanzimat ile başlayan dönemde gerçekleştirdiği bir takım reformları ülkenin hemen hemen her bölgesinde tatbik ederken bu reformların gerçekleşmesini sağlayacak ekonomik düzenlemeleri de bir bütün dahilinde yürürlüğe koymuştur. Bu çerçevede tek ve adil bir vergi düzeni oluşturma gayretleri reaya Temettuat adıyla yeni bir sayım uygulaması getirmiştir. Bu sayıma bağlı olarak yıllık kazancından belli oranda bir vergiye muhatap kılınmıştır. İncelediğimiz Temettuat defteri verileri bize kazada misafir statüsünde bulunan Bulgar reaya, Ermeniyan ve Yahudiyan grupların mal varlıklarını ve üretim kabiliyetlerini göstermektedir. Pravadi kazasında misafir statüsünde 33 hanede kayıtlanan ve büyük çoğunluğu çobanlık yapan ve küçükbaş hayvan yetiştiriciliği yapan topluluk ile yine kazada esnaflık ve ticaret yapan grubun sosyo- ekonomik görüntüsü bize XIX. yüzyılın reform döngüsü içinde gayrimüslim unsurların pozisyonları hakkında anlamlı çıkarımlar kazandırmıştır.

ML. VRD. TMT.d. 12189

Müsaferet tarikiyle ta'ayyün eden reaya ve Ermeniyan ve Yahudiyanın temettuat defteridir.

Silistre eyaletinin havi olduğu kazalardan Tuna kaymakamlığı dahilinde kain Pravadi kazası kuralarının müsaferet tarikiyle temekkün ve taayyün etmekte bulunan çobanlar ile kasaba içinde Şumnu mütemekkini ermeni ve yahudinin temettuatının miktarını gösteren defterdir.

Çobanlar⁵⁵

1. Sunko veledi Ariko nam zimmi (İslimye kazası⁵⁶ Baş Köyü yerleşiklerinden)

Temettuat	Adedi	1844	1845
1- Sağmal Koyun	30	135	120

⁵⁵ Bu statü Bölgenin Osmanlı egemenliğine geçmesi sonrası Bulgarların genellikle reaya olarak adlandırılan ve vergi ödeme yükümlüsü olan çiftçi sınıfında kaldıklarını göstermektedir. Bkz. Ali İhsan Bağış; **Osmanlı Ticareti'nde Gayri Müslimler, (1750-1839)**, Turhan Kitabevi , Ankara, 1983, s. 86-88

⁵⁶ İslimye Kazası Şarki Rumeli Vilayeti'nin kurulması ile birlikte Sancağın beş kazasından birisi olarak idari açıdan yeni düzenlemeye dahil edilmiştir. Bu dönemde kazanın mutasarrıflığında Naçof Efendi bulunmaktadır. Bkz. Mahir Aydın; **Şarkî Rumeli Vilayeti**, TTK Yayınları, Ankara, 1992, s. 137 ve 242

2- Sağmal keçi	6	12	10
3- Yün koyun	24	48	48
4- Yün keçi	6	6	6
Toplam		201	184

2. Tanos veledi Dimitri nam zimmi (İslimye kazası Gıradişte köyü yerleşiklerinden)

Temettuat	Adedi	1844	1845
1- Sağmal Koyun	30	135	120
2- Sağmal keçi	6	12	12
3- Yün koyun	26	52	52
4- Yün keçi	4	6	6
Toplam		205	190

3. Dimitri veledi Itri (İslimye kazası Kervete ve Sabire köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	100	4,5 kuruş	450	260	2,6 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	150	2 Kuruş	300	250	1,6 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			750	510	

4. İvan veledi Niko nam zimmi(İslimye kazası Sabire köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	60	4,5 kuruş	270	180	3 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	65	2 Kuruş	130	130	2 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			400	310	

5. Kiryaki veledi İvan nam zimmi(Edirne kazası Boyalık köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	20	4,5 kuruş	90	70	3,5 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	25	2 Kuruş	50	50	2 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			140	120	

6. Hristo veledi Mako nam zimmi (İslimye kazası Baş köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	22	4,5 kuruş	99	66	3 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Kısır koyun	40	2 Kuruş	80	80	2 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			179	146	

7. İvan veledi Lazi nam zimmi(Kuzgan köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	50	4,5 kuruş	225	280	5,6 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	40	2 Kuruş	80	80	2 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			305	360 (Yanlışlıkla 280 yazılmış)	

8. Yofko veledi Petre nam zimmi(Şumnu⁵⁷ kazası Kasablı köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	30	7,5 kuruş	225	200	6,6 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	15	2 Kuruş	30	30	1,6 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			255	230	

9. Raco veledi Turdu nam zimmi(İslimye kazası Durgun köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	15	4,5 kuruş	67	60	4 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	10	2 Kuruş	20	20	1,6 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			87	80	

110

10. Yanko veledi Baycu nam zimmi (Şumnu sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	200	4,5 kuruş	900	800	4 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	150	2 Kuruş	300	200	1,3 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			1200	1000	

⁵⁷ Osmanlı Devleti'nin dış ticaretinde rol oynayan Rum, Ermeni ve Yahudi tüccarların Bulgar beratı olarak yerleştikleri kazalardan birisi de Şumnu'dur. Bkz. Şentürk, M. Hüdayi; **Osmanlı Devleti'nde Bulgar Meselesi, (1850-1875)**, TTK Yayınları, Ankara, 1992, s. 33

11. Marin veledi Velcu nam zimmi (Şumnu kazası Selman köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	3	4,5 kuruş	13	9	3 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	3	3 Kuruş	9	9	3 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			22	18	

12. Miyatri veledi Kozi nam zimmi(Şumnu kazası Selman köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	30	4,5 kuruş	135	80	2,6 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	50	2 Kuruş	100	50	1 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			235	130	

13. Valiko veledi İvan nam zimmi (belirtilmemiş)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	80	4,5 kuruş	360	240	3 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	120	2 Kuruş	240	180	1,5kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
5- Binek Bargir	2	-	2	-	-
6- Kısarak	1	-	1	-	-
Toplam			600	420	

14. Stancu veledi Turdu nam zimmi(İslimye kazası Baş köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	80	4,5 kuruş	315	230	2,6 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	90	2 Kuruş	180	180	2 kuruş
4- Binek Bargir	1	-	-	-	-
Toplam			495	410	

15. Decre veledi İslavi nam zimmi (İslimye kazası sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	50	4,5 kuruş	225	150	3 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	80	2 Kuruş	160	160	2 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			385	310	

16. Nikola veledi Manyal nam zimmi(İslimye kazası Baş köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	10	4,5 kuruş	45	30	3 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	20	2 Kuruş	40	40	2 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			85	70	

17. Sani veledi Petraki nam zimmi (Manastır kazası Kurgan köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	92	4,5 kuruş	414	276	3 Kuruş

2- Sağmal keçi	20	2 kuruş	40	40	2 kuruş
3- Yün koyun	158	2 Kuruş	316	316	2 kuruş
4- Yün keçi	30	1 kuruş	30	30	1 Kuruş
Toplam			800	662	

18. Tako veledi Gancu nam zimmi(İslimye kazası Baş köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	41	4,5 kuruş	184	184	4,5 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	80	2 Kuruş	160	160	2 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			344	344	

19. Petkov veledi Çakır nam zimmi (İslimye kazası Gıradişte köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	50	4,5 kuruş	225	150	2,6 Kuruş
2- Sağmal keçi	20	2	40	40	2
3- Yün koyun	70	2 Kuruş	140	140	2 kuruş
4- Yün keçi	20	1,5 kuruş	30	30	1,5 kuruş
Toplam			435	360	

20. Batiko veledi Sunko nam zimmi (Şumnu Kurgan köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	51	4,5 kuruş	229	229	4,5 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	99	2 Kuruş	198	198	2 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			427	427	

21. Sunko veledi Mako nam zimmi(Şumnu Kurgan köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	40	4,5 kuruş	180	180	2,6 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	70	2 Kuruş	140	140	2 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			320	320	

22. Valiko veledi İvan nam zimmi (İslimye kazası Gıradışte köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	20	4,5 kuruş	90	60	3 kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	45	2 Kuruş	90	90	2 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			180	150	

23. Hristo veledi Dimitri nam zimmi (Gıradışte köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	10	4,5 kuruş	45	45	4,5
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	25	2 Kuruş	50	50	2
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			95	95	

24. Otto Yuko veledi Boşko nam zimmi (Kazgan köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	400	4,5 kuruş	1800	1200	3
2- Sağmal keçi	40	2	80	80	2
3- Yün koyun	600	2 Kuruş	1200	1200	2
4- Yün keçi	60	1,5	90	90	1,5
5- Kısarak	5				
6- Dölsüz Kısarak	5				
Toplam			3140	2570	

25. Kano veledi Kurt Sarı nam zimmi(İslimye kazası payas köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	55	4,5 kuruş	247	220	4 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	48	2 Kuruş	96	96	2 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			343	316	

115

26. Rosi veledi Tercu nam zimmi(Şumnu kazası Çoban mahallesi sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	28	4,5 kuruş	126	120	2,6 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	18	2 Kuruş	36	36	2
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			162	156	

27. Çoban Üstüyan veledi Dimitri nam zimmi (Şumnu kazası sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	22	4,5 kuruş	99	90	4 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	35	2 Kuruş	70	70	2 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			169	160	

28. Nikola veledi Valiko nam zimmi (Şumnu kazası Çoban köyü sakinlerinden)

Temettuat	Adedi	Birim Fiyatı	1844	1845	Birim Fiyatı
1- Sağmal Koyun	68	4,5 kuruş	306	300	2,6 Kuruş
2- Sağmal keçi	-		-	-	
3- Yün koyun	76	2 Kuruş	152	152	2 kuruş
4- Yün keçi	-		-	-	
Toplam			458	452	

Ermeniyan Grubu

5. Nezir oğlu Sarkis Bezirgan nam zimmi 3 adet dükkandan dolayı 100 kuruş canibi vakf vergisi ödemiştir. Şumnu kazası sakinlerindedir. 1 adet dükkanda kendisi çalışmaktadır. 3 adet dükkanı kiraya vermiştir. Bu dükkanlardan 1844 yılında 300 1845 yılında ise 200 kuruş gelir elde etmiştir. 1000 kuruş ahz-ü itadan dolayı temettuat elde etmiştir.
6. Karabet veledi Kolost nam zimmi terzi esnafındandır. İslimye kazası sakinlerindedir. 1 adet kısır ineği ile 1 adet dükkanı bulunmaktadır. 1844 yılında 790 kuruş 1845 yılında ise 750 kuruş hasılat elde etmiştir.

Yahudiyan Grubu

7. Tesim veledi Azar, çerçi grubu esnaflarındandır. Şumnu kazasında sakinlerindedir. 1 adet dükkânında kendisi bulunmaktadır. 1844 yılında 400 kuruş 1845 yılında ise 350 kuruş hasılat elde etmiştir.

8. Sinto veledi Samuel, kasab grubu esnaflarındadır şumnu mütemekkindir. 2 dönüm bağı vardır. Bundan 1844 yılında 36 kuruş 1845 yılında 27 kuruş gelir elde etmiştir. 2 yaşında bir erkek dana ile üzüm bağından 1844 yılında 340 kuruş 1845 yılında ise 300 kuruş hasılat elde etmiştir.
9. Hovarim veledi Yude, çerçi esnafıdır. Şumnu yerleşiklerindedir. 1844 yılında 350 kuruş 1845 yılında ise 300 kuruş hasılat elde etmiştir.

Prevadi kazasında bulunan çobanlar ile Ermeni ve Yahudi grubunun 1844 yılında elde ettikleri hasılat miktarı 15570 kuruş iken 1845 yılında bu rakam 13355 kuruşa düşmüştür. Kazada bulunan Ermeni esnaf grubu 1844 yılında 2090 kuruşluk bir gelir elde ederken Yahudiler 1090 kuruşluk bir gelir elde etmişlerdir.

KAYNAKÇA

- Adıyeke, Nuri; “Temettuat Sayımları ve Bu Sayımları Düzenleyen Nizamname Örnekleri”, **Ankara Üniversitesi, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, S. 11, Ankara 2000, s.769-825.
- Akyıldız, Ali; **Para Pul Oldu, Osmanlı’da Kağıt Para, Maliye ve Toplum**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003
- Aydın, Mahir; **Şarkî Rumeli Vilayeti**, TTK Yayınları, Ankara, 1992
- Bağış, Ali İhsan; **Osmanlı Ticareti’nde Gayri Müslimler, (1750-1839)**, Turhan Kitabevi, Ankara, 1983
- Berkes, Niyazi; **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, YKY, I. Baskı, İstanbul, 2002
- Cezar, Yavuz; **Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi, XVIII. Yüzyıldan Tanzimat’a Mali Tarih**, Alan Yay. İstanbul, 1986
- Davison, H. Roderic, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform, 1856-1876**, Çev: Osman Akınhay, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2005
- Develioğlu, Ferit; **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat**,”Temettü- Temettuat” Aydın Kitabevi, Ankara, 1996
- Doğru, Kozlubel, Halime; **1844 Nüfus Sayımına Göre Deliorman ve Dobruca’nın Demografik, Sosyal ve Ekonomik Durumu**, TTK Yayınları, Ankara, 2011
- Draganova, Slavka, **Tuna Vilayetinin Köy Nüfusu**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara, 2006,
- Efe, Ayla; “Tanzimat’ın Eyalet Reformları 1840-1864, Silistre Örneği”, **Karadeniz Araştırmaları**, Cilt: 6, Sayı: 22, 2009, s. 87-113
- Findley, V. Carter; **Modern Türkiye Tarihi**, Çev: Güneş Ayas, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011
- Genç, Mehmet; **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2002
- Genç, Mehmet, “İltizam” **TDVİA**, Cilt: 22, s.154-158
- Güran, Tevfik; **XIX. Yüzyıl Osmanlı Tarımı**, İstanbul 1998
- Güran, Tevfik; “XIX. Yüzyıl Temettuat Tahrirleri”, **Osmanlı Devleti’nde Bilgi ve İstatistik**, (Der. Halil İnalçık, Şevket Pamuk), Ankara 2000, s. 73–94
- Haker,Erol; **93 Harbi Tuna’da Son Osmanlı Yahudileri**, Timaş Yay, İstanbul, 2011,

- İnalçık, Halil; “Tanzimat’ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler” **Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Editörler, Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 2006
- Karpat, H. Kemal; **Osmanlı Modernleşmesi**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2014
- Karpat, H. Kemal; **Osmanlı Nüfusu, 1830-1914**, Çev. Bahar Tırnakçı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010
- Kiel Machiel, “İslimye” **TDVİA**, Cilt. 23 s. 73-74
- Kiel Machiel, “Şumnu” **TDVİA**, Cilt. 39 s. 227-230
- Kiel Machiel, “Pravadi” **TDVİA**, Cilt. 34 s. 339-340
- Köse, Osman; **1774 Küçük Kaynarca Antlaşması**, TTK Yayınları, Ankara, 2006
- Kütükoğlu, Mübahat; “Osmanlı Sosyal ve İktisadi Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri”, **Bellekten**, LIX, S. 225, Ankara 1995, s. 395–412
- Kütükoğlu, Mübahat; “İzmir Temettü Sayımları ve Yabancı Teb’a”, **Bellekten** LXIII, S. 238, Ankara 1999, s. 755-782
- Lewis, Bernard; **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, Çev: Boğaç Babür Turna, Arkadaş Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2009
- Mardin, Şerif; **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, 22. Baskı
- Muşmal, Hüseyin “Tanzimat reformlarının Uygulanması Hakkında Konya Valisi selim Paşa’ya Verilen Talimat-ı Seniyye”, **Selçuk Üni. Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 19, 2008, s. 10
- Öztuna, Yılmaz; **Osmanlı’ya Veda, (1808-1923)**, Yakın Plan Yayınları, İstanbul, 2013
- Öztürk,Said; "Temettüat Tahrirleri", **Akademik Araştırmalar Dergisi**, S.4-5, İstanbul 2000, s.537-591
- Pakalın, M. Zeki; **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, MEB. Yayınları, Ankara, 1993
- Quataert, Donald; “ Tanzimat Döneminde Ekonominin Temel Problemleri”, **Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Editörler, Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 2006
- Sayar, Güner, Ahmet; **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, Ötüken Yayınları, 2. Baskı İstanbul, 2000
- Shaw, J. Stanford; **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, Çev: Mehmet Harmancı, E Yayınları, İstanbul, 2003

Şentürk, M. Hüdai; **Osmanlı Devleti'nde Bulgar Meselesi, (1850-1875)**, TTK Yayınları, Ankara, 1992

Ülken, Hilmi Ziya; **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013



STUDIES OF THE OTTOMAN DOMAIN

Cilt/ Volume: 8 Sayı/Issue: 14 Şubat/February 2018 ISSN: 2147-5210

DOI Number: 10.19039/sotod.2018.81

Geliş Tarihi/Received:20.12.2017 Kabul Tarihi/Accepted:04.02.2018

1260-61 / 1844-45 TEMETTÜAT KAYITLARI IŞIĞINDA KUBAD KÖYÜNÜN SOSYAL VE EKONOMİK GÖRÜNTÜSÜ

THE SOCIAL AND ECONOMIC VIEW OF KUBAD VILLAGE IN THE LIGHT OF 1260-61 / 1844-45 TEMETTÜAT RECORDS

Rafet METİN¹

Öz

Temettüat Defterleri XIX. yüzyıl Osmanlı sosyal ve ekonomik tarihinin önemli kaynaklarından biridir. Vergi kaynaklarını yeniden tespit ederek halkın üzerindeki vergi yükünü hafifletmek ve vergi dağılımında yaşanan adaletsizliği önlemek amacıyla hazırlanan temettuat kayıtları sosyo-ekonomik ve demografik yapının da ortaya konulmasında önemli bilgiler sunmaktadır. Kayıtlarda anılan dönemde bölgelerin mal-mülk, hayvan, arazi ve insanların şahsi malvarlıklarının kaydedilmesi ile sosyo-ekonomik hayat, nüfus ve tarımsal ekonomi ile ilgili bütün karakteristik özellikler ortaya konulmaktadır. Kayıtlarda ayrıca mükelleflerinin adları, lâkapları, meslekleri hakkında da bilgi alabilmek mümkün olmaktadır. Bu çalışmada 1260-1261h /1844-1845 m yılında Dinek Keskini Kazasına tabi Kubad karyesinin 672 numaralı temettuat defterinden faydalanılarak, sosyal ve ekonomik yapısı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kubad karyesi, Temettüat Defteri, Mesleki Yapılanma, Nüfus, Üretim

Abstract

Temettüat records are one of the important sources of XIX. century social and economic history of Ottoman Empire. Temettüat records have been prepared in order to mitigate the tax burden on the people and to prevent injustice in the tax distribution by re-determining the tax sources. In addition, these records provide important information for the socio-economic and demographic structure. In the period referred to in the records, all characteristics of socio-economic life, population and agricultural economy are revealed by registering the properties, animals, lands and persons' personal wealth of regions. In these records, it is also possible to get information about taxpayers' names, nicknames, and occupations. In this study, benefiting basically 672 numbered temettüat record of Kubad village which is within in the boundaries of Dinek Keskin district in year of 1260-1261h/1844-1845m, it is tried to reveal social and economic structure.

Keywords: Kubad village, Temettüat record, Occupational Structuring, Population, Production

¹ Doç.Dr. Kırıkkale Üniversitesi, Türkçe ve Sosyal Bilgiler Eğitimi Bölümü, rafet_metin71@hotmail.com

Giriş

Tahrir geleneği insanlık tarihinde oldukça eski bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünyanın farklı bölgelerinde devletler, askeri ve ekonomik güçlerini tespit edebilmek için tahrirler yaptırmışlardır. İlk tahrirlerin Mısırlılar tarafından yapıldığı daha sonra Romalılar tarafından devam ettirilerek İslam devletlerine aktarıldığı anlaşılmaktadır (Ünal,2010:141-142). Çalıştığımız defterlerden temettu' kelimesi (m-t-a) kökünden “tefa’ul” babından kâr etmek anlamına gelen Arapça bir kelimedir. Temettü’ât ise; kârlar, kazançlar anlamında çoğuldur. (Devellioğlu, 1996: 1073).Tanzimat’a kadar değişik adlarla halktan alınan vergilerin yerine getirilen Temettû vergisinin kaydedildiği defterlere, “Temettuat Defterleri” adı verilmiştir. Bu defterler 19. yüzyıl ortalarında Osmanlı Devleti’nin içinde bulunduğu iktisadi, sosyal ve ticari hayatı ortaya koymaktadır (Kütükoğlu 1995 : 395).Temettuat defterleri genel itibariyle bir bölgenin demografik yapısı, hane reisinin menkul ve gayr-i menkul kaynakları, yıllık kazancı, işletmelerin büyüklüğü, iş gücü ve ayrıntılı vergi yükü, kişilerin mesleği, yetiştirilen ziraî ürün ve hayvanlar ileticarî ve sınaî müesseseler hakkında bilgiler sunmaktadır (Gül, 2009: 81).Ayrıca anılan defterlerdenOsmanlı ülkesinde yaşayan nüfusun yerleşim düzeni, zirai üretim durumunu, hanelerin servet ve gelirleri ile vergilendirme konularında çok zengin bilgiler elde etmek mümkün olmaktadır (Güran, 2000: 79). Kısaca bu defterlerden bir bölgenin Demografik etnik yapısı, fert düzeyinde menkul ve gayr-i menkul kaynaklar, ferdin yıllık kazancı, işletmelerin büyüklüğü, toplam ve ayrıntılı vergi yükünü, işgücünü, kişilerin mesleği, yetiştirilen zirai ürün ve hayvanlar, Ticari ve sınaî müesseseler hakkında önemli veriler elde edilmektedir (Özer, 2000: 596). Defterlerde, mahallelerdeki toplam hane sayısı, arazi miktarı, hane reislerinin meslekleri, yükümlü oldukları vergi miktarları gibi birçok konuda teferruatlı bilgiler bulunmaktadır. Ayrıca her hane reisinin adı ve unvanı, sahip olduğu mal varlığı, ne kadar emlak ve arazisi olduğu ve bu arazinin ekili olan bölümleri ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Meslekler, hane reisinin isminin üzerine eğik olarak yazılmıştır. Tarımla geçinen hane reisinin meslek bölümü “erbab-ı ziraattan idüğü”, esnaflıkla geçinenlerinki ise “erbab-ı ticaretten idüğü” olarak belirtilmiştir. Ticaret ve ziraatın her ikisiyle geçimini sağlayanlar “erbab-ı ziraat ve ticaretten idüğü” şeklinde belirtilmiştir. Çalışmamızın ana kaynağını teşkil eden Temettuat Defterlerinden BOA, ML VRD.TMT. 672 numaralarda kayıtlı defter vasıtasıyla Kubad karyesinin sosyal ve ekonomik yapısı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmada Kubad köyünün nüfusu ile

birlikte köyde kullanılan isimler, lakaplar, meslekî yapılanma, köyde yaşayan hane reislerinin tarım, hayvancılık ve meslek gelirleri ile birlikte ödemiş oldukları vergi çeşitleri tespit edilerek vergi yükleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

2. Kubad Karyesi

2.1.Nüfus

Kubad karyesinin nüfusu ile ilgili eski dönemlere ait bilgiler elimizde mevcut değildir. 1845 yılında Kubad karyesinin 9 haneye tekâbül eden 45 neferlik nüfusu söz konusudur. *hane x 5+mücerred*² (Barkan, 1953: 12) Türkiye yerleşim birimleri envanterine göre 1946 yılına kadar Kubad adı ile anılan köy 22.03.1955'te Yaylayurt adı ile değiştirilmiştir. Günümüzde Kırıkkale'ye bağlı Delice ilçesinin şirin bir köyü olan Kubad (Yaylayurt)'ın 2017 yılı adrese dayalı nüfus tesbitine göre nüfusu 85 olarak belirlenmiştir.

Tablo 1: Kubad (Yaylayurt) Karyesinde 1845-2017 Yıllarındaki Tahmini Nüfus

Yıllar	Tahmini nüfus
1845	45 nefer
2017	85 nefer

2.2.Şahıs Adları ve Kullanılan Lakaplar (Kubad)

672 numaralı temettuat defterinde hane reislerinin isimleri babalarının adları ve lakaplarıyla birlikte yazılmıştır. Bu nedenle köyde yaygın olarak kullanılan baba ve oğul isimlerini tespit etmek mümkün olmuştur.

Tablo 2: Kubad Karyesinde Kullanılan Şahıs İsimleri

İsim	Sayı	%
Kasım	3	21.4
Ali	2	14.2
Ömer	2	14.2
Bekir	2	14.2
Ahmed	1	7.1
Osman	1	7.1

² Bu hesaplama Ö.LütfiBarkan'ın genel nüfusu bulmak için en çok kullanılan yöntem olan "hâne x 5" formülünden yola çıkılarak yapılmıştır.

Veli	1	7.1
Abdurrahman	1	7.1
İbrahim	1	7.1
Toplam	14	

Tablo 2’de yer alan verilerden anlaşıldığı üzere toplam dokuz hane olan Kubad karyesindeki vergi nüfusunun tamamı erkektir.

İsimleri incelediğimizde Peygamber ve onun ehl-i beyti başta olmak üzere daha çok Arapça kökenli isimlerin olduğu görülmektedir. İlk sırayı % 21.4’ü Kasım ismi alırken ikinci sırada % 14.2 ile Ali ve üçüncü sırada % 7.1 ile Ahmed yer almaktadır.

2.3. Kubad Karyesinde Kullanılan Lakaplar

Kubad’ta hane reislerinin toplumda tanınmasını sağlayan aile ve sülale adlarının daha önce yaptığımız köy çalışmalarında olduğu gibi dinî özellikler taşımadığı kayıtlardan anlaşılmaktadır. Tablo-3’te yer alan uzun, yağlı, kara ve kirpi gibi lakaplar muhtemelen ailelerin geçmişten beri kullana geldikleri lakaplar olarak görülmektedir.

Tablo 3: Kubad’ta Kullanılan Lakaplar

Uzun Ömer oğlu İbrahim	Yağlı oğlu Ali	Karabekir oğlu Osman
Kasım kethüda oğlu Veli	Kipri oğlu Ahmed	Uzun oğlu Bekir

2.4. Kubad Karyesinde Mesleki Yapılanma

Toplam 9 haneye sahip olan Kubad karyesinde köyün 7 numaralı hanesinde yaşayan Kasım kethüda oğlu Veli’nin geçimini çerçi olarak temin ettiği, diğer 8 hanenin ziraat yaparak geçimlerini sağladıkları kayıtlardan anlaşılmaktadır (BOA, ML VRD.TMT,672:5).

2.5. Hayvancılık ve Hayvan Dağılımı

Belgelerden anlaşıldığına göre 1845-1846 yıllarında Kubad karyesinde yaşayan haneler geçimlerini tarım ve hayvancılıktan sağlamakta idiler. Genel olarak süt ve süt ürünleri ihtiyaçlarını karşılamak için inek ve koyun, binek hayvanı ihtiyaçlarını karşılamak için merkep, çift sürmede faydalanabilmek için öküz kullandıkları anlaşılmaktadır. Kubad’ta toplam 295 olan hayvan varlığının büyük çoğunluğunu küçükbaş hayvanlar oluşturmaktadır.% 73.5’i küçükbaş (217 adet), % 21.6’sı

büyükbaş (64 adet) ve % 4.7'si yük ve binek hayvanı (14 adet) olarak sıralanmaktadır. Büyükbaş hayvan çeşidinde, karasığır öküzü, sağmal inek ve camus ön planda yer alırken küçükbaş hayvan çeşidinde ise, koyun, keçi , kuzu ve oğlak tercih edilmektedir. Anılan tarihlerde koyun vergisi küçükbaş hayvanlar ile birlikte vergilendirilirken 1601 tarihli 141 numaralı defterde İmroz Adası'nda yapılan küçükbaş hayvancılık at, katır, manda ve sığır gibi hayvanlar ile birlikte vergilendirilmiştir (Demircan, 2015:76).

Bunun dışında binek ve yük hayvanı olarak ise merkep başta olmak üzere, kısarak beslenmektedir.

Tablo 4: Kubad'ta Hane Reislerinin Sahip oldukları Hayvan Çeşitleri

Hayvan çeşidi	Sayı	Hayvan Sahibi Hane	Toplam Hane Başına Düşen Baş
Büyükbaş	64	8	8
Küçükbaş	217	8	27.1
Yük-Binek Hayvanı	14	8	1.75
Toplam Sayı	295		

Tablo 5: Kubad'ta Hane Reislerinin Sahip oldukları Büyükbaş Hayvan Çeşitleri

Büyükbaş Hayvan çeşidi	Sayı	Hayvan Sahibi Hane	Ortalama
Karasığır öküzü	16	5	
Sağmal inek	13	8	
Erkek Manda	4	2	
Kısır inek	3	3	
Buzağı	16	8	
Düve	12	6	
Toplam	64		

Büyükbaş hayvan söz konusu olduğunda köylerde çift sürme işinde ilk olarak akla at ve katır gücü gelmektedir. Ancak Kubad'ta öküzün ilk planda tercih edildiği görülmektedir. Bu durumun nedeni öküzün beslenme giderinin at ve katıra nazaran daha az olması ile izah edilebilir. Bir atı veya katırı bütün bir yıl boyunca arpa, yulaf, ot, kepek ve samanla beslemek gerekirken öküz yedi ay süre ile burçak ve samanla

beslenebilmekte ve yılın geri kalan aylarında otlamak üzere çayırlara salıverilmektedir. Bu arada demetlerin tarladan harmana ve ürünün harmandan ambara taşınmasında at ve eşek gibi yük hayvanlarından da yararlanılmakla birlikte, daha çok bir çift öküzün çektiği iki tekerlekli kağnılar kullanılabilir (Bozkurt, 2011: 144). Belgelerden anlaşıldığı üzere anılan dönemde Kubad'ta özellikle karasığır öküzü ahalinin tarım yaparken kullandığı vazgeçilmez iş gücü kaynaklarından biri durumundadır. Köyde toplam 9 haneden 5 hanede karasığır öküzüne tesadüf edilmektedir. Köyün süt ihtiyacını karşılamak üzere sağmal inek beslenmiştir. Toplam 9 haneden 8 hanede sağmal inek beslenmektedir. Sağmal inek beslemeyen tek hane 7 numaralı hanede ikamet eden ve ziraatla işgal etmeyen çerçi olarak geçimini temin eden Kasım Kethüda oğlu Veli olarak kaydedilmiştir (BOA, ML VRD.TMT,672:5).

Yük ve Binek Hayvanlarına gelince; Kubad'ta 1845 yılında toplam 14 adet yük ve binek hayvanı bulunmaktadır. Bunlardan 12 tanesi merkep, 2 tanesi kısarak ve tay olarak kaydedilmiştir.

Tablo 6: Kubad'ta Hane Reislerinin Sahip oldukları Yük ve Binek Hayvanı Çeşitleri

Hayvan çeşidi	Sayı	Hayvan Sahibi Hane	Ortalama
Merkeb	12	8	
Kısarak ve tay	2	1	
Toplam	14		

Yük ve binek hayvanlarına bakıldığında toplam 9 hane olan köyde sadece 1 hanede yük ve binek hayvanı olmadığı tespit edilmiştir.

Küçükbaş hayvanlar bakımından bakıldığında Kubad'ta toplam 217 adet küçükbaş hayvan varlığı tespit edilmiştir. Küçükbaş hayvan çeşidinde sağmal koyun toplam 23 adet olup 1 hanenin elinde bulunmakta sağmal keçi ise 8 hanenin elinde bulunmaktadır. Köyün 1 numaralı hanesinde kayıtlı bulunan Uzun Ömer oğlu İbrahim köyün zenginlerinden birisi olarak toplam 1211 kuruş temettuat toplamı içerisinde küçükbaş hayvan türünün hepsi bulunmaktadır (BOA, ML VRD.TMT,672:2).

Tablo 7: Kubad'ta Hane Reislerinin Sahip oldukları Küçükbaş Hayvan Çeşitleri

Küçükbaş hayvan çeşidi	Sayı	Hane	Ortalama
Sağmal koyun	23	1	23
Sağmal keçi	78	8	9.75
Yoz keçi	12	3	4
Yoz ganem	13	1	13
Kuzu	28	1	28
Oğlak	63	8	7.8
Toplam	217		

2.6. Arazi Dağılımı ve Toprak Kullanımı

Kubad'ta hane reislerinin % 92.8'i (8) buğday ve arpa tarımı ile alakalı ziraî faaliyet içerisinde. Köyde ikamet eden hanelerden % 4.2'si penbe (pamuk) (8) ve % 2.9'u bağcılık (9) ile iştilal etmektedir.

Tablo 8: Kubad'ta Ekili ve Dikili Tarım Alanlarının Dağılımı

Ekilebilir Arazi Türü	Miktar (Dönüm)	Hane	Ortalama	%
Tarla (buğday-arpa)	285	8	35.6	92.8
Penbe (pamuk)	13	8	1.6	4.2
Bağ	9	9	1	2.9
Toplam	307			

2.7. Gelirler

2.7.1. Tarım Gelirleri (Hasılatı)

1844-1845 yılları arası Kubad'ta ekili (tarla) dikili tarım alanları toplam 307 dönüm olup 4.969 kuruş gelir elde edilmiştir

Tablo 9: Kubad'ta Ekili-Dikili Tarım Alanlarının Hasılatı

Ekilebilir Arazi Türü	Miktar (Kuruş)	Miktar (Dönüm)	Ortalama
Tarla (buğday-arpa)	3.272	285	11.4
Pamuk	800	13	61.5
Bağ	897	9	99.6
Toplam	4.969	307	

Temettuat defterlerinde köylüden alınan hububat öşrü verilerinden üretilen hububatların ne kadar olduğu tespit edilebilir. Öşür bölgelere göre değişmekle birlikte ortalama her ürün üzerinden %10 oranında alınmaktadır. Bu nedenle Tablo 10'da vergiye esas olan toplam kilenin 10 katı alınarak toplam hububat üretimi tespit edilmeye çalışılmıştır.

Tablo 10: Kubad'ta Üretilen Toplam Hububat Miktarı

Ekilebilir Arazi Türü	Kile ³	Kile x 10	Kg
Hımta (Buğday)	25	250	6.414
Şair (Arpa)	16	160	3.560
Penbe (pamuk)	17	170	4.361
Toplam	58		

2.7.2. Hayvancılık Hasılatı

Kubad'ta tarımdan sonra ikinci sırada yer alan hayvancılık gelirleri 1.632 kuruş olarak tespit edilmiştir. Hayvancılık hasılatı küçükbaş ve büyükbaş, olarak iki grupta incelenebilir. Tablo 11'deki veriler incelendiğinde görüleceği üzere, hayvancılık hasılatında ilk sırayı Küçükbaş hayvanlar (1.380 kuruş). İkinci sırada ise büyükbaş hayvanlar (252 kuruş) gelmektedir .

Tablo 11: Kubad'ta Hayvancılık Hasılatı Dağılımı

Hayvan çeşidi	Hasılat miktarı kuruş	Hayvan Sahibi Hane	Ortalama
Küçükbaş	1.380	8	172.5
Büyükbaş	252	8	31.5
Toplam	1.632		

2.7.3. Meslek Hasılatı

1844-1845 yılları arasında Kubad'ta toplam 9 haneden sadece 1 hane çerçi mesleği ile işgal etmekte geriye kalan 8 hane ise ehl-i ziraat olarak geçimlerini temin etmektedir. Çerçi olarak vazife gören Kasım kethüda oğlu Veli bu meslekten 320 kuruş

³Bu çalışmada hesaplamalar yapılırken buğday ve penbe için 1 kile (kıyye) =25, 656 kg.; arpa için ise 1 kile=22,25kg. olarak alınmıştır.

yıllık gelir elde etmiştir.Köyün toplam yıllık gelirinin 8.545 kuruş olduğu düşünülecek olursa bu meslekten elde edilen gelirin oldukça düşük olduğu anlaşılacaktır.

7.1.Vergi-yi Mahsusa

1256/1840 yılından itibaren uygulanmaya başlayan ve bazı istisnalar haricinde ekonomik durumlarına göre herkesten alınan vergi-yi mahsusa Tanzimat idarecileri tarafından örfi vergiler yerine konulmuş olup, "An-cemaatin vergi", "Vergü-yi Mahsusa", "Vergü" ve "Komşuca alınan vergü" gibi adlar verilmiştir (Öztürk, 2000: 537). Bu verginin miktarı liva ölçeğinde belirlenirdi. Bu miktar livaya bağlı kazalar arasında paylaştırılırdı. Sonra kazanın müdür ve meclis azaları, nüfusun etnik özelliğine göre imam, papaz ve kocabaşı gibi kişilerin katıldığı toplantıda kasaba ve köylere düşen miktar tespit edilir en sonunda da köy ve mahalle düzeyinde kişilerin ödeme güçlerine göre paylaştırılırdı (Öztürk, 1996: 174-175).

Temettuat kayıtlarından tespit ettiğimize göre Kubad'ta toplam vergi-yi mahsusa bedeli 1.624 kuruş olarak kayıtlarda yer almaktadır. Vergi-yi mahsusa olarak en düşük vergi 103.5 kuruş, en yüksek vergi ise 406 kuruştur. Köyün 9 numaralı hanesinde kayıtlı olan Veli oğlu Ömer'in vergi-yi mahsusa bedeli 103.5 kuruş olarak taktir edilmiştir. Köyün 2 numaralı hanesinde kayıtlı olan Abdurrahman oğlu Ali 'nin ise vergi-yi mahsusa bedeli 406 kuruş olarak belirlenmiştir (BOA, ML VRD.TMT,672:2,6).

Tablo 12: Kubad'ta Hane Reislerinin Verdiği Toplam Öşür ve Aded-i ağnam Vergisi

Ekili tarım öşürü ve aded-i ağnam vergisi	Miktar (Kuruş)	Hane	Ortalama	%
Hınta (buğday)	294	8	36.75	48.4
Şair (arpa)	148	8	18.5	24.3
Penbe	75	8	9.3	12.3
Bağ	70	9	7.7	11.5
Aded-i ağnam	20	9	2.2	3.2
Toplam	607			

Toplu olarak verdiğimiz vergi türlerinden ekili tarım üzerinden alınan öşür vergisi ile alâkalı olarak hinta (buğday) % 48.4 ile ilk sırada gelmektedir. Onu %24.3 ile şair (arpa), % 12.3 ile penbe (pamuk) izlemektedir.Bağdan alınan vergi %11.5 Ağnam vergisi ise % 3.2 olarak tespit edilmiştir. Bu verilerden anlaşıldığına göre Kubad'ta en

düşük vergi çeşidi ağnam olurken en yüksek vergi çeşidi ise hinta (buğday) olarak görülmektedir.

Tablo 13: Kubad'ta İkâmet Eden Kimselerin Hane Sırasına Göre Toplam Temettuatları

Hane No	Kişi Adı	Temettuat Toplamı Kuruş
1	Uzun Ömer oğlu İbrahim	Ziraat-1211
2	Abdurrahman oğlu Ali	Ziraat -1754
3	Uzun oğlu Bekir	Ziraat -530
4	Yağlı oğlu Ali	Ziraat-542
5	Karabekir oğlu Osman	Ziraat-795
6	Kasım oğlu Kasım	Ziraat-575
7	Kam kethüda oğlu Veli	Çerçi -416
8	Kipri oğlu Ahmed	Ziraat-600
9	Veli oğlu Ömer	Ziraat-498

4. Sonuç

Kubad karyesinin nüfusu ile ilgili eski dönemlere ait bilgiler elimizde mevcut değildir. 1845 yılında Kubad karyesinin 9 haneye tekâbül eden 45 neferlik nüfusu söz konusudur. Türkiye yerleşim birimleri envanterine göre 1946 yılına kadar Kubad adı ile anılan köy 22.03.1955'te Yaylayurt adı ile değiştirilmiştir. Günümüzde Kırıkkale'ye bağlı Delice ilçesinin şirin bir köyü olan Kubad (Yaylayurt)'ın 2007 yılı adrese dayalı nüfus tesbitine göre nüfusu 85 olarak belirlenmiştir.

Kubad karyesinin iktisadi ve sosyal yapısı incelendiğinde geçim kaynağının tarım ve hayvancılığa dayalı olduğu görülmektedir. Ziraî üretimin en önemli kısmını ekili tarım alanları oluşturmaktadır. Ekili tarım alanları bakımından Kubad'ta başta buğday olmak üzere arpa ve penbe (pamuk) üretimi yapılmaktadır. 1844-1845 yılları arası Kubad'ta ekili (tarla) dikili tarım alanları toplam 307 dönüm olup 4.969 kuruş gelir elde edilmiştir

Kubad'ta tarımdan sonra ikinci sırada yer alan hayvancılık gelirleri toplam 1.632 kuruş olarak tespit edilmiştir. Karyeden alınan vergi türlerinden ekili tarım üzerinden alınan öşür vergisi ile alâkalı olarak hinta (buğday) % 48.4 ile ilk sırada gelmektedir. Onu %24.3 ile şair (arpa), % 12.3 ile penbe (pamuk) izlemektedir. Bağdan alınan vergi %11.5 Ağnam vergisi ise % 3.2 olarak tespit edilmiştir. Bu verilerden anlaşıldığına göre Kubad'ta en düşük vergi çeşidi ağnam olurken en yüksek vergi çeşidi ise hinta

(buğday) olarak görülmektedir. Toplam vergi-yi mahsusa bedeli 1.624 kuruş olarak kayıtlarda yer almaktadır

Sonuç olarak bu çalışmada Kırıkkale ilimize bağlı Delice ilçesinin şirin köylerinden birisi olan Kubad'ın 1844-1845 yılları arasında iktisadi ve sosyal yapısı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu çalışma ile bundan sonra yapılacak çalışmalara katkı sunmak hedeflenmiştir.

KAYNAKÇA

Belgeler

BOA, ML VRD.TMT,672

Makale ve Kitaplar

Barkan, Ö. L., (1953). *Tarihî demografi araştırmaları ve Osmanlı tarihi (Cilt: X)*. İstanbul: Türkiyat Mecmuası.

Bozkurt, N. (2011). T1844-1845 Tarihli Temettuat Defterine Göre Kütahya Sancağı Dazkırı Kazası Evciler Köyünün Sosyal ve Ekonomik Yapısı, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4 (19): 135-156.

Demircan, Y. (2015), “XV-XVII.Yüzyıllarda Ege Adaları’da çeşitli yönleriyle küçükbaş hayvancılık”.OTAM (24).s.71-96.

Devellioğlu, F. (1996), "*Temettü'-Temettüat*", *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lügat(13. Baskı.)* Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları,

Gül, A. (2009). Temettuat Defterlerine Göre Pasinler’in (Hasankale) Sosyal ve Ekonomik Yapısı . *Karadeniz Araştırmaları*, 6 (23): 77-98.

132

Güran, T. (2000). “19. Yüzyıl Temettuat Tahrirleri”, Osmanlı Devleti’nde Bilgi ve İstatistik, Ankara, s.77-78.

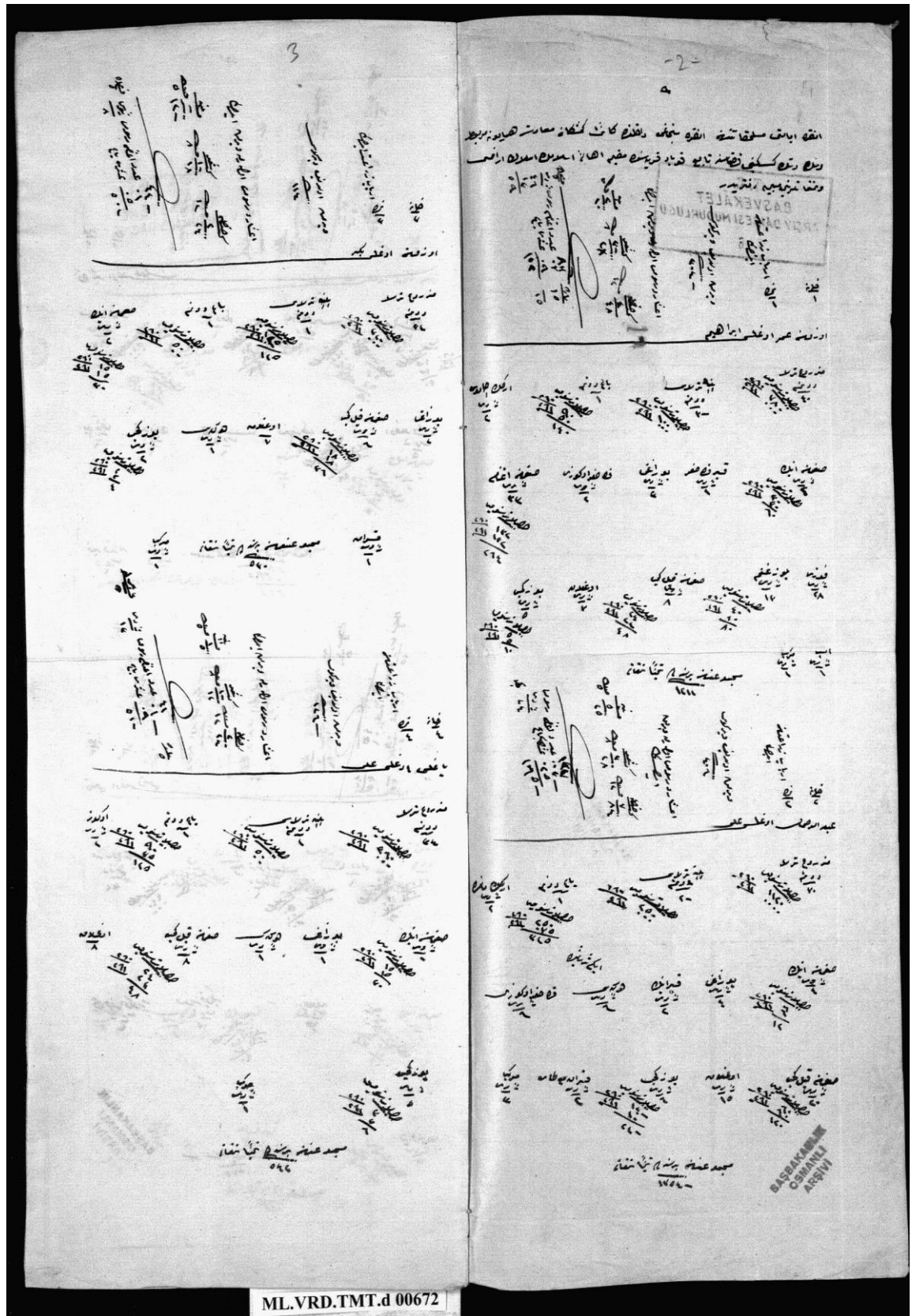
Kütükoğlu, M (1995). “Osmanlı Sosyal ve İktisadî Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri”, cilt LIX/225, Belleten, Ankara, s. 394-412.

Özer, İ. (2000). Temettuat Defterlerinde Somuncu Babanın Nesebi (1844),Akademik Araştırmalar Dergisi , 4-5: 593-609.

Öztürk, S. (1996). Tanzimat döneminde bir Anadolu Şehri *Bilecik*. İstanbul, s. 174-175.

Öztürk, S. (2000). Temettuat Tahrirleri. *Akademik Araştırmalar Dergisi Osmanlı Özel Sayısı*,ss: 537-591

Ünal, M. Ali (2010). Osmanlı Müesseseleri Tarihi, Isparta: Fakülte Kitabevi.





STUDIES OF THE OTTOMAN DOMAIN

Cilt/ Volume: 8 Sayı/Issue: 14 Şubat/February 2018 ISSN: 2147-5210

DOI Number: 10.19039/sotod.2018.82

Geliş Tarihi/Received:05.12.2017 Kabul Tarihi/Accepted: 10.01.2018

GELENEKSELDEN MODERNİZME SAĞLIK SORUNU: SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM

HEALTH PROBLEMS FROM TRADITION TO MODERNISM: A SOCIOLOGICAL APPROACH

Recep CENGİZ¹

Öz

Sağlık ve hastalık, bireylerin yaşadığı fiziki çevrenin niteliklerinden toplumun nüfus bileşenlerine kadar geniş bir yelpazede belirleyicileri bulunan tıbbi olduğu kadar sosyolojik kavramsal ve kurumsal bir olgudur. Geleneksel toplum, bir ideal tip olarak ele alındığında sosyo-ekonomik yapı bakımından genellikle kendi kendine yeterli olan, sınırlı sosyal hareketliliğe sahip, dini olanla olmayan faktörlerin birbirine karıştığı bir toplumdur. Bu toplum tipinde sağlık kurumunun da içinde bulunduğu bütün kurumlar, iç içe geçmiş bir görünüm arz etmektedir. Bu toplum tipinde sağlığın korunmasına yönelik olarak tıbbi bitkiler, hayvanlar ve madenlerden yararlanma yoluna gidilmiştir. Tabiatın her derdin devasının bulunduğu inancıyla bitki, hayvan ve madenlerin şekil, renk ve kokularından istifade edilmeye çalışılmıştır. Hatta bu konuda birçok kitap yazılmış ve resmedilmiştir.

Endüstriyel teknoloji modernizm çerçevesinde insanın bir amaç değil bir araç olarak kullanmasına bağlı olarak yeni sağlık tehditleri yaratmakla beraber yaşam standartlarını artırmakta ve sağlıkla ilgili fikirlerimizde değişmeye ve gelişmeye neden olmaktadır. Geleneksel toplumda; geleneksel tıp, modern toplumda; modern tıp tanımlamaları toplum tiplerini iz düşümleri olarak varlık kazanmaktadır. Formel ve enformel kurumsallaşmış sağlık ilişkilerinin anlaşılması, toplumların sağlık ve hastalıkla ilgili seçeneklerinin dikkate alınmasını da gerektirmektedir.

Anahtar kelimeler: sosyoloji, sağlık, hastalık, geleneksel, modern.

Abstract

Health and disease is not only a medical, but a sociologically conceptual and institutional phenomenon, which holds the determining value of a wide range of aspects from the quality of the physical environment in which individuals live to the population components of the society. Traditional society, when considered as an ideal type, is one that is generally self-sufficient in terms of socio-economic structure, with limited social mobility and integrated religious and non-religious factors. All institutions, including health institutions, in this type of society, have an inward appearance. In order to conserve health in this type of society, medical plants, animals and minerals have been used. In the belief of finding cure-all in nature, all types, colors and smells of plants, animals and minerals were taken advantage. In fact, many books have been written and drawn on this topic.

In the context of modernism, industrial technology not only creates new health threats as people use it as a tool and not as a goal, but it increases our living standards and leads to the changes and developments of our ideas related to health. The definitions of traditional medicine in traditional society and modern medicine in modern society are gaining traction as a demographic of community types. The consideration of health and disease-related options of the communities is also required to understand the relationship of formally and informally institutionalized health.

Key words: Sociology, health, illness, traditional, modern

¹ Doç. Dr. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.
recep.cengiz@omu.edu.tr

Giriş

Sağlık, sosyal hayat alanlarının varlık karakterinden sosyal hayatın toplumsal bileşenlerine kadar geniş bir yelpazede ve tarihsel süreç içinde insanın iyi olma durumunun değişimini içeren tıbbi olduğu kadar sosyolojik kavramsal ve kurumsal bir olgudur. Kavramsal ve pratik olarak sağlık, rahatsızlık ve hastalık algılamaları göreceli farklılıklar içerdiği için hem geçmiş hem de günümüz dünyasındaki toplumlarda birbirinden nitelik olarak farklı özellikler içermektedir. Tıp alanındaki gelişmelere bakıldığında gelenekselden modernizme hasta mahremiyetinden organ nakline uzanan birçok tıp konularının kendine özgü olduğu görülmektedir. Yüzyılın başlarında yaygın enfeksiyon hastalıkları toplum sağlığı için ölümcül bir tehdit oluştururken bugün tedavisi kesinleşemeyen AIDS, kanser gibi bazı hastalıklar dışarıda tutulursa hemen hemen bütün hastalıkların kontrol altına alındığı ve artan bir yaşam düzeyi ve süresine sahip olduğunu göstermektedir.

Tıp sadece hastalığın saptanmasıyla ilgili değil aynı zamanda kişinin çevresinin ve yaşam tarzının onun sağlığını nasıl etkilediğiyle de ilgili olmaktadır. Sağlık, vücudun hasta olmama durumu, vücut esenliği, sıhhat anlamlarında kullanılan bir kavramdır.² Dünya Sağlık Örgütüne göre ise sağlık, fiziksel, zihinsel ve sosyal yönlerden normal/iyi olma durumu olarak tanımlanmaktadır. Sağlık sosyolojisinde önemli görebileceğimiz problemlerden biri rahatsızlık ve hastalık kavramlarının doğudan-İslam geleneğinden farklı olarak batıda-Hıristiyan dünyasında ayrı kavramlar olarak anlamlandırılmasıdır.

Türkçede rahatsızlık; tedirginlik, huzurunun ve rahatının kaçtığını hissetmek anlamında kullanılırken hastalık ise; sağlığın ve esenliğin bozulması şeklinde benzer olarak tanımlanmaktadır.³ Hem rahatsızlık hem de hastalık, vücutta çeşitli ruhsal-fiziksel işaret ve belirtilerle ortaya çıkan bireyin bu belirtilere tepkisi ve öznel yorumu olarak kabul edilebilen patolojik değişikliklerdir. Dolayısıyla hastalık sonuç açısından tıbbın bir meselesi olurken, rahatsızlık ve hastalığın nedenleri kendiliğinden tıptan çok sosyolojinin konusu olmaktadır. Aynı şekilde ideal bir tıp olarak toplum, toplumsal kurumları da tanımlamaktadır. Örneğin geleneksel toplumda geleneksel tarım ve geleneksel aile, modern toplumda modern tarım ve modern aile gibi geleneksel toplumda; geleneksel tıp, modern toplumda; modern tıp tanımlamaları da toplum tipinin

²Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1998

³a.g.e. 1998

iz düşümleri olarak varlık kazanmış olmaktadır. Şüphesiz, herhangi bir popülasyonun sağlığı onu çevreleyen toplumun geleneksel yada modern oluşuyla ilgili olarak değişim göstermekte ve gelişmektedir.⁴ Bu bağlamda sağlık konusunun toplumsal bir olgu olduğuna yönelik şu sosyolojik argümanlar ileri sürülebilir.

Birincisi, insanlar sağlıklı ya da hastalıklı oluşlarına diğer insanların durumunu esas alarak hatta kıyaslayarak karar verirler ve sağlık standartları toplumdan topluma farklılık göstermektedir.

İkincisi, insanlar sağlığı etik değerler manzumesi içinde değerlendirmektedirler. Örneğin homoseksüelliği ahlaki temellerde reddeden bazı toplumlar ve insanlar bu tarz bir cinsel oryantasyonu bilimsel bakış açısından olağan kabul etmesine rağmen, bazıları ise söz konusu durumu hastalık olarak değerlendirirler. Kısacası, sağlık hakkındaki görüşler kültürel değer ve normlara uygunluğu teşvik edici sosyal kontrol tiplerinden birini oluşturur.

Üçüncüsü, sağlığın kültürel standartlarının zamanla değişmesidir. Örneğin, 20. yüzyılın başlarında önde gelen birtakım tıpçılar, yüksek eğitimin insan beyni üzerinde sağlıksız bir gerilemeyi doğurduğunu hatta bazı uzmanlar da anne sütü içindeki maddelerin yeterli olmaması nedeniyle inek veya koyun sütünü tercih etmek gerektiğini belirtmelerine rağmen 21. yüzyılda bu konularla ilgili önceki açıklamalar tıp bilimi açısından destek görmemektedirler.

Dördüncüsü, sağlık toplumun sahip olduğu endüstrileşme ve bunun bir göstergesi olan teknolojiye bağlı olarak belirginlik kazanmaktadır. Yoksul toplumların üyeleri rutin olarak enfeksiyon hastalıklarının düzeyini artırıcı sağlık koşulları ile karşı karşıyadır. Sonuncusu ise, dünya üzerindeki her toplum, kişisel iyiliği artırıcı kaynakları eşitsiz bir şekilde dağıttığı için sağlık, sosyal eşitsizliğe bağlı olarak ortaya çıkmaktadır: Varlıklı toplumların kadın ve erkekleri fiziksel, zihinsel ve sosyal anlamda sağlıkları yoksul olanlardan daha sağlam ve ortalama ömür açısından daha uzun

⁴Toplumları çeşitli kriterlere göre tanımladığımızda birçok tiplere yerleştirmek mümkün olmakla beraber genelde geleneksel ve modern toplum tiplerini sosyolojik anlamda şu temalarla açıklamak mümkündür. Geleneksel toplumlar: Bir ideal tip olarak ele alındığında sosyo-ekonomik yapı bakımından, kendi kendine yeterli kapalı bir ekonomi, sınırlı sosyal hareketlilik, dini olanla sosyo-kültürel faktörlerin birbirine karıştığı bir sosyal hayat sunmaktadır. Bu toplum tipinde her toplumsal kurum gibi sağlık kurumunun en önemli toplumsal fonksiyonlarından biri grup sağlığının korunmasıdır. Modern sanayi toplumu ise tasvirini tam olarak yapma olanağı bulunmasa da sosyal örgütlülük açısından oldukça karmaşık bir yapı sergilemektedir. Bu tür toplumda yatay ve dikey hareketlilik yoğunlaşmış, kentleşme ile sosyal hayat alanları daraltılmış ve kendine özgü yapısıyla sağlık eğitimi ve hizmeti veren bir görünüm arz etmektedir.

olmaktadır. Söz konusu sosyolojik argümanlar dikkate alındığında, sağlık sosyolojisinde sağlıkla ilgili genel bir değerlendirme yapıldığında şu sosyolojik gerçeklikleri dikkate almak ve açıklamak gerekmektedir. Bunlardan birincisi, sağlık politikasındaki değişimler ve diğer toplumsal kurumların sağlığa olan etkilerinin araştırılması. İkincisi ise, sağlık çalışanlarının sosyolojik bilgiye sahip olmalarının gerekliliği ve toplum/toplumsal sağlığın geliştirilmesi yönünde araştırmaların gerçekleştirilmesidir. Söz konusu değerlendirmeler, sağlığın toplumsal kurumlar olan din, ahlak, eğitim-öğretim, siyaset, hukuk vb. den nasıl etkilendiğinin araştırılması, sağlık gözetimi stratejileri ve sağlıklı nüfusun profilini çıkarmaya yönelik çalışmaları gerektirmektedir. Şüphesiz formel ve kurumsallaşmış sağlık ilişkilerinin anlaşılması daha geniş bir alanı ifade eden geleneksel, enformel, topluluk temelindeki sağlık ve hastalıkla ilgili seçeneklerinde dikkate alınmasını gerektirmektedir. Sosyolojik yaklaşımın hastalık ve rahatsızlığa yönelik bakış açısı, organizmanın salt mikrobik, travmatik nedenlerinin ihmal edilerek daha ziyade insan bedeninin maruz kaldığı psikolojik ve sosyal yönden biyomedikal olarak aksamasının nedenlerini ve aksaklıkların giderilmesinde toplumun yapısının belirleyici olduğunun tespit edilmesidir. Bu anlamda sosyoloji, rahatsızlık ve hastalığın nedenlerini, hastalıkların özelliklerini, toplumsal şartlar, nüfusun bileşenleri, toplumsal eylem, dil, duygular vb. açısından açıklamaktadır.

Sağlığın Sosyolojik Kuramlar Açısından Görünümü

Herhangi bir olguyu açıklamak için kullanılan kuram/kuramlar, açıklanabilir genellemeler olarak kabul edilebilir. Bu bağlamda sağlık ve hastalığın doğasını ve nedenlerini anlamaya çalışan kuramlarda bilimsel bilginin güvenilir, titiz ve kapsamlı bir biçimi olmaktadır. Nasıl ki; kuramlar; göç, kentleşme, din, değişme gibi birçok değişik sosyolojik alanlarda açıklamalarda bulunuyorsa sağlık alanında da olguların açıklanmasında önemli açıklamalar sunmaktadırlar. Bunlardan bazılarını ayrı ayrı açıklarsak;

a. Yapısal Fonksiyonel Kuram; Kuramın önemli temsilcilerinden biri olarak H. Spencer, Toplumsal sistemin parçalarından her birinin birbirine bağlı olduğunu ve unsurlardan herhangi birinde meydana gelecek olan değişimin sistemin tümünü etkileyeceği görüşünü ileri sürmektedir. Toplumda bir suçlunun cezalandırılmasından

bir cenaze törenine kadar tekrarlanan her etkinliğin işlevi bir oyun olarak toplumun sürekliliğini korumaya yöneliktir.⁵ Aynı şekilde, kuramın başka bir temsilcisi olan Parsons, sağlık kurumunu, toplum üyelerini sağlıklı tutmanın yolu olarak görmektedir. Ona göre hastalık, disfonksiyonel olan sosyal rollerin performansını yok eden bir olgu olarak toplumsal işleyişe engel oluşturmaktadır. Parsons, sağlık sistemi içinde bir dizi statü ve rolün bulunduğunu belirtmektedir. Bunlardan birincisi hasta rolüdür. Hasta rolü, birey tarafından hastalığa verilecek normatif cevap ve hastalara uygun görülen davranış modellerini benimsemesi olarak tanımlanmaktadır. Ona göre hasta rolünün üç temel özelliği bulunmaktadır. Bunlardan birincisi hastaların rutin sorumluluklarını ertelemeleri, ciddi rahatsızlığı olanların sosyal yükümlülüklerini askıya alabilmeleridir. İkincisi hastalığın kasıtlı olmadığı kabul edilmesi ve kişilerin hastalıklarından sorumlu olmadıklarının kabul edilmesidir. Üçüncüsü ise hasta kişilerin yetkili sağlık hizmetlerini arama yükümlülükleridir.⁶

Doktor Rolüne gelince, doktor rolü hastalığın durumunu değerlendirme ve hasta kişiyi normal hayata kazandırma üzerine kurulu bir sorumluluktur ve uzmanlaşmış bilgiye dayanır. Doktorlar hastalardan istemlerini yerine getirmelerini ve çabalarına yardımcı olacak kişisel bilgileri vermelerini beklerler.

138

b. Sembolik Etkileşim Kuramı: Sembolik etkileşimci paradigmaya göre toplum realitelerin değişkenlik gösterdiği büyük bir sistemdir. Aktör, içinde bulunduğu durumun ve eylemin ışığında anlamları seçer, kontrol eder, askıya alır, yeniden gruplandırır ve dönüştürür.⁷ Bu yüzden hem sağlık hem de sağlık hizmeti kişilerin sübjektif baktıkları insani yapılardır. Kurama göre, hastalığın sosyal yapısı, sağlığı ve hastalığı sosyal olarak değerlendirdiğinden sübjektif özellikler içermektedir.⁸ Örneğin, açlık içindeki bir toplumun üyeleri açlık kaynaklı hastalıkları normal olarak algılayabilirler. Benzer olarak onlarca yıldır Türkiye’de bireylerin bir çoğu sigara içmeyi moda olarak tanımlamaktadır. Hastalığı nasıl cevaplandırdığımız ise tıbbi bilgi taşısın veya taşımamasın sosyal tanımlamalar üzerine kuruludur. Örneğin AIDS hastalarının hastane muayenesiyle karşılaşmadan hastalığın sebeplerini ve belirtilerini

⁵Margaret Poloma. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (Çev. Hayriye Erbaş), Gündoğan Yayınları, 1993, İstanbul, 32-33

⁶a.g.e. s.155–164

⁷a.g.e. s.225

⁸a.g.e. s.236

umursamadıkları bilinmektedir. Kısacası sağlık objektif bir durum değil tartışılır bir sonuçtur.

Bununla beraber insanların tıbbi tedavi durumlarının nasıl tanımladıkları, onların teşhis ve tedavi esnasında kendilerini gerçekte nasıl hissettikleri de sıklıkla göreceli özellikler taşımaktadır. Bu yapının oluşumunu erkek bir jinekologa muayene olan bir kadının durumu örnek gösterilebilir. Gerçektende, bir kadının genital organlarına bir erkeğin dokunuşu-seksüel davranış veya zorlama olarak görülebilir. Burada profesyonellik ve kişisel özellikler göz ardı edilerek cinselliğe yönelik bir hareket tarzı belirlenebilir. Başta hastalar olmak üzere insanların bu alanda oluşturdukları gerçekliği göz önüne alan doktor ve diğer sağlık çalışanları mümkün olduğunca seksüel duruşlardan uzak hareket ederek bu toplumsal sorunu aşmaya çalışmaktadır. Örneğin muayene odasına medikal malzemedan başka hiçbir şey konulmaması ve tüm personelin forma giymesi muhtemel yanlış anlamayı en aza indirgeyebilmektedir. Bunun gibi bayan bir hemşire genellikle muayene sırasında sadece doktora yardımcı olmak için değil bir kadın ve bir erkeğin bir odada yalnızken oluşabilecek cinsel baskıyı uzaklaştırmak için de hazır bulunmuş olmaktadır. Her ne kadar hasta açısından olağan olmasa da tüm personel muayene etkinliklerini sıradan bir statü ve rol olarak kabul etmektedir. Ayrıca doktor ve hasta arasındaki ilişki muayene başlangıcından önce başlamakta ve hastaya genital organları muayene etmenin vücudun diğer bir parçasını incelemekten farklı olmadığını belirtilmektedir.

Sosyal değer ve normlar tarafından tanımlanan kadın mahremiyetinin göz ardı edildiği hasta doktor ilişkilerine yansıyan bu tanımlamaları yapma ihtiyacı medikal kurumlarca gözden kaçırılmaktadır. Oysa bu realitenin sosyolojik olarak nasıl kurulduğunu anlamak etkili tedavi için gerekli tıbbi yeterlilik kazanmak kadar önemlidir. Tıp alanındaki profesyoneller söz konusu gerçekleri esas alarak konuyla ilgili sosyolojik anlayışlar geliştirmektedirler. Öğrencilerin hastanın dini, ahlaki vb. sosyal bakış açısını bilmeleri için bacakları ayırtan bölümleri olan muayene masasına çıkarılarak benzer uygulamaya maruz bırakılmaları ve bu pratiği daha okul sıralarında öğrenmeleri bunun tipik bir örneğini oluşturmaktadır. Gerçektende sağlık çalışanlarının bir kadının ne hissettiğini ancak orada anlayabileceklerdir.

c. Sosyal Çatışma Teorisi, Sosyolojik çatışma kuramı, işçi-işveren, idare eden ve edilen arasındaki ilişkiye kadar geniş bir yelpazede çatışmanın belirli toplumsal

düzenlemelere dayandığını ve bu düzenlemeler sürdüğü sürece çatışmanın da süreceğinin tanımlanmasıdır.⁹ Bu çerçevede sosyal çatışmacılar sağlık sorununu ele alırken, konuyu sosyal eşitsizliğin farklı boyutlarına bağlayarak açıklık getirmeye çalışmaktadırlar. Kuram;

a. Sağlık hizmetine giriş, **b.** Tedavide kar dürtüsünün etkileri ve **c.** Tıp üzerindeki politikalar olmak üzere üç temel konu üzerine odaklanmıştır:

a. Sağlık Hizmetlerine Giriş: Kurama göre, sosyal yaşamın temeli olan kişisel sağlık kapitalist toplumda bir ticaret eşyası haline getirilmiştir. Marksistlere göre ekonomik kaynakların tamamının yeniden dağılımı sağlık sisteminde düzenliliğe izin verebilir. Çatışmacı teorisyenler kapitalizmin zenginlere mükemmel sağlık imkânları sunduklarını ve kapitalist ülkelerde sağlık sistemindeki eşitsizlik sınıf çatışmasından kaynaklanmaktadır.

b. Tedavide Kar Dürtüsünün Etkileri: Kurama göre, kar güdüsü; doktorları, hastaneleri, ilaç endüstrisini çok ortaklı şirketlerin yada holdinglerin elemanları veya kurumları haline getirmiştir. Artan karlar hakkındaki bilgiler, yapılan tetkik testleri, cerrahi yöntemleri, reçetelendirme vb. sağlıkla ilgili uygulamalar medikal tedavileri sorgulamayı gerektirmektedir. Örneğin, ABD, Kanada ve dünyanın çeşitli ülkelerinde kullanılan kadın plastik paket koruyucularının ve cerrahi olarak yerleştirilen göğüs silikonlarının yeterince güvenilir olmadığı açığa çıkmıştır. Bu uygulamanın arkasında bireysel olarak sağlık çalışanlarına ve kurumsal olarak hastanelere finanssal gelir yaratma hatta artırma girişimlerinin olduğu görülmektedir. Aynı zamanda, insanlara zorunlu olarak verilen ilaç yada medikal prosedür de hastaların %5'i ile %10'u için zararlı ve riskli olarak kabul edilmektedir.

c. Tıp politikaları: Kurama göre, tıbbın, politik açıdan tarafsız olduğu deklare edilmiş olsa da tıp tarihindeki bilimsel gerçeklere bakıldığında tıbbın cinsiyet ayırımından ekonomik gücün sağlığa etkilerine kadar geniş bir yelpazede göz ardı edildiği görülmektedir. Bu ayırımın tipik örneklerinden birincisini, cinsiyet değişkenine yönelik histeri teşhisinde görmek mümkündür. Yunanca "hyster"den gelen ve uterus anlamında olan bu kelimenin kavramsallaştırılmasında medikal profesyoneller kadının bir zamanlar "aptal" yada "hasta" ile eş anlamlı oluşu üzerinden hareket etmişlerdir. İkincisi ise, bilim adamlarının sosyal eşitsizliğin/sorunların sağlık üzerindeki etkilerini

⁹ Margaret Poloma. Çağdaş Sosyoloji Kuramları, (Çev. Hayriye Erbaş), Gündoğan Yayınları, 1993, İstanbul, s.115

vurgulamadan kaçınarak hastalıkları sadece bakteri ve virüs kökenli olarak aktarmalarıdır. Bir başka deyişle yoksulluk hastalıkların önemli bir nedenini teşkil etse de, bilimsel perspektife göre insanlar sağlık koşullarının yetersizliğinden, kötü beslenme gibi nedenlerden hastalanırlar. Bu anlamda bilimsel tıp anlayışının komplike politik konuları basit biyolojik unsurlara indirgeyerek sağlığı depolitize ettiği görülmektedir. Sosyal çatışmacılar sağlık, tıp ve toplum arasındaki ilişkide diğerlerinden farklı bir yaklaşım şekli önerirler. Bu bakış açısına göre sosyal eşitsizlik bir kısım insanın diğerlerinden daha sağlıklı oluşlarının sebebidir. Bununla beraber çatışmacılar kar güdüsünü kişiler arasındaki değişken menfaatler olarak görürler. Özetle sosyolojinin sözü edilen üç büyük teorisinin paradigmaları sağlık ve tıbbın sosyal konular olduğu inancıyla tartışma yaratmaktadırlar. Fransız Louis Pasteur bakterilerin hastalıklara nasıl sebep olduğunu araştırırken sağlığın bakterilerden çok onları meydana getiren sosyal çevreye bağlı olduğunu vurgulayarak insan sağlığına sosyolojik bir bakış da getirmiş olmaktadır.

İslam Geleneğinde Tıp Çalışmaları

İslam dünyasında ilk ciddi toplumsal sağlık sorununun Hz. Ömer döneminde Şam'da yaşanan veba salgını olarak bilinmektedir. Hastalığın etkisinden kurtulmak için insanların dağlara çekilerek hastalıktan kurtulmaya çalışılmış olunmasına rağmen, bu salgın hastalık döneminde belirli bir sayı verilmemekle beraber dönemin ileri gelenlerinden çoğunun bu hastalıktan öldüğü göz önüne alınırsa çok sayıda ölüm olayının yaşandığı tahmin edilebilir.¹⁰

Endülüs Emevilerinde de kimya ve tıp alanında yapılan çalışmalara baktığımız da teşhis, tedavi ve patoloji alanında önemli gelişmeler olduğu görülmektedir. Bu dönemde mide kanseri, siyatik ve en önemlisi veba salgınları hakkında önemli çalışmalar yapılmış ve çeşitli ilaçların geliştirilmesi sağlanmıştır.¹¹

Fatimiler döneminde tıp alanında eğitim görenlerin idari mekanizma içinde prestijli konuma getirilmeleri sağlanarak hastalıkların teşhis ve tedavisinde önemli gelişmeler sağlanarak ilaçların yapılması konusunda önemli ilerlemeler kaydedilmiştir. Özellikle zehirlenmelere karşı tedavi edici gelişmeler sağlanmıştır.¹² Tıp alanında

¹⁰Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Komisyon 2. cilt, Çağ Yayınları, İstanbul, 1988,s.94

¹¹Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Komisyon, 3. cilt, Çağ Yayınları, İstanbul, 1988, s.492-493

¹²Doğuştan Günümüze büyük İslam Tarihi, Komisyon, 5. cilt, Çağ Yayınları, İstanbul, 1988, s.292-293

yapılan çalışmaların Eyyübiler döneminde daha belirgin bir biçimde kurumsallaştığı görülmektedir. Bu dönemde şehirlere hastaneler inşa edildiği ve sağlık profesyonellerinin kraliyet tarafından atandığı ve denetlendiği bilinmektedir. Yine tarihte sinir ve ruh hastalıkları için ilaçların ilk defa burada hazırlandığı ve hastalara uygulandığı görülmektedir.¹³

İslam dünyasının tıp alanında dikkate değer önemli şahsiyetlerinden olan İbn Sina (980–1073) “kanun” adlı eseriyle Batı da ve Doğuda ortaçağın Hipokrat’tan sonra en büyük hekimi olarak tanınmıştır.¹⁴

Selçuklular devrinde sosyal yardım kurumları olarak kurulan hastaneler. Darüşşifalar, zaviyeler ve hamamlar yaygın olarak görülmektedir. Örneğin, Sivas'ta I. Keykavus tarafından 1217'de inşa edilen Darüşşifa'da tabipler, cerrahlar ve göz doktorları bulunmakta ve masraflar vakıf gelirinden sağlanmaktadır. Hastanelerin kurumlaşma içinde hiyerarjik yapısına bakıldığında hastanenin bir başhekim olduğu ve bu hekimin hastaları ve eczaneyi emrinde tuttuğu her hastanın reçetesine göre ilaçları temin ettiği görülmektedir. Selçuklular zamanında genellikle vakıf olarak kurulan hamamlar erkek ve kadınlar için ayrı inşa edilmiş tedavi amaçlı yerlerdir.¹⁵

142

Türk-İslam dünyasında kurumsal olarak sağlık eğitiminin Osmanlı devlet yapısı içinde 1826'da Türkçe dilinde başladığı ve daha sonraki sürede dişçilik ve ezacılık alanlarına ayrıldığı bilinmektedir. Daha sonra 1839'da sağlıkla ilgili askeri nitelikte taşıyan eğitim kurumunun eğitimcilerinin çoğunun yabancı olduğu tıp eğitimi alanında faaliyete geçtiği görülmektedir.¹⁶

İslam dünyasının sağlık ve hastalıkla ilgili dünya görüşünü anlayabilmek için onu temel inançları ve diğer dinlerle ilişkilerin kurulmasında bazı temel değerleri bilmek son derece önemlidir. Bu değerlerden en önemlisi İslam dünyasının hayata karşı son derece ahlaki bir davranış göstermiş olması ve metafizik spekülasyon karşısında nispeten çok az istek sergilemiş olmasıdır.

Bu yönüyle Anadolu'da İslam'ın ortaya çıkardığı manevi ve kültürel arka plana dayanan bilimsel çalışmalara bakıldığında İslam dünyasının spekülasyona olan güvensizliği ve İslam'dan önce Anadolu'da hakim olan ve daha sonraki periyotta

¹³Doğuştan Günümüze büyük İslam Tarihi, Komisyon, 6. cilt, Çağ Yayınları, İstanbul, 1988, s.408

¹⁴Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Komisyon, 4. cilt, Çağ Yayınları, İstanbul, 1988, s.533–534

¹⁵ Osman Turan, Selçuklular tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti, Dergah Yayınları, İstanbul, 1990, s. 346–348

¹⁶Doğuştan Günümüze büyük İslam Tarihi, Komisyon, 12. cilt, Çağ Yayınları, İstanbul, 1988, s.475–480

Müslüman unsurlarla yakın ilişkiler içinde bulunan Süryani Hıristiyanlığı ile benzer özellikler gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle bu benzeşmenin bir ürünü olarak İslam dünyasındaki sağlık hizmetleri, Süryani Hıristiyanlığı ile karşılıklı uzman kişi, bilimsel bilgi ve teknoloji transferi yapmasına imkan sağlamıştır.¹⁷

İslam âleminde, tıpla ilgili bilgi ve beceriler dış toplumsal dinamiklere rağmen teorik olarak hem Kuran'daki birçok nasa ve Hz. Muhammed'in söz ve eylemlerine¹⁸, hem de tasavvufi düşünceye atıf da bulunarak açıklanmaya çalışılmaktadır.

İslam Geleneğinde Sağlık Kurumsallaşma Süreci

İslam dünyasında pratik tıpla ilgili örgütlülük, iç ve dış toplumsal ilişkilere yaslanan bilgi ve becerilere dayalı “vakıflar” ve “hastaneler” olarak kurumsallaşmıştır.

a. Vakıflar; Vakıf, bir hizmetin gelecekte de yapılması için belli şartlarla ve resmi bir yolla ayrılarak bir kimse tarafından bırakılan mülk veya para olarak tanımlanmaktadır. Vakıf, kelime olarak “tutmak” veya “durdurmak” anlamına gelir; fakat İslam şer’i hukukunda ise belirli bir mal veya mülkü, belirli hayır amaçları için kullanmak üzere tutması veya sınırlamasından dolayı, “din ve hayır işleri ile meşgul olan kurum” anlamına gelen bir terimdir.¹⁹

Vakıf, menkul, gayrimenkul veya her iki tür maldan oluşan malların tasarrufu vakfeden kişi ile Allah arasında bir sözleşme olarak kabul edilen bazı kriterlere dayanmaktadır. Bunlardan birincisi, vakıf sözleşmesinin yazıya dökülmesi mutlaka gerekli değildir ve kişi böyle bir akdi sözlü olarak da yapabilir. İkincisi ise, vakfeden kişi, buluş çağına ermiş kendi hür iradesi ile hareket eden birisi olmalıdır. Aynı zamanda, vakfeden malın meşru bir şekilde kazanılmış veya miras olarak alınmış olması gereklidir.²⁰

Türk-İslam dünyasının tipik vakıf örneklerinden birini oluşturan Fatih Sultan Mehmet'in 1458'de inşa ettirdiği *Eyüp Sultan Külliyesi'nin* imareti, bugün belli ölçüde fonksiyonunu sürdürebilen iki imarettten birisidir. Türkiye'nin manevî merkezlerinden biri haline gelen ve “Ruhlar Şehri” diyebileceğimiz Eyüp'teki bu imaretin kapışı üzerinde “Maşaallah” yazışı ve onun altında da “Biz size ancak Allah'ın rızası için

¹⁷Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, Ankara Okul Yayınları, Ankara, 1977, s. 17

¹⁸Aşırı üzüntü kişide bedensel hastalığa neden olur (Rahman, 1977: s50).

¹⁹Türkçe Sözlük, Türk dil Kurumu yayınları, Ankara, 1998

²⁰A.g.e. s. 89-96

yediriyoruz. Sizden karşılık da, teşekkür de istemiyoruz” (Kur'an, 74/9) mealindeki ayeti kerîme yazılıdır.²¹

Vakıfların toplumsal hizmetleri arasında, bedenî ve ruhî hastalıkların tedavisi amacıyla kurulmuş hastaneler, darüşşifalar ve tımarhaneler önemli rol oynamaktadır. Selçuklular ve Osmanlı devirlerinde Anadolu ve Rumeli'nin merkezî bölgelerine hem hastane, hem de tıp medresesi olarak hizmet gören birçok vakıf *darüşşifa* inşa olunmuş ve zengin gelir kaynaklarıyla donatılmıştır. *Akli* ve ruh hastalıklarının müzikle tedavi edildiği bu kurumlarda muhtelif alanlarda uzmanlık sahibi hekimlerden başka, geniş bir hizmetçi kadrosu görev yapmaktadır. Yardımcı olarak çalışan öğrencilere her türlü ameliyat öğretilmekte ve eksiksiz bir şekilde yetişmelerine itina gösterilmekteydi.²²

Sağlık hizmetlerinin yaygınlığını gösterme açısından, İstanbul'da Süleymaniye külliyesinin tıp medresesinde çalışan ve imparatorluğun başhekimisi olan *Ahî Ahmed Çelebi'nin* (1436–1523), babasından kalan önemli serveti, sahibi olduğu 40 köyde küçük hastaneler kurmaya harcamış olması ve bu hastanelerin hekim yetiştirmek için okul olarak kullanılması yetişen hekimlerin imparatorluğun her yanına gönderilmesi vakıfların sağlık hizmetleri açısından önemini vurgulamaktadır.²³

Türk-İslam dünyasında vakıf sistemi, akrabalığa, bölgelere, mesleklere, dinî veya lisanî hususiyetlere bağlı sosyal grupları kendi aralarında uyum ve beraberlik içinde tutan bir kuvvet olarak işlev görmüştür. Çeşitli hastanelerin, tıp kliniklerinin vakıflar bünyesinde faaliyet gösterdiği göz önüne alındığında geleneksel yapıdan günümüz modern topluma kadar vakıfların çalışma sistemleri daha açık bir görünüm kazanmaktadır. Geçmişten günümüze İslam dünyasında sağlık hizmetlerinin çoğunlukla vakıflara bağlı olarak gerçekleştiği bilinmektedir.

b. Hastaneler; Hastane kavramı hasta için bir mekan anlamına gelen Farsça *bimaristan* kavramından gelmektedir. Bu kavram önceleri hem Araplar daha sonra da Türkler tarafından *bastane* olarak kullanılmıştır. İslam dünyasında hastane kurma girişimi ilk defa 8. yy.lın ilk çeyreğinde Emevi halifesi El Velid'in tarafından cüzamlılar ve körler için hizmetçilerin ve rehberlerin istihdam edildiği kurumlar olarak tarih sahnesine çıkmıştır.²⁴

²¹Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Komisyon 14. cilt, Çağ Yayınları, İstanbul, 1988,s.53

²² A.g.e.s. 53

²³ A.g.e.s. 54

²⁴Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Sözlük, Türdav Yayınları, İstanbul, 1987

İslam'ın ilk gelişme dönemi olduğu göz önüne alınırsa bir zorunluluk olarak hastanelerin gelişme dönemindeki insan unsuru ve de teknik malzemesi, 555 yılında İran Sasani hükümdarı tarafından kurulan Cundişapur kolejinde getirilmiştir. İslam öncesi bölgedeki egemen dinin Hıristiyanlık olduğu düşünüldüğünde Tıp personelinin çoğu Nesturi Hıristiyanlarından oluşuyordu²⁵.

Sanskritçe (eski Hint dili) kaleme alınan tıp, matematik ve astronomi eserlerini tercüme eden bazı Hintliler hariç, genellikle Süryanice aracılığıyla Yunancadan tıp eserlerini tercüme işini gerçekleştirenler yine Hıristiyanlardı. Harun el Reşit'in emri üzerine, Bağdat'ta ilk hastane, ilaç hazırlayan Hıristiyan Cebrail b.Bahtışu tarafından kurulmuş ve 9.y.y. sonunda hızlı bir şekilde yeni hastaneler inşa edilmiştir.²⁶

c. Tıp Klinikleri; İslam'ın özellikle idari-siyasi merkezi olarak kabul edilen yerleşim birimlerindeki hastaneler ve onları faaliyetleriyle ilgili bilgi, klasik tıp çağı boyunca İran için de geçerlidir, çünkü tıp alanında Er-Razi ve İbn-i Sina gibi önde gelen isimler İran toprakları üzerinde çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Fakat Arap topraklarındaki ve Osmanlı imparatorluğundaki hastanelerin gelenekleri tarihi süreç içinde varlık karakterlerini günümüze kadar devam ettirmiştir.

Hindistan da her ne kadar tıp adamlarının Müslüman orta doğu ile ilişkileri Abbasi döneminin başında başlamışsa da El-Biruni, 10.y.y. sonuna doğru Gazneli ordusunun eşliğinde Hindistan'ı ziyaret ettiği zaman, İslam dünyasında tıp çalışmaları henüz yaygınlık kazanmamıştı. İslam tıbbını Hindistan'da yaygınlaşması ve profesyonel doktorları Hindistan'a gitmeye mecbur eden Bağdat ve İran'ın 13. yy da Moğollar tarafında işgali olayına kadar gerçekleşmemiş ancak bu işgalden kaçışın bir sonucu olarak gerçekleşmiştir.

Firuzşah'ın beş hastane inşa ettiği ve bunlardan birinin tarihçilerce öncelikli olarak zikredildiği rivayet edilmiştir. Delhi'deki bu hastane, geniş bir doktor ve hasta bakıcısı kadrosuna ve hastalar için her türlü ilaç ve yiyeceğe sahipti. İlaçlar, her türlü hastalığa göre tanzim edilmekte ve kaydolunmaktaydı. Hastalar iyileşinceye kadar tedavi, ilaçlar ve yiyeceklerin ücretsiz olduğu hastanede kalabiliyor ve hükümdar için dualar ettikten sonra evlerine dönmekteydiler.

²⁵Hıristiyanlığın bir mezhebi olup, Mısır ve İskenderiye arasındaki coğrafi bölgede balık avlayarak geçinen ve hala Irak ve Cizre dolaylarında bulunmaktadır (Kamusu'l Alan, Şemseddin Sami, 1316/6.c, s.4575, Tıpkı Basım, Ankara, 1996).

²⁶Fazlur Rahman, İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp, Ankara Okul Yayınları, Ankara, 1977, s. 97-105

Hindistan'da 16. yy.da Delhi'den Hindistan'ın kuzeybatı sınırına kadar uzanan ana yollar üzerinde yolcular için her birine bitişik bir hastane ile birlikte birçok kervan saray inşa etmiştir. Moğol İmparatoru Cihangir, hâkimiyet bölgesindeki belli başlı şehirlerinde hastaneler kurmuş, hastayı muayene edecek hekimler atanmış ve masrafları kraliyet hazinesinden karşılanmasını emretmiştir.

Bu hastanelerin birçoğuna hem Müslüman doktorlar hem de Hindu vedler atanmıştır. Hindular kendilerini Hindu olmayanlara muayene ettirmemeleri nedeniyle bu hastanelere günümüz modern toplumlarında olduğu gibi hastanın doktor seçme hakkı olan insan haklarına uygun bir davranış içinde Hintli doktorlar atanmıştır. 16. yy.ın sonunda Haydarabat'ta inşa edilen bina bugün hala bilinen büyük bir hastane olarak işlev görmektedir.²⁷

Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Sağlık Sosyal Değişkenleri (Sosyal Epidemiyoloji)

Sosyal epidemioloji, bir toplumun nüfusunda sağlığın ve hastalığın nasıl dağıldığının ve epidemi hastalıkların orijinini ve yayılımını tespit etme girişimidir. Bu bağlamda sosyal epidemioloji sağlığın, fiziksel ve sosyal çevreyle ilişkisine ve bunların farklı insan kategorileri/nüfus bileşenleri arasındaki kıyaslamasına dayanmaktadır. Bunlardan birincisi; modern toplumda medikal kurumsal yapıların resmi işlevselliği ile geleneksel toplumda informel özellikler taşıyan birçok pratisyenlerin sağlık hizmetlerindeki pozisyonlarının varlık karakteridir. Geleneksel toplumda bitkisel tedavilerle doğal yöntemlerin uygulayıcıları, bugün modern medikal profesyonellik alanının dışında çok az gelir ve prestijle varlıklarını korumaktadırlar. Bu gelişmeler sosyolojik olarak ifade edebileceğimiz iki önemli gelişmeyi ortaya çıkarmıştır. Birincisi, modern toplumda gelişen bilimsel tıpla beraber tıp okullarının sosyal profilinin geleneksel tıp dönemiyle mukayese edildiğinde değişmesidir. Çünkü tıp öğrencilerinin çoğu sosyal hareketliliğe kapalı olan geleneksel toplumun bir göstergesi olarak yoksul aile çocuklarından ziyade yüksek düzey profesyonel iş imkanlarına sahip ve ortalamanın üzerinde gelirleri olan üst düzey sosyal bir backgrounddan gelen kişilerden oluşan bir meslek olarak kabul görmüştür. İkincisi ise, doktorluğun, geleneksel toplumun cinsiyetlerle ilgili bakış açısının bir göstergesi olarak erkeklerin egemen olduğu bir profesyonellik olarak modern toplumda da kabul edilmesi olmuştur. Bu

²⁷Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, Ankara Okul Yayınları, Ankara, 1977, s. 106–116

bağlamda kadınların spordan iş hayatına uzanan geniş bir yelpazede sınırlı katılımında olduğu gibi söz konusu mesleğe uygun olmadığı görüşü hala devam etmektedir. Bunun sonucu olarak hala hemşirelerin neredeyse tamamı kadinken doktorların %80'i erkek olarak görünüm kazanmaktadır.

Modern toplumda medikal kurumsal yapıların resmi işlevselliği ile geleneksel toplumda informel özellikler taşıyan birçok pratisyenlerin sağlık hizmetlerindeki pozisyonlarının varlık karakterinin dışında sosyal epidemiolojinin İkinci genel görünürlülüğü ise, sağlık hizmetlerinden yararlananların nüfus bileşenlerine göre dağılımlarıdır. Nüfus genellikle, yaş, cinsiyet, medeni durum, sosyal sınıf, eğitim Öğretim düzeyi, ekonomik durum vb. olarak tanımlanmaktadır. Bunlardan yaş değişkeni göz önüne alındığında özellikle ölüm genç insanlar arasında çeşitli kazalar ve AİDS haricinde oldukça azdır. Cinsiyet değişkeninde ise, özellikle yaşam süresi göz önünde tutulduğunda, kadınlar daha uzun yaşamakta fakat bu sürenin çoğunluğu tam sağlıklı geçmemektedir. Ülkemizde kadın ve erkek cinsiyetlerinin ortalama yaşam süresine baktığımızda kadınların 72 erkeklerin ise 67 olduğu görülmektedir. Almanya'da ise ortalama ömür kadınlarda 80 erkeklerde ise 74 dır.²⁸ Cinsiyetlerin ortalama ömürleri dikkate alındığında “kadınlar hastalanır erkekler ölür” ifadesi kadınların, sağlıklı olmaya karşı erkeklere nazaran daha zayıf kılan bir avantaja sahip olmalarını doğrulamaktadır. Erkekler sosyalizasyon süresince, yüksek oranda şiddet ve intihar girişimiyle sonuçlanan agresif ve bireyselci nitelikler edinirler. Bu faktörler de erkeklerin daha kısa yaşam sürmesine neden olmaktadır. Doktorlar erkeklerin kişilik sendromunu kontrolsüz hırs, bir başkasına duyulan düşmanlık veya kronik sabırsızlığa bağlamaktadırlar. Sosyolojik perspektif bize bu sendromun kültürümüzde erkeğin nasıl tanımlandığının açık bir biçimi olduğunu belirtir.

Sağlığı etkileyen nüfus bileşenlerinden bir başkası da medeni durum değişkenidir. Evlilik olgusunun sağlık açısından üç temel belirleyicisinden söz etmek mümkündür. Bunlardan birincisi, sosyal ve ekonomik destek sağlaması nedeniyle sağlığı iyi olma yönünde muhafaza etmesidir. İkincisi, evliliğin bizzat kendisinin cinsel ihtiyaçların giderilmesinde sağladığı rahatlık ve risk içermemesidir. Üçüncüsü ise, evlilik içindeki sosyal kontrolün, rollerin ve sorumlulukların paylaşılması sonucunda

²⁸ Türkiye İstatistik Yıllığı 1999 başbakanlık DİE: 2000, s. 713

sağlıklı bir yaşam stiline kazanılması ve riskten kaçınmayı sağlamasıdır.²⁹ Sağlığın nüfus bileşenlerin yaş cinsiyet ve medeni durum değişkenlerinin açıklanmasına kısaca değindikten sonra sosyal sınıf yapısının belirleyiciliğine baktığımızda, sağlık konusu hem yaşam süresi hem kalitesi açısından önemli değişiklikler gösterir.

İnsanların hasta oldukları için mi yoksullaştıkları yoksa yoksul oldukları için mi hastalandıkları tartışmalı olmakla beraber sosyal sınıf yapıları sağlığı belirleyici kriter olarak görünüm kazanmaktadır. Dünyanın herhangi bir yerinde yoksulluk insanları kalabalık, sağlıksız bir çevreye mahkum kılmaktadır. Yoksul insanlar hastalık karşısında zenginlere göre daha fazla risk altına girmektedir. Yoksul insanlar aynı zamanda beslenme eksikliğine de maruz kalmaları nedeniyle standartların altında bir diyet ve minimal düzeyde tıbbi bakımla yaşamlarını idame ettirmeye çabalamaktadırlar. Varlıklı kadın ve erkekler uzun bir ömrün sonunda kronik hastalıklar yada kanser ve kalp rahatsızlıklarından ölürken, yoksul insanlar daha genç yaşlarda yoksulluğa bağlı enfeksiyon hastalıklardan hayatlarını kaybetmektedirler. Aynı şekilde, sosyal epidemioloji ve sağlığın toplumsal değişkenleri bağlamında nüfusun birçok kategorisinde sigara içmek, diyetler ve cinsel hastalıklar da sosyal bir profil ortaya çıkarmaktadır. Bunları ayrı ayrı açıklarsak;

148

I-Sigara; Sigara bağımlılığı önlenebilir kültürel boyutu olan sağlık tehlikelerinin başında yer almaktadır. Sigara Birinci Dünya Savaşından sonra popüler olmuş tehlikelerine rağmen nesilden nesile sosyal boyutuyla yeniden tanımlanmıştır. Boşananlar, işsizler, genel olarak az eğitilmişlerin sigara içme potansiyelleri daha yüksek olmakla beraber, kadınlar arasında popüleriteyi arttırmak için tütün içilmesi kadın sağlığı üzerinde akciğer ve göğüs kanserleri riskini artırmıştır. Kadın ve erkeklerin onlarcası her yıl alkol, kokain, eroin bağımlılığı ya da trafik kazaları, intihar girişimleri ve AIDS gibi ölüm nedenlerini aşan bir oranda sigaranın direkt etkilerinden dolayı hayatlarını yitirmektedirler. Sigara içenler aynı zamanda minör hastalıkları, grip ya da hamile bir kadının düşük yapma, zayıf bebek doğumları riskini arttırdığı bilinmektedir. Hatta içmeyenler dahi ikinci elden sigaraya bağlı hastalıklara maruz kalabilmektedirler.

Sigaranın bütün bu olumsuz etkilerine rağmen tütün endüstrisi hala dünyanın en büyük endüstrilerden biri ve bir sermaye gücü olarak durmaktadır. Gelişmiş ülkeler sigara-karşıtı kampanyaların yükselen trendinden dolayı tütün ürünlerini özellikle sigara reklam ve satışlarının engelleyici yasalarının az olduğu az gelişmiş ülkelere satmaktadır.

²⁹ Nurşen Özçelik Adak, sağlık sosyolojisi Kadın ve Kentleşme, Birey Yayınları, 2002, İstanbul, s. 46-47

2- Yeme Bozuklukları; Çeşitli hastalık ve rahatsızlık nedeni olarak varlık kazanan beslenmeye bağlı yeme alışkanlıkları sadece açlık güdüsünün ortaya çıkardığı fizyolojik bir olgu olmayıp aynı zamanda sosyal, dinsel, ekonomik vb. görünümüleri de bulunan bir olgudur. Her toplumun kendine özgü besin, beslenme alışkanlıkları toplumun farklı kültür öğelerinden etkilenerek belirlenmektedir.³⁰ Belirli oranlarda kilo kaybetmek ya da daha ince olmak amacıyla ortaya çıkan yeme bozuklukları hem sosyo-kültürel baskıların insan sağlığını nasıl biçimlendirdiğini hem de erkeklere daha çekici gelmeleri için zayıflamaya yönelen kadınların sorunu olarak görünmektedir. Dünyanın değişik toplumlarında olduğu gibi toplumumuzda da değişik sosyal özelliklere sahip çoğu kadınların erkeklerin ince kadınlardan hoşlandığı düşüncesine sahip olduğu ve zayıf olmanın fiziksel çekiciliğin önemli unsuru olduğuna inanmakta ve kendilerini erkeklerin istedikleri kadar ince olmadıkları düşüncesini taşımaktadırlar. Oysa bu kadınlar erkeklerin olmalarını istediklerinden daha ince olmayı istemektedir. Onlar açısından erkekler bedensel şekilleri onların olmak istedikleri gibi tanımlasalar da gerçekte erkekler bu konuda kadınların vurguladığından daha az rol oynamaktadırlar. Kadınlar, hem iç sosyal grupların değer ve normları hem de dış grupların baskıları altında kendilerini erkeklere sevdirmeye/beğendirmede fiziksel çekiciliği mübalağa eden bir "güzellik miti" öğrenmekte ve inceliği mükemmellik olarak algılamaktadırlar.

Bu incelik mesajını belirleyen faktörler çok faktörlü sosyolojik olgu içinde varlık kazanmaktadır. Söz konusu olgular genellikle anne ve babalar, kitle iletişim araçları ve diğer toplumsal çevre olmaktadır. Çoğu kadın, ontolojik, biyolojik ve toplumsal değer ve normların öngördüğü güzellik algılamaları yerine gerçekçi olmayan güzellik standartlarına yaklaştığından, cinsiyet imajlarının tüm sonuçlarından dolayı hem kadın statüsü ve rolü hem de bedeni daha az kendiliğindenlik imajı taşımaya başlamaktadır. Daha önemlisi diyet davranışlarının sonucunda sağlık riske atılmaktadır. Öte yandan şişman insanların tembel, çirkin, aptal ve şapşalmış gibi algılanması da bunda etkili olmaktadır.

Günümüzde belirgin olarak görülen, uygulanan diyetlerden insanın bizatihi kendi eliyle ortaya çıkardığı hastalıklarla ilgili değerlendirmeye baktığımızda diğer birçok hastalıklar gibi anoreksiya nevrasanın³¹ da biyolojik nedenler kadar sosyal sebepleri olduğu görülmektedir. Birçok geleneksel toplunda itici olmayı değil tersine

³⁰ a.g.e. s. 82-83

³¹ Beslenme bozukluklarından ortaya çıkan bir tür hastalıklı olma durumudur.

çekici olmayı sağladığına inanılan hatta obez olmak için genç kızların neredeyse özel bakıma alındığı güzellik algılaması günümüz modern toplumunda tıbben “obez”³² olmamalarına rağmen kilo verme çabası içinde oldukları görülmektedir. Benzer şekilde yeme bozuklukları kadınların hem fiziksel görünümleri konusunda stres unsuru yaratmakta hem de ince olmadıkları duygusuyla sosyal ilişkileri zaafa uğratmaktadır. Böylesi bir davranış kadınları "kitlesel açlık" ya da "panik atak"a itmektedir. Bu bağlamda sağlık sadece doktor ve diğer medikal profesyonellerle ilgili olmayıp sosyologlarla da ilgili olmaktadır.

3-Cinsel Hastalıklar; Cinsellik, toplumsal kurumlar tarafından form edilen biyolojik ve psikolojik bir olgudur. İnsan cinselliği bu anlamda belirli normlarla ıslah ederek hayvan cinselliğinden ayrılarak toplumsal bir işlevi yerine getirmektedir. Bunun en belirgin göstergelerinden biri şüphesiz aile kurumudur. Her ne kadar cinsellik ilk kez ailede varlık kazanmış olsa da yine aile kurumu ile toplumsallaşma süreci içinde bireylere aktarılmaktadır. Aynı zamanda okul ve çevrede cinselliğe yönelik düşünsel ve eylemsel kurallar getirmekle birlikte insanlığın devamı için hayati ve zevkli bir aktivite olan cinsel ilişki hastalıklarının bir kısmının da transferini gerçekleştirmektedir. Bazen veneral Hastalıklar olarak adlandırılan bu rahatsızlıklar türümüz kadar eskidirler. Toplumsal değer ve normlarımız seksi günahla ilişkilendirdiği için bazı insanlar bu rahatsızlıkları hastalık olarak bazıları da ahlaksızlığın işareti olarak değerlendirirler. Cinsel yolla bulaşan hastalıklar 1960'daki cinsel devrimden önce her üç erkekten ikisinde görülürken aynı zamanda on kadından biri sadece evlilik öncesi cinsel ilişki yaşarken, bugün bu oran dört erkekten üçü, üç kadından ikisi noktasına ulaşmıştır. Bunlara ilave olarak seksüel aktivitenin daha yaygın olması ve daha genç yaşlarda başlıyor olması cinsel yolla bulaşan hastalıkları ciddi bir sağlık problemi haline getirmiştir. Bu yüzyılda cinsel yolla bulaşan enfeksiyon hastalıklarındaki artış, sorunun sıradan cinsel ilişkiye atıfta bulunarak ahlaki temellere dayanmaksızın sadece kişisel nedenlerle ilişkili olduğu gerçeğine yaslanmaktadır. Oysa ciddiyet arz eden bu sorun cinsel yolla mikro organizmalarla bulaşan gonore ve sifilis en eski hastalıklar arasında olup tedavi edilemeyen gonore kısırlığa sebep olabilen sifilis ise körlük, mental bozukluklar ve ölüme sebep olabilen hastalıklardır. Bu hastalıkların yoksul insanlar ve belirli azınlıklar arasında üst sosyal sınıflardan daha yüksek oranda olduğu genel kabul gördüğü göz önüne alınırsa sorunun sosyolojik gerçeği yansıttığı anlaşılmaktadır.

³²Şişmanlık olarak nitelendirilen aşırı kilolu olma durumunun ortaya çıkardığı hastalığa verilen isimdir.

Gonore ve sifilis vakalarının çoğu 1940'larda geliştirilen bir antibiyotik olan penicilin ile kolayca tedavi edilebilir hale gelmiş olsa da dünyada hala sağlığı tehdit eden etkenler arasındadır. A.B.D. de her yedi kişiden biri genital herpesle enfektedir. Bununla beraber Afrika'da bu oran beyazlar arasındakinden iki misli fazladır.³³

Cinsel yolla bulaşan hastalıkların en ciddiisi immün sistem yetersizliği olarak adlandırılan ve ilk vakası Şubat 1982'de Hastalık Kontrolü Merkez laboratuvarınca bildirilen AİDS'tir. AİDS virüsü, vücudu enfeksiyonlardan koruyan bağışıklık sisteminin temeli beyaz kan hücrelerini tutmakta bu nedenle AİDS'li kişiyi ölüme kadar götüren çok geniş enfeksiyon hastalıklarına karşı savunmasız bırakmaktadır. Tahminler HIV'le enfekte dünya üzerinde 15 milyondan daha fazla insan olduğu ve bu oranın on yıl sonra 60–70 milyona kadar artacağı yönündedir. Geleneksel toplum yapısının tipik örneklerinin gösteren Afrika kıtası sağlıksız yaşam koşulları ve yetersiz sağlık hizmetleri nedeniyle HIV enfeksiyonuna muhatap bireylerin neredeyse dünyadaki oranının 3'te 2'sine sahiptir. Ölüm istatistiklerine göre AİDS sağlık koşullarının yetersiz olduğu Afrika kıtası bir yana bırakılırsa sağlık hizmetleri ve sağlıklı yaşam düzeyinin yüksek seviyede olduğu modern topluların en ciddi epidemik felaketi olarak gözükmektedir. Cinselliği düzenleyen toplumsal etik, dini ve toplumsal değer ve normların ihlal edildiği, bütün dinler tarafından kutsanan aile olgusunun yadsındığı modern toplumların karşı karşıya bulunduğu AIDS hastalığı kan, süt emzirme ile beraber oral ve genital sex yoluyla geçmektedir. Seksüel transmisyondan korunmanın en emin yolu enfekte olmayan biriyle ilişkidir. Bu gerçekler insanların enfekte olma riski taşıyan davranışlardan sakınarak kendilerini koruyabileceklerini gösterir, ilk risk, birinden diğerine bulaşmayı kolaylaştıracak rektal kanamaya sebep olabilen anal sekstir. Anal seks bundan dolayı tehlikelidir ve eşler büyük risk taşırlar. Anal sex, muitipi eşler ve gay erkekler arasında yaygın bir sex pratiğidir. Madde kullanımı sırasında ortak iğne kullanmak ikinci en yüksek risk faktörüdür. Direkt sex bazen madde kullanımına eşlik eder ve bundan ötürü bir madde bağımlısıyla ilişki çok yüksek risk taşır. Sosyo-ekonomik durumu düşük insanlarla madde kullanma veya birleşme AİDS olaylarının sınıfsal korelasyonunun nedenini oluşturur. Alkol içerikli maddelerin kullanımı diğer yapıları değiştirecek dereceye getirerek insanda HIV enfeksiyon riskini arttırır. Bir

³³ John W. Mascions, Juan nancarrow clarke, Linda M. Gerber, Sociology in canada, Healt and Medicine, s. 540

başka deyişle insanlar kendilerini riske atacağını bildikleri yerler konusunda alkol yada diğer uyuşturucuların etkisi altındayken daha az sorumlu davranabilmektedir.³⁴

Dünyanın modern toplum olarak nitelendirdiği ülkelerin başında yer alan Amerika, Kanade gibi modern toplumlarda Homoseksüel erkekler arasındaki HIV prevalansının %10 ile 15 arasında olabileceği tahmin edilmektedir. Bazı tahminler bu ülkelerde enfekte yetişkinlerin %6'sının hastalığı yaşadığını ve heteroseksüel aktivitenin bile AIDS'ten kaçınmayı zorlaştırdığını göstermektedir. Heteroseksüel aktivite olan tek eşli seksüel ilişki dahi eşlerin yüksek risk kategorilerine girmesini arttırmaktadır. ABD'de AIDS'li gaylar ve uyuşturucu bağımlılarından sonra kent yoksullarını da ciddi boyutlarda sorunla karşı karşıyadır. HIV şimdiden modern toplumların önemli kent merkezleri olan Miami, New York gibi seksin, fahişeliğin kokain vb. madde bağımlılığının olduğu şehirlerde ölümcül şekilde yaygın ve kontrol dışıdır. Kokain kullanımı direkt sex veya fahişelikle birleştiğinde kullanıcılar arasında AIDS oranını arttırmayı garanti etmektedir. AIDS; modern toplumları, medikal problemlere, kişisel trajedilere ve sağlık sistemini finansal krize sürüklemektedir. Tek bir AIDS'linin tedavisi binlerce dolara mal olmaktadır. Hesaplamanın içine tüm diğer faktörlerde alındığında AIDS hem tıbbi hem sosyal açıdan çok büyük problemler doğurmaktadır. Hastalığı tedavi etmek mümkün olmadığından koruyuculuk hastalığı durdurmanın tek yoludur. Bu nedenle, eğitim programları AIDS'e karşı daha etkili silah olmaktadır.³⁵

Yukarıda sözü edilen sigara alışkanlıkları, diyetlere ve cinsel yolla bulaşan hastalıklar da dahil her hastalıkla ilgili sorunların çözümüne yönelik olarak ele alınması gereken bir başka yaklaşım İnsan sağlığının hasta olmadan önce korunmasına yönelik önemli uygulamalardan olan kişinin fiziksel ve sosyal çevresini kontrol altında tutarak hastalıkları önlemeye yönelik bir yaklaşım olan koruyucu tıbbın dikkate alınmasının gerekliliğidir. Koruyucu sağlık alanında çalışan profesyoneller, ilaçların, cerrahi müdahalenin, yapay organların ve yüksek teknolojinin kullanılmasında taraftar olsalar da bu gelişmelerin insanın sağlığında etkileri gözden kaçırılmamaktadır. Bu anlamda koruyucu tıbbın argümanlarını şöyle özetleyebiliriz: a.) Tıp sadece hastalığın saptanmasıyla ilgili olmamalı aynı zamanda kişinin çevresinin ve yaşam tarzının onun sağlığını nasıl etkilendiğiyle de ilgili olmalıdır. Örneğin Hastalık ihtimali yoksulluk

³⁴John W. Mascions, Juan nancarrow clarke, Linda M. Gerber, Sociology in canada, Healt and Medicine, s.541-542

³⁵a.g.e. s. 540-547

yada işyerindeki rekabet gibi nedenlere bağlı stres altında artabilmektedir. b) Tıp hastalığın tedavisi gibi dar bir alanı değil her bireyin sağlığını olabileceği kadar iyi seviyeye getirmeye doğru değiştirme yeteneğinde olmalıdır. Böylece pratisyenler bitkisel ürünlerden elde edilen ilaçlarla şifa dağıtmaya ve hastalık durumunda duygusal veya ruhsal önerilerde bulunmaya yetkili olabilmelidir. Böylece toplumun çeşitli nüfus özelliklerine göre tehdit oluşturan hastalıkların oluşmadan önce engellenmesine imkan sağlanmış olmalıdır.

Değerlendirme ve Sonuç

Tarihsel serüveni İslam öncesi dinlere ve farklı medeniyetlere dayandıran Türk-İslam dünyasındaki tıp alanındaki gelişmelere bakıldığında tıp alanında faaliyet gösteren vakıflarından eğitim-öğretim ve sağlık alanlarındaki hizmetlere ve kullanılan teknolojiye kadar geniş bir alanda gelenekselden modernizme bazı özelliklerin hem farklılaştığı hem de benzeştiği görülmektedir.

Bireysel sağlığın temelini oluşturan kamusal sağlığın korunması hususunda tarihi oluşumlarında dikkate alındığı tıpla ilgili çalışmaların bir versiyonunu oluşturan tıpla ilgili kabartma şekil ve amblemlerle ilgili bilgilere bakıldığında hem fiziki mekanlar hem de hayvan figürleri açısından şu görünürlükle karşılaşılmaktadır. Çoğu zaman sadece mitolojik özelliklere sahip olduğunu düşündüğümüz geyik, yılan, leylek ve güvercin gibi hayvan tasarımlarının gerçek bir çok olayları ve yerleri de tanıtmak amacıyla birer ablem olarak kullanıldıkları görülmektedir.

Geleneksel tıp alanında tedavi edici varlık karakterini, etinin çeşitli terkiplerde tüketilmesi yoluyla sağladığına inanılan geyiğin ve güvercinin, içgüdüleriyle salgın hastalıkların yaygınlığına ve yayılacağına dikkat çektiğine inanılan yılanın ve leğleğin verdiği mesajlar geleneksel tıp kurumları ve kavramları açısından önem taşımaktadır. Söz konusu edilen hayvan türlerinden geyiğin ablem olarak kullanıldığı mekan olan “Darü'l-Hayr Medresesi” ve şifalı olduğuna inanılan suları temsil eden “Büyük Hamam”ın ve bu türden hayvan figürlerinin kullanıldığı “leylekli köprü” gördüğü işlevler ve tıbbi açıdan verdiği mesajlar medikal açıdan değerlendirilebilir geleneksel özellikler taşımaktadır.

Sağlık, sosyal hayat alanlarının varlık karakterinden sosyal hayatın demografik özelliklerine kadar geniş bir yelpaze ve tarihsel süreç içinde insanın iyi olma

durumunun söylemdeki değişimini içeren tıbbi olduğu kadar sosyolojik kavramsal ve kurumsal bir olgudur. Benzer şekilde rahatsızlık ve hastalık algılamaları göreceli farklılıklar içerdiği için hem geçmiş hem de günümüz dünyasındaki toplumları birbirinden ayırmaktadır.

Eski avcı ve toplayıcı toplumlarda, yiyecek kıtlıkları nedeniyle anneler çocuklarını terk etmek zorunda kaldığı için onların hayatta kalma şansları hem çok az hem de tedavisi mümkün hastalıklara karşı savunmasızdılar. Fakat bugün endüstrileşmenin bir sonucu olan tarımsal dönüşümle birlikte yiyecek ürünlerinin ve diğer kaynakların arzını artması ile birlikte geçmişte yaşanan birçok rahatsızlık ve hastalık gündemden çıkarılmış görünmektedir. Ancak artan sosyal eşitsizlik seçkinlerin daha sağlıklı durumda olmasına, yoksulların ise açlık ve sağlıksız konutlarda yaşamaya mahkum olmasını engellememiştir.

Yüzyılın başlarında çocukların çoğu geleneksel olarak **teşhisinin**; kaşıntı, bütün vücutta küçük lekeler, halsizlik ve yüksek ateş olarak tanımladığı **tedavisinin ise**; soğuk suyla duş yaptırma ve ateşi düşürmek için soğuk gıdalar verilmesi olarak reçelendirildiği yada hasta üzerine kırmızı bir örtünün örtüldüğü yağlı, ekşi, acı gıdalar alınmadığı buna karşılık tatlı gıdalar alındığı kızamık gibi yaygın enfeksiyon hastalıklarından ölüyorlardı ve bundan dolayı yaygın enfeksiyon toplum sağlığı için ölümcül bir tehdit oluşturmaktaydı. Oysa bugün bizim toplumumuzun üyeleri bu ve benzeri sorunları aşarak sağlıklı ve daha uzun bir yaşam düzeyi ve süresine sahip oldular.

Sağlığımızın gelecek yüzyılda ilerlemesini beklemek, sağlığımızın sorumluluklarını taşımamızla ilgili yaygın kamusal bilgiye sahip olmamızla daha da artacaktır. Her birimiz uyuşturucu bağımlılığın sakınır, cinsel yaşamımızı kontrol altına alır düzenli egzersiz yapar ve iyi beslenirsek daha iyi ve daha uzun yaşamı yakalayabiliriz. Bugün sağlığımızı tehdit eden en önemli sağlık problemi henüz tedavi edilemediğinden AIDS ve yeme bozukluğunun oluşturduğu uzmanlarca "şiddetli kalori azlığı" ya da keskin zorunlu diyet diye adlandırdıkları hastalıkla karakterize edilen "anoreksiya nevrasi" sorunudur.

İnsan sağlığının korunmasına yönelik önemli uygulamalardan bir başkası da kişinin fiziksel ve sosyal çevresini kontrol altında tutarak hastalıkları önlemeye yönelik bir yaklaşım olan koruyucu tıbbın kabullerinin değerlendirilmesi gerektiğidir.

Tıp sadece hastalığın saptanmasıyla ilgili olmamalı aynı zamanda kişinin çevresinin ve yaşam tarzının onun sağlığını nasıl etkilendiğiyle de ilgili olmalıdır. Örneğin Hastalık ihtimali yoksulluk ya da işyerindeki rekabet gibi nedenlere bağlı stres altında artabileceğinin gözden kaçırılmamasıdır. Tıp sadece hastalığın tedavisi gibi dar bir alanı değil her bireyin sağlığını olabileceği kadar iyi seviyeye getirmeye doğru değiştirme yeteneğinde olmalıdır. Böylece pratisyenler bitkisel ürünlerden elde edilen ilaçlarla şifa dağıtmaya ve hastalık durumunda duygusal veya ruhsal önerilerde bulunmaya yetkili olmalıdırlar

KAYNAKÇA

- Ekrem Saraçoğlu, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, Otağ Yayınları, İstanbul, 1993
- Fazlur Rahman, İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp, Ankara Okul Yayınları, Ankara, 1977
- Halit Çal, Niksar'da Türk Eserleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1995
- Hasan Akar, M. Necati Güneş, Niksar'da Vakıflar ve Tarihi Eserler, Niksar Belediyesi, 2002
- Kemal Şahin, Danişmendliler Döneminde Niksar (1071–1178), Gaziosmanpaşa Üniversitesi Matbaası, Tokat, 1999
- Melik Ahmet Danişmend Gazi ve Danişmendname Sempozyumu Tebliğleri, Niksar, Haziran 1995
- M. Aytül Kasapoğlu, Sağlık Sosyolojisi, Türkiye'de Araştırmalar, sosyoloji Derneği, Ankara, 1993,
- Necati Demir, Danişmendname, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Matbaası, Niksar, 1999
- Nüfus ve Sağlık Araştırması 1998, Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, Ankara, 1998
- Orhan Türkdoğan, Kültü ve Sağlık-Hastalık Sistemi, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1991
- Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Sözlük, Türdav Yayınları, İstanbul, 1987
- Saadettin Özçelik, Kitabü'l Mühimmat, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2001
- Saadattin Özçelik, Menafün-nas Dili Özellikleri, Metin Söz Dizini, Malatya, 1990,
- POLOMA Margaredem, Çağdaş Sosyoloji Kurumları (Çeviren, Hayriye Erbaş) Ankara, 1993.
- Kamu Hukuku Arşivi, Eylül, 2003, S. 129–1
38. Uluslar arası Tıp Tarihi kongresi, Yazma Eserlerden Tıbbi Bitki, Hayvan ve Madenler Sergisi
- Doğuştan Günümüze büyük İslam Tarihi, Komisyon, Çağ Yayınları, 1988, İstanbul
- Türkiye İstatistik Yıllığı 1999 başbakanlık DİE: 2000
- Nurşen Özçelik Adak, sağlık sosyolojisi Kadın ve Kentleşme, Birey Yayınları 2002, İstanbul

John W. Mascions, Juan nancarrow clarke, Linda M. Gerber, Sociology in canada,
Healt and Medicine
Mehmet Özden, Sağlık eğitimi, Feryal matbaası, Ankara, 2003.



KÜLTÜREL DEĞİŞİM BAĞLAMINDA TRABZON-ŞALPAZARI ÇEPNİ MUTFAĞI

IN THE CONTEXT OF CULTURAL CHANGE TRABZON-ŞALPAZARI ÇEPNİ CUISINE

Elvan DOST¹

Öz

Teknolojik gelişmelerin baş döndürücü bir hızla yaşandığı çağımızda, kültürel değerlerimizden bazıları yok olup gitmekte, bazıları da kendisine farklı biçimlerde yeni yaşam alanları oluşturarak varlığını devam ettirmeye çalışmaktadır. Hemen her alanda gördüğümüz küreselleşmenin etkileri, halk kültürü ürünlerinin de değişmesine ya da evrilmesine neden olmuştur. Değişim, uzun yıllar sonucunda ortaya çıkan bir olgudur. Değişim kaçınılmaz olduğuna göre burada yapılması gereken kültürel değerlerin özünü koruyarak planlı ve güdümlü bir değişme için çağa uygun yaklaşımlarda bulunmaktır.

Günümüzde, kültürümüzü meydana getiren sosyal şartların değişmesi, tüketim kültürünün yaygınlaşması ve kadının iş hayatında daha aktif hale gelmesiyle birlikte mutfak kültürümüzde büyük değişimler yaşanmıştır. Belirli kültürel yemeklerde -aşure gibi- farkındalığın artması ve geleneğin devam ettirilmesinin yanında birçok yemeğin unutulup kaybolması durumuyla karşı karşıya kalmıştır. Ölü aşı veya düğün yemeği gibi gelenekler değişime uğramış, birçok yemek türü unutulmuştur. Bu bağlamda değişime uğramış ya da unutulmaya başlanmış yemeklerin derlenmesi ve geleceğe aktarılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Karadeniz mutfağı coğrafi şartlardan ötürü et değil, ot ağırlıklıdır. Bu özelliği bugün de devam etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Çepni, mutfak, ot yemeği, coğrafya, gelenek, kültürel değişim

Abstract

In today's world, where technological developments take place at an unprecedented pace, some of our cultural values disappear while some of them try to exist by creating themselves new living space in different forms. The effects of globalization which can be seen in almost every field have caused folklore products to change or to evolve. Change is a phenomenon that comes out after many years. Since change is inevitable, what should be done is to protect the essence of cultural values and to have an up-to-date approach for a planned and guided change.

Nowadays, with the change of social conditions bringing our culture to the market, the spread of consumption culture, and the more active woman in business life, there has been a great change in our Turkish cuisine. Although awareness and traditional practice of certain cultural meals such as aşure have increased, many of food has been forgotten and lost. Traditions such as dead vaccinations or wedding weddings have changed and many types of those foods are forgotten. In this context, it is necessary to compile the regional Turkish foods which have been changed or forgotten and to be transferred to the posterity. The Black Sea cuisine is predominantly meat not vegetable due to geographical conditions. This feature also continues today.

Key words: Çepni, cuisine, vegetable dish, geography, tradition, cultural change.

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, dostelvan@gmail.com

Giriş

Bu çalışmada, yirmi dört Oğuz boyundan biri olan Çepnilerin Trabzon Yöresine yerleşmiş olan bir kesiminin yemekleri hakkında bilgi verilmiştir. Yemekler belirlenirken derleme yapılacak saha sınırlandırılmış ve sadece Çepnilerin yoğun olarak yaşadığı Trabzon İli'nin Şalpaazarı İlçesi esas alınmıştır. Derleme yapılan yerler ise; Çamkiriş ve Turaluşağı Mahalleleriyle, Çarlaklı ve Üzümozü Köyleri olarak belirlenmiştir.

Derleme faaliyeti sırasında ses kaydından yararlanılmamış, yalnızca doğal gözlem ve sözlü mülakat yöntemiyle yemekler belirlenip kayda geçilmiştir. Bu nedenle yemek tariflerinin yazıya geçirilmesi yörenin halk ağzıyla değil yazı diliyle olmuştur. Bununla birlikte yemeklerde kullanılan malzemelerin yöresel adları aynen alınmış, parantez içi bilgilendirmesiyle de malzemelerin genel adlarına yer verilmiştir. Böylece okuyan herkesin anlayabilmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Derleme çalışmasıyla elde edilen yemekler belirli bir sınıflandırmaya tabi tutularak başlıklar altında hem malzemeleri yazılmak hem de yapılışı verilmek suretiyle kayıt altına alınmıştır. Bunun yanı sıra bazı yemeklerin özel olarak yapım zamanları ve yapım nedenleri varsa, bu da belirtilmiştir.

1. ŞALPAZARI İLÇESİ HAKKINDA GENEL BİLGİ ²

1.1. Coğrafi Konumu

Şalpaazarı, Trabzon'un batısındadır. Doğusunda Tonya, batısında Eynesil, kuzeyinde Beşikdüzü, güneyinde ise Gümüşhane bulunur. Trabzon'a 60 km, sahile 15 km uzaklıkta olan Şalpaazarı'nın yüzölçümü 138.000 m², ilçe merkezinde 270m, yüksek köylerde ise 500 metrenin üzerindedir. Ağasar ve Körüsten derelerinin kavuşum noktasında kurulmuş olan ilçe merkezinde, son nüfus sayımına göre, 3665 kişi yaşamaktadır. Köyleriyle birlikte, ilçe nüfusu 8353'ü kadın 6965'i erkek toplam 15318 dir.³

1.2. İdari Yapısı

1809 yılına kadar Çepni Vilayeti sınırları içinde ve Görele'ye bağlı olan Şalpaazarı, bu tarihte gönderilen bir fermanla Görele'den ayrılarak Vakfikebir'e bağlanmıştır. 1914 yılında bucak durumuna getirilmiş, daha sonra bu teşkilat kaldırılmış ve 1927 yılında

² Bu kısımdaki bilgiler Prof. Dr. Ali Çelik'in "Trabzon Şalpaazarı Çepni Kültürü" kitabından alınmıştır. Ayrıntılı künye için kaynaklar kısmına bakınız.

³ Yazar 1997 nüfus sayımını esas almıştır. TÜİK'in 2014 genel nüfus sayımına göre 5255 erkek, 5648 kadın olmak üzere toplam nüfus 10903 dür.

Vakfikebir'e bağılı olarak yeniden kurulmuştur. Bakanlar Kurulu'nun 7.12.1953 tarih ve 4- 1945 Sayılı kararı ile tam teşekküllü bucak haline getirilen Şalpaazarı 2.6.1968 tarihinde Belediye teşkilatına kavuşmuş ve 7.12.1987 tarihinde de ilçe olmuştur.

2. ÇEPNİ BOYU'NUN TARİHİ KÖKENİ VE ANADOLU'DA İSKÂNİ

Anadolu'nun Türkleşmesinde önemli bir yere sahip olan Çepniler hakkında eldeki bilgiler sınırlıdır. İlk defa Çepnilerden Kaşgarlı Mahmud Divanü Lügâti't-Türk adlı eserinde Oğuz boylarından biri olduğunu söyleyerek bahseder. Ayrıca bu eserde boyun damgasına da yer verir. Fahreddin Mübârek Şah'ın (XIII. Yüzyıl) listesinde boyun adı geçmemektedir (Sümer, 1993: 269).

Reşidüddin Fazlullah, Câmi'üt Tevârih adlı eserinde Oğuz Destanı hakkında bilgi verir. Burada Oğuz'un altı oğlundan olan yirmi dört torunundan ve bu yirmi dört torununun lakapları ve damgalarından bahseder. Çepni, Üçoklar'ın en büyük oğlu olan Kökhan'ın dördüncü oğludur. Eserde Çepni şöyle tanıtılır: “*Yağı olan, her yerde durmayıp savaşan, (kandaki yağı göre derhal savaşır ve çapar. Bahadır)*” (Çelik, 1999: 12).

160

Ebülğazi Bahadır Han'ın Şecere-i Terakkime adlı eserinde de Oğuz Kağan Destanı'nın Türkmen rivayetini verir. Burada ayrıca Oğuz'un torunlarının adlarının manaları ve damgalarından bahseder. On altıncı torununun adı Çepni'dir. Eserde adın manası şu şekilde geçmektedir: *Çepni'in manası cesur demek olur. Kuşu devlet kuşu (hümay)* (Çelik, 1999: 12).

Katip Çelebi Cihannüma adlı eserinde Çepni'lerden bahseder ve dillerinin Türkçe Farsça karışık bir şey olduğunu söyler. İbni Bibi'ni Selçukname adlı eserinde Sinop'taki Çepniler'in Canik hükümdarına karşı verdikleri mücadeleler anlatılır. Ayrıca İbrahim Kafesoğlu da “Eski Türk boylarının adları boyun siyasi ve sosyal hususiyetlerini meydana koymaktadır.” dedikten sonra Çepni'yi, askeri teşkilat ve ünvanlarla ilgili olan Çor, Yula, Kapan, Külbey, Yabuka, Yeney, Taryan, İğdir, Buka, Tarduş vb. isimlerle bu gruba dâhil etmekte ve Çepni adının askeri ve siyasi özellik taşıdığını belirtmektedir (Çelik, 1999: 13).

Ali Çelik'e göre Çepniler; Batı Anadolu'da İzmir, İzmit, Adapazarı ve Balıkesir'e gitmelerine rağmen en yoğun yerleştikleri, varlıklarını bugüne kadar devam ettirdikleri ve kültür mirasını en iyi muhafaza ettikleri bölge Doğu Karadeniz Bölgesi, bu bölgede de Asar/Ağasar/Akhisar yöresi olmuştur (Çelik, 1999: 26).

3. ÇEPNİ MUTFAĞI

Çalışmanın bu kısmında yörede yaşayan insanlardan derlenen yemekler malzemeleri ve yapılış tarifleriyle birlikte verilmiştir. Teknolojik imkanların artması ulaşım ve haberleşmenin yaygınlaşması gibi bir çok sebepten dolayı bölgede artık farklı malzemedeki yapılan farklı yemekler de yapılmaya başlanmıştır. Bu çalışmada ise Şalpazarı'ndan yapılan yemeklerin tamamı değil, daha çok eskiden yapılan, bugünde yapılmaya devam eden ve bize göre yerli sayılabilecek yemekler alınmıştır.

3.1. Çorbalar

Pancar Çorbası:

Malzemeler: Darı (mısır) unu, haşlanmış düdek (haşlanmış kuru fasulye), pancar (kara lahana), et yağı, acı biber, tuz. *Yapılışı:* Tencereye göz kararı su koyulur. İçine düdek atılır. Su kaynamaya başlayınca, yıkanıp ince ince doğranmış pancar içine koyulur. Katılma kıvamına gelen kadar üzerine un vurulur. Acı biberi atılır. Pişmeye bırakılır. Pişince dondurulmuş et yağı üzerine atılır. Et yağı eriyinceye kadar kaynatılıp alınır.

Dizin Çorbası:

Malzemeler: Yazın ipe dizilip kurutulmuş taze pakla(fasulye), haşlanmış düdek, bulgur, soğan, tere yağı, tuz. *Yapılışı:* Bir tane soğanla iki kaşık tereyağı kavrulur. Önceden haşlanmış dizin fasulyesi ve bir miktar düdek içine eklenir. Üzerine tuz ile suyu ilave edilir. Biraz kaynadıktan sonra içine az miktarda bulgur koyulur. Pişirilir.

Baldıran Çorbası:

Malzemeler: İki Garmak (bağ) baldıran otu, haşlanmış düdek, mısır unu, tuz, acı biber, yağ. *Yapılışı:* Bir tencere suyun içine haşlanmış düdek koyulur. Kaynayınca önceden yıkanıp ince doğranmış baldıran otu içine koyulur. Üzerine darı unu vurulur. Acı biberi ve tuzu atılır. Piştikten sonra üstüne tereyağ yakılır. Ocaktan alınır.

Darı Çorbası:

Malzemeler: El değirmeninde çekilmiş darı, haşlanmış düdek, su, ayran, tuz. *Yapılışı:* Yarım tencere suyun içine daha önceden çekilmiş darı yarması koyulur. Biraz piştikten sonra içine haşlanmış düdek ve tuz ilave edilir. Piştikten sonra üzerine ayran dökülerek yenilir.

Baderes Çorbası (Kabak Çorbası):

Malzemeler: Kara kabak, haşlanmış düdek, acı biber, tuz, (kabağın tadı yoksa bir çorba kaşığı şeker) *Yapılışı:* Yarım tencere suya doğranmış kara kabak koyulur, piştikten sonra ezilir. Haşlanmış düdek eklenir. Tuzu, biberi, şekeri eklenir.

Arpa Çorbası:

Malzemeler: Bir gün önceden ıslatılmış arpa, haşlanmış düdek, soğan tuz, yağ. *Yapılışı:* Soğanla yağ kavrulur. İçine bir miktar su koyulur. Kaynamaya başlayınca kabuğu çıkartılan arpa içine ilave edilir. En son içine haşlanmış düdekle tuz ilave edilip, pişirilir.

Bu çorba mısır çorbası ve buğday çorbasıyla birlikte Çepnilerde önceden düğün yemeği olarak kullanılıyormuş.

Buğday Çorbası:

Malzemeler: Bir gün önceden suya konulup bekletilen buğday, haşlanmış düdek, ayran, tuz. *Yapılışı:* Buğday ve düdek tencerede kaynatılır. Tuzu ilave edildikten sonra üzerine ayran dökülerek yenir.

Tene Darı (mısır) Çorbası:

Malzemeler: Tane süt mısır, soğan, tere yağ. *Yapılışı:* Soğanla yağ kavrulur. İçine su koyulur. Kaynamaya başlayınca içine tane süt mısırı ilave edilir. Tuzu atılıp pişirilir.

Ağa Tiken Çorbası:

Malzemeler: Darı unu, tuz, ağa tikenini. *Yapılışı:* Ağa dikenleri temizlenip, doğrandıktan sonra hazırlanan mısır lapasının içine dökülür. Biraz sulandırılarak pişirilir. Yağ ve tuz çorba piştikten sonra ilave edilir.

Turşu Çorbası:

Malzemeler: Pakla (fasulye) turşusu, mısır unu. *Yapılışı:* Turşu yıkanıp tuzu çıkartılır. Suyu beraber kaynatılan turşunun üzerine un katılıp kıvamı tutana kadar pişirilir.

Darı Unu Hellesi:

Malzemeler: Haşlanmış düdek, mısır unu, tuz. *Yapılışı:* yarım tencere suya haşlanmış düdek koyulur ve kaynatılır. Başka bir kaba soğuk su koyulup içerisine mısır unu ilave edilir. Karıştırıldıktan sonra kaynamış suya eklenir beraber pişirilir. Piştikten sonra tuzu ilave edilir.

Pırasa Çorbası:

Malzemeler: Pırasa, haşlanmış düdek, mısır unu, tereyağı, acı biber, tuz.

Yapılışı: Pırasalar yıkanıp ince ince doğranır. Önceden ocağa koyulmuş, düdekli kaynamış suya atılır. Biraz kaynadıktan sonra mısır unu ilave edilir. Üzerine yağ yakılır. Tuzu biberi koyulduktan sonra ocaktan indirilir.

Mardımalak Çorbası:

Malzemeler: Mardımalak bitkisi, fırın darısı yarması, haşlanmış düdek, soğan,

mısır unu, tuz, biber, tereyağı. *Yapılışı:* Yarım tencere suya haşlanmış düdek ve fırın darısı yarması koyulur. Kaynamaya başlayınca ince doğranmış mardımalak bitkisi içine atılır. Kaynamaya başlayınca içine un ilave edilir. Uygun kıvama gelince biber ve tuzu eklenip, üstüne tereyağı yakılır.

Yavşu Çorbası:

Malzemeler: Yavşu otu, gün darısı unu, haşlanmış düdek, tereyağı, tuz, su, biber.

Yapılışı: Yapılışı kara lahana çorbasına benzemektedir.

3.2. Turşular ve Tuzlamalar

Kiraz Turşusu:

Kiraz toplanıp yıkanır. Çekirdekleri çıkarılmadan tuzlanarak turşu kaplarına basılır. Birkaç günde yenecek kıvama gelir. **Taflan Turşusu:** Kiraz turşusu gibi yapılır. **Fasulye Turşusu:** Fasulyeler toplanıp temizlenir. Kaynayan suya dökülerek iki taşım kaynatılır ve süzgece dökülür. Sonra temiz bir bezin üzerine serilir. Sarımsak doğranır ve fasulyeye katılarak turşu kaplarına koyulur. Eğer sirke katılırsa bir hafta katılmazsa on beş gün sonra yenecek hale gelir. **Galdıriyik Turşusu:** Galdıriğin sapları ayıklanıp yıkandıktan sonra isteğe göre doğranır. Biraz haşlanıp süzöldükten sonra sarımsak ve biber ilave edilerek turşu kabına bastırılır. 20-30 gün sonra yenecek hale gelir. **Pezüük Turşusu:** Fasulye turşusu gibi yapılır. **Pancar Turşusu:** Fasulye turşusu gibi yapılır. **Hamsi Tuzlaması:** Hamsi temizlenip, yıkandıktan sonra suyu süzülür. Tuzlanıp bidona basılır. Bu işlem kışın yapılır. Yaz geldiğinde ise hamsiler suya çıkartılıp tuzunun çıkması beklenir. Sonrasında haşlanarak yenir.

3.3. Tatlılar

Sütlü Kabak:

Malzemeler: Süt, kabak, şeker, tuz. *Yapılışı:* Doğranmış kabak az bir suyla buharında pişirilir. Pişirildikten sonra ezilir. Süt, şeker ve tuzu ilave edilerek pişirilir.

Mısır Unu Hevlası:

Malzemeler: Mısır unu, bol miktarda tereyağı, şerbet. *Yapılışı:* Bol miktarda tereyağı ile mısır unu kavurulur. Un kahverengileşince önceden hazırlanan şerbeti üzerine dökülür. Güzelce pişirilir. Top top yapılarak, servis edilir.

Bu tatlı Çepni kültüründe ramazan bayramında gelen misafire ikram edilmek için hazırlanır.

Sütlaş:

Malzemeler: Pirinç, süt, şeker, tuz. *Yapılışı:* Bir miktar suyla pirinç kaynatılır. Üzerine sütle şeker ilave edilir. Bir tutam da tuz eklenir. Bu tatlı günlük hayatta bilinen sütlaçla karıştırılmamalıdır. Çepni kültüründe yeni doğum yapmış kadınlara kendini toparlayabilmesi için yapılır.

Kuru Yufka Tatlısı:

Malzemeler: Kurutulmuş yufka, şekerli şerbet, tereyağı. *Yapılışı:* Kurutulmuş yufka ıslatılarak tepsiye dizilir. Üzerine eritilmiş tereyağı dökülerek fırına sürülür. Kızartıldıktan sonra şerbeti dökülerek hazırlanır.

3.4. Ekmek ve Hamurışı

Mısır Ekmeği:

Malzemeler: Mısır unu, su, tuz. *Yapılışı:* Mısır unu suyla karıştırılıp, tuz ilave edilerek yoğrulur. Saç yada bileki taşına koyularak pişirilir. Bilekide pişirilen ekmeğe bileki ekmeği de denir.

Burada mısırın gün darısı ve fırın darısı diye iki çeşidi olduğunu söylemek gerekir. Gün darısı güneşte kurutulan mısırdan elde edilen una, fırın darısı ise fırında kurutulan mısırdan elde edilen una denir. Dolayısıyla bu unlardan yapılan ekmeklere de fırın darısı ekmeği yada gün darısı ekmeği denir.

Otlu Ekmek:

Malzemeler: Pırasa, soğan, maydonoz, pezük (pazı), mısır unu, tuz, su. *Yapılışı:* Sebzeler güzelce yıkanıp ince ince doğranır. Mısır unundan yapılan harca koyularak karıştırılıp hamur yapılır. Tuz ilave edilir. Bileki taşında konularak pişirilir.

Hamsili Ekmek:

Malzemeler: Hamsi, mısır unu, maydonoz, pırasa, tuz. *Yapılışı:* Hamsilerin kılıcı çıkarılıp temizlenir. Sebzeler yıkanıp doğrandıktan sonra mısır unuyla yapılan harca katılır. Aynı harca hamsilerde ilave edilir. Aynı şekilde mısır ekmeğinin pişirilme usulüyle pişirilir.

Bileki Ekmeği:

Malzemeler: Buğday unu, tuz, su. *Yapılışı:* Genellikle buğday unundan yapılır. Önce bileki adı verilen içi düz bir şekilde oyulmuş taştan yapılmış bir kabın içine kara lâhana yaprakları serilir. Saç ayağının üstünde, kara ateşte iyice ısıtıldıktan sonra yoğurulan hamur içine dökülür. Kapağı kapatılarak pişmeye bırakılır. Köze gömülerek de bişirilir.

Hamsikuşu:

Malzemeler: Tuzlanmış ya da taze hamsi, yeşil soğan, kuru soğan, maydonoz, yaş nane, tuz, biber biraz buğday unu, biraz mısır unu, yağ. *Yapılışı:* Hamsiler temizlenip ince parçalanır. Sebzeler yıkanıp doğranır. Un, tuz ve baharat koyularak yapılan harca hamsi ve sebzeler ilave edilir. Yoğurulan karışım köfte gibi yapılarak yağda kızartılır.

Cırtta:

Malzemeler: Kara buğday unu, tuz, karbonat, su. *Yapılışı:* Bütün malzemeler karıştırılır, tavada yağla birlikte kızartılır.

Bişi/Pişi:

Malzemeler: Un, tuz, su, şeker, tereyağı. *Yapılışı:* Un, tuz ve suyla hamur yoğrulur. Dinlenmeye bırakılır. Su, tereyağı ve şeker karıştırılarak şerbet hazırlanır. Hamurdan yufka açılır ve saçın üzerine serilir. Her yeni kat eklenirken mısır talaşından yapılan fırçayla ara katlara şerbet sürülmek suretiyle hazırlanır.

Saçta Kara Buğday Unundan Çörek:

Malzemeler: Kara buğday unu, tuz, ekşi ayran, su. *Yapılışı:* Kara buğday unuyla malzemeler karıştırılarak hamur yapılır. Ekşi ayran hamurun mayalanması için

kullanılır. Hamur mayalanmaya bırakılır. Ateşte kızdırılan saçın üzerine mayası gelen hamur dökülerek çörek yapılır. Piştikten sonra içine tereyağı koyularak yenir.

Bişi Makarnası:

Malzemeler: Saçın üstünde kurutulan yufkalar silindir şekline getirilerek ince ince kesilip kurutulur. Güneşte kurutulduktan sonra hazırlanan bişi makarnası, tereyağı, şeker su. *Yapılışı:* Önceden hazırlanan bişi makarnası tepsiye koyulur. Üzerine kaynamış su serpitip, şekerle harmanlanır. Ağzı kapatılarak suyu çekmesi beklenir. Suyu çektikten sonra bol tereyağı eritilerek üstüne dökülür.

Bezirgân Aşısı:

Malzemeler: Bayatlamış mısır ekmeği, tereyağı, şeker, su. *Yapılışı:* Bir miktar suyun içine tereyağı ve şeker eklenerek beraber kaynatılır. Hazırlanan şerbetin içine bayat mısır ekmeği doğranarak hazırlanır.

Yağ Ezmesi:

Malzemeler: Gün darısı ekmeği, tereyağı, şeker. *Yapılışı:* Saçın üstünden alınmış sıcak mısır ekmeğinin içine tereyağı ve şeker eklenerek karıştırılır ve hazırlanır.

3.5. Diğer Yemekler

Sırgan Yemeği:

Malzemeler: Sırgan otunun taze tepesi, gün darısı unu, sarımsak, tereyağı, tuz, su. *Yapılışı:* Sırgan otunun toplanan uç kısımları yıkanıp bir miktar kaynamış suya atılır. İyice piştikten sonra kirman (yöreeye göre değişiyor) denilen ve çamın en tepesinden yapılan dört veya beş çatallı çubukla iyice ezilir. Sonra mısır unu ilave edilir. Tereyağı, tuzu ve sarımsağı eklenerek pişmeye bırakılır.

Sırım Kabak Yemeği:

Malzemeler: Güzün soyularak içi dışı temizlendikten sonra elmanın kabuğunun soyulma şekliyle ince ince doğranarak kurutulan kara kabak, pirinç, şeker, tereyağı, soğan, tuz. *Yapılışı:* Kurutulmuş kabak küçük dilimlenerek iki üç saat kaynar suda bırakılır. Başka bir tencerede doğranmış soğan tereyağı ile kavrulur. Bir miktar su koyulup kaynamaya bırakılır. Önceden doğranmış kabaklar kaynamış suyun içine bırakılır. Birazcık pirinç, tuz, şeker ilave edilir. Pişmeye bırakılır.

Pancar (Kara Lahana) Döşemesi:

Malzemeler: Pancar, fırın darısı yarması, haşlanmış düdek, soğan, biber, mısır unu, tereyağı. *Yapılışı:* İnce doğranmış lahana bir miktar suyla haşlanır. Süzüldükten

sonra başka bir tencerede tereyağı ile kavru lan soğanın içine önce bir kat lahana üzerine düdek, mısır unu ve yarması eklenir.

Gartupu (Patates) Yemeği:

Malzemeler: Gartupu, soğan, tuz, su, tereyağı. *Yapılışı:* Soğan tereyağı ile kavrulur. Soyulup halka halka doğranmış patatesler içine atılır. Tuz ve suyu eklenerek pişirilir.

Taze Pakla (fasulye) Yemeği:

Malzemeler: Taze fasulye, patates, soğan, biber, su. *Yapılışı:* Ayıklanmış ve kırılmış fasulyeler tereyağı ve soğanla kavru lmuş tencerenin içine atılır. Bir miktar fasulye de onlarla kavrulur. Daha sonra soyulmuş doğranmış patatesler içine konulur. Tuz ve su ilave edildikten sonra baharatıyla birlikte pişirilir.

Pakla (Fasulye) Kavurması:

Malzemeler: Taze pakla, sarımsak, su, tuz, tereyağı. *Yapılışı:* Ayıklanan taze fasulyeler tuzlu suda haşlanır. Süzöldükten sonra sarımsakla kavru lmuş tereyağının içine atılır. Bir miktar kavru lduktan sonra hazır olur.

Taze Pakla Tavası:

Malzemeler: Taze fasulye, su, tuz, tereyağı, mısır unu. *Yapılışı:* Ayıklanan taze fasulyeler suda haşlanır. Üzerine tuz atılır. Süzdürölen fasulyeler mısır unuyla unlanıp tereyağı ile kıtartılır.

Dizin Kavurması:

Malzemeler: Önceden ipe dizilerek kurutulanan fasulyeler, sarımsak, haşlanmış düdek, soğan, tuz, tereyağı. *Yapılışı:* Fasulyeler tuz da katılarak suyla haşlanır. Süzöldükten sonra içine düdek, soğan, sarımsak koyularak tereyağında kavrulur.

Pancar Sarması (Karalahana Sarması):

Malzemeler: Pancar, mısır yarması, soğan, biber, küçük doğranmış et, et ve tereyağı, su, tuz. *Yapılışı:* Etle soğan tereyağı ve et yağıyla kavrulur. İçine bir miktar suyla beraber önceden yıkanmış yarma ilave edilir ve baharatı eklenir. Hazırlanan iç haşlanmış pancarlarla sarılıp, pişirilir.

Süzdürme Yemeği:

Malzemeler: Hoşkıran otu, pezük yaprağı, pırasa, kabak yaprağı, patates yaprağı, tereyağı, kuru soğan, bulgur. *Yapılışı:* Sebzeler doğranıp bulgurla birlikte haşlanır. Süzdüröldükten sonra baharatı ve yağıyla birlikte kavru lup hazırlanır.

Hoşmak / Keşkek:

Malzemeler: Düdek (Kuru fasulye), patates, sarımsak, tereyağı, su, tuz. *Yapılışı:* Akşamdan ıslatılmış fasulye tencerede haşlamaya bırakılır. Biraz piştikten sonra önceden soyulup doğranan patatesler eklenir. Tahta kepçe sayesinde piştikten sonra güzelce ezilir. Dövülmüş sarımsak içine koyulur. Bolca tereyağı üstüne yakılır. Bazı yörelerde üzerine üzüm pekmezi dökülerek de yenilir.

Topullu Helle:

Malzemeler: Buğday unu, su, tuz, yoğurt. *Yapılışı:* Su, içine tuz atılarak kaynamaya bırakılır. Başka bir kaba buğday unu koyulur. Tenceredeki kaynayan sudan buğday ununun üstüne gezdirilir. Top top olan un karıştırılıp kaynayan tencerenin içine atılıp pişirilir. Daha sonra tabağa koyulan topullu helle üzerine yoğurt dökülerek yenir.

Yağlaş:

Malzemeler: Mısır unu, su, tuz, tereyağı, peynir. *Yapılışı:* İçine tuz atılan su kaynamaya bırakılır. Kaynayınca içine gün darısı unu vurulur. İyice piştikten sonra önceden doğranmış peynirler içine katılır. Güzelce karıştırılarak peynirin uzanması sağlanır. Bolca tereyağı eritilerek üzerine dökülüp servis edilir.

Fırın Darısı Unundan Yapılan Yağlaş:

Malzemeler: Fırın darısı unu, su, tuz, tereyağı, bal. *Yapılışı:* İçine tuz atılmış su kaynamaya başlayınca içine unu koyulur. Pişince ortasına bir yuvarlak açılıp içine bal ve tereyağı koyulur. Yağlaş ortadaki bal ve tereyağına batırılarak yenir.

Hıdır Yağlaş:

Malzemeler: Fırın darısından çekilmiş yarma, su, tuz, yoğurt, tereyağı. *Yapılışı:* Tuz koyularak kaynatılan suyun içine fırın darısı yarması koyulur. Pişinceye kadar beklenir. Piştikten sonra üzerine tereyağı yakılır. Yoğurtla beraber yenilir.

Hamsi Buhulaması:

Malzemeler: Hamsi, kuru soğan, tuz. *Yapılışı:* Hamsi ayıklanıp suyla temizlendikten sonra tuzlanıp tavaya koyulur. Üzerine halka halka kuru soğan doğranıp buharında pişirilir.

Saçın Üstünde Hamsi:

Malzemeler: Hamsi, gün darısı unu, tuz. *Yapılışı:* Hamsi temizlenip, tuzlanır. Mısır unuyla karıştırılıp kızgın saçın üstünde pişirilir.

Turşu Kavurması:

Malzemeler: Turşu, soğan, tereyağı. *Yapılışı:* Seçilen turşunun cinsine göre kabından çıkartılıp tuzu çıkması için suya bırakılır. Daha sonra bol yağ ile kavrulmuş soğanın üzerine ilave edilerek kavrulur.

Tirmit (Mantar) Kavurması:

Malzemeler: Bahçeden toplanan süt tirmidi, soğan, yağ. *Yapılışı:* Toplanan tirmit suda bekletilerek acısının çıkması sağlanır. Daha sonra elle sıkılıp suyu çıkartılarak yağ ile kavrulmuş soğanın içerisine eklenir. Kavrularak hazırlanır.

Pezük Kavurması:

Malzemeler: Pezük (pazı), patates, haşlanmış düdek, tuz, tereyağı, su, sarımsak. *Yapılışı:* Sebzelerin hepsi doğranarak suda haşlanır. Haşlanırken tuzu ilave edilir. Süzdürüldükten sonra tereyağı ve sarımsakla kavrulur.

Ot Tavası:

Malzemeler: Pezük, külür tepesi (bezelye yaprağının uç kısımları), pırasa, yeşil soğan, fi tepesi, mısır unu, tuz, tereyağ. *Yapılışı:* Sebzeler yıkanıp, doğrandıktan sonra mısır unu ve tuzuyla karıştırıp yağ ile iki yönüde pişecek şekilde tavada kızartılır.

Galdiriyik Tavası:

Malzemeler: Galdiriyik bitkisi, fırın darısı unu, tuz, su, yumurta, tereyağı. *Yapılışı:* Galdiriyiklerin yaprağından ayrılan çubukları doğranıp suda tuz eklenerek haşlanır. Süzdürüldükten sonra mısır unuyla unlanıp tereyağında kızartılır. Üzerine çirpilmiş yumurta dökülüp alt- üst edilerek çevrilir.

Yaprak Bezelye Tavası:

Malzemeler: Yaprak bezelye, fırın darısı unu, tereyağı, su, tuz. *Yapılışı:* Yaprak bezelye ayıklandıktan sonra tuz atılarak suda haşlanır. Süzdürüldükten sonra mısır unuyla unlayıp tavada tereyağı ile kızartılır.

Melevcan Tikenin Tavası:

Malzemeler: Melevcan tikeninin (dikeninin) uç kısımları, fırın darısı unu, su, tuz, tereyağı. *Yapılışı:* Melevcan dikeninin uçları doğranıp tuz koyularak haşlanır. Süzdürüldükten sonra mısır unuyla unlanarak tavada kızartılır. İsteğe göre yumurta da koyulabilir.

Pancar Çiçeği Kavurması:

Malzemeler: Pancar (Karalahana) çiçeği, haşlanmış düdek, tuz, su, tereyağı.

Yapılışı: Pancar çiçekleri doğranıp tuzu da ilave edilerek haşlanır. Süzdürüldükten sonra tereyağı ile kavrulur.

Gartupu (Patates) Kavurması:

Malzemeler: Gartupu, su, tuz, tereyağı, pırasa, biber. *Yapılışı:* Gartupu tuz ilave edilerek haşlanır. Süzdürülüp soyulur. Soyulan gartupular doğranır. Başka bir tencerede tereyağıyla kavruan pırasanın içine doğranmış patatesler koyulur. Beraber kavrulur. Sonrasında baharatta koyulabilir.

Düdek Kavurması:

Malzemeler: Haşlanmış düdek (kuru fasulye), tuz, pırasa, *Yapılışı:* Düdekler önceden suda haşlanır. Daha sonra ince ince doğranmış pırasa ile birlikte tuzu da ilave edilerek yağda kavrulur.

Çökelik Kavurması: *Malzemeler:* Ayranın kesilmesiyle elde edilen süzmenin kurutulmasıyla oluşan çökelik, tereyağ. *Yapılışı:* Çökelik doğranarak tereyağında kavrulur. Bu yemek daha çok sabah kahvaltısında yenir.

3.6. Kahvaltı Kültürü

Bugün diğer bölgelerde kahvaltıda ne yeniliyorsa, Şalpazarı Çepni Kültürü'nde de aynı yemekler yenmektedir. Günümüzde hala yörede yaşayan elli yaş üstü kişilerden derlenen bilgiler esas alındığında Çepniler'in geçmişteki kahvaltı kültürüne ulaşılmıştır. Çökelik kavurması, kuru çökelik, bal, dut veya armuttan yapılan pekmez geçmişte kahvaltıda yenilen yemeklerdir. Ayrıca çay olarak da kışları daha çok ıhlamur tercih edilir. Bununla birlikte kahvaltıda patates (gartupu) haşlaması ve turşu kavurmasının yenmesi geçmişte olduğu gibi bugün de hala devam etmektedir. Ayrıca özellikle hayvansal ürünlerin pazarlanmasıyla geçimini sağlayan ailelerde sabah kahvaltılarında içerisine mısır ekmeği doğranmış yoğurt ve süt de yenmektedir.

Sonuç

Derlenen yemekler dikkate alındığında, Doğu Karadeniz'in genelinde yaygın olan düdek (kuru fasulye veya barbun fasulye) ve darının/mısırın⁴ yemeklerde hem başlı

⁴ Bu konuda bilgi için Bekir Şişman'ın "Karadeniz Yöresinde Mısır Kültürü: Folklorik Bir Yaklaşım" adlı makalesine bakılabilir. Ayrıntılı künye için kaynakçaya bakınız.

başına hem de yemeklere katık etmek suretiyle yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Her iki ürünün de çorbası ve yemeği olmakla birlikte diğer yemeklerde de kıvamı artırmak ve malzemeye katık etmek için kullanılır.

Darı buğday ekmeğinin yayılmadığı dönemlerde temel gıda ürünü olan ekmeğin de hammaddesini oluşturmaktadır. Hasat zamanı toplanan darıların güneşte kurutulmasına gün darısı, fırınlarda kurutulmasına fırın darısı denmektedir. Fırın darısı unu kızartma ve tavalarda kullanılırken gün darısı unu saçta mısır ekmeği yapımında daha çok kullanılmaktadır.

Yöre yemeklerinde, çevrede yetişen ot ve bitkilerin de ağırlığı fazladır. Zehirli olmadığı bilinen her türlü ot ve çiçeğin tavası, kavurması, kızartması ya da çorbası yapılabilmektedir. Balık olarak da hamsi; hem tuzlanıp yazın, hem de taze olarak kışın tüketilmektedir. Hamsi sadece müstakil olarak değil ekmeğe ve hamur işlerinde de kullanılmaktadır. Kırmızı et günümüzde daha yaygın olsa da geçmişte biraz da ekonomik sebeplerden dolayı istisnalar dışında kullanımı azdır. Öyle ki kaynak kişilerden biri düğün yemekleri içerisinde kırmızı etin bulunduğu yemekleri yalnızca zenginlerin yaptırttığını söylemiştir. Ekonomik durumu düşük olanlar ise düğün yemeği olarak arpa, buğday, darı çorbası ve pancar (karalahana) sarması gibi yemekleri tercih etmektedir.

Karadeniz mutfağı et değil, ot ağırlıklıdır. Bu durum coğrafi şartların mutfak kültürüne etkisi olarak görülmelidir. Çünkü Karadeniz yöresinde hayvancılık büyük sürüler halinde yapılmamaktadır. Özellikle büyükbaş hayvancılık bu yörede daha çok ailelerin süt, peynir, yoğurt, yağ gibi ihtiyaçlarını karşılamaya veya buradan küçük gelir elde etmeye yöneliktir. Aksi duruma zaten coğrafya elvermemektedir. Bu bağlamda Cepni mutfağı Karadeniz mutfağını büyük oranda yansıtmaktadır denilebilir.

KAYNAKÇA

Ali Çelik, Trabzon Şalpazarı Çepni Kültürü, Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, Trabzon, 1999.

Faruk Sümer, Çepni. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA) (C 9, 269- 270), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993.

Bekir Şişman, Karadeniz Yöresinde Mısır Kültürü: Folklorik Bir Yaklaşım, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2/7, 2009, 232- 243.

Kaynak Kişiler

Ali Osman Özer (36), üniversite, serbest meslek, Şalpazarı, Çamkiriş Mahallesi

Hava Adanur (47), ilkokul, ev hanımı, Şalpazarı, Çarlaklı Köyü

Hatice Özer (58), okur yazar, ev hanımı, Şalpazarı, Çamkiriş Mahallesi

İfakat Demir (73), Okur yazar, ev hanımı, Şalpazarı, Turalıuşağı Mahallesi

Mehmet Demir (76), ilkokul, işçi, Şalpazarı, Turalıuşağı Mahallesi

Mustafa Çırakoğlu (46), ortaokul, esnaf, Şalpazarı, Çarlaklı Köyü

Mustafa Kara (77), ilkokul, işçi, Şalpazarı, Üzümlü Köyü

Mustafa Özer (88), okur yazar, çiftçi, Şalpazarı, Çamkiriş Mahallesi

Nurhayat Dost (55), ilkokul, ev hanımı, Şalpazarı, Çarlaklı Köyü

Yemeklerin Fotoğrafları



Fotoğraf 1: Sırgan bitkisinin tepesinin ezilmesiyle yapılan ısırgan yemeği



Fotoğraf 2: Pancar (karalahana çiçeği) Kavurması



Fotoğraf 3: Tirit (yerli mantar) Kavurması



Fotoğraf 4: Pancar (karalahana) Döşemesi Yemeği



174

Fotoğraf 5: Taflan (karayemiş) Turşusu Kavurması



Fotoğraf 6: Yaprak bezelye kızartması



Fotoğraf 7: Galdıriyik Tavası



Fotoğraf 8: Taze Pakla (fasulye) Kavurması



Fotoğraf 9: Melevcan Tikeni (Dikeni) Kavurması



Fotoğraf 10: Kiraz Turşusu Kavurması



Fotoğraf 11: Pancar (karalahana) Sarması



Fotoğraf 12: Bileki Taşı ve Ekmeği



Fotoğraf 13: Topullu Helle Yemeği



Fotoğraf 14: Hamsikuşu



Fotoğraf 15: Yağlaş



Fotoğraf 16: Hamsili Ekmek



STUDIES OF THE OTTOMAN DOMAIN

Cilt/ Volume: 8 Sayı/Issue: 14 Şubat/February 2018 ISSN: 2147-5210

DOI Number: 10.19039/sotod.2018.84

Geliş Tarihi/Received:20.01.2018 Kabul Tarihi/Accepted: 05.02.2018

HALK BİLİMİ MÜZECİLİĞİNDE YENİ BİR MÜZE ÖNERİSİ: KIRK ODALI MASAL MÜZESİ*

A NEW MUSEUM SUGGESTION FOR FOLKLORE MUSEUM: FORTY-ROOM FAIRYTALE MUSEUM

Fadime TİKBAŞ APAK ¹

Öz

Bir milletin sahip olduğu temel ayırıcı göstergelerin başında kültürel mirasları gelmektedir. Gerçeği ve hayâli birleştiren bir tür olan masallar somut olmayan kültürel mirasın sözlü anlatımlar başlığı altında yer almaktadır ve korunması gereken bir değer olarak kabul edilmektedir. Günümüzün değişen üretim, aktarım ve tüketim ortamları göz önünde bulundurulduğunda masalın korunması ve yayılmasında nasıl bir yol izlenmesi gerektiği ve bu yolların nasıl çeşitlenebileceği üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Müze çalışmaları masalın yaşatılarak korunması bağlamında sürdürülebilir bir yöntemdir. Değişen müze anlayışıyla müzelerin bir araştırma ve uygulama merkezine dönüşmesi masal ve müzeyi biraraya getirebilmektedir. Dünyada örnekleri görülen Türkiye’de de yeni yeni öncü örneklerine rastlanılan masal müzelerinin tarafımızca önerilen modeli “Kırk Odalı Masal Müzesi”dir. Çalışmamızda bu kapsamda önce müze kavramı ve halk bilimi müzeciliği üzerinde durulmakta, müzelerden örnekler verilmekte, Türk masallarından hareketle “Kırk Odalı Masal Müzesi”nin kurulabileceği dile getirilmekte, müzenin hangi içerik ve özellikte olması gerektiği ile ilgili öneriler sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Masal, Uygulamalı Halk Bilimi, Kırk Odalı Masal Müzesi.

Abstract

Cultural heritage is one of the main indicators of a nation. The fairytale which is a kind that combines reality and imagination, is under the title of intangible cultural heritage and is considered to be a value that needs to be protected. Within changing production, transport and consumption environments of today, it is a matter to consider how to protect and spread the fairytales and how to diversify them. Museum work is a sustainable method in the context of keeping the fairy tale alive. The fairytale museums can be seen in the world and it is a new concept in Turkey. In this context, we focus on the concept of museum and examples of the folklore museums. And then we suggest a museum model which is called “Forty-Room Fairytale Museum” and list the content and characteristics of the museum.

Keywords: Fairytale, Applied Folklore, Forty-Room Fairytale Museum.

* Bu çalışma yazarın “Anadolu Sahası Türk Masallarındaki Olağanüstülük Motifi ve Uygulamalı Halk Bilimi” adlı yayımlanmamış doktora tezinden üretilmiştir.

¹ Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

Giriş

Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi, kısa adı UNESCO olan Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü'nün 32. Genel Konferansı'nda 192 devletin çoğunluğunun kabul oyunu alarak 17 Ekim 2003 tarihinde imzalanmıştır. Türkiye ise sözleşmeye 27 Mart 2006 tarihinde 45. ülke olarak taraf olmuştur (Oğuz, 2013: 61). SOKÜM Sözleşmesi'nin korumayı amaçladığı alanlardan biri de sözlü gelenekler ve anlatımlar başlığı altında yer alan masallardır (Oğuz, 2013: 64). Sözleşmenin öngördüğü koruma terimi statik bir kayıt alma işleminin ötesinde “Somut olmayan kültürel mirasın yaşayabilirliğini güvence altına alma anlamına gelir; buna kimlik saptaması, belgeleme, araştırma, muhafaza, koruma, geliştirme, güçlendirme ve özellikle okul içi ya da okul dışı eğitim aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarma olduğu kadar bu kültürel mirasın değişik yanlarının canlandırılması da dâhildir (Oğuz, 2013: 65).”

Günümüzde müzeler, özellikle de halk bilimi müzeleri kapsamında çok yönlü kültürel çalışmaların bir üretim ve uygulama merkezi konumundadır. Halkbilimi müzelerinin sürdürülebilir bir kültür eğitimi ve kültür üretimi merkezi olması; hem formel hem de informel alanda uygulama imkanının bulunması itibariyle de UNESCO'nun yukarıda sözü edilen koruma yaklaşımına uygun düşmektedir. Zira UNESCO, sürdürülebilir kalkınma süreçlerine eklenmeyen bir korumayı gerçekçi görmemektedir. (Oğuz, 2007: 32) Bu kapsamda masal ve müzeyi birleştirmek dolayısıyla bir masal müzesi oluşturmak çok yönlü bir kültürel koruma faaliyetini içermektedir.

Halk Bilimi Müzeciliği Kavramı ve Uygulama Örnekleri

Kentsel değişimin hızının geçmişle ilişki kurma yeteneğimizi körelttiği, sürekliliği yok ettiği ölçüde müzenin rolü önem kazanmaktadır (Aksoy, 2008: 164). Müze sözcüğü ilham perilerinin (muses) düşünme yeri ya da tapınağı anlamındaki Yunanca “mouseion” sözcüğünden türemiştir (Onur, 2012: 20). Müzeler, bünyelerindeki eğitim bölümlerinin gelişmesi, ileri sunum tekniklerinin kullanılması (Aktekin, 2008: 103) gibi çağdaş müzeciliğin ürünü olan anlayışlar sayesinde yeniden ilham alınacak yerlere dönüşmüşler, aynı zamanda bilinenin yeniden sunulduğu ve deneyimlendiği mekânlar haline gelmişlerdir.

Müzecilik anlayışındaki bu değişim müzeleri rekabet ortamının içine sokmuştur. 1997 yılında yapılan UNESCO'nun toplantısında ele alınan kültür turizmi kavramı,

müzeler ve turizmin hızla büyüyen bir sektöre dönüştüğünü ortaya koymuştur (Akt. Tezel, 2007: 146). Bu veri halk bilimi müzelerinin etki ve yayılma alanını göstermesi açısından da dikkate değerdir.

Halk bilimi müzeleri; halk müzesi (folk museum), halk bilimi müzesi (folklore museum), yaşayan müze (living museum)², popüler sanat müzesi, ekomüze (econo museum), yerel müze (local museum)³, açık hava müzesi (open air museum), halk yaşamı müzesi (folklife museum) gibi birbirleriyle yakın ilgi içindeki müzeleri kapsamaktadır (Demir, 2013: 1112). Halk bilimi müzeleri, ilk örneklerinin kurulduğu on dokuzuncu yüzyıldan günümüze bulunduğu ülkeleri tanıtan, yerel kültürü dünyaya açan bir kültürel araştırma, turizm ve eğitim kurumu özelliği kazanmıştır (Oğuz, 2003: 11). Bu özellikleriyle halk bilimi müzeleri UNESCO'nun kültürel üretim için belirlediği "yaratım, üretim, dağıtım, tüketim, koruma" kavramlarının kesişim noktasında yer alır (Özdemir, 2012: 19). Bu haliyle söz konusu müzeler, kültürün deneyimlendiği ve bu sayede yaşayarak öğrenildiği ve korunduğu, ürün haline gelerek yayılımının ve tüketiminin gerçekleştiği kültürel mekânlardır.

Uluslararası Müzeler Konseyi (ICOM) açık hava müzesini, "halk kültürünün kaybolmak üzere olan değerlerini kurtarmak için çeşitli yaşayış tarzlarını aksettiren otantik, karakteristik mimari eserlerin, kullanılan aletlerin, zirai faaliyetlerin, el sanatlarının vb. tipik unsurların seçilerek, taşınmazların yerlerinden sökülerek, aslına uygun şekilde belirlenen bir arazi üzerinde yeniden bir araya getirilmelerinden oluşan müzeler." şeklinde tanımlar (Santur, 2003: 17). Açık hava müzesinin tanımı detaylandırılacak olursa bu tür müzelerin ana elemanlarını halk mimarisi ile ilgili konutlar, değirmenler, ürün saklama yerleri, hayvan barınakları, ibadet yerleri, atölyeler, vb. oluşturmaktadır. Ancak bu yapılar tek başlarına yer almamakta, içlerinde olması gereken eşyalarla birlikte teşhir edilmektedir (Santur, 2003: 16). Açık hava müzeleri, sanayileşme ve uluslaşma hareketlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış; özellikle ulus olmak isteyen toplumların tarihlerini somutlaştırmakta araç olmuştur (Demir, 2013: 1113).

Dünya müzecilik tarihinin ilk açık hava müzesi 1891 yılında Stockholm'de kurulan Skansen Müzesi'dir. İsveç'in değişik bölgelerinden derlenen köy, kasaba, şehir

² "Living museum", alıntı yapılan makalede "canlı müze" olarak tercüme edilmiştir. Ancak biz ifadeyi "yaşayan müze" olarak çevirmeyi tercih ettik.

³ "Local museum", alıntı yapılan makalede "bölgesel müze" olarak tercüme edilmiştir. Ancak biz ifadeyi "yerel müze" olarak çevirmeyi tercih ettik.

hayatına ait çok sayıda taşınabilir kültür varlığı Skansen Müzesi'nde sergilenmektedir. Yapı gruplarında sadece köy evleri değil, ortak kamu yapıları, kiliseler, değirmenler ve dükkânlar da yer alır. Oslo'da bulunan Folkemuseum ise bir köy manzarası arz etmektedir. Giriş bölümünde, geniş bir avlu etrafında idare ve kapalı sergileme salonlarına yer verilmiştir. Girişin doğusundaki bölümde şehirden getirilen kâgir büyük evler ve kenar mahalle evleri sergilenmektedir (Karpuz, 2003:181).

Amerika Birleşik Devletleri'nin açık hava müzeleriyle tanışması ise 1976 yılını bulur. 1976 yılından itibaren Amerika Birleşik Devletleri'nin hemen her yerinde "American Folklife Center" (Amerikan Halk Kültür ve Yaşam Merkezi) adı altında kurulan merkezler bir taraftan kendi bölgelerindeki halk bilgisi yaratmalarını araştırıp derleyip incelerken bir taraftan bir tür "Folklor Müzesi" haline gelmiştir. Bu müzelerden biri olan Wisconsin Folklore Museum (Wisconsin Halkbilim Müzesi), sadece Wisconsin eyaletinde yaşayan çeşitli etnik grupların el sanatı veya maddi kültür yaratmalarını sergilendiği bir yer değil aynı zamanda sözlü gelenekten derlenmiş masal ve efsanelerin, fıkra ve anekdotların, türkü ve şarkıların dinlenip okunabildiği, incelenebildiği çok yönlü bir eğitim kurumu niteliğindedir (Ekici, 2003: 240).

Dünyadaki örnekleriyle açık hava müzeleri, ziyaretçilerinin müzelerden kendi benzersiz özelliğini takdir ettiği ayrıldığı, yer ve köken bilincini kuvvetlendiren (Phillipson, 2008: 103) alanlar olarak işlev kazanır. Bu alanlar geçmişten günümüze kurulan bağla ziyaretçileri de sürecin içine katan yaşayan kültür mekânlarıdır.

Türk halk bilimi müzeciliğinin fikir babası ise Hamit Zübeyr Koşay'dır. Koşay, "Etnografya, Folklor, Dil, Tarih ve Diğer Konularda Makaleler ve İncelemeler" adlı kitabında halk bilimi müzelerinin gerekliliği üzerinde durur. Türkiye'de ilk halkbilimi müzeciliği bilimsel toplantısı ise Türkiye dışındaki halkbilimi müzeciliği çalışmalarını da yakından izleyen Prof. Dr. Ahmet Edip Uysal'ın fikri katkılarıyla 13- 15 Haziran 1985 tarihleri arasında Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığı ile Orta Doğu Teknik Üniversitesi Rektörlüğü'nün işbirliğinde "Folklor Açık Hava Müzelerinin Türkiye'de Kurulma İmkânları Sempozyumu" adıyla gerçekleştirilmiştir (Oğuz, 2003: 11). Ardından halk bilimi müzelerinin çeşitlenmesi gerektiği ile ilgili Türkiye'de Kültür ve Turizm Bakanlığı ve ODTÜ işbirliği ile gerçekleştirilen Folklor Açık Hava Müzelerinin Kurulma İmkânları Sempozyumu (1985), Gazi Üniversitesi Türk Halk Bilimi Araştırma ve Uygulama Merkezince (THBMER) organize edilen Türkiye'de Halk Bilimi Müzeciliği ve Sorunları

Sempozyumu (2002) ve son olarak Gazi Üniversitesi THBMER, Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü ve UNESCO Türkiye Milli Komisyonu ile birlikte Somut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi Sempozyumu (2004) düzenlenmiştir (Demir, 2013: 1114). Türkiye'nin ilk uygulamalı halk bilimi müzesi ise Yaşayan Müze adıyla 2007 yılında Beypazarı'nda kurulmuştur. Müze, uygulamalarıyla “İşitirim, unuturum; görürüm, hatırlarım; yaparım, öğrenirim.”⁴ felsefesini kendine ilke edinmiştir. Yaşayan Müze, kurulduğu 2007 yılından bugüne “Orta Asya'dan Getirdiklerimiz: Keçe Sanatı”, “Geleneksel Çocuk Oyunları ve Oyuncakları”, “Hızır ve İlyas Buluşması: Hıdırellez”, “Hayâl Perdesi: Karagöz ve Hacivat”, “Masal Diyarına Yolculuk: Masal Geceleri”, “İhlamur Baskının Desenlerinde Kaybolmak”, “Türk Yazı Kültürü: Göktürkçeden Osmanlıcaya”, “Sudaki Hâyâl: Ebru Sanatı”, “Atasözlerimiz, Deyimlerimiz ve Öyküleri”, “Koç Boynuzu'ndan Eli Belinde'ye Türk Kültüründe Motifler”, “Geç Osmanlı Döneminde İlân-ı Aşklar”, “Gelin Kınan Kutlu Olsun”, “Masal Masal İçinde, Masal Yaşayan Müze İçinde”, “Milli Mücadelenin Kadın Kahramanları”, “Mitolojiden Tarihe Tufan ve Aşure” başlıklarını taşıyan sergiler ve etkinlikler düzenlemiştir.⁵

Türkiye'deki halk bilimi müzeciliğinin bir diğer temsilcisi olan Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi, Gazi Üniversitesi koordinatörlüğünde Altındağ Belediyesinin ortaklığıyla ve Ankara Kalkınma Ajansının mali desteğiyle 2013 yılında Hamamönü'nde kurulmuştur. Üniversiteye bedelsiz olarak kullanım hakkı verilen bu konak, SOKÜM Müzesine dönüştürülmüş ve burada gösterime dayalı faaliyetler geliştirilmiştir. Ankara Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesinde yeniden canlandırılan kültürel öğeler çoğunlukla proje sırasında Ankara'nın ilçe ve köylerine yapılan alan araştırmalarından elde edilen verilerden yararlanılarak gerçekleştirilmektedir. Alan araştırmasından elde edilen veriler geleneksel gölge tiyatrosu, masal, ebru ve ıhlamur baskı gibi tekniklerle harmanlanarak ziyaretçiye sunulmaktadır. Ayrıca, öğrenciler kendi Karagöz tasvirlerini ya da kuklalarını yapabilme imkânı da bulmaktadırlar. Müzede istihdam edilen geleneksel ustalar tarafından verilen bu atölye çalışmaları hem kültürün kuşaktan kuşağa aktarılmasını teşvik etmekte hem de usta-çırak ilişkisini ortaya çıkartma potansiyeli taşımaktadırlar.

⁴ <http://www.yasayanmuze.net/page2.aspx>, Erişim Tarihi: 10.10. 2017

⁵ <http://www.yasayanmuze.net/page2.aspx>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

Müzedede ayrıca geleneksel çocuk oyunları, masal ve hikâye anlatıcılığı gibi alanlarda da eğitim ve atölye çalışmaları yapılmaktadır (Özünel, 2013a: 68).

Ordu'da bulunan Ünye Yaşayan Kültürel Miras Müzesi ise müzedede yapı değişikliğine gidildiği Haziran 2016 tarihinden itibaren 11 binden fazla ziyaretçi ağırlamıştır.⁶ Karagöz geleneği, meddahlık ve kukla tiyatrosu örnekleri, ıhlamur baskı, ebru, kanaviçe, çini gibi geleneksel el sanatları, topaç çevirme, mangala gibi geleneksel oyunlar, masal anlatımları, deyim ve atasözlerinin hikâyeleri müzenin ziyaretçilerine sunduğu etkinliklerdendir.⁷

Anadolu Açık Hava Müzesi-Yaşayan Köy, Bursa Karagöz Müzesi, Baksı Müzesi, Eskişehir Kent Belleği Müzesi, Akşehir Nasreddin Hoca Arkeoloji ve Etnografya Müzesi, Şanlıurfa Geleneksel El Sanatları Müzesi ve Merkezi, Emine Göğüş Mutfak Müzesi, Kapadokya Kültür Müzesi⁸, Lâdik Ambar Köy Açık Hava Müzesi (Saraç, 2014) gibi çoğaltılabilecek örnekler halk bilimi unsurlarının ziyaretçileriyle bulunduğu diğer mekânlar olarak sıralanabilir.

Sözü edilen müzelerde masalın başat bir unsur olduğu söylenebilir. Bu veri başlı başına bir masal müzesi kurulabileceği fikrini haklı çıkarmaktadır. Günümüzde masal, türe atfedilen çeşitli içeriklerdeki masal kitapları, masal anlatıcılığı eğitimleri, masal şölenleri, kongreler vb. ile yükselen bir değer olmaktadır. Örneğin masal kahramanlarının mutfağa sokulup tarif verdiği "Masal Mutfakta (Dede, 2017)", masal anlatmayı ve masaldan oyunlar türetmeyi anlatan "Hadi Masal Anlatalım (Dede, 2017)", rastgele açılan bir sayfada karşılaşılan masalla yolun aydınlandığı vaadinde bulunan "Masal Terapi (Lieberman, 2015)", orman, dağ, çöl ve denizin kırk masalla aşıldığı "Masallarla Yola Çık (Lieberman, 2017)" kitapları, kitabeveleri veya sanat merkezleri bünyesinde kurulmuş olan masal akademileri⁹, hikâye anlatıcılığı adıyla

⁶ <https://www.unye.bel.tr/icerik.php?icerik=849&Kategori=1001>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

⁷ <https://www.facebook.com/yasayankulturelirasamuzesi/>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

⁸ <http://www.yasayankoy.com/index.html>, Erişim Tarihi: 10.10.2017, <http://karagozumuzesi.bursa.bel.tr/>, Erişim Tarihi: 29 Şubat 2016, <http://baksi.org/muze-hakkinda/>, Erişim Tarihi: 29 Şubat 2016, http://www.eskisehir.bel.tr/icerik_dvm.php?icerik_id=377&cat_icerik=1&menu_id=24, <http://www.muze.gov.tr/tr/muzeler/aksehir-nasreddin-hoca-ark-ve-etnografya-muzesi>, <http://www.urfagesem.com/sayfa.php?id=2.php>, <http://eminogogusmutfakmuzesi.org/galeri.html>, <http://www.culturemuseum.com/home.php?Sayfa=muzedetay&Id=4>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

⁹ <http://www.dusleratolyesidramasanat.com/masal-anlaticiligi.html>,

<https://www.kidsnook.com.tr/kidsnook/55/MASAL-AKADEMI>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

sunulan ancak çoğunlukla masal anlatıcılığı üzerine temellendirilen eğitimler¹⁰, belediyeler bünyesinde açılan hikâye-masal anlatıcılığı atölyeleri¹¹, hikâye anlatıcılığı merkezleri¹², bu merkezlerin içinde özel olarak adının anılması gereken 2014 yılında Anadolu'daki anlatı geleneklerini uluslararası anlatıcılık sahnesinde tanıtmayı hedefleyen bir merkez olarak kurulan SEİBA Uluslararası Hikâye Anlatıcılığı Merkezi¹³ günümüzde masalın geldiği nokta ve gördüğü ilgiyi göstermesi bakımından önemlidir. Sıralanan örneklere ilaveten özellikle ismi, dış mimarisi, iç mekan dekorasyonu ve kullanılan giysiler açısından tartışılacak "Masal Şatosu" ise 2014 yılında Eskişehir'de ziyarete açılmıştır.¹⁴

Kırk Odalı Masal Müzesi

Türk Halk Bilimi müzeciliğinde fark yaratacağını düşündüğümüz müze önerisi ise yerel masallardan hareketle kurulabilecek bir masal müzesidir. Danimarka Kopenhag'da H. C. Andersen Fairy Tale House (H. C. Andersen Masal Evi)¹⁵, Kıbrıs'ta Fairytale Museum (Masal Müzesi)¹⁶ adlarıyla kimi örneklerini gördüğümüz bu müzelerin Türkiye'de de kurulmaya başlanmıştır. Kartal Yakacık'ta kurulan "Masal Müzesi"¹⁷, çalışmaları devam eden Çankırı Masal Müzesi¹⁸ Türkiye'deki öncü masal müzesi örneklerindedir.

Türk masal geleneğinden hareketle yerel ve ulusal kültüre has bir nitelikte olacak tarafımızca önerilen masal müzesinin genel özellikleri ise şöyledir:

1. Türk masal geleneğinde sıklıkla karşılaşılan bir mekân unsuru olmasından mütevellit kırkHem masal örnekleri hem de masala dair çalışmaların bulunacağı masal araştırmaları kütüphanesi, masal anlatıcılığı atölyeleri, kültürel belleğin referans alındığı masal kitabı yazarlığı- masal kitabı çizimi eğitimleri, masallardan hareketle yerel karakter oluşturma projeleri, bu bağlamda örneğin masal kıyafetleri tasarımı, masal

¹⁰ <http://ithakiakademi.com/egitim/hikaye-anlaticiligi/>, <https://www.cadirstudyo.com/hikayeanlaticiligi>, <http://beyzaakyuz.com/sifahen-masallar>, <https://www.birgun.net/haber-detay/simurg-masal-yazarligi-ve-masal-anlaticiligi-atolyesi-basliyor-186127.html>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

¹¹ <http://www.nilufer.bel.tr/haber-3239->, <http://www.bayrampasa.bel.tr/icerik.asp?is=348q10q10q10q1348q149q13q1hmq10q1isqp>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

¹² <http://www.storytellingturkiye.com/>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

¹³ <http://seibaanlatimerkezi.com/tr/anasayfa/>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

¹⁴ http://www.masalsatosu.com/sayfalar.php?sayfalar_id=1, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

¹⁵ <http://www.visitcopenhagen.com/copenhagen/h-c-andersen-fairy-tale-house-gdk591356>, Erişim Tarihi: 201.10.2017.

¹⁶ <http://www.cyprusalive.com/en/fairytale-museum>, Erişim Tarihi: 201.10.2017.

¹⁷ <https://www.kartal.bel.tr/tr/haberler/Habergoster.aspx?id=16624>, Erişim Tarihi: 30.11.2017.

¹⁸ <http://www.cankiri.bel.tr/sayfa-790/cankiri-masal-muzesi.php>, Erişim Tarihi: 22.12.2017.

mekânından hareketle çeşitli mekânların yeniden kurgulanması, yapılan tasarımların değişen üretim/tüketim bağlamlarında ürüne dönüştürme gibi pazarlama stratejileri masal müzesinin dikkat çeken diğer yönleri olacaktır. atölyeleri, kültürel belleğin referans alındığı masal kitabı yazarlığı- masal kitabı çizimi eğitimleri, masallardan hareketle yerel karakter oluşturma projeleri, bu bağlamda örneğin masal kıyafetleri tasarımı, masal mekânından hareketle çeşitli mekânların yeniden kurgulanması, yapılan tasarımların değişen üretim/tüketim bağlamlarında ürüne dönüştürme gibi pazarlama stratejileri masal müzesinin dikkat çeken diğer yönleri olacaktır.

Müze kapsamında kurulan atölyelerin çeşitlenmesiyle kaynağını masaldan alan görsellerin, yaygın tüketim ortamlarında etkili bir şekilde yer alması için yeni çizimlerin yapılması; bunların örneğin sinema/bilgisayar oyunları/çizgi film, giyim/aksesuar ya da kırtasiye veya dekoratif tasarım sektörlerine dâhil edilmesi yeni üretimlerin yolunu açacaktır.

2. Hologram teknolojisi, masal müzesi için önerilebilecek yöntemlerdendir. Daha önce bilgisayar ortamında kaydedilmiş görüntüler, müzenin uygun yerlerine kurulacak düzeneklerle ziyaretçileri şaşırtacaktır. Örneğin masal anasının anlattığı bir masal önceden kaydedilip daha sonra müze gezilirken holografik olarak kaydedilmiş masal anlatma performansı sergilenecektir.

3. Hareketli masal kitapları köşesi, müzenin bir diğer ilgi çekici alanı olacaktır. Bu türden kitaplar okuyucu tarafından elle hareket ettirilen ya da sayfalar açıldığında kendiliğinden otomatik hareket edebilen sayfalardan bağımsız parçalara sahip kitaplardır (Akt. Sarı, 2015: 13). Hareketli kitaplar sayesinde özellikle masal mekânları daha akılda kalıcı bir hale gelecektir.

4. Masalı referans alan çizim/tasarım ve edebi ürünlerle ilgili yarışmalar masal müzesinin interaktif yönünü canlandıracaktır. Dereceye giren tasarımlar/ürünler maket ya da kitap haline getirilip satışa sunulacaktır. Tüm bu uygulamalardaki kilit nokta geleneksel bilgilerin güncellenerek günümüz kuşağının ilgisini çekecek formlara sokularak sunulmasıdır. Nebi Özdemir'in de dikkat çektiği üzere somut olmayan kültürel mirasın korunması ve yaşatılması dijital teknoloji gibi yeni nesillerin kullandıkları araç ve ortamlardan etkili bir şekilde yararlanılmasıyla mümkün olabilecektir (2013: 63).

5. Masal müzesinin ana içeriği masal anlatım/gösterim performansları üzerine kurulacaktır. İki ya da üç kuşağın biraraya gelip masal anlattığı masal geceleri kuşaklar

arası kültür aktarımına canlı bir ortam oluşturacaktır. Bu bağlamda masalı icra edecek masal anlatıcıları; masal formellerini iyi bilmeli, kendini masalla bütünleştirip olayın içerisinde yaşıyormuş hissi vermelidir. İçinde yaşadığı toplumun değer ve kültürünü iyi bilmelidir (Özdemir ve Saraç, 2015: 1095). Terminolojide “masal anası” olarak karşılığını bulan masal anlatıcılarının Samsun özelinde “masal dedesi” vardır. Cemalettin Kavaklıgil kendisini “masal dedesi” olarak adlandırır (Özdemir ve Saraç, 2015: 1094). Bekir Şişman “Çocukların Eğitilmesi ve Yönlendirilmesinde Masallardan Yararlanma” başlıklı çalışmasında çocuklara anlatılacak masalların nitelikleri arasında saydığı masalın dilinin sade, akıcı ve anlaşılır olması, masaldaki olayların algılamayı zorlaştıracak biçimde karışık, uzun ve ayrıntılı olmaması; çocukları neşelendiren, güldüren, eğlendiren aynı zamanda düşündürülen özellikte olması, çocukları korkutacak kahraman ve tasvirlerden kaçınılması, benimsetilmek istenen değerlerin açıkça değil gizli iletilerle sezdirilmesi, masal anlatıcısı tarafından İstanbul Türkçesi’nin tercih edilmesi (2003: 16) gibi unsurlar; müze bünyesinde düzenlenecek olan masal gecelerinde seçilecek masalların hangi içerikte olması gerektiğiyle ilgili bir yol haritası sunmaktadır.

6. Müzedeki masal anlatımı icrasına dâhil edilebilecek kişilerden biri KumPir Dede’dir. İncelediğimiz masalarda aksakallı dede, öğüt verir, iyi dileklerde bulunur, yardım eder (Boratav, 2009: 141; Boratav, 2011: 68; Sakaoglu, 2002: 312; Seyidoğlu, 2006: 188; Günay, 2011: 210; Alptekin, 2002: 425; Şimşek, 2001(II): 81).

Müzedeki aktif olarak masal anlatım icrasının gerçekleştiği odalarda masal anasının yanında masalarda sıkça karşılaştığımız “ak sakallı” dan hareketle “bilgisi kum gibi olan pir” olarak tasarladığımız “KumPir Dede” de var olacaktır. Özellikle çocuklara yönelik olarak anlatılan masalarda “Bilgelerden bir bilge, onun adı KumPir Dede; bakalım şimdi, neler anlatacak bize.” türünden bir girişle sırayı alacak olan KumPir Dede yol gösterici/öğüt verici/kıssadan hisse çıkarıcı yönüyle anlatıma dâhil olarak işlev kazanacaktır.

7. Müzede yer alacak bir diğer masal unsuru peri kızlarıdır. Sözü edilen periler, karpuzdan/limondan/nardan/portakaldan/yumurtadan çıkarlar, “Su!” diyerek feryat ederler. Suyun yanında ortaya çıkmadıkları için yaşayamazlar. Sonuncusu suyun yanında kesilir/kırılır ve kıza su verilerek yaşaması sağlanır (Tuğrul, 1969: 337; Seyidoğlu, 2006: 182; Günay, 2011: 271; Alptekin, 2002: 453; Şimşek, 2001(II): 82).

“Narkız” ismiyle markalaştırabilecek bu masal kişisi kıyafetlerden takılara not defterlerinden defter kapaklarına, dekoratif ürün tasarımı duvar panolarına, oyuncak ya da keçe bebeklerden ve benzerine kadar çeşitlenebilecek pek çok ekonomik alanda yeniden işlenebilir. İlaveten müzede “Peri Kızları Gibi Olmak İster misiniz?” şeklindeki bir girişin ardından geçilecek odada, peri kıyafetleri içinde fotoğraf çektirilebilir.

8. Cüceler müzede kullanılabilir figürlerden bir diğeridir. İncelediğimiz masalarda özel isimli cüceler varlığı bu unsurların markalaşabileceğini akla getirmektedir: Deli Gücük, Abbas, Tahir, Allah’ın Belâsı, Canpolat (Boratav, 2011: 134; Tuğrul, 1969: 259; Seyidoğlu, 2006: 263; Günay, 2011: 206; Alptekin, 2002: 402) özel isimli cücelerden bazılarıdır. Adı geçen cüceler, müzenin bilgisayar oyunu odasında oynanacak oyunlarda kullanılabilir. Örneğin kâğıdın içinden çıkan; boyu bir karış sakalı iki karış olan, Abbas diye çağırınca “Emret” cevabını veren, aynı isimle bir kardeşi olan “Abbas” bilgisayar oyunlarında bir ödül olarak yer alıp kahramanın işini kolaylaştırma işlevini üstlenebilir. “Emret” diyerek saklanan bir kâğıdı bulan oyuncunun karşısına çıkan Abbas istenileni getirir ya da yapar.

9. Müzede, masallardan hareketle günümüze kazandırabileceğimiz karakterlerden biri de “Nohut Oğlan”dır. Söz konusu masal kahramanları genellikle çocuğu olmayan bir kadının duasıyla meydana gelirler. Kadın, “Ah, şu nohutlar/mercimekler kadar çocuklarım olsaydı.” der demez nohut/mercimek taneleri birer çocuk olur. Bu kadar çocukla baş edemeyeceğini düşünen kadın hepsini öldürmeye çalışır. Nohut/mercimek çocukların en açık gözü kurtulur. Kurtulan çocuk; öküzün kulağına develerin karaciğerine, kadının vücuduna saklanır. Cınnet Ali, Nohut Ali, Nohut Mehmet, Cinbizik gibi isimlerle anılır (Boratav, 2011: 272; Karasu, 2002: 222; Kumartaşlıoğlu, 2006: 332; Akyol, 2010: 219; Göde, 2011: 296).

Nohut Oğlan muzip bir karakter olarak masalarda yer alır. Muzipliğinden hareketle bir oyuncak, karikatür ya çizgi film karakteri olarak müzenin ilgili atölyelerinde yeniden değerlendirilebilir. İlaveten müzenin mutfak bölümünde de kullanılabilir.

10. Müzenin kırkinci odası ise korku temalı olacaktır. Zira masallar açılması yasak olan kırkinci odadaki korkunç varlıklarla ilgili örnekler barındırmaktadır. Kapısında “Buraya girmek yasaktır. Yasakları delerseniz, başına neler geleceğinden emin olamazsınız.” türünden bir cümle olabilir. Bu bölümde korku labirenti, korku tüneli/kuyusu gibi belli bir süre yol alınarak çıkışa ulaşılacak oyun düzenekleri

kurulabilir. Bölümün dekorasyonunda alev ve zincirlerin ön plana çıkarılması, masallardaki kırkinci oda tasvirleriyle benzeşecektir. İlaveten burada masalın kötü kişisi olarak beliren cadı da yer alabilir. Küpüne binip vız diyerek uçup giden; bir kırık leğen, bir kırık tas, bir kırık kazanla gezen cadı (Boratav, 2011: 165; Seyidoğlu, 2006: 144; Günay, 2011: 143; Alptekin, 2002: 333) korku bölümünün gerilimi arttırıcı unsuru olabilir. Korku odasında ayrıca tehlikeli yolların sonunda elde edilen şemşirak taşlarını bulma oyunu oynanabilir. Açılır kapanır dağlar, usturalar, bıçaklar geçilerek yapılacak yolculuk bolca korku vaat etmektedir.

11. İççe geçmiş iki odanın bir bölümü oluşturacağı müze, bir yandan daha önce yapılan ürünlerin sergilendiği diğer yandan atölye çalışmalarının devam ettiği bir düzende inşa edilebilir. İki katlı olarak düşündüğümüz müzede, yetişkinler ve çocuklar için ayrı atölyeler ve etkinlikler düzenlenerek toplumun her kesiminin buluşması ve vakit geçirmesi sağlanabilir. Katlar arası geçişler Anka/halı/seccadeyi andıran tasarımlarla sağlanabilir.

12. Müzelerin tanıtımı günümüz koşullarında giderek önem kazanmaktadır. Bu tanıtımlarda çağın iletişim araçlarından faydalanılmalıdır. Müzelerin gerek web adresleri gerekse sosyal medya hesapları güncel tutulmalı, isteyenlere haber/etkinlik bülteni gönderebilir bir yapıda olmalıdır. Sayfa içerikleri geleneksel unsurlar kullanılarak tasarlanmalıdır. Müzenin tanıtımıyla ilgili gezici bavul müzesi uygulaması da yapılabilir. Gezici bavul müzeyi; müzeler tarafından bölgedeki okullara gönderilen küçük gezici sergiler olarak tanımlayan White (2005), çeşitli müze eseri, tıpkıbasım numune, fotoğraf gibi materyallerin, bölmeleri olan küçük sandık, bavul gibi taşıyıcıların içine yerleştirilerek oluşturulmasından dolayı bu uygulamanın "suitcase museum" yani "bavul müze" olarak adlandırıldığını ifade etmektedir (Akt. Külük, 2015: 16). Bu türden bir uygulamayla bir masal kitabı, masallardan hareketle tasarlanan masal karakterleri, birkaç kostüm ve masal nesnesi bavula konarak her yerde müzenin tanıtımı yapılabilir.

Faruk Pekin'in konuya dair öngörüsü sınırlı bir çevrede akademik muhatap bulan halk bilimi müzeciliği için yeni ve daha hızlı bir dönüşümün habercisi olabilir:

Çağımızın başarılı müzeleri; araştırma merkezleri, atölyeleri, görsel-işitsel anlatımları, dokunmatik ekranları, geçici sergileri, eğitim programları, kursları, belgeselleri olan herkesin anlayabileceği ortak bir dille "Disneyleştirilmiş" ya da seçkinci olmayan bir yaklaşıma sahip, bazen objeye saygıyı kaybettirmeden obje ile insan arasında interaktif bir bağ sunan, engelli erişimi olan, içinde müze mağazaları, restoranlar, kafeler bulunan, eğitim olduğu kadar, pazarlama, tanıtım olanakları bulunan, konserlerin, galeri

sohbetlerinin, özel gecelerin düzenlendiği, cıvıl cıvıl işleyen kültür merkezleridir. Geçmiş ile bugün arasında diyalog oluşturan ‘yaşayan müze’ kavramı geleceğe damgasını vuracaktır (2011: 170).

13. Masal müzelerinin içeriğinde korku tüneli, giyim odaları, canlandırma atölyeleri, tasarım atölyeleri, bilgisayar oyun odası gibi bölümleri barındırması koşuluyla yaşayan müzeler içerisinde ayrıcalıklı bir yere sahip olacağı muhakkaktır. “Kırk Odalı Masal Müzesi” hem bir kültür eğitimi, hem bir kültür turizmi alanıdır. Masallardaki geleneksel bilginin çevre ve doğayla uyumu, kuşaktan kuşağa aktarılırken kimlik ve aidiyet duygusunu pekiştirmesi ve yeni edebi ya da görsel (roman, sinema, çizgi film, bilgisayar oyunu) bir türe evrilebilme potansiyeli sürdürülebilir kalkınmanın bütünsel kavrayışıyla da uyumludur (Özünel, 2013b: 23) ve bu bağlamda gerçekçi bir koruma yöntemi olacaktır.

Sonuç

Günümüzün değişen üretim/aktarım/tüketim bağlamları dikkate alındığında somut olmayan kültürel mirasın korunması ve yaşatılmasına ilişkin yeni yolların bulunması bir zorunluluktur. Anadolu sahası Türk masallarından hareketle kurulmasını önerdiğimiz “Kırk Odalı Masal Müzesi” bünyesinde kurulacak masal arşivi, düzenlenecek masal geceleri, masal giysileriyle fotoğraf çektirilebilecek bölüm, resim-çizim-minyatür-seramik-yaratıcı yazarlık ve benzeri gibi çoğaltılabilecek atölyelerle bir kültürel üretim merkezi olmasının yanında bir kültür turizmi merkezi özelliğinde de olacaktır. Aynı zamanda korku türüne ilgi duyanlar için de açılması yasak olan ibaresiyle tasarlanacak kırkıncı, korku tüneli/labirenti ya da kuyusu içerecek ve yerel korkularla harmanlanan bir yapıda olacaktır.

Ayrıca bu müze; konferans salonu, sergi salonları, dinlenme ve yemek alanı, çocuk oyun alanları ve müzede tasarlanan ürünlerin satışının yapıldığı dükkân ile birlikte vakit geçirmek için tercih edilir çok işlevli bir seçenek haline gelecektir.

Tasarladığımız müzenin güncel üretimlerde somut olmayan kültürel mirastan yeterince yararlanılmaması, kültür endüstrisi alanında yerelin kaynak olarak kullanılmaması sorununa bir araştırma ve uygulama merkezi olarak üretim potansiyelini de dikkate alarak bir çözüm olabileceğini düşünmekteyiz. Bu sayede doğal yollardan aktarımı sekteye uğramış kültürün aktarım zinciri, çeşitlendirilecek yollarla yeniden kurulmuş olacaktır.

KAYNAKÇA

- Aksoy, Suay; “Günümüzde Kent Müzeleri Ne Anlatıyor? Kentte Diyalog ve İşbirliğine Doğru”, *Geçmişten Geleceğe Türkiye’de Müzecilik 1 Sempozyum (21- 22 Mayıs 2007) Bildirileri*, Vehbi Koç ve Ankara Araştırmaları Merkezi Yayınları, Ankara, 2008, ss. 163-169.
- Aktekin, Semih; “Müze Uzmanlarının Okulların Eğitim Amaçlı Müze Ziyaretlerine İlişkin Görüşleri”, *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD)*, Sayı 2 (2008), ss.103- 111.
- Akyol, Esra; “Muğla Masalları Metin- İnceleme”, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Alptekin, A. Berat; Taşeli Masalları, Akçağ Yayıncılık, Ankara, 2002.
- Boratav, P. Naili; Zaman Zaman İçinde, İmge Yayıncılık, İstanbul, 2009.
- ; Az Gittik Uz Gittik, İmge Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Dede, Ayşegül; Hadi Masal Anlatalım, Taze Kitap, İstanbul, 2017.
- ; Masal Mutfakta, Taze Kitap, İstanbul, 2017.
- Demir, Z. Sema; “Halk Bilimi Müzeciliğinde Deneysel Yaklaşımlar: Yaşayan Müze”, *Turkish Studies*. Sayı 8/9 (2013), ss. 1111-1125.
- Ekici, Metin; “Amerika Birleşik Devletleri’nde Halkbilimi Müzeciliği”, *Türkiye’de Halkbilimi Müzeciliği ve Sorunları Sempozyum Bildirileri*, Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları, Ankara, 2003, ss. 236-242.
- Göde, Burcu; “Amasya Masalları (Araştırma-İnceleme-Metin)”, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- Günay, U. Türkes; Elazığ Masalları ve Propp Metodu, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011.
- Karasu, Cihat; “Bolu Masalları Üzerine Bir Araştırma, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
- Karpuz, Haşim; “Dünyada ve Türkiye’de Halkbilim Müzeciliği Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Türkiye’de Halkbilimi Müzeciliği ve Sorunları Sempozyum Bildirileri*. Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları, Ankara, 2003, ss. 180- 186.
- Kumartaşlıoğlu, Satı; “Balıkesir Masallarında Motif Ve Tip Araştırması”, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

- Külük, C. Şule; “Gezici Bavul Müze Uygulamaları Ve Türkiye İçin Bir Model Önerisi (Çorum Müzesi Örneği)”, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2015.
- Liberman, J. Malika; Masal Terapi, Doğan Novus Yayıncılık, İstanbul, 2015.
-----; Masallarla Yola Çık, Hep Kitap, İstanbul, 2017.
- Oğuz, M. Öcal; “Açılış Bildirisi”, *Türkiye’de Halkbilimi Müzeciliği ve Sorunları Sempozyum Bildirileri*, Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları, Ankara, 2003, ss. 11-14.
-----; “Folklor ve Kültürel Mekân”, *Milli Folklor*, Sayı 76 (2007), ss.30-32.
-----;(2013). Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?, Geleneksel Yayıncılık, Ankara, 2013.
- Onur, Bekir; Çağdaş Müze Eğitim ve Gelişim, İmge Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Özdemir, Cafer ve Saraç, Ömer; “Bir Kültür Aktarıcısı Olarak Samsunlu Masal Dedesi Cemalettin Kavaklıgil”, *Geçmişten Günümüze Samsun/Canik ve Değerleri II. Cilt*. Osman Köse (ed.). Canik Belediyesi Kültür Yayınları, Samsun, 2015, ss. 1093-1098.
- Özdemir, Nebi; Kültür Ekonomisi ve Yönetimi, Hacettepe Yayıncılık, Ankara, 2012.
-----; “SOKÜM, Medya ve Yeni Teknolojiler”, Öcal Oğuz vd.(ed.). *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Geleceği Türkiye Deneyimi*, UNESCO Türkiye Milli Komisyonu, Ankara, 2013, ss. 51-63.
- Özünel, E. Ölçer; “Camekândan Canlı Performansa Somut Olmayan Kültürel Miras ve Müzeler”, Öcal Oğuz vd.(ed.). Öcal Oğuz vd.(ed.), *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Geleceği Türkiye Deneyimi*, UNESCO Türkiye Milli Komisyonu, Ankara, 2013a, ss. 65-71.
-----;“Yeni Miraslar ve Uluslararası Sözleşmelerde Sürdürülebilir Kalkınma Stratejileri”, *Milli Folklor*, Sayı 100 (2013b), ss. 14-30.
- Pekin, Faruk; Çözüm: Kültür Turizmi, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.
- Phillipson, J. Tony; “Müzeler ve Miras Binaları”, *Geçmişten Geleceğe Türkiye’de Müzecilik 1 Sempozyum (21- 22 Mayıs 2007) Bildirileri*, Vehbi Koç ve Ankara Araştırmaları Merkezi Yayınları, Ankara, 2008, ss. 103-108.
- Sakaoğlu, Saim; Gümüşhane ve Bayburt Masalları, Akçağ Yayınları, Ankara, 2002.

- Santur, Alpaslan; “Açık Hava Müzeleri”, *Türkiye’de Halkbilimi Müzeciliği ve Sorunları Sempozyum Bildirileri*, Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları, Ankara, 2003, ss. 15- 21.
- Saraç, Ömer; “Kültürel Mirasımızın Tanıtımı Bağlamında Lâdik Ambarköy Açık Hava Müzesi”, *Gençlik ve Kültürel Mirasımız Uluslararası Kongresi Bildiri Kitabı*, Cilt 2 (2014), ss. 255-263.
- Sarı, Mehmet; “3-D (Pop-Up) Kitap Tekniği İle Tarihi Ağaçların Yöre Peyzajını Genç Nesillere Anlatılması Üzerine Bir Çalışma ‘Hikâye Anlatan Tarihi Ağaçlar’”, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 2015.
- Seyidoğlu, Bilge; *Erzurum Masalları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006.
- Şimşek, Esmâ; *Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.
- Şişman, Bekir; “Çocukların Eğitilmesi ve Yönlendirilmesinde Masallardan Yararlanma”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı 5 (2003), ss.11-17.
- Tezel, C. Özçelik; “Ulusal Kimliğin Oluşumunda Müze ve Toplum İlişkisi: Singapur”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 20 (2007), ss. 133-155.
- Tuğrul, Mehmet; *Mahmutgazi Köyü’nde Halk Edebiyatı*, İstanbul: Milli Eğitim Yayınları, İstanbul, 1969.

İnternet Kaynakları

- <http://baksi.org/muze-hakkinda/>, Erişim Tarihi: 29 Şubat 2016.
- <http://beyzaakyuz.com/sifahen-masallar>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.
- <http://www.cankiri.bel.tr/sayfa-790/cankiri-masal-muzesi.php>, Erişim Tarihi: 22.12.2017.
- <http://www.culturemuseum.com/home.php?Sayfa=muzedetay&Id=4>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.
- <http://www.cyprusalive.com/en/fairytale-museum>, Erişim Tarihi: 201.10.2017.
- <http://www.dusleratolyesidramasanat.com/masal-anlaticiligi.html>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.
- <http://eminegogusmutfakmuzesi.org/galeri.html>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

http://www.eskisehir.bel.tr/icerik_dvm.php?icerik_id=377&cat_icerik=1&menu_id=24,
Erişim Tarihi: 10.10.2017.

<http://ithakiakademi.com/egitim/hikaye-anlaticiligi/>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

<http://seibaanlatimerkezi.com/tr/anasayfa/>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

<http://www.bayrampasa.bel.tr/icerik.asp?is=348q10q10q10q1348q149q13q1hmq10q1isqp>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

<https://www.birgun.net/haber-detay/simurg-masal-yazarligi-ve-masal-anlaticiligi-atolyesi-basliyor-186127.html>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

<https://www.cadirstudyo.com/hikayeanlaticiligi>.

<https://www.facebook.com/yasayankulturelmirasmuzesi/>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

<http://karagozmuzesi.bursa.bel.tr/>, Erişim Tarihi: 29 Şubat 2016.

<https://www.kartal.bel.tr/tr/haberler/Habergoster.aspx?id=16624>, Erişim Tarihi:
30.11.2017.

<https://www.kidsnook.com.tr/kidsnook/55/MASAL-AKADEMI>, Erişim Tarihi:
10.10.2017.

http://www.masalsatosu.com/sayfalar.php?sayfalar_id=1, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

<http://www.muze.gov.tr/tr/muzeler/aksehir-nasreddin-hoca-ark-ve-etnografya-muzesi>,
Erişim Tarihi: 10.10.2017.

<http://www.nilufer.bel.tr/haber-3239->, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

<http://www.storytellingturkiye.com/>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

<http://www.urfagesem.com/sayfa.php?id=2.php>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

<https://www.unye.bel.tr/icerik.php?icerik=849&Kategori=1001>, Erişim Tarihi:
10.10.2017.

<http://www.visitcopenhagen.com/copenhagen/h-c-andersen-fairy-tale-house-gdk591356>, Erişim Tarihi: 201.10.2017.

<http://www.yasayankoy.com/index.html>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.

<http://www.yasayanmuze.net/page2.aspx>, Erişim Tarihi: 10.10.2017.



GÖÇ VE KÜLTÜREL BÜTÜNLEŞME BAĞLAMINDA SAMSUN'DA YAŞAYAN GÜMÜŞHANELİLER*

MIGRATION AND CONTEXT OF CULTURAL INTEGRATION GÜMÜŞHANELİ LIVING IN SAMSUN

Seyfullah GÜL¹

Öz

Samsun'un genel nüfus karakteristiği değerlendirildiğinde, farklı kültürleri ve kimlikleri bir arada barındırdığı görülmektedir. Şehrin kültürel çeşitliliğini oluşturan, temel dinamizmini şekillendiren nüfusun önemli bir kısmını da Gümüşhaneliler oluşturmaktadır. Bu durumun temel nedenini ise, 1. Dünya Savaşı sırasında Rusların Gümüşhane'yi işgali üzerine Gümüşhanelilerin Samsun'u zorunlu olarak sığınacakları bir liman olarak görmeleri ve sonraki süreçte ekonomik ve bir takım sosyal nedenlerle göç hareketinin devam etmesi oluşturmaktadır.

Bu çalışma, Samsun'da bulunan Gümüşhanelilerin, Gümüşhaneli kimliğini nasıl korumaya çalıştıklarını ve kültürel bütünleşme noktasında yaşadıkları sorunları ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırma, Samsun'da bulunan Gümüşhane dernekleri, Gümüşhaneli yerel yöneticiler ve Samsun'daki Gümüşhanelilerden yüz yüze görüşme ve yarı yapılandırılmış mülakat formlarıyla elde edilen bilgi, belge, fotoğraf, anı ve sözlü anlatımların derlenmesiyle gerçekleştirilmiştir.

Araştırmadan elde edilen verilerin analizi neticesinde, Gümüşhanelilerin, Gümüşhaneli kimliğini korumak için genellikle birbirine yakın mahallelerde ikamet ettikleri, Gümüşhaneli esnaftan alış veriş ettikleri, dernekler oluşturdukları, özel günlerdeki kutlamalarla sıklıkla bir araya geldikleri ve buluştukları anlaşılmaktadır. Ayrıca Samsun'un şehirleşmesinde, seçim süreçlerinde, yerel politikaların üretilmesinde ve geliştirilmesinde ortak hareket etme bilinci geliştirdikleri önemli bir sosyal, kültürel ve siyasi kaynağa dönüştükleri görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Göç, Kültür, Kültürel bütünleşme, Gümüşhane, Samsun.

Abstract

When the general population characteristic of Samsun had been assessed, it would be seen that it contains different cultures and identities together. A significant part of the population that forms the cultural diversity of the city and shapes the basic dynamism is the people from Gümüşhane. The main reason for this situation is that the people of Gümüşhane regard Samsun as a port to refuge during the occupation of Gümüşhane by the Russians during the First World War and the continuation of migration for economic and social reasons in the following period.

This paper aims to reveal the problems that the people from Gümüşhane face in Samsun in the point of cultural transfer while trying to protect their identity. This study was carried out by compiling the information, documents, photographs, memories and verbal expressions obtained from face to face interviews and semi-structured interview forms from Gümüşhane associations in Samsun, local administrators from Gümüşhane and people from Gümüşhane in Samsun. The data obtained are then analyzed by following the steps of reduction of data, presentation of data, and conclusion and lastly validation. Directly related and interactive views are classified and handled separately. It is seen that the people from Gümüşhane came together with the help of the Gümüşhane associations and these are turned into an important social, cultural and political sources in the urbanization of Samsun, in the election processes and in the production of local politics.

Key Words: Migration, Culture, Cultural Integration, Gümüşhane, Samsun.

* Bu çalışma, I. Uluslararası Gümüşhane Sempozyumu'nda sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

¹Yrd. Doç. Dr. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Turizm Fakültesi, Turizm Rehberliği Bölümü, seyfullah.gul@omu.edu.tr

Giriş

Göçler, dünyanın herhangi bir yerinde (ülke, bölge veya yöre) doğumlar ve ölümlerden sonra nüfus değişimi üzerinde rol oynayan en önemli faktörlerden biridir. Kısaca, iki yer arasındaki nüfus hareketliliği olarak adlandırılan göç olgusu; iç ve dış göçler, gönüllü veya zorunlu göçler, Geçici ya da daimî göçler gibi ayrı ayrı başlıklar altında ele alınıp incelenmektedir. Ayrıca bunlar da kendi içlerinde yine alt ve daha alt başlıklara ayrılabilir. Samsun'un tarihsel sürecine bakıldığında ise neredeyse bütün göç çeşitlerinin Samsun'da yaşandığı görülmektedir. Bunlardan muhaceret ve mübadele gibi göçlerin geçmişte kaldığı görülürken, buna karşılık mevsimlik göçler, kırdan kente göç, iller arası göç ve yurtdışına ve yurt dışından Samsun'a olan göçler bütün hızıyla devam etmektedir. Samsun ili ve onun merkezinde yer alan Samsun şehri (bazı dönemler azalsa da) tarih boyunca önemini muhafaza etmiştir. Bunda en büyük etken, Karadeniz'i Anadolu üzerinden Mezopotamya ve Akdeniz havzasına bağlayan tarihî kervan yollarının başlangıç noktasında yer alan bir liman şehri kimliğine sahip bulunmasıdır. Karadeniz sıradağları, Samsun çevresinde alçalarak iç kesimlere geçişi kolaylaştırmaktadır. Bu sayede Samsun, Karadeniz çevresindeki ülkeler ile Karadeniz Bölgesinin kıyı şehirlerini hava, kara, deniz ve demiryolu hatları ile Anadolu'nun iç kesimlerine bağlayan bir konuma sahip olmuştur. Samsun ili fizikî ve beşerî çekicilikler yanında sahip olduğu bu önemli konum nedeniyle de tarihî çağlardan günümüze kadar önemli göç yollarından biri olmuş, bazen göçmen iskânına, bazen de göçmenlerin transit geçişine sahne olmuştur.²

Samsun'un genel nüfus özellikleri değerlendirildiğinde, bu göç hareketliliği nedeniyle farklı kültürleri ve kimlikleri bir arada barındırdığı görülebilir. İç ve dış göç süreçlerini fazlasıyla deneyimleyen Samsun'a bu özelliği; tarihsel, sosyal ve kültürel tecrübeye sahip çok kültürlü bir şehir niteliği kazandırmıştır. Samsun şehrinin kültürel çeşitliliğini oluşturan, şehrin temel dinamizmini şekillendiren nüfusun önemli bir kısmını da Gümüşhaneliler oluşturmaktadır.

I. Dünya Savaşı sırasında Osmanlı'ya gidecek lojistik desteği kesmek ve Rus işgal kuvvetlerine destek sağlamak amacıyla Trabzon limanını ele geçirmeye çalışan Ruslar için bu amaca ulaşmanın önemli noktalarından birisi Gümüşhane ve çevresini işgal etmek olmuştur. Bu işgal sürecinde Ruslar ciddi direnişle karşılaşmış olsa da

²Cevdet YILMAZ "Samsun İlinde Nüfus Hareketleri" **Geçmişten Geleceğe Samsun, İkinci Kitap**, Ed. Cevdet Yılmaz, Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Yay., Samsun 2007, s. 289-316.

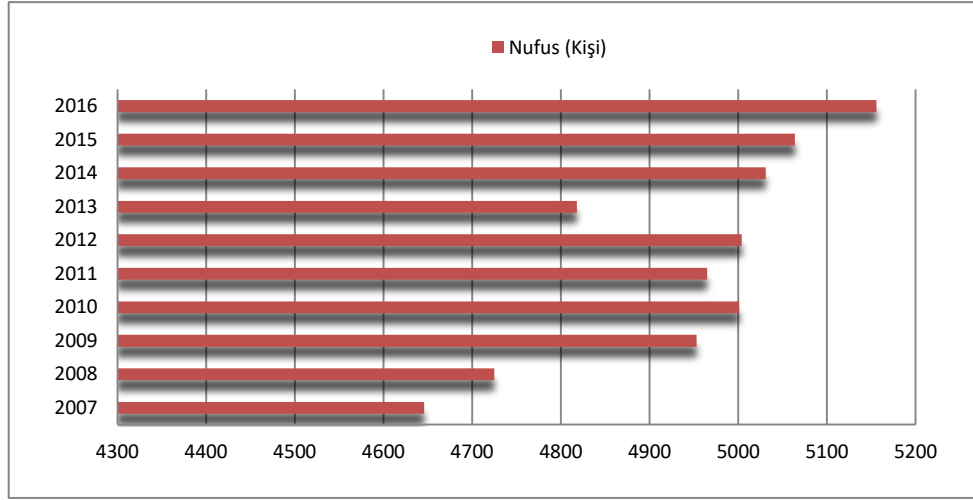
Gümüşhane ve çevresini işgal etmişlerdir (19 Temmuz 1916). Gümüşhane'nin Ruslar tarafından işgali üzerine, yöreden büyük bir göç hareketi başlamış, bu süreç Gümüşhane ve çevresindeki yerleşim yerlerinde sosyal, kültürel, dini ve ekonomik bakımdan kalıcı ve yıkıcı etkiler meydana getirmiştir.³ Bu işgal sürecinde, Gümüşhane'den göç etmek zorunda kalan insanların sığınacakları yerlerden birisi de Samsun olmuştur. Samsun'daki Gümüşhaneli nüfusun varlığının başlangıcı olarak kabul edilebilecek bu tarihten sonra genellikle akrabalık ilişkilerinin etkisiyle yavaş olarak devam eden göç hareketi, özellikle 1960'larda ekonomik sebeplerle hızlanmıştır. Günümüzde ise Gümüşhane'den Samsun'a iç göç hareketi; eğitim, sağlık ve akrabalık ilişkileri gibi sosyal nedenlerle hala devam etmektedir.

Gümüşhanelilerin Samsun'a göç hareketi üzerinde durulması gereken bir diğer noktayı ise yurt dışındaki Gümüşhanelilerin Samsun'a olan göçleri oluşturmaktadır. Özellikle 1960 sonrası dönemde Fransa, Hollanda, Avusturya ve Almanya'ya göç eden ve uzun süre işçi olarak çalışan Gümüşhane insanının önemli bir kısmı geriye göç etmiş ve bu göçün merkezlerinden biriside Samsun olmuştur.

TÜİK verilerine göre Samsun'da bugün beş binin üzerinde Gümüşhaneli yaşamaktadır (Tablo 1). Samsun'da yaşayan Gümüşhanelilerin üç farklı kuşakla temsil edildiği düşünülürse (ilk göç hareketi ile gelenler, onların çocukları ve torunları) bu kuşaklardan özellikle 3. kuşağın doğum yeri ve nüfusa kayıtlı olduğu yer Samsun olmuştur. Bu nedenle TÜİK verilerinin Samsun'daki toplam Gümüşhaneli sayısı ile ilgili ortaya koyduğu rakamın gerçeği yansıtmadığı söylenebilir. Yapılan alan araştırması ve veriler dikkate alındığında Samsun'da yaşayan Gümüşhaneli sayısının otuz binin üzerinde olduğu belirtilmektedir.

³Cevdet AŞKIN "Birinci Dünya Savaşı Boyunca Gümüşhane ve Çevresinde Rus İşgalinin Sosyal Yansıması" **Mavi Atlas**, C. 6, 2016, s.109-126.

Tablo 1: Gümüşhane nüfusuna kayıtlı Samsun'da yaşayan Gümüşhaneli sayısı (TÜİK,2017).



Göç eden insanlar açısından bakıldığında, göç sürecinin en önemli meselesi uyum ve kültürel bütünleşmedir. Göçe katılan pek çok Gümüşhaneli için Samsun, refah ve kariyer rüyalarını gerçekleştirmek için öngörülemeyen birçok zorluğu da içeren umudu simgelemiştir. Bu insanlarla yerel halk arasında otobüs terminalinde Samsun'a ayak basmalarından itibaren kültür alışverişi gelişmeye başlamıştır. Kültür alışverişi sürecinin ilk boyutunu yerel kültür ile özdeşleşmeyi ifade eden kültürel koruma oluştururken, ikinci boyutunu kabul edilen kültürle özdeşleşmeyi ifade eden temas ve kimlik kazanma oluşturmaktadır.⁴ Bu süreçte yerel halk ve göç eden birey arasındaki yüksek veya düşük "kültürel koruma", "temas ve kimlik kazanma" kombinasyonu önemli sorunları içermektedir. İnsanların büyüdüğü topraklardan ve kültürlerinden ayrılmaları ve yeni bir kültüre girmeleri, yeni doğmak gibi bir şeydir ve kesinlikle hayatta önemli bir değişimdir.⁵ Daha spesifik olarak bakıldığında ise kendi yaşadıkları topraklardan ayrılıp farklı bir yerde yaşamak ve farklı kültürlerle karşılaşmak, göç eden bireylerin gözlerini açması ve yepyeni bir dünya görmeleri için önemli bir fırsattır. Bununla birlikte, bu yeni yaşama ve yeni kültüre uyum süreci bireyleri çok olumsuzda etkileyebilmektedir. Yerel toplum içerisinde farklı kültürlerden kişilerin yaşamlarını bu yeni ortamda nasıl deneyimlediğini tanımlamak için de kültürleşme kavramı ortaya atılmıştır. Genel anlamıyla kültürleşme, "farklı kültürlerle sahip bir grup insanın, sürekli

⁴John W.BERRY - D.L. Sam, Acculturation and Adaptation. Eds. In J. W. Berry, M.H. Segall, Ç. Kağıtçıbaşı, **Handbook of Cross-Cultural Psychology, Social Behaviour and Applications**, MA:Allyand Bacon 1997, Boston, s. 291-326.

⁵ John W. Berry "Immigration, acculturation and adaptation" **Applied Psychology: An International Review**, 1997, 46, s. 5-68.

ya da her iki grubun orijinal kültür kalıplarındaki değişikliklerle devam eden ilk elden temasa girdiğinde ortaya çıkan olgu⁶ olarak tanımlanmaktadır. Yani kültürleşme, toplumların değişik kültür gelenekleriyle ilişkisi sonucunda geleneklerinin, göreneklerinin ve inançlarının değişmesidir. Samsun ve Gümüşhaneliler arasında zorlama olmaksızın kültür öğelerinin serbestçe ödünç alınması şeklinde gerçekleşen kültürlenme, Samsun'a diğer illerden göç edenlere göre daha uzun zaman diliminde gerçekleşmiştir. Bunda Gümüşhanelilerin kapalı muhafazakâr bir toplum yapısına sahip olmaları ve genellikle bir arada yaşamalarının etkili olduğu düşünülmektedir.

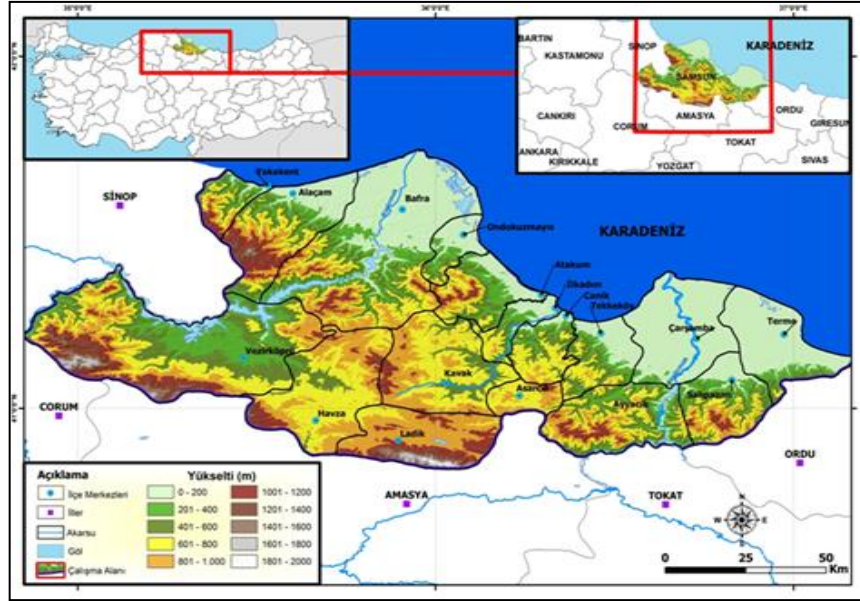
Araştırma Sahasının Sınırları, Amaç, Malzeme ve Metot

Bu araştırma, Samsun ili ve ilçelerinde yaşayan Gümüşhanelilerin Gümüşhaneli kimliğini nasıl korumaya çalıştıkları, kültürlenme ve kültürel bütünleşme sürecinde yaşamış oldukları sorunları, Samsun şehir kimliğinin oluşmasına ve Samsun'un sosyal, kültürel, ekonomik yapısına yapmış oldukları katkıları ortaya koymayı amaçlamaktadır. Samsun'da bulunan Gümüşhane dernekleri, Gümüşhaneli yerel yöneticiler ve Samsun'daki Gümüşhanelilerden yüz yüze görüşme ve yarı yapılandırılmış mülakat formlarıyla elde edilen bilgi, belge, fotoğraf, anı ve sözlü anlatımlar ile TÜİK verileri araştırmanın ana materyalini oluşturmaktadır (Şekil 1, Tablo 2).

Araştırmanın çalışma grubunun belirlemede, Gümüşhane nüfusuna kayıtlı Samsun'da ikamet eden kişiler arasından amaçlı örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Veri toplama aracı olarak ise yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmeler belli düzeydeki standartlığı ve esnekliği nedeniyle, yazmaya ve doldurmaya dayalı testler ve anketlerdeki sınırlılığı ortadan kaldırması, belirli bir konuda derinlemesine bilgi edinmeye yardımcı olması⁷ nedeniyle bu çalışmada tercih edilmiştir.

⁶Esen ALTUNAY - Gülşin Oral- Münevver Yalçınkaya "Eğitim Kurumlarında Mobbing Uygulamalarına İlişkin Nitel Bir Araştırma" **Sakarya University Journal of Education**, C. 4 S.1, 2014, s. 62-80.

⁷ALTUNAY, a.g. e, s.63.



Şekil 1: Araştırma Sahasının Lokasyon Haritası

Tablo 2: Katılımcıların Demografik Özellikleri

Kaynak Kişi	Cinsiyet	Yaş	Mesleği	Eğitim Düzeyi	Ailesinin Samsun'a Yerleştiği Tarih	Samsun'a Geldiği yer
K1	Erkek	63	Emekli	İlkokul	1975	Gümüşhane
K2	Erkek	48	İşçi	Lise	1980	Gümüşhane
K3	Erkek	69	Emekli	İlkokul	1982	Gümüşhane
K4	Erkek	69	Emekli	İlkokul	2014	Fransa
K5	Erkek	65	Emekli	İlkokul	1985	Fransa
K6	Erkek	68	Emekli	İlkokul	2014	Fransa
K7	Erkek	66	Danışman	Üniversite	1975	Gümüşhane
K8	Erkek	100	İşadamı	-	1917	Gümüşhane
K9	Erkek	51	Mali müşavir	Üniversite	1945	Gümüşhane
K10	Kadın	67	Ev kadını	İlkokul terk	1975	Gümüşhane

Birincil verilerin elde edilmesi için yarı yapılandırılmış görüşme formları, araştırma sınırlılıkları dâhilinde Gümüşhaneli nüfusun sıklıkla yaşadıkları İlkadım ve Atakum bölgelerindeki Gümüşhane derneklerinde ve Samsun'un çeşitli yerlerinde uygulanmıştır. Araştırma verilerinin çözümlenmesinde betimsel analiz ve içerik analizi teknikleri kullanılmıştır. Betimsel analiz tekniği üç etkinlik basamağı (verilerin azaltılması, verilerin sunumu, sonuç çıkarma ve doğrulama)⁸ çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. İlk olarak gezi, gözlem ve yarı yapılandırılmış soru kâğıtlarından elde edilen onlarca sayfalık veri, kategorilerine göre kotlanarak; önemli kısımlarının

⁸Abbas TÜRNUKLÜ "Eğitimbilim Araştırmalarında Etkin Olarak Kullanılabilecek Nitel Bir Araştırma Tekniği: Görüşme" *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi*, C.6, S.4, 2000, s. 543-559.

seçimi, belirli noktalarda odaklaşma, basitleştirme, özetleme ve dönüştürme süreçlerinden geçirilerek azaltılmıştır. Daha sonra araştırma soruları ve hipotezler çerçevesinde verilerin görsel ve sistematik biçimde sunumu yapılmıştır. Son aşamada ise örüntü ve temalara dikkat edilerek, Samsun ve Gümüşhane kültürü arasındaki zıtlık ve benzerlikler ile ilgili karşılaştırmalara yer verilerek değişkenler, özelliklerine göre gruplandırılmıştır.

Bunun yanında konu ile ilgili olarak yapılmış diğer çalışmalar ve TÜİK'e ait konuyla ilgili istatistiksel veriler de çalışmada yararlanılan ikincil verileri oluşturmuştur. Literatür taraması ve TÜİK'ten elde edilen veriler, görüşme sonuçlarıyla karşılaştırılarak Samsun'daki Gümüşhaneli nüfusunun demografik özellikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bulgular

Formlardan elde edilen veriler öncelikle Office programına aktararak birkaç kez okunmuş ve buna yönelik kodlamalar oluşturulmuştur. Ardından kodlar bir araya getirilerek, araştırma bulgularının ana hatlarını oluşturacak temalar (kategoriler) ortaya çıkarılarak betimsel ve içerik analizleri yapılmıştır. Verilerin analizi sonucunda ortaya çıkan tema ve alt temalar Tablo 3'te görülmektedir.

Tablo 3: Verilerin analizi sonucu ortaya çıkan tema ve alt temalar

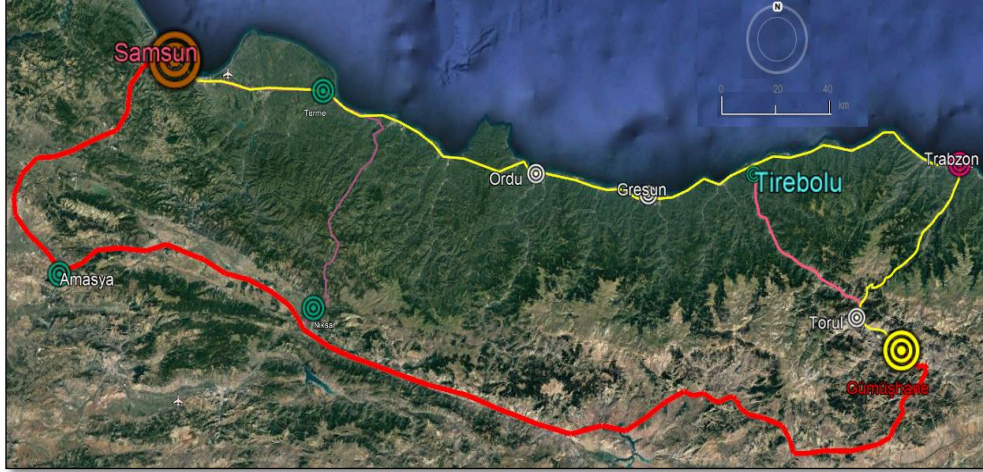
1- Gümüşhane'den Samsun'a göç hareketinin zamanına yönelik bulgular
1.1 İlk göç hareketinin ne zaman olduğuna ilişkin bulgular. 1.2 Göç hareketinde izlenen güzergahlara dair bulgular. 1.3 Gümüşhanelilerin Samsun'a gelişi nedenleri ilgili bulgular. 1.4 Mahalle olarak en fazla Gümüşhaneli nüfusun nerede bulunduğu dair bulgular. 1.5 Ne kadar sıklıkla Gümüşhane'ye gidildiğine dair bulgular.
2- Gümüşhanelilerin Samsun'da yaşatmaya devam ettikleri kültürlere ilişkin bulgular
2.1 Düğün kültürüyle ilgili yaşatmaya devam ettirdikleri geleneklere ilişkin bulgular. 2.2 Çocuk oyunları ile ilgili yaşatmaya devam ettirdikleri geleneklere ilişkin bulgular. 2.3 Cenaze kültürüyle ilgili yaşatmaya devam ettirdikleri geleneklere ilişkin bulgular. 2.3 Doğum kültürüyle ilgili yaşatmaya devam ettirdikleri geleneklere ilişkin bulgular. 2.4 Yemek kültürüyle ilgili yaşatmaya devam ettirdikleri geleneklere ilişkin bulgular.
3- Gümüşhanelilerin Samsun'da yaşadıkları sorunlara ilişkin bulgular
3.1 Adaptasyon sorununa ilişkin bulgular. 3.2 Şivesorununa ilişkin bulgular 3.3 Kültürel ve sosyal ilişkilere bağlı sorunlara ilişkin bulgular.
4- Gümüşhanelilerin Samsun'a yapmış oldukları katkılara ilişkin bulgular
4.1 Samsun'un kültürel yapısına yaptıkları katkıya ilişkin bulgular. 4.2 Samsun'un ekonomik yapısına yaptıkları katkıya ilişkin bulgular. 4.3 Samsun'un siyasi yapısına yaptıkları katkıya ilişkin bulgular.
5- Samsun'un Gümüşhanelilere yapmış olduğu katkılara ilişkin bulgular.
5.1 Gümüşhanelilerin kültürel yapısına yaptığı katkıya ilişkin bulgular. 5.2 Gümüşhanelilerin ekonomik yapısına yaptığı katkıya ilişkin bulgular. 5.3 Gümüşhanelilerin sosyal yapısına yaptığı katkıya ilişkin bulgular.
6- Gümüşhanelilerin Samsun'da yapmış oldukları işlere ilişkin bulgular
6.1 Birincikuşağın Samsun'da yapmış oldukları işlere yönelik bulgular. 6.2 İkinci kuşağın yapmış oldukları işlere yönelik bulgular. 6.3 Üçüncü kuşağın ve yurt dışından Samsun'a göç edenlerin yapmış oldukları işlere yönelik bulgular.
7- Samsundaki Gümüşhane dernekleri ve yaptıkları çalışmalara ilişkin bulgular
7.1 Dernek sayısının fazla olmasının nedenlerine ilişkin bulgular. 7.2 Dernek çalışmaları ve derneklerin federasyon çatısı altında birleşmesine yönelik bulgular.

1. Gümüşhane'den Samsun'a Göç Hareketinin Zamanına Yönelik Bulgular

Samsun'un; verimli tarım alanları, liman ve ulaşım olanakları gibi birçok özelliği bir arada barındırması; şehrin gelişmesinde, şekillenmesinde⁹ ve tarihin birçok döneminde dünyanın farklı yerleri yanında Gümüşhane gibi illerden göç almasında etkili olmuştur. Elde edilen bulgular, Samsun'a Gümüşhane'den yapılan ilk göç hareketinin 20. yüzyılın ilk çeyreğinde başladığına işaret etmektedir. 1829 ve 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı ile 7 Temmuz 1916 tarihlerinde Rusların Doğu Anadolu ve Doğu Karadeniz'de yaptıkları işgaller ve bunun sonucundaki göçler, Gümüşhane'yi olumsuz etkilemiştir. Gümüşhane ve çevresi bu işgaller yanında özellikle Ermeni zulmü ve katliamlarına maruz kalmıştır. Bu dönemde Ermeni mezaliminden bunalan halkın bir kısmı yurtlarını terk edip muhacir olarak yollara düşmüştür. Kelkit Vadisi boyunca batıya doğru göç eden bu insanlardan bir kısmı Tokat ve Amasya'ya yerleşmiş ve

⁹ Ali YILMAZ "Samsun Limanı." *Türk Coğrafya Dergisi*, 45 (2006).

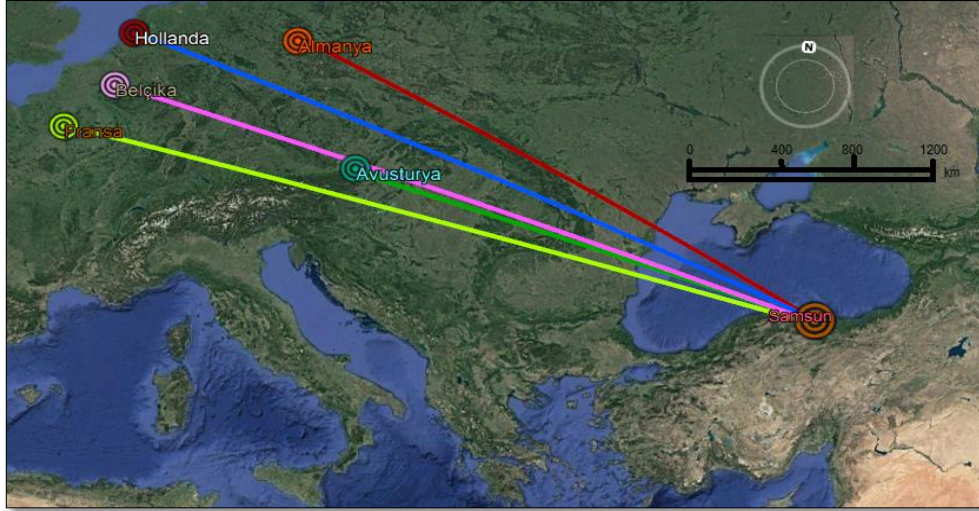
sonrasında ise Samsun'a göç etmiştir. Yine bu süreçte diğer bir göç yolunu ise Harşit Vadisi oluşturmaktadır. Harşit Vadisini takip eden bu insanlar, Tirebolu sahilinde Karadeniz'e daha sonra ise Giresun ve Ordu güzergahını takip ederek Samsun'a ulaşmışlardır.



Şekil 2: Gümüşhane'den Samsun'a göç yollarını gösteren harita

Samsun'daki Gümüşhaneli nüfusun varlığının başlangıcı olarak kabul edilebilecek 1917 sürecinden sonra ise akrabalık ilişkilerinin etkisi ile 1935-1940 ve 1940-1950 döneminde kısmi olarak devam eden göç hareketi özellikle 1960'larda ekonomik sebeplerle hızlanmıştır. Özellikle daha önce Samsun'a yerleşen akrabalarının yanına ziyaret ve mevsimlik işçi olarak göç eden kişiler daha sonra Samsun'a temelli olarak yerleşmişlerdir. Bu süreç görüşmelerden birinde şöyle anlatılmaktadır:

"1975'te abim iş bulup buraya yerleşti. Bende küçük olan yeğenimi görmek ve aile ziyareti için 1976'da Samsun'a geldim. Benim amacım 10-15 gün sonra geri dönmektir. Ancak köyümdeki ekonomik durumumuz çok kötü idi. Geri dönünce ya çobanlık yapacaktım yada hodaklık (Gümüşhane ve çevresinde tüm köylünün büyükbaş hayvanlarını sürü halinde otlatan çabana verilen isim) yapacaktım. Ben geri dönmeyi seçtim. İki-üç yıl abimin yanında kaldım, iş buldum bir süre bu şekilde yaşadım. 1979 yılında anne babamı buraya getirerek Samsun'u vatan belledim (K7)".



Şekil 3: Gümüşhanelilerin Avrupa'dan Samsun'a göç yollarını gösteren harita

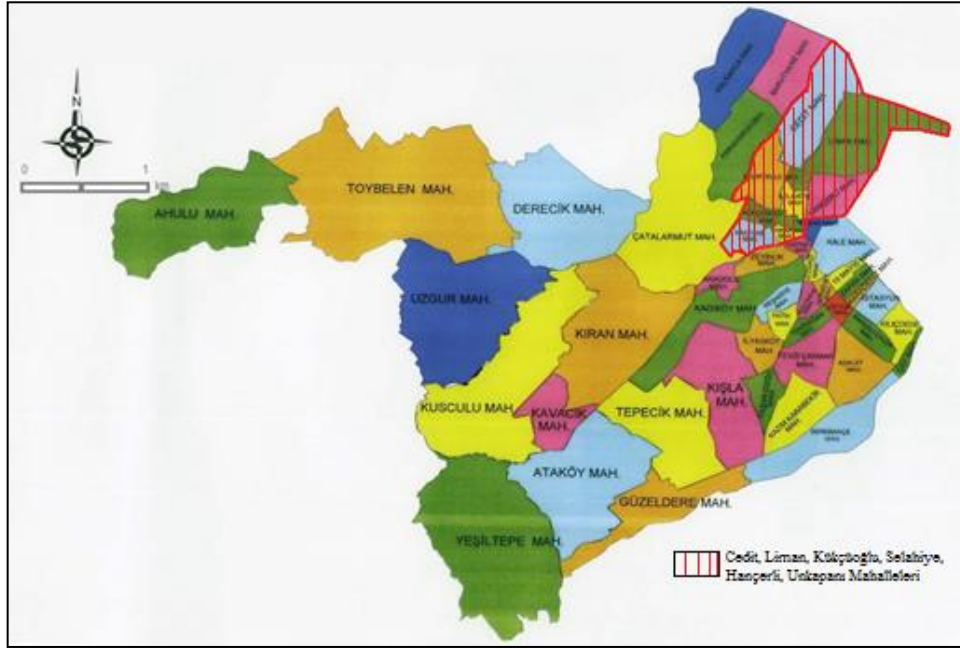
1990 sonrası dönemde ise Gümüşhane'den Samsun'a olan göç hareketinin farklı bir boyut kazandığı görülmektedir. Özellikle 1960 sonrası dönemde Fransa, Hollanda, Avusturya ve Almanya'da uzun süre işçi olarak çalışan Gümüşhane insanının önemli bir kısmı emekli olduklarında ülkelerine geri dönmüştür. Geri dönen bu insanların yerleşmek için tercih ettikleri merkezlerden birisi de Samsun olmuştur. Kazanmış oldukları birikimin önemli bir kısmını Samsun'da gayrimenkule yatıran bu insanlar, bugün azımsanmayacak sayıya ulaşmıştır. Gümüşhane'den Samsun'a iç göç hareketi günümüzde eğitim, sağlık ve akrabalık ilişkileri gibi sosyal nedenlerle hala devam etmektedir.

Samsun'un hemen her yerinde Gümüşhaneli bir nüfusa rastlamak mümkün olsa da mahalle olarak en fazla Gümüşhaneli İlkadım ilçesinde; Cedit, Liman, Kükçüoğlu, Selahiye, Hançerli, Unkapanı mahallelerinde bulunmaktadır. Yine Atakum, Tekkeköy ve Terme, Gümüşhanelilerin yoğun olarak bulunduğu ilçelerdir (Şekil 4). Yapılan görüşmelerden elde edilen bulgular Gümüşhane'ye gidilme sıklığının değiştiğini göstermektedir. Her yıl bayram tatillerinde ve izinlerinde Gümüşhane'yi ziyaret eden bu insanlar yine düğün ve cenaze durumunda da ayrıca Gümüşhane'ye gitmektedirler.

2. Gümüşhanelilerin Samsun'da Yaşatmaya Devam Ettikleri Kültürlere İlişkin Bulgular

Mekânın, kültürel süreklilik açısından gerekli olduğu gerçeği göz önüne alındığında; düğün, cenaze, halk oyunları, çocuk oyunları ve yeme-içme gibi kültür öğeleri ve ritüellerinin üretildiği mekânlar yanında göç gibi sosyal olaylarla taşındığı

mekânlarda üstlendiği işlevin irdelenmesi gerekmektedir. Bu kapsamda Samsun'da yaşayan Gümüşhanelilerin; kültürel yayılma ve kültür aktarımı konusu yanında göç, şehirleşme, teknolojik gelişme, küreselleşme gibi olgularla Samsun kültürünü nasıl etkilediğinin, bu mekânda nasıl bir değişime uğradığının; kültür, mekân ve insan açısından ele alınması önemlidir.¹⁰



Şekil 4: Samsun'da Gümüşhanelilerin yoğun olarak yaşadığı mahalleleri gösteren harita

Samsun'da yaşayan Gümüşhaneliler için somut olmayan kültürün bir parçası olan düğün töreni ve ritüelleri; kültür, mekân ve insan açısından kültürel belleğin aktarımının önemli araçlarından birisi olmuştur. Kına gecelerinde bir araya gelen Gümüşhaneli kadınlar düğün geleneklerini ve iki gün süren düğün kültürünü devam ettirmektedirler. Bu düğünlerde muhafazakâr yapılarını koruyan Gümüşhaneliler eğlencelerinde kadın erkek ayrı eğlenmektedirler. Düğün kurulduğunda, erkek tarafında iki gün misafirlere yemek verilmekte, özellikle kına gecesinde kadınlar tarafından yapılan "keyveni" (bir tür kurabiye veya düğün yemekleri yapan maharetli yemek ustası) sunulmaktadır. Düğünlerinde davul-zurna ve kemençe kültürünü devam ettiren bu insanlar, Gümüşhane'de oynadıkları halk oyunlarını da devam ettirmektedirler. Özellikle erkeler arasında davul zurna eşliğinde yöresel "dız oyunu" oynanmakta ve damat kaçırma geleneği sürdürülmektedir. Orta oyunlarından damat tıraşı oyunu;

¹⁰ Emir Cenk AYDIN "Halk Oyunları Temsilinde Kültürel Mekân İşlevi" *ZFWT*, 9, 2 (2017) s. 287-295

tıraştan sonra damadın yakınlarına yapılan fotoğraf çekirme seremonisi gibi düğün kültürünün Gümüşhane'ye özgü ritüelleri de devam ettirilmektedir.

Çocuk oyunları, toplumun inanç, edep ahlak ve kahramanlık gibi unsurlarını dile getiren topluma özgü giysi ve oyuncaklarla oynanan ve millî kültüre yönelik önemli bir unsurdur.¹¹ Bu nedenle kültürün aktarımında çocuk oyunlarının önemi büyüktür. Ancak, bilim ve teknoloji alanındaki gelişmeler; ekonomi, ekoloji, sosyal değerler, eğitim ve yönetim anlayışlarını etkilediği gibi, çocukların zihinsel, bedensel ve psiko-sosyal gelişiminde büyük bir rol oynayan, kültürel aktarımı sağlayan oyunları ve oyuncakların değişim göstermesini de etkilemiştir.¹²

Gümüşhane'nin doğal çevre özelliklerine göre şekil alan ve oynanan çocuk oyunları, Samsun'a göçle birlikte önemli bir değişim göstermiştir. Özellikle şehrin dar sokakları ve trafik, çocukların sokak oyunlarını devam ettirmelerini engellemiştir. Ancak evlerde oynanan oturak oyunları, hala sohbet toplantılarında devam ettirilmektedir. Bununla birlikte Gümüşhane çevresinde oynanan "Ceviz Oyunu" Kabaktepe köylüleri arasında ilk jenerasyondan günümüze oynanmakta ve kültürel devamlılık göstermektedir. Halen Kabaktepe Köyü Derneği'nde genç ve yaşlı tüm akran grupları arasında bu oyun oynanmaktadır. Orta büyüklükte misketlerin işaret parmağı yardımıyla fırlatıldığı oyunda, amaç ya cevizleri vurarak toplamak ya da rakibin misketini vurmaktır. Dernek bahçesinde her gün oynanan oyun genç jenerasyona da öğretilerek kültür aktarımı sağlanmıştır. Bu oyun, Gümüşhaneliler arasında oynanmakla birlikte Samsun çocuk oyunu kültürü içerisinde yaygın değildir.



Foto 1-2. Samsun'da Gümüşhanelilerin oynadıkları çocuk oyunlarından "ceviz oyunu"

¹¹Cihan YAMAKOĞLU "Türkiye'de Çocuk Oyunları" **Erdem**, C.10, S.39, 2002.

¹² Şener ŞENTÜRK-S. Bayat "Toyslibrary: A phenomenological study" **Journal of Educational Sciences Research**, 2016, 6(1), 173-190. <http://ebad-jesr.com/>

Kültür, ve dini inanış ve gelenek gibi çeşitli faktörlere göre değişiklik gösteren cenaze merasimi; toplum hayatındaki etik kuralları ve tören ritüelleri ile kültürün önemli olgularından birisidir.¹³ Samsun'da yaşayan Gümüşhaneliler arasında cenaze merasimi genellikle dernekler vasıtasıyla yürütülmektedir. Farklı ilçelerde dahi olsa cenaze merasimi sonrası üç dört gün cenaze evine yemek götürme geleneği hala devam etmektedir. Samsun'a yerleşmiş ilk jenerasyona ait cenazeler genellikle doğduğu topraklara götürülmekte ve defnedilmektedir. Ancak üçüncü kuşağa ait cenazeler ise genellikle Samsun'a defnedilmektedir. Cenazelerin Gümüşhane'ye götürülmeleri defnedilmeleri ilçeler hatta köyler arasında dahi farklılık göstermektedir. Tarkonaz, Pekin, Köse ve Kelkit gibi ilçeler cenazelerini Gümüşhane'ye defnederken Torul ve Kürtün gibi ilçeler Samsun'a defnetmektedirler. Çalışmada elde edilen başka bir tespit ise bazı ilçelerin Samsun'da ölen erkeklerin cenazelerini Gümüşhane'ye defnetmeyi tercih ederken çoğunlukla kadınların cenazelerini ise Samsun'a defnetmeyi tercih etmeleridir.

Türk halk kültüründe, evlenme ve ölüm gibi doğum ve doğum sonrası uygulama, ritüel ve inanışlar da önemli bir kültürel özelliktir. Bu kültür ögesi doğum öncesinde kadının hamile kalması, çocuğun cinsiyetinin tespiti, çocuğun doğumu, adının konulması, kırklanması gibi birçok olayı içeren geniş bir olgudur. Bulgularda, doğum kültürü ile ilgili ayrıntılı bir bilgi elde edilemese de özellikle yakın köyler arasında doğum sonrası hediyeleşmelerin devam ettirildiği tespit edilmiştir. Yine Samsun'daki Gümüşhaneliler arasında doğum kültürüyle ilgili " baca yıkma" geleneği devam ettirilmektedir. Baca yıkama, doğan ilk çocuğun erkek olması durumunda babanın erkek arkadaşları tarafından Gümüşhane'de yaşatılan bir gelenektir. Ancak baca yıkma geleneği Samsun'da yaşayan Gümüşhaneliler arasında kültürel değişim geçirerek "kapı çalma" geleneğine dönüşmüştür. Bu geleneğe göre doğum yapılan eve gelen delikanlılar, kapıyı çalarak baca yıkmaya geldik diye bağırırlar. Baba da içerden baş üstüne diyerek gelen arkadaşlarına ziyafet çeker. Ziyafetten sonra ise delikanlılar çocuğa kendi aralarında daha önce aldıkları hediyeleri verirler.

¹³Sema GÖKENÇ "Çin'in Antik Dönemdeki Ölüm ve Cenaze Merasimi Kültürü'nün Çince İmlere Yansıması" **Current Research in Social Sciences**, C. 2, S.2, 2016, s. 86-95.

Kültürlerin farklılığını gösteren en karakteristik ürünlerden biri yiyeceklerdir.¹⁴ Yemek kültürünün çeşitlenip şekillenmesinde; doğal çevre, dinsel inançlar, kültürel birikimler, eğitim düzeyleri, sosyal ve etnik farklılıklar yanında gibi bu kültürel mirasın oluşmasında damak zevkleri ile bütünleşmenin etkisi de büyük önem taşımaktadır. Bu bütünleşmenin bir göstergesi olarak hemen her toplum, belli ritüellerle ve merasimlerle zamanının belli bir kısmını yemeğe ayırmaktadır. Çeşitli meyve, ceviz ve dut ağaçları bakımından oldukça bereketli bir coğrafyaya sahip olan Gümüşhane'nin bu özelliği yemek kültürünün çeşitliliğine yansımıştır. Kendine özgü birçok yiyeceği Samsun kültürüne sunan Gümüşhaneliler, kültürün diğer öğelerine göre bu kültürü daha fazla sürdürmektedirler. Kete ve siron ekmeği, lahana, turşu, pilakide yapılan mısır ekmeği, ağaç yayık ayranı gibi yemek kültürüne ait unsurlar hala Samsun'da yaşatılmakta hatta bir kısmı mahalle bakkallarında satılmaktadır.

3. Gümüşhanelilerin Samsun'da Yaşadıkları Sorunlara İlişkin Bulgular

Göç, sadece bir yer değiştirme süreci olmayıp, nedenleri ve sonuçlarıyla toplum ve bireyler üzerinde önemli etkiye sahip bir olgudur. Kırsal alanlardan şehirlere göç eden nüfusun karşılaştıkları en önemli sorunlardan biri de, bu insanların şehir yaşamına uyum sağlayamamalarıdır. Uyum, göçmenlerin hem birey hem de grup olarak toplumun bir parçası kabul edildiği süreci belirtir. Uyum, yerel toplumun ve göçmenin karşılıklı ve aynı ölçüde çaba göstereceği iki yönlü dinamik bir ilişki olarak ve göçmenlerin kendileriyle ilgili konularda edilgen olmadığı etkin katılımcı bir süreç olarak tanımlanmaktadır.¹⁵ Bu nedenle Samsun gibi şehir nüfusu hızla artan illerde göçmenlerin uyum sorunu daha fazla hissedilmektedir.

Kapalı bir toplumsal yapıya sahip Gümüşhane insanı, Samsun'a ilk geldikleri zaman Samsun kültürüne mesafeli durmuşlar ve önce bu kültürü tanımaya çalışmışlardır. Genellikle aynı mahallede birbirlerinden kopmadan yaşayan ve tutucu bir yapıya sahip olan Gümüşhanelilerde bu süreç, oldukça uzun sürmüş ve ancak üçüncü kuşakta adaptasyon sorunu çözülebilmiştir. Birinci kuşak Samsun'da çok büyük kültürel yalnızlık çekmiştir. Eğer birinci kuşak Samsun kültürüne daha hızlı adapte olabilseydi

¹⁴Ayla Özhan DEDEOGLU - İpek Savaşçı "Tüketim Kültüründe Beden Güzelliği ve Yemek Yeme Arzuları: Kadınların Tüketim Pratiklerine Yansımaları" *Ege Academic Review*, C. 5, S.1, 2005, s. 77-87.

¹⁵ Kasım KARAKÜTÜK-Yüksel Kavak "Göç Olgusu ve Eğitim Planlaması" 2017, https://pictes.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_05/22222022_gyy_olgusu_ve_eyytm_planlamasi_karakutyk_kavak_22.05.2017.pdf

Gümüşhanelilerin ekonomik ve siyasi olarak Samsun'da daha fazla etkili olabilecekleri belirtilmektedir (K3).

Samsun'a göç eden Gümüşhaneli ailelerin karşılaştıkları sorunların başında aksan sorunu gelmektedir. Samsun'a yerleşen Gümüşhaneliler arasındaki aksan farkı özellikle birinci kuşak için büyük sorun olmuştur. Kültürel etkileşimin ilk ayağı dildir. Samsunlular Gümüşhanelilerin aksanına alışık olmadıkları için önceleri onları yadırgamışlar ve onlardan uzak durmuşlardır. Hatta bazı Samsunlular Gümüşhanelileri tanımadıkları için onların aksanları ve konuşmalarına bakarak Kürt olarak dahi algılamışlardır. Gümüşhanelilerin Samsun'a adaptasyon sürecinde yaşadıkları aksan sorununu ortaya koymasından aşağıdaki anekdot sunulmuştur:

"Gümüşhane'den Samsun'a geldiği ilk günlerde bir ayakkabıcıda çalışmaya başlayan Mustafa Bey'den, patronu onun dil yapısından dolayı iyi türkü söyleyeceğini düşünerek ondan bir türkü söylemesini ister. Mustafa Bey'de bir türkü söyler. Ancak patronu bu türküyü en güzel Mardinliler söyler. Ben askerde bu türküyü onlardan çok dinledim bu nedenle, sen Gümüşhaneli olamazsın der. Ve bu olaydan sonra ayakkabıcılar arasından Mustafa Bey'in lakabı Mardinli Mustafa olur.

Yine başka bir anekdot ise şöyle aktarılmaktadır:

"Samsun'a ilk geldiğimde annem beni ekmek almaya gönderdi. Bende fırından ekmeği alıp eve gittim. Annem bu ekmeğin kerti diyerek beni değiştirmem için fırına gönderdi. Bende fırıncıya bu ekmeğin kerti dedim. Adam benim suratıma baktı. Bana oğlum sen nediyorsun dedi. Ben yine bu ekmeğin kerti dedim. Anlamadı."(K9).

Konuşmadaki aksan sorunu nedeniyle birinci kuşakla Samsun halkı arasındaki kültürel etkileşim kopuk olmuş ve yerel halkla Gümüşhaneliler arasında bu eksikliği giderecek bir öncü çıkmamıştır. İkinci kuşak kabuğunu biraz kırmış ve ticaretle uğraşmaya başlamıştır. Ticaretle birlikte Samsunlularla daha fazla etkileşime girilmiş ve bu sorun büyük ölçüde ortadan kalkmıştır.

Gümüşhanelilerin karşılaştıkları sorunların bir diğerini işsizlik oluşturmaktadır. Yerel yöneticilerin belediyelerde kendilerine fazla iş imkânı sunmadığını düşünen bu insanlar işsizliğe bağlı sorunları fazlasıyla hissetmişlerdir. Samsunlular ve Gümüşhaneliler arasındaki diğer bir sorunu, kültürel ve sosyal ilişkilere bağlı sorunlar oluşturmaktadır. Özellikle ilk gelen kuşakla yerel toplum arasında komşuluk ilişkileri gelişmemiştir. Bunun nedenleri arasında Gümüşhanelilerin kapalı bir sosyal yapıya sahip olmalarının ilişkilerin gelişmemesinde önemli bir faktör olduğu ifade edilmiştir. Hatta ilk gelenlerin Samsunlulardan beklediği desteği ve yakınlığı görememelerinin Gümüşhanelileri birbirine daha da yakınlaştırdığı düşünülmektedir (K3).

4. Gümüşhanelilerin Samsun'a Yapmış Oldukları Katkıları İlişkin Bulgular

Kırsal alanların itici ve kentsel alanların çekici şartları sonucu ortaya çıkan göç hareketleri; hem gelinen ve gidilen yerlerde hem de kişiler üstünde iç içe geçmiş çok farklı ve derin etkiler bırakmaktadır. Bu insanlar her şeyden önce köy toplumunun komüniter dayanışmacı hayat tarzından koparak gittikleri için, gittikleri yerlerde bu özelliklerini bir arayışa dönüştürerek devam ettirmek istemektedirler.

Kültürel etkileşim iki yönlü bir durumu ifade etmektedir. Yerel toplum göçle gelenlere kendi kültürünü sunarken, gelenlerde kendi kültürlerini yaşatmaya çalışmaktadırlar. Gümüşhane'den göç eden topluluğun kendisi ile birlikte taşıdığı tarihsel ve kültürel birikim nedeniyle göç edilen yerde yeni toplumsallıklar inşa edici etkisi birinci kuşakta ortaya çıkmamıştır. İkinci kuşakla birlikte bu kültürel birikim sürdürülmesi yanında değişime açılarak devam etmiştir. İkinci kuşaktan sonra ise Samsun ve Gümüşhane kültürü büyük ölçüde bir birine entegre olmuş, kültürel uyum sorunu büyük ölçüde tamamlanmıştır. Bu kaynaşma içerisinde Gümüşhaneliler Samsun'un kültürel yapısına birçok katkıda bulunarak Samsun kimliğinin oluşmasında bir aktör olmuşlardır. Yapılan görüşmelerde Gümüşhanelilerle kültürel olarak doğunun düğün kültürünün olmazsa olmazı olan davul-zurna ve Gümüşhane yöresine ait birçok halk oyunu Samsun düğün kültüründeki yerini almıştır. Yine Gümüşhane yöresi yemek kültürüne özgü olan "kete ekmeği", Araköy tam buğday ekmeği (kara ekmeği), siron emeği, pestil, köme, dut pekmezi vb. birçok yiyecek Gümüşhaneliler tarafından Samsun damak tadına sunulmuş ve kültürüne sokulmuştur. Çocuk oyunları bağlamında Samsun kültürüne sunulan ve hala oynanan ceviz oyunu ve çeşitli oturak oyunları ile kültürel etkileşim süreci devam etmektedir.

Samsun'a Gümüşhanelilerin yapmış oldukları katkılardan bir diğerini ise Samsun ekonomisine yapmış oldukları katma değer oluşturmaktadır. Ancak bulgular, Gümüşhanelilerin Samsun ekonomisine katkısının kuşaktan kuşağa farklılık gösterdiğini ortaya koymaktadır. Birinci kuşağın beden işçiliğiyle yaptığı katkıyı ikinci kuşağın ticarete yaptığı katkı izlemiş ve 3. kuşak yatırım yapar ve işveren konumuna gelmiştir. Özellikle sayıları beş yüze yaklaşan Gümüşhaneli, yurt dışından Samsun'a göç ederek yatırımlarının önemli kısmını Samsun'a yapmışlardır.

Şehrsel mekânların ayırt edici özelliklerinden biri de onu diğer yerleşim birimlerinden farklılaştıran yanlarıdır. Birey şehrin kurumlarıyla olan sağlıklı ilişkileri sayesinde hem şehir doğasını kavrayabilir hem de şehre uygun bir yaşam felsefesi

benimseyebilir.¹⁶ Bu nedenle, bir şehrin sosyo-kültürel, ekonomik ve estetik bakımdan gelişmesini amaçlayan yerel nitelikli sivil toplum kuruluşlarına, kent konseylerine ve siyasi partilere katılım önemlidir. Bulgular, belkide Gümüşhanelilerin Samsun'a katkılarının en az olduğu alanın siyaset olduğunu ortaya koymaktadır. Sadece 1977 yılında yapılan yerel seçimlerde Gümüşhaneli birisi belediye başkanı adayı olmuş ancak kazanamamıştır. Özellikle bu tarihten sonraki süreçte Gümüşhaneliler, Samsun siyasetinde söz almak isteseler de bunda başarılı olamamışlardır. Bunun temel nedeni olarak Gümüşhane toplumunda yıkılamayan bireysellik ve ben duygusu yani siyasette toplu hareket etme bilincinin oluşmaması görülmektedir. Gümüşhaneliler Samsun siyasetine katkı olarak sadece oy verdiklerini düşünmekte, onlara göre Samsunlular da Gümüşhanelileri oy deposu olarak görmektedirler (K7).

5. Samsun'un Gümüşhanelilere Yapmış Olduğu Katkılara İlişkin Bulgular

Gümüşhane'den göç ederek Samsun'a yerleşen bireylerin ekonomik anlamda, şehre özgü işlerde çalışması ve geçimini bu işlerden sağlaması; sosyal, kültürel ve ekonomik anlamda bireyin şehre özgü davranış kalıp ve normlarına sahip olmalarını yani kentlileşmelerini sağlamıştır. Bireyler, göç ettikleri yerlerde yalnızca sosyal, kültürel ve ekonomik alanlarda bir değişim geçirmeleri yanında siyasal anlamda da değişim süreciyle karşı karşıya gelmişlerdir.¹⁷

Samsun'a göç eden Gümüşhaneliler kapalı bir toplum yapısından daha çoğulcu bir topluma girmenin etkisiyle sosyal yapılarında bir takım değişimler yaşamışlardır. Özellikle üçüncü kuşağın sosyal yapısında bireyleşme ve bireysel özgürlüklerin yükseldiği bir toplumsal değişim trendi yaşanmaktadır. Kır kökenli bireyler sosyal olarak şehre özgü değer ve davranış biçimlerini benimsemiş ve uygular duruma gelmiştir. Ancak birinci ve ikinci kuşak, çeşitli dernek ve cemiyetlerde bir araya gelerek sosyal değişime direnmiştir. Ancak onlar arasında da Gümüşhane merkezli olmaktan çıkan bir hayat tarzının geliştirmeye başladığı gözlenmektedir. Samsun'dan birçok kültürel değeri alan ve kültür alışverişinde bulunan bu insanlarla Samsun halkı arasında

¹⁶Selda GEYİK. "Kırdan Kente Göç Sonrası Kentlilik Bilinci (Mevlana Mahallesi Örneği)" Sakarya Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 2010.

¹⁷Rıfat KARAKOÇ. "Göç Edenlerin Kentsel Bütünleşme ve Siyasal Katılma Durumlarına Yönelik Bir Araştırma: Konya Örneği" *Sosyal Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, S. 21, 2011, s. 241-262.

ticari alışveriş yanında kız alıp kız verme ile akrabalık ilişkilerinin de geliştiği görülmektedir.

6. Gümüşhanelilerin Samsun'da Yapmış Oldukları İşlere İlişkin Bulgular

Göç sürecinde değişime uğrayan en önemli olgulardan biri de, sanayileşme ve teknolojiye meydana gelen gelişmelere bağlı olarak değişen ekonomik şartlar ve bu şartların etkisindeki iş olanaklarıdır.¹⁸ Kırsal bir yaşam tarzı benimseyen ve bu yaşam tarzına uygun mesleklerde çalışan birçok insan, göçle birlikte daha önce yapmış oldukları mesleklerin birçoğunu göç edilen yerde icra edemez duruma gelirler. Bu insanlardan tarım ve hayvancılık gibi kırsal ekonomiyi ifade eden meslekler yerine çeşitli zanaatları icra edenlerin (demircilik vb.) bir kısmı göç edilen yerde mesleklerini sürdürme fırsatı bulmuşlardır.

Kırsal bir yaşam tarzına sahip olan ve daha çok tarım ve hayvancılıkla geçimini sağlarken göç olgusunun içinde kendini bulan Gümüşhanelilerin, Samsun'da yapmış oldukları işlerde geçmişten günümüze büyük bir değişim yaşanmıştır. Samsun'a göç eden birinci kuşak, elinde hiçbir sermayesi olmadan Samsun'a yerleşmiştir. Göçle birlikte Samsun'a gelen bu kuşağın belki de tek sermayeleri beden güçleri ve çalışma istekleriydi. Bu nedenle ilk kuşak; hamallıktan, inşaat işçiliğine kadar uzanan daha çok beden işçiliği isteyen işlerde çalışmıştır. Aynı kuşak içerisinde ilçelere yerleşenler ise tarımla uğraşmışlardır. Tutumlu olan ilk kuşağın sermaye birikimi sayesinde ikinci kuşak, daha çok küçük işletmeler şeklinde (bakkal, manav, ayakkabıcı, çay ocağı, pazarcı, esnaf) ticaretle uğraşmaya başlamıştır. Üçüncü kuşak ise sermaye birikimleri, edinmiş oldukları tecrübe ve eğitilmiş olmaları nedeniyle müteahhitlik, dolmuşçuluk, büyük sanayi işletmeciliği gibi işlerle uğraşmaya başlamışlar ve işveren konumuna geçmişlerdir. Emekli olup Avrupa'dan dönüş yaparak Samsun'a yerleşen kuşak ise Avrupa'da elde ettikleri birikimleri Samsun'da gayrimenkule yatırmış ve kira geliri elde eder duruma gelmiştir.

7. Samsun'daki Gümüşhane Dernekleri ve Yaptıkları Çalışmalara İlişkin Bulgular

Göçle kırdan kente gelen insanlar, kentte farklı bir yaşam tarzıyla karşılaşmakta ve bu durum insanların kente uyumunda bazı sorunlara neden olmaktadır. Bunun içinde ki, genellikle göç olgusu, kentlerdeki akraba ve hemşeri gibi yakınlarının bulunduğu

¹⁸Cem ORGAN "Meslek Eğitimine Geçiş ve Göçmen Gençlerin Konumu" *DieGaste*, 6 / 3, 2009.

bölgelere yönelik gerçekleşmektedir. Göç edenlerin yapmış olduğu bu öncelikli tercih, daha çok onların yeni gittikleri yerlerde kendilerini yalnız hissetmemeleri, ihtiyaç duyulduğunda kendilerine yardımcı olunacağı inancından kaynaklanmaktadır. Bunun bir sonucu olarak da şehirlerde genellikle yöresel dayanışma dernekleri (hemşeri dernekleri) kurulmaktadır. Bu derneklerde bir yandan hemşeriler arasında dayanışma, yardımlaşma ve hemşerilik bilinci geliştirilirken diğer yandan kendilerine ait örf, adet, gelenek ve göreneklerin de devamı sağlanmakta, yeni kuşaklara aktarılmaktadır.¹⁹

Samsun'a göç eden Gümüşhaneliler arasında da göç alan hemen her şehirde sıklıkla görülen hemşeri derneklerinin kurulduğu görülmektedir. 1985 yılında ilk Gümüşhaneliler derneğinin kurulmasıyla başlayan bu süreç daha da gelişmiş ve bir federasyon (SAMGÜDEF) çatısı altında sekiz derneğe (Gümüşhane İl Derneği, Kelkit ve İlçeleri Derneği, Torul ve Kürtün Derneği, Pekin Derneği, Özenköy Derneği, Kocayokuş Köyü Derneği, Kabaktepe Derneği, Gökçe Köy Derneği) ulaşmıştır. Dernek sayısında bu denli bir artış yaşanmasında Samsun'da yaşayan Gümüşhaneli sayısının artması yanında bir takım sosyal, kültürel ve bireysel tutum ve davranışların rol oynadığı belirtilmektedir. 1985 yılında oyun salonunda kurulan ilk dernek, muhafazakar olan Gümüşhanelilerin buraya pek ısınamamasına neden olmuş ve başka dernekler kurulmuştur. Yani ilk derneğin bütün Gümüşhanelileri kültürel olarak temsil edemediği düşüncesi hakim olmuştur (K 5). Yine Gümüşhaneliler arasında bireysel yaşama ve hareket etme tutkusu her ilçe hatta her köyün kendi derneğini kurma duygusunu oluşturmuş bu da dernek sayısını artırmıştır. Gümüşhane genel kimlik olsa da Gümüşhane'nin ilçeleri arasında bölgesel olarak sosyal ve kültürel farkların bulunması ilçe ve köylere ait alt kültürel kimliklerin bulunmasını sağlamıştır. Bu nedenle her bölge kendi derneğini kurmak istemiştir. Hemşeri dernekleri, kendi kültürlerini yaşatma ve birlik olma imkanı sunmaları yanında dernekler sayesinde hemşerilerini kolaylıkla bulmalarını sağlamış dahası Gümüşhane'den Samsun'a göç sürecini hızlandırmıştır. Dernek sayısının fazlalığına rağmen Gümüşhanelilerin ancak yarıya yakını derneklere üye konumundadırlar. Özellikle dışlanmışlık ve yalnızlık, uyum sorununun her aşamasını yaşayan birinci ve ikinci kuşak Gümüşhaneliler arasında dernekleşme

¹⁹Elvan TERZİ - Yüksel Koçak. "Hemşehri Dernekleri, Hemşehrilik Bilinci ve Kentleşme İlişkisi Üzerine Bir Araştırma: İstanbul/Sultangazi'deki Karşlı Hemşehri Dernekleri Örneği". **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S. 32, 2014, s. 137.

oranının bireysel hareket etme tutkusuna sahip ve Samsun kültürüne entegre olan üçüncü kuşağa göre daha yoğun olduğu görülmektedir.

Sonuç ve Tartışma

Araştırma, Samsun'a ilk göç hareketinin Ermeni mezalimi ve Rusların Gümüşhane ve çevresini işgal sürecinde yaşandığını ortaya koymaktadır. 1935-1940 sürecinde ise daha çok akrabalık ilişkilerine bağlı olarak gerçekleşen kısmi bir göç hareketi yaşanmıştır. 1960 sonrası dönem, Gümüşhane'den Samsun'a göç sürecinin en hızlı yaşandığı dönem olmuştur. Bu süreçte, Türkiye'de meydana gelen ekonomik gelişmeler, tarımda makineleşmenin artması, hızlı nüfus artışı, ulaşım imkânlarının iyileşmesi ve akrabalık ilişkileri göçün hızlanmasında etkili olmuştur. Günümüzde ise bu göç hareketi ekonomik nedenler yanında eğitim ve sağlık gibi sosyal nedenlerle hala devam etmektedir. Yine Avrupa'da işçi olarak çalışan ve yurda dönüş yapmak isteyen Gümüşhanelilerin göç tercihlerinde Samsun'un önemli yerinin olduğu dikkati çekmektedir.

Gümüşhaneliler, ilk göç hareketiyle birlikte Samsun'a kültürel değerlerini de getirmişler; düğün, yemek, yöresel çocuk ve oturak oyunları gibi kendilerine ait birçok somut olmayan kültürel miras değerini Samsun'da yaşatmaya devam etmişlerdir. Gümüşhane kültürüne ait; keyveni, pestil, siron ekmeği, baca yıkma geleneği ve ceviz oyunu gibi kültür unsurları günümüzde Samsun kültürüyle bütünleşmiştir.

Göç hareketlerinin Samsun nüfusunun demografik özelliklerini değiştirmesi yanında farklı kültürleri ve kimlikleri bir arada yaşatma noktasında da önemli etkileri olmuştur. İç ve dış göç süreçlerini önemli derecede deneyimleyen Samsun'a bu özelliği; tarihsel, sosyal ve kültürel tecrübeye sahip çok kültürlü bir şehir niteliği kazandırmıştır. Samsun'da bulunan Gümüşhaneliler uzun süre Gümüşhaneli kimliğini korumaya çalışmış, kültür aktarımı ve entegrasyon noktasında önemli sorunlar yaşamışlardır. Ancak Gümüşhaneliler Samsun'un şehirleşmesinde ve şehir kimliğinin oluşmasında önemli roller üslenmişler ve şehre ait olma duygusu kazanmışlardır.

Şehri sahiplenme bireyin şehri koruması ve onun gelişimine katkı sağlama çabasıdır.²⁰ Samsun'a yerleşen Gümüşhaneliler ilk etapta Samsun'u sahiplenme noktasında bir takım sorunlar yaşasalar da sonraki süreçte Samsun şehrini sahiplenmiş,

²⁰ Ahmet MUTLU. "Metropol Kent Samsun'da Kentlilik Bilinci" Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı Proje Raporu, Samsun, 2011

neredeysse tüm yatırımlarını buraya yaparak Samsun ekonomisine önemli katma değer sağlamışlardır. Şehirlilik bilincinin önemli göstergelerinden biri olarak kabul edilen şehre ait olma duygusunu kazanan Gümüşhaneliler, kendilerini Samsunlu ve onun bir parçası olarak görmekte, bu ait oluş hissini şehir içi pratiklerle de sergiledikleri görülmektedir.²¹ Kapalı toplum yapıları nedeniyle Samsun'da sosyal, kültürel ve ekonomik olarak birçok uyum sorunu yaşayan Gümüşhaneliler bugün bu sorunları aşarak Samsun'un şehir yapısına entegre olarak Samsun kültürünün bir parçası olmuşlardır.

Bireyler, şehrin kurumlarıyla olan sağlıklı ilişkileri sayesinde hem şehrin doğasını kavrayabilir hem de şehre uygun bir yaşam felsefesi benimseyebilirler.²² Bu nedenle, bir şehrin sosyo-kültürel, ekonomik ve estetik bakımdan gelişmesini amaçlayan yerel nitelikli sivil toplum kuruluşlarına ya da kent konseylerine ve siyasi oluşumlara katılım önemlidir. Şehir kurumlarına katılım noktası belki de Samsun'da yaşayan Gümüşhanelilerin uyum sürecinde yaşadıkları en önemli sorun olmuştur. Özellikle kendi kurdukları dernekler haricinde başka sivil toplum kuruluşlarına mesafeli oluşlarında, göç sürecinde yaşadıkları dışlanmışlık ve yalnızlığın etkisi büyüktür. Bunun yanında şehrin tüm kurum ve dinamikleriyle barışık yaşayan bu insanlar hala yerel yönetimlerde yeteri kadar temsil edilmediklerini düşünmektedirler.

Pek çok fırsatın mekânı olan şehirler, aynı zamanda sorunların da olduğu alanlardır. Şehirselleşme sorunları en aza indirmek, şehirde yaşayan bireylerin duyarlılıklarına ve katılımlarına bağlıdır.²³ Samsun şehrinin sorunlarıyla ilgilenme noktasında üzerlerine düşen sorumluluğu üstlenmeye hazır olan Gümüşhanelilerin etkin olabileceği ortamların sağlanması gerekmektedir. Katılım sürecinde Gümüşhaneliler, gösterdikleri çabaların şehir yönetimleri tarafından dikkate alındığını görmek ve bilmek istemektedirler.

Bulgular, Samsun'da yaşayan Gümüşhanelilerin geldikleri topraklardaki değerleri tanıma noktasında da bazı sorunlar yaşadıklarını ortaya koymaktadır. Bu aşamada, Gümüşhane'deki kamu kurum ve kuruluşları ile yerel yönetimler, üniversite ve dernekler aracılığıyla Gümüşhanelilere ait değerleri anlatan etkinliklerin düzenlenmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

²¹ Ümit MERİ ve Edibe SÖZEN. "Konya'da Kent kültürü ve Kentlilik Bilinci" Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2006.

²² Selda Geyik. "Kırdan Kente Göç Sonrası Kentlilik Bilinci (Mevlana Mahallesi Örneği)" Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya, 2010

²³ Geyik, a.g.e., 39.

KAYNAKÇA

- ALTUNAY, Esen- Gülşin Oral- Münevver Yalçınkaya, "Eğitim Kurumlarında Mobbing Uygulamalarına İlişkin Nitel Bir Araştırma", **Sakarya University Journal of Education**, C. 4 S.1, 2014, s. 62-80.
- AŞKIN, Cevdet, "Birinci Dünya Savaşı Boyunca Gümüşhane ve Çevresinde Rus İşgali'nin Sosyal Yansıması." **Mavi Atlas**, C. 6, 2016, s.109-126.
- AYDIN, Emir Cenk. "Halk Oyunları Temsilinde Kültürel Mekân İşlevi" **ZFWT**, 9, 2, 2017, s. 287-295.
- BERRY, John W. "Immigration, acculturation and adaptation". **Applied Psychology: An International Review**, 1997, 46, s. 5-68.
- BERRY, John W - D.L. Sam, Acculturation and Adaptation. Eds. In J. W. Berry, Segall, M.H.- Ç. Kağıtçıbaşı, **Handbook of Cross-Cultural Psychology, Social Behaviour and Applications**, MA: Allyn and Bacon 1997, Boston, s. 291-326.
- BERRY, John W. "Ecology of Individualism and Collectivism", Eds. In Kim, U., Triandis, H., Kağıtçıbaşı, Ç., Choi, S.C., Yoon, G., **Individualism and Collectivism: Theory, Method and Applications**, Sage Publications 1994, USA, s.77-84.
- BERRY, John W. "Intercultural Relations in Plural Societies", **Canadian Psychology**, C.40, S.1, 1998, s.12-21.
- BERRY, John W.- U. Kim-S. Power- M. Young- M. Bujaki, "Acculturation Attitudes in Plural Societies", **Applied Psychology**, C. 38, S.2, 1989, s. 185-206.
- DEDEOĞLU, Ayla Özhan- İpek Savaşçı, "Tüketim Kültüründe Beden Güzelliği ve Yemek Yeme Arzuları: Kadınların Tüketim Pratiklerine Yansıması." **Ege Academic Review**, C. 5, S.1, 2005, s. 77-87.
- GEYİK, Selda. **Kırdan Kente Göç Sonrası Kentlilik Bilinci (Mevlana Mahallesi Örneği)**, Sakarya Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 2010.
- GÖKENÇ, Sema, "Çin'in Antik Dönemdeki Ölüm ve Cenaze Merasimi Kültürü'nün Çince İmlere Yansıması", **Current Research in Social Sciences**, C. 2, S.2, 2016, s.86-95.
- KARAKOÇ, Rıfat "Göç Edenlerin Kentsel Bütünleşme ve Siyasal Katılma Durumlarına Yönelik Bir Araştırma: Konya Örneği" **Sosyal Ekonomik Araştırmalar Dergisi**, S. 21, 2011, s. 241-262.

- KARAKÜTÜK, Kasım- Yüksel Kavak. **Göç Olgusu ve Eğitim Planlaması** (Son erişim:18.08.2017).
https://pictes.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_05/22222022_gyy_olgusu_ve_eytytm_planlamasi_karakytyk_kavak_22.05.2017.pdf
- MERİ Ümit - Edibe SÖZEN. **Konya'da Kent kültürü ve Kentlilik Bilinci**. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2006
- MUTLU, Ahmet (2011). "**Metropol Kent Samsun'da Kentlilik Bilinci**." Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı Proje Raporu, Samsun.
- ORGAN, Cem. "Meslek Eğitimine Geçiş ve Göçmen Gençlerin Konumu" **Die Gaste**, 6 / 3, 2009.
- ŞENTÜRK, Şener -S. Bayat "Toyslibrary: A phenomenological study" **Journal of Educational Sciences Research**, 2016, 6(1), 173-190. <http://ebad-jesr.com/>
- TERZİ, Elvan- Yüksel Koçak, "Hemşehri Dernekleri, Hemşehrilik Bilinci ve Kentleşme İlişkisi Üzerine Bir Araştırma: İstanbul/Sultangazi'deki Karşılıklı Hemşehri Dernekleri Örneği", **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S. 32, 2014, s. 137.
- TUİK, 2017, **Adrese Dayalı Nüfus İstatistikleri**. (Son erişim: 1.08.2017) <http://www.tuik.gov.tr/UstMenu.do?metod=temelist>
- TÜRNÜKLÜ, Abbas, "Eğitimbilim Araştırmalarında Etkin Olarak Kullanılabilecek Nitel Bir Araştırma Tekniği: Görüşme", **Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi**, C.6, S.4, 2000, s. 543-559.
- YAMAKOĞLU, Cihan, "Türkiye'de Çocuk Oyunları." **Erdem**, C.10, S.39, 2002.
- YILMAZ, Ali. "Samsun Limanı." **Türk Coğrafya Dergisi**, 45 (2006).
- YILMAZ, Cevdet. "Samsun İlinde Nüfus Hareketleri." **Geçmişten Geleceğe Samsun, İkinci Kitap**, Ed. Cevdet Yılmaz, Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Yay., Samsun 2007, s. 289-316.