

Yeni Çağ'da Osmanlı Devleti'ne İlmî Bakışlar

Editör
METİN ZİYA KÖSE



BİDGE Yayınları

Yeni Çağ'da Osmanlı Devleti'ne İlmî Bakışlar

Editör: METİN ZİYA KÖSE

ISBN: 978-625-8567-56-4

1. Baskı

Sayfa Düzeni: Gözde YÜCEL

Yayınlama Tarihi: 2025-12-25

BİDGE Yayınları

Bu eserin bütün hakları saklıdır. Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının ve editörün yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Sertifika No: 71374

Yayın hakları © BİDGE Yayınları

www.bidgeyayinlari.com.tr - bidgeyayinlari@gmail.com

Krc Bilişim Ticaret ve Organizasyon Ltd. Şti.

Güzeltepe Mahallesi Abidin Daver Sokak Sefer Apartmanı No: 7/9 Çankaya /
Ankara



ÖNSÖZ

Osmanlı İmparatorluğu, Yeni Çağ'ın başından itibaren hâkimiyet kurduğu coğrafyada ana aktörlerden biri olmuştur. Doğu ile Batı arasındaki ticaret yollarını kontrol eden, Akdeniz'den Hint Okyanusu'na uzanan geniş bir coğrafyada siyasi ve ekonomik düzen kuran Osmanlı, bu dönemde Avrupa devletleriyle sürekli etkileşim içinde bulunmuştur. Asya, Avrupa ve Afrika'yı kapsayan siyasi egemenliği, çoğulcu sistemi ve çağının ruhuna uygun bir şekilde tesis edilen yönetim aygıtlarıyla sadece bulunduğu coğrafyanın değil, söz konusu kıtalarda geçmişin en mühim devletlerinden birisi olmuştur. Yeni Çağ'da Osmanlı İmparatorluğu gücünün doruk noktasına ulaşmış, geride kendinden önceki diğer Türk devletlerinde görülmeyen ve yazılı olan muazzam bir miras bırakmıştır. İslam dünyasının liderliğini üstlenen devlet dönemin Avrupa sisteminin belirleyici güçlerden biri de olmuştur.

Bu eserde yer bulan kıymetli çalışmalar arşiv belgeleri, seyahatnameler ve dönemin diğer ana kaynakları ışığında ele alınmıştır. Bölüm yazarları çalışmalarını Yeni Çağ'da Osmanlı tarihine kavramsal, belge odaklı ve analize dayanan bir bakış açısıyla hazırlamışlardır. Çalışmalarda Osmanlı kurumlarına, yönetim siyasetine, idare aygıtlarına, toplumsal gelişmelere ve zihniyet dünyasına yer verilmiştir. Osmanlı'nın kuruluşundan sonraki dönüşümler tarihçi bakış açısıyla ele alınmış, çözümlemeler ve tahliller yapılmıştır. Böylece Osmanlı İmparatorluğu tarihinin Yeni Çağ'ı sadece tarihin dönemsel bir periyodu olarak kalmamış, zamanının siyasi, ekonomik, kurumsal, düşünsel ve sosyal yapıların anlaşılmasında başat rol üstlenmiştir.

Bu kitap, okuyucuya yalnızca tarihsel bir anlatı sunmakla kalmayıp, aynı zamanda Osmanlı'nın Yeni Çağ'daki tecrübelerini günümüz tarih yazımıyla analitik bir biçimde değerlendirme imkânı tanımaktadır.

Prof. Dr. Metin Ziya KÖSE

NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ

İÇİNDEKİLER

BİR ŞEHRİN OSMANLILAŞMASI: FETİH, İSLAMLAŞMA VE TÜRKLEŞME (TRABZON ŞEHRİ ÜZERİNDEN BİR ANLAMA DENEMESİ)	1
<i>MEHMET ALİ TÜRKMENOĞLU</i>	
ERKEN MODERN OSMANLI DÜNYASINDA VEBA TASAVVURU: EVLİYA ÇELEBİ ÖRNEĞİ	29
<i>HÜSEYİN BAYARSLAN</i>	
XVIII. YÜZYILIN BAŞLARINDA TRABZON'DA MÜTESELLİMLİK KURUMU	51
<i>FATİH ÇİÇEK</i>	
GALATA VE BEYOĞLU'NDA FRANSIZ ESNAFLARIN HUKUKİ MÜCADELESİ: KAPİTÜLASYONLAR VE İDARİ YETKİ ÇATIŞMASI (1870-1914)	72
<i>SERCAN ALABAY</i>	

BÖLÜM 1
BİR ŞEHRİN OSMANLILAŞMASI:
FETİH, İSLAMLAŞMA VE TÜRKLEŞME
(Trabzon Şehri Üzerinden Bir Anlama Denemesi)¹
Mehmet Ali TÜRKMENOĞLU²

Giriş

Osmanlı Devleti kurulduğunda Anadolu'nun Kuzey batısında küçük bir uç beyliği olarak doğmuştu. Kurulduğu günden itibaren komşuları Anadolu Türk Beylikleriyle iyi geçinerek batısındaki Bizans ile mücadeleye yöneldi. Hatta onu dahi ilk dönemlerinde topyekün karşısına almayıp, komşu tekfurlar arasındaki mücadeleye katılarak fırsatları değerlendirme yolunu seçti. Bu yolu onu, gerektiğinde 1329 Maltepe Savaşında olduğu gibi gaza ve cihat idaealini vurgulayarak Anadolu Beyliklerinden fiili yardım almaya kadar götürdü. Fethettiği yerlerde ise hakimiyetini tesis için yoğun bir İslamlaştırma ardından Türkleştirme faaliyeti yürüttü.³

Bu noktada ikisi ardı ardına gerçekleşiyor ve sonuçta her ikisi de Osmanlı hakimiyetinin tesisine basamak oluştuyordu. Nihayetinde eski dinini terk ederek İslam dinine giren bir Rum'un, Sırp'ın veyahut bir Bulgar'ın arzu ettiği yönetim Osmanlı idaresi olacaktı. Zira bir şekilde eski idare yeniden tesis edilmiş olsa herhalde ilk olarak dinine, milletine ihanet etmiş olmakla suçlayacağı yeni mühtedileri hedefine alacak idi. Bu sebeple mühtediler yılmaz bir Osmanlı hakimiyeti taraftarı olmak durumunda idiler. Bu projesinin başarısını Ankara Savaşı sonrasında Rumeli'de hakimiyetin devamı ile de görmüş bulunuyoruz.

Peki bu İslamlaştırma, Türkleştirme ve tabii ki hakimiyet anlamında Osmanlılaştırma nasıl işliyordu? Bunun kısaca iki yolu vardı: Birincisi Sürgünler, yani şehre nüfus transferi. Bu dahi iki şekilde oluyordu: Birisi şehre Müslüman nüfus nakli diğeri ise şehirden gayrimüslim nüfusun sürülmesi. İkinci yol ise İslamlaşma idi. Bunun dahi en makbul tarzı Kolonizatör Türk Dervişleri eliyle olanı idi. Bu konuda çalışmada üzerinde ayrıntılı şekilde durulacağı gibi Maraşlı Şeyh Osman Efendi ve çalışmaları dikkate değerdir. Bu kısa bölümde Trabzon örneğinde İslamlaşma ve Türkleşme ile başlayıp fethedilen sahada Osmanlı Hakimiyetinin tesisi tetkike çalışılmıştır.

Şehrin Osmanlı Devleti Tarafından Fethi

¹ Bu çalışma 2017 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde tamamlanan “XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon” isimli doktora tezinin girişinde kısaca yer alan Trabzon şehrinin fethi bölümünün genişletilmiş halidir.

² Doç. Dr., Harran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Şanlıurfa, Türkiye maliturkmenoglu@harran.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8826-6572.

³ Bu noktada Kolonizatör Türk Dervişleriyle işbirliği kayda değerdir. Bu konuda ayrıntılı bir çalışma için bkz. Ömer Lütfi BARKAN, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, HamleYayınları, İstanbul, 1943.

Çevresindeki her güç sahibinin otoritesini tanıyarak uzunca bir süredir ayakta duran Trabzon İmparatorluğu 1405'te Timur devletinin güç kaybetmesiyle tekrar bağımsızlığını kazanmıştı. Fakat onun bu bağımsızlığını yeni bir hami aramak olarak da okuyabiliriz. Bulduğu formül ise bir müddettir yakın ilişki içinde olduğu ve Timur olayında gerilediği için gündeminden çıkardığı Akkoyunlu Devletini tekrar ittifak arayışlarının ön sırasına taşımak oldu. Fakat çalışmaları bununla sınırlı değildi. Kalo Johannes ittifak kurabileceği herkesle verilebilecek her türlü tavizi ve tabi bu arada kızını da vererek ittifaklar kurdu. İttifak yapabileceği en önemli güç Uzun Hasan idi. Ona kızını ve Kapadokya'yı verdi.⁴ Neticede Akkoyunlu Uzun Hasan ile Theodora arasında bir evlilik yapılmış olup, karşılığında Uzun Hasan Trabzon İmparatorluğunu Osmanlılara karşı koruma garantisi vermiştir. Zaten kendisi Osmanlıların doğuya daha fazla ilerlemesine taraftar değildi.⁵

İmparator Kalo Johannes'in ölümüyle tahta geçen kardeşi David ağabeyi zamanında başlayan ittifak görüşme ve çalışmalarına yoğun şekilde devam etti. Papa II. Pius'un da desteğiyle tüm doğu ve batı hükümdarları ile temasa geçildi. Gürcistan'daki Hristiyan prenslerden, Sinop ve Karaman beylerine kadar, Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'dan Burgonya kralına kadar herkesin içine dâhil olduğu bir ittifak ortak ve büyük düşmana karşı kuruldu. Trabzon Rum İmparatorluğuna coğrafi olarak yakın olan Anadolu Beylikleri ona arzu ettiği garantiyi sunacak güçte değildi. Bunlar ancak Osmanlı Devleti aleyhindeki bir ittifakın parçaları olabilirdi ki onlar da bu ittifaka kendi istikballeri için seve seve katıldılar. Ancak tabii ki bu kadar çok farklı bölgelerde başka hedefler için hareket eden hükümdarların ortak düşman olan Mehmet'e karşı birleşmesi bir vaka idiye de sonuçta her birinin farklı hedefleri vardı ve birbirlerine güvenmeleri için bir sebep yoktu. Zaten hiçbirisinin David'in ülkesini savunmak için harcayacağı bir kuruşu ya da feda edeceği askeri yoktu. Sadece Akkoyunlu sarayındaki prensesi ülkesinin kurtarılması için Uzun Hasan'ı devamlı teşvik ediyordu. Nihayet Hasan harekete geçmeye karar verdi ve David'in ricalarıyla Trabzon'un haracının kaldırılmasını Mehmet'ten istedi. Üstelik eğer Trabzon'dan haraç istemeye devam edecek olursa Trabzon'un Osmanlı devletine verdiği altmış yıllık haracın da Trabzon'un hamisi sıfatıyla topluca kendisine iade edilmesi gerekeceğini ihtar etti.⁶ Tabii bu talebin

⁴ Bu dönemde Kapadokya'da bir köy bile tasarrufunda değildir. Yani bu bölgeyi daha önceden kaybetmiş ama bu kaybı benimsemiş değildir, dolayısıyla damadına verdiği burayı fethetme izni ya da diğer bir deyişle teşvikidir.

⁵ Kenan İNAN "Trabzon'un Fethi" *Trabzon Tarihi İlmi Toplantısı*, (6-8 Kasım 1998) haz. Kemal ÇİÇEK vd. 2. Baskı, Trabzon, 2000, s. 143.

⁶ Akkoyunlular ile Trabzon Rum İmparatorluğu arasındaki dostluk ilişkileri Uzun Hasan döneminde artarak devam ediyordu. Bunun böyle olmasında şüphesiz İstanbul'un fethinden sonra Fatih'in Komnenos hanedanına karşı takip ettiği siyasetin de büyük önemi vardı. Fatih'in Trabzon hanedanına karşı takip ettiği olumsuz siyasetin sebebi ise İstanbul'un fethinden sonra Komnenos hanedanının Bizans'ın yegâne temsilcisi olarak Rumların koruyuculuğu rolüne soyunmalarıydı. Zira İstanbul'un fethinden sonra birçok Bizans ricali Trabzon'a sığınmıştı. Ayrıca Fatih de İstanbul'un fethinden sonra Rumlarla meskûn bölgeleri kendi nüfuz sahasında görmekte ve bu alana giren her çeşit yabancı otoriteyi kaldırmak için çalışmaktaydı. Hakikatte Osmanlı Devleti Trabzon imparatorluğunun kendine tâbi olmasını isterken Onun sahip olduğu bölgeye başka güçlerin müdahalesine ise karşı idi. Böyle bir durumda Osmanlılar Trabzon Rum imparatorluğuna yardımdan da geri kalmıyordu. Mesela 1456'da

kabul edilebilir bir yanı yoktu. Bu durum kısaca Trabzon devletine karşı bir seferin ayak seslerinin duyulması demekti ki nitekim öyle oldu.⁷

Diğer taraftan Trabzon İmparatorluğu Osmanlı Devleti ile de iyi ilişkiler geliştirmeyi ve bağlılığını bildirmeyi ihmal etmiyordu. Nitekim 1453'te İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet'e vergi vermeyi kabul etti. Ancak fırsat buldukça bu sorumluluktan kaçma çabalarını da elden bırakmıyordu. Fakat bu çabaları çoğu zaman istediği gibi netice vermiyor aksi tesir yapıyordu. Nitekim 1456'da vergisini vermediği için kuşatılan şehir vergiyi iki katına çıkararak kuşatmadan kurtulmuştu. Bu kurtulma tabii ki Fatih için de istenen bir durumdu. Zaten tahta geçince ilk önce Trabzon İmparatoruna iyi dileklerini yolladı ve hedefi olan İstanbul'u fethetti. Sonrasında Yunanistan'daki Grek hâkimiyetleri de sona erdirilince Mehmet için artık doğuya dönme zamanı gelmişti.

Osmanlıların Trabzon'a karşı fiili teşebbüsleri imparator Kalo Johannes zamanında (1447-1458) başladı. Kalo Johannes İstanbul'un fethinden sonra Fatih'e tâbi olup vergi vermeye başladı. Ancak bir taraftan Fatih'e vergi öderken diğer taraftan Osmanlılara karşı hem Uzun Hasan hem de Papa ile anlaşmaya çalışıyordu. Ayrıca İstanbul'un fethinden sonra Trabzon'a gelen birçok ailenin ilticasını da kabul etmişti. Böylece kendisini Grek tahtının tek varisi konumuna da getirmeye çalışıyordu.⁸

Fatih Sultan Mehmed ise kendi aleyhindeki gelişmeleri dikkatle izliyordu. Osmanlılara karşı hem doğu hem batı devletlerinin kuracağı güçlü bir birlik tehlikeli olabilirdi. Bunu engellemek bu ittifakın tam tesis edilmeden çökmesini sağlamak amacıyla 1461'de sefere çıkarak Karadeniz kıyılarını tamamen hâkimiyet altına aldı. Sonrasında ilerleyişine devam ederek önce Cenevizlilerin elindeki Amasra'yı fethetti. Bunun üzerine Sinop Bey'i hemen hediyelerle elçi gönderdi ve Mehmed'in zaferini tebrik etti. Mehmet elçiye Sinop'un terk edilmesi karşılığında Rumeli'de aynı büyüklükte bir eyalet verileceğini bildirdi. Sağlam bir kalesi 400 topu 10.000 askeri olmasına rağmen İsmail Bey teklifi kabul etmekten başka çare olmadığını düşündü. Hazinesini ve tüm yakınlarını alarak kendisine verilen Filibe'ye yerleşti. Müttefiklerinin en ateşlilerinden birinin halini Trabzon imparatoru dâhil diğerleri ibretle izlediler.⁹ Daha

etrafına Türkmenleri toplamış olan Şeyh Cüneyd Trabzon'u kuşatmıştı. Cüneyd iyice zayıflayan bu Rum devletini ortadan kaldırıp bir Şii devleti kurnaya karar vermişti. Ancak Osmanlılar Şeyh Cüneyd'in bu akınına müdahale ettiler. Rumeli Beylerbeyi Hızır Bey bölgeye geldi. Şeyh Cüneyd uzaklaştırıldı -Burada Şii şeyhin siyasi faaliyetinin Osmanlı devletini çok rahatsız ettiğini görüyoruz- Hızır Beyin bu akınından sonra İmparator Kalo Johannes Osmanlı devletine senelik 2.000 altın vergi vermeyi sonrasında bu vergiyi 3.000 altına çıkarmayı kabul etti. İlhan ŞAHİN "Osmanlı-Akkoyunlu Nüfuz Mücadelesinde Trabzon", *Trabzon Tarihi İlmi Toplantısı*, (6-8 Kasım 1998) haz. Kemal ÇİÇEK vd. 2. Baskı, Trabzon, 2000s. 155. Olayın ayrıntılı anlatımı için bkz. Aşıkpaşaoğlu Ahmet Aşık, *Tevarih-i Âl-i Osman*, haz. N. A. Çiftçioglu, İstanbul, 1947, s. 250 (Bundan sonra Aşıkpaşazâde).

⁷ Jakop Philipp FALLMERAYER, *Trabzon İmparatorluğunun Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2011., s. 252; Mahmut GOLOĞLU, *Trabzon Tarihi*, 2. Baskı, Serander Yayınları, Trabzon, 2013ss: 20-21.

⁸ Şehabeddin TEKİNDAG, "Trabzon" *İA*, C. 12/1, MEB Yayınları, 2. Baskı İstanbul, 1979. s. 463.

⁹ Esasen Fatih Osmanlı tahtına geçtikten sonra bu yerleri fethetmeyi düşündüğünü ifade etmişti. "ve bil cümle bir gün Hünkâr Mahmut Paşa'ya eyitti: "Mahmut birkaç niyetim var umarım ki Hak Teâla ben zayıfa kuvvet verip anı nasip ede Evvel biri şol İsfendiya vilayetidir ki Kastamonu ve Sinop ve Koyul-Hisar'dır. Ve biri şol Trabzon'u bir cünüb kâfir yiyip yürür. El-hâsıl bunlar benim maksudumdur. Gece

sonra yoluna devam eden Fatih, Uzun Hasan kuvvetleri ile Erzincan'da çarpışarak ilerledi. Savaşmayı imkânsız gören Uzun Hasan annesi ile bir heyeti Fatih'e göndererek barış istedi. Fatih Uzun Hasan'ı affettiğini bildirdi ve “ mademki Uzun Hasan benim hizmetime gelmeyip gaza sevabından mahrum kaldı o zaman annesi ve adamları ordu ile beraber kalacaklar”¹⁰ deyip Uzun Hasan'ın Trabzon lehine yapmak istediği hareketi engellemiş oldu. Artık Fatih'in önü açılmıştı.

Fatih bundan sonra Trabzon üzerine yürüdü. Bilinen yolları takip etmeyip, Kelkit civarında ordusunu ikiye ayırdı. Kendisi doğudan veziri Mahmut Paşa da batıdan geçit vermez dağları aşarak Trabzon'a varmış¹¹ Osmanlı ordusunun böyle bir güzergâhı izleyemeyeceğini varsayan Trabzon imparatorunu gafil avlamıştı. Çünkü donanma Trabzon'u vurmaya başladığında Mehmet'in Uzun Hasan ile uğraştığını sanıyordu. Ancak onunla anlaşıldığını engelinin ortadan kalktığını Osmanlı ordusunu şehrin sınırlarında gördüğünde anladı ve bu büyük güce karşı direnmenin fayda vermeyeceğini tereddütsüz fark etti. Gerçekten Fatih denizden şehri kuşatan 300 parçalık donanmaya ilaveten karadan da büyük bir ordu ile iki koldan şehri kuşatmıştı. Bunu gören Trabzon İmparatoru David büyük bir şaşkınlığa kapıldı ve çaresizce barış istedi. Kralın başmabeyincisi Yorgi Amuritzes ile Sadrazam Mahmut Paşa arasındaki görüşmeden kalenin savaşmadan Sultan'a teslimi karşılığında İmparator'a Trabzon'un gelirine denk bir yer verileceği şeklinde anlaşma çıktı. 21 Muharrem 866 (26 Ekim 1461) Pazartesi günü Osmanlı askeri şehre girdi.¹² Donanma komutanı ve Gelibolu Sancak Beyi Kazım Bey kaleyi teslim aldı ve Trabzon şehrinin ilk valisi oldu.¹³

Kazım Bey şehrin yönetimini düzenlerken Hızır Bey de bölgenin fethini tamamlamaya çalışıyordu. İlk önce Torul'a kadar olan yerler sonra da Giresun'a kadar olan bölgeler teslim oldu. Fetih hareketleri tamamlanınca Trabzon valiliğini Hızır Bey'e bırakan Kazım Bey şehirden ayrıldı.¹⁴ Hızır Bey'in valiliği döneminde şehirde

ve gündüz hayalimden gitmez” dedi.” NEŞRİ, *Kitab-ı Cihannüma*, neşreden: F. Reşit UNAT, M. Altay KÖYMEN, Ankara, 1987 C.2, s. 741 (Bundan sonra Neşri).

¹⁰ İNAN, *a.g.m.* s. 146.

¹¹ Sultanın durumu ve karşılaştığı zorluklar Uzun Hasan'ın annesi Sare Hatun'un Fatih'ten bir dilekte bulunmasına fırsat verdi “Hay oğul Bir Durabuzun çün bunca zahmetler çekmek nedür” ve kale civarına varınca “bu benim gelinime taalluktur. Bunu bana bağışla oğul” demiş Fatih ise buna karşılık “ Ana! Bu zahmatlar Durabuzun için değüldür. Bu zahmatlar din-i İslam yolundadır. Zira kim bizim elümüzde İslam kılıcı vardır ve eğer biz bu zahmeti ihtiyar etmesevüz bize gazi demek yalan olur” diye cevap vermiştir. *AŞIKPAŞAZÂDE*, s. 208.

¹² Bu tarih Trabzon ilinin resmi fetih gününün kutlandığı tarihtir. Yoksa kesinlik ifade etmemektedir. Birçok kaynakta (mesela Şakir Şevket'in Trabzon Tarihi eserinde ve Şehabettin TEKİNDAG'ın İslam Ansiklopedisine yazdığı makalede ve diğer yayınlarında) fetih tarihi olarak 15 Ağustos 1461 tarihine de tesadüf edilmektedir. Hatta bu konudaki tartışmalar o kadar ileri boyutlara varmıştır ki konu müstakil araştırmalara konu olmuştur. Mesela bkz. Cumhuriyet ODABAŞIOĞLU, “Fatih Sultan Mehmed'in Trabzon'u Fetih Tarihi” *Akademik Yorum*, S. 2, Trabzon, 1992, ss. 49-50.

Bu konuda farklı tarihleri telaffuz eden araştırmacılar da olmuştur. Ayrıntı için bkz. UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, C. II, 4. Baskı, TTK yayınları, Ankara, 1988; muhalif fikirler için bkz. Şakir Şevket, *Trabzon Tarihi*, Haz. Kemal Karadenizli, Ankara, 1954. ve TEKİNDAG, *a.g.m.* s. 462.

¹³ Bazı tarihlerde Hızır Bey olarak belirtilir. Bu çalışmada yine UZUNÇARŞILI kaydını dikkate alınmıştır. UZUNÇARŞILI, *a.g.e.* s. 55.

¹⁴ Trabzon fetihten sonra Anadolu Beylerbeyliği içinde bir sancak olarak teşkilatlandı. Trabzon Kanuni devri sonuna kadar Rum Eyaletine bağlı bir sancak statüsündedir. Nitekim Yavuz Sultan Selim burada

bayındırlık işlerine önem verildi. Bugün Kale kapısının batısındaki semtin adı Hızır Bey Mahallesidir ki adını vali Hızır Bey'den almaktadır.

Şehrin fethini olayın tanığı Tursun Bey şöyle resmeder: “Bir sabah piyade ve süvari harekete geçip alaylar bağlayıp, Trabzon tarafına aktı. Mahmut Paşa akıncıları önceden Trabzon üzerine hareket etti ki kâfir fırara vakit bulamasın. Baltacılar ve kazmacılar gayreti ile dağın doruğundan dibine inildi. Gemiler de denizden şehri kuşatmıştı. Kâfir Padişahın dağı aşırp şehri kuşatacağını aklına getirmez gafil otururdu. Padişahı karşısında görünce fırara mecal bulamadı. Kendi canına ve hanümanına “aman” diledi. Kaleyi ve memleketi teslim etti. Bunun üzerine hil’at ve vazife ile İstanbul’a gönderildi.¹⁵

Seferin bir diğer görgü şahidi de sefer sırasında Osmanlı ordusunda bulunan bir yabancıdır.¹⁶ Konstantin Mihailoviç isimli Sırp eserinde Trabzon seferini anlattığı kısma “*Sultan Mehmed deniz kenarında bulunan Trabzon imparatoruna karşı nasıl yürüdü*” şeklinde başlar ve şöyle devam eder:

“Trabzon toprakları büyük ve dağlıktır. Her taraftan putperestler ve Tatar olan Büyük Han, Uzun Hasan ve Canik Beyleri tarafından sarılmıştır. Bu Tatar Beyleri Sultan Mehmed’ den ise Trabzon Rum İmparatorunu komşu olarak tercih etmişlerdir. Bu nedenle Trabzon’a yürürken bu Tatarlardan çok sıkıntı çektik. Büyük bir gayret ve kuvvetle Trabzon’a yürüdük. Karşımıza çok güçlükler çıktı. Bunlar yolun uzunluğu, çevredeki insanların orduyu rahatsız etmeleri, açlık ve etraftaki dağların çok ve yüksek oluşu idi. Ayrıca buralarda her gün yağmur yağar. Her taraf bataklık olmuştu. Atlar bellerine kadar çamura saplandı. Sadece ordu değil Sultanın kendisi de bu güçlüğü katlandı. Sultanın arabaları da çamura saplandı ve ordu hareket edemez hale geldi. Sultan emir vererek bu arabaları kestirdi ve yaktırdı. Onların atlarını da kim istediye verdi. Bu arabaların yükünü develere yükledi. Daha önceden yolların kötü olabileceğini düşünerek 800 deve getirmişti. Bu hazineleri taşıyan develerle dağdan dağa yürüdü.

sancak beyi olarak vazife yapmıştır. Çaldıran zaferinden sonra bir ara Karahisar ve Canik eyaletleri ile birlikte Erzincan Eyaletine bağlanmış ise de bu durum kısa sürmüş, 1520’de yeni kurulan “Eyalet-i Rum-ı Hâdis” e bağlanmıştır. 1535’te ise yeni kurulan Erzurum Eyaletine bağlanan Trabzon XVI. yüzyıl sonlarında müstakil bir eyalet haline getirilmiştir. Bir sancak olduğu dönemde Trabzon’un kazaları şunlardır: Trabzon (merkez) Rize, Hemşin, Of, Atina (Pazar) Arhavi, Kürtün ve Torul. Bunlardan başka Akçaâbâd (Polathane) Yomra, Maçka ve Sürmene de nahiyeleridir. Ayrıntılar için bkz. M. Hanefi BOSTAN, *XV. ve XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2002, ss. 19-21

¹⁵ TURSUN BEY, *Tarih-i Ebu’l Feth*, Hazırlayan: Ahmet Tezbaşar, Tercüman Gazetesi Yayınları, İstanbul, Tarihî, s. 88-89 (Bundan sonra Tursun Bey).

¹⁶ Bu Osmanlı ordusunda tahminlere göre Yeniçerilere hizmet veren bir mevkide olan Konstantin Mihailoviç adlı bir yabancısıdır. Kendi anlattığına göre 1453’te İstanbul kuşatmasında Sırp Despotunun gönderdiği 1.500 kişilik birlikte yer almaktadır. Temmuz 1455’te Novobrodo saldırısında Osmanlılara esir düşmüştür. 1456 Belgrad kuşatmasında, 1461 Trabzon’un fethinde 1463 Bosna seferinde Osmanlılarla birlikte bulunmuştur. 1463 Bosna savaşında Zveçay kalesinde bir garnizonda bırakılan Mihailoviç Macar Kralının kaleyi alması üzerine bu tarihte tekrar ülkesine dönmüştür. Eseri hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Kenan İNAN “Osmanlılara Dair Layığı İle Değerlendirilemeyen Bir Kaynak: Konstantin Mihailoviç ve Eseri” *I. Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi*, 11-13 Eylül 1996, Manisa

Develeri güçlükle dağlardan geçirdik develerin gidemediği yerlerde Sultan yeniçerilere develeri çekmelerini söyledi ve onların maaşlarını artırdı.”¹⁷

Mihailoviç hatıralarında ilginç bir olay daha anlatır: Sultanın hazinelerini taşıyan bir deve yardan yuvarlanır. Üzerindeki sandıklar parçalanır, içinde 60.000 altının olduğu para keseleri ortaya saçılır. Ancak Yeniçeriler hemen hadise mahalline gelip kılıçlarını çekerek altınları muhafaza altına alıp kimsenin el atmasına müsaade etmezler. Hazinenin sahibi olan Sultan gelene kadar o vaziyette beklerler. Sultan gelir ve tabloyu takdir ile hazineyi orada bulunanların almasına izin verir. Akabinde herkes hazinenin başına üşüşür ve alabildiği kadar kapabildiği kadar altın alır. Mihailoviç “orada olanlar çok şanslı idi. Ben varana kadar kara topraktan başka bir şey kalmamıştı” der.¹⁸

Fatih teslim görüşmelerinde yapılan anlaşmaya uydu. Yapılan görüşmelerde kendisine eğer teslim olursa kendisine Mora Grek kralı Demetrius’a yaptığı gibi servet, adalar ve güzel bir şehir vereceğini bildirmişti. David Komnenos ailesiyle birlikte Tuna bölgesinde geliri 300 bin sikke olan Makedonya’nın Serez şehrine yerleştirildi. Ancak İslam dinini kabul eden imparatorluk ailesinden eski kral Yani’nin oğlu prens Aleksî İstanbul’a Peran Bağları denilen yere yerleştirildi. Bölgeye Bey’in oğlunun oturduğu yer anlamında Beyoğlu denildi.¹⁹

Trabzon’da Osmanlı İdaresinin Tesisi: İslamlaşma ve Türkleşme

Trabzon’un İslamlaşması

Trabzon’un şehir olarak çevresinin İslamlaşması fetihten önce başlamıştır. Şehrin tüm çevresi fetihten önce İslam dini ile tanışmıştır. Fatih şehre girdikten sonra ilk olarak fethin sembolü olarak şehrin en büyük kilisesi olan piskoposluk merkezi yani katedral olarak da kullanılmış olan Altınbaş Meryemana Kilisesi camiye çevrildi. Şehrin bu ilk camisine Fatih Camii denildi. Bugün de kullanılan bu cami Ortahisar Camii adıyla bilinmektedir. Fatih’in Trabzon’da bulunduğu sırada Sent Öjen Kilisesi de camiye çevrilerek ilk Cuma namazı burada kılındı ve bu camiye Yenicuma Camii denildi. Caminin bulunduğu mahalle de Yenicuma Mahallesi adını aldı. Fetihden sonra bir de Mumhaneönü semtinde bir kilise camiye çevrildi. Esasen bu kilise Trabzon metropolitine bırakılmıştı, ancak O’nun Müslüman olmasıyla camiye çevrildi ve Karabaş camii²⁰ adını aldı. Küçük Ayvasıl semtindeki Saint Anna Kilisesi ise Hristiyan tapınağı olmaya devam etti.²¹

¹⁷ İNAN, *a.g.m.* s. 118.

¹⁸ İNAN, *a.g.m.* s. 119. Burada Fatih Sultan Mehmed’in orduyu sevk etmede insan psikolojisini okumadaki başarısını, ordunun nabzını tutmadaki isabetini izleyebiliyoruz. Tüm bunların yanında ordunun Sultana olan bağlılığı da dikkatimizi çeken bir başka unsur olarak gözükmetedir.

¹⁹ GOLOĞLU, *a.g.e.* s. 22

²⁰ Trabzon’un fethinden sonra Mumhaneönü iskelesinin doğu tarafında bulunan kilise Fatih Sultan Mehmet’in beratına istinaden Rum Metropolitine bırakılmıştı. Ancak bir müddet sonra Rum Metropolitinin Müslüman olması üzerine kilisesi “Karabaş Camii” adı ile camiye çevrilmiştir. Zamanla harap olan Karabaş Camii’nin enkazı üzerine “Pazarkapı Camii” yapılmıştır. Hüseyin ALBAYRAK, *Trabzon’da İki Tarihi Mekân Çarşı Camii-Pazarkapı Camii ve Çevresi*, Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, s. 4.

²¹ GOLOĞLU, *a.g.e.* s. 22-23

Bundan sonra Fatih Osmanlı Devletinin fethettiği diğer yerlerde olduğu gibi Trabzon'da da kanunname yapmış, “cizye-i şer’iye” ve “rüsüm-ü örfiye” vergileri bu kanunnamede tespit etmişti.²² Trabzon sancağı Kanunnamesi klasik bir sancak kanunnamesinden çok bazı konuları ihtiva eden bir nizamname şeklindedir. Zira başlangıçta İslam hukukuna uygun olarak Trabzon iskelesindeki gümrük kaideleri açıklanmıştır. Bunu dellaliye ile ilgili hükümler takip etmektedir. Bu hükümleri Trabzon sancağının belediye vergileri demek olan ihtisab hükümleri, ipek kapamı ile ilgili hükümler, Trabzon Mumhanesi ile ilgili hükümler, Trabzon sancağı beyliği yani kanunnamenin ifadesiyle niyabeti ile ilgili hükümler ve nihayet müteferrik bazı hükümler ihtiva etmektedir.²³

Fatih Sultan Mehmet fethettiği şehirlerin zengin halkını İstanbul’a yerleştirdi. Sinop, Kastamonu, Konya, Aksaray gibi büyük şehirlerden İstanbul’a aileler göndermişti. Trabzon’da da aynı uygulamayı yaptı. Şehir halkının önemli bir bölümünü İstanbul’a gönderdi. Bunlardan da İslamiyet’i kabul edenleri şehir içine Hristiyan kalanları ise şehir dışına kurduğu mahallelere yerleştirdi.²⁴

Trabzon şehrinin Türkleşmesi ve İslamlaşması için yapılan çalışmalar Osmanlı kaynakları tarafından takdîrkârane sunulurken özellikle bazı müsteşrikler tarafından çok acıklı bir tablo halinde resmedilir. Mesela onlardan biri olan Chalcocondyles fethi şöyle anlatır: “Sultan Mehmet’in yeniçerileri Sultanın emri üzerine Trabzon şehrini aldılar; İmparatoru, çocuklarını ve yanında bulunan akrabalarını gemilere yerleştirdiler ve gemilere Bizans’a yelken açmaları emri verildi, Sultan da kısa süre sonra kara yoluyla oraya gelecekti. Şehri Gelibolu valisi olan amiraline teslim etti ve O da kaleye yeniçerileri kaleye de azabları yerleştirdi. Trabzon halkını bölümlere ayırarak birini kendine ayırdı ve bunları daha sonra sarayında silahtar ve sipahi oğlanlar olarak yetiştirdi. Diğer bir bölümünü Bizans’a yerleştirdi ve başka bir bölümünü yeniçeri ve işçi yaptı. Seçilen 800 erkek çocuğunu yeniçeri saflarına kattı. Kızların da bir kısmını kendisine ayırdı, diğerlerini hediye verdi, bir kısmını oğullarına gönderdi ve bir kısmını da hemen evlendirdi.”²⁵

Burada anlatılanlara göre şehrin sakinlerinin kaderi gerçekten çok acıydı. İmparator ve çocukları şehirden çıkarılmış, İstanbul’a gönderilmiştir. Şehre vali tayin edilip, yeniçeri askerleri kaleye azap askerleri şehre yerleştirilmiş, halk üçe bölünüp bir kısmı Sultanın hizmetine alınmış, Bir kısmı İstanbul’a iskân ettirilmiş bir kısmı da yeniçeri ve işçi olmuştur.²⁶

²² Ahmet AKGÜNDÜZ, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri: 1. Kitap Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fatih Devri Kanunnâmeleri*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, ss: 575-578.

²³ M. Tayyip, GÖKBİLGİN, “XV. ve XVI. Asırlarda Eyalet-i Rum” *Vakıflar Dergisi*, C. IV, ss: 298-306.

²⁴ GOLOĞLU, a.g.e. s. 22

²⁵ Laonicus CHALCOCONDYLES, *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Cilt: XXXII, 1842, ss: 495-498. Naklen HEATH W. LOWRY, *Trabzon Şehrini İslamlaşması ve Türkleşmesi (1461-1583)* Çevirenler: Demet Lowry, Heath W. Lowry, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, ss: 19-20.

²⁶ LOWRY, a.g.e. s. 22-23.

Fallmerayer²⁷ ve diğer tarihçiler bu hikâyeyi devam ettirmekle kalmamış daha da süslemişlerdir. Mesela Fallmerayer “Trabzon sakinlerinin kaderi oldukça acıydı yalnızca üçte birinin şehirde kalmasına izin verilmişti” der. Yine ona göre İstanbul’a sevk edilen sadece imparator değildi. Trabzon halkından sadece üçte birinin şehirde kalmasına izin verildi. Onlar da donanma tarafından yıkılan sur dışında ikamete mecbur tutuldu. Kalan Trabzonlular ise o zaman oldukça terkedilmiş bir halde olan İstanbul’un iskânı için buraya gönderildi. İçlerinde seçilen 800 çocukta Yeniçeri yapıldı.²⁸

Bunlara mukabil Tursun Bey “Kale ve memleket tamamen zapt olunup bey, muhafız, dizdar ve kadılar tayin edildi. Kalenin kızlarına ve oğlanlarına dokunulmadı. Baki malları ellerine verilüp yerlerinde bırakıldılar. Yalnız cizye-i şer’i ve rüsum-u örfi alınması kararlaştırıldı. Daha sonra bazı esirler gemilerle İstanbul’a gönderildi” şeklinde kayıt düşmüştür.²⁹

Buradaki temel ayrılığı “Batı kaynaklarına göre Trabzon Rumları şehirden çıkarılmış, bir kısmı İstanbul’a gönderilmiş, bir kısmı esir olarak askerlere dağıtılmış, bir kısmı da şehir haricine sürülmüştür. Osmanlı kaynakları ise bilakis halkın yerinde bırakıldığından bahsedilir. Bazı Garp müdekkiklerinin son tetkikleri de bu Osmanlı rivayetini teyid etmektedir”³⁰ şeklinde okuyabiliriz.

Gerçekten Lowry’nin tahrir defterleri üzerinde yaptığı çalışmaları sonucu elde ettiği bulgular bu ifadeleri destekler mahiyettedir. Mesela Lowry’nin tespitlerine göre Bizanslı tarihçi Kritovoulos’un tarihinde şehrin anlaşmayla teslim alındığı, halkın taşıyabileceği her türlü eşyasını alarak şehri terk ettiği belirtilmekte olup, bu sözler Fallmerayer ve takipçisi Finley gibi tarihçilerin yazdıklarıyla açıkça çelişmektedir.³¹

Trabzon’un düşmesinden bir yıl sonra fethedilen Midilli’de şehirdeki tüm nüfus toplanarak üçe bölünmüş bir kısmı İstanbul’a sürülmüş, bir kısmı vergi vermek şartıyla yerinde bırakılmış, diğer kısmı da köle olarak askerlere dağıtılmıştır. Savaşla teslim olan Midilli’de bu şekilde dağılım yapıldığı Kritovoulos’ta açıkça yazdığına göre barışla teslim olan Trabzon’un şartlarının çok daha iyi olması gerektiğini bu sebeple Chalcocondyles ve Fallmerayer’in görüşlerinin doğru olmadığını düşünebiliriz.³²

Osmanlı tarihçisi Tursun Bey İmparator ve akrabalarının mükâfatlandırılarak İstanbul’a gönderildiğini şehir halkının ise mallarının sahipleri olarak yerlerinde kaldığını söyleyen dönemin tek tarihçisidir. Tursun Bey savaşa bizzat katılmış tek tarihçi olması yönüyle de önemlidir. Tüm modern tarihçiler bu fetih konusunda Chalcocondyles ekolünü izlemişlerdir ki Lowry’e göre bu daha çok farklı kaynaklara ulaşamamalarından kaynaklanmaktadır.³³

²⁷ 1820’lerde Trabzon’u ziyaret etmiştir

²⁸ FALLMERAYER, *a.g.e.* s. 259.

²⁹ TURSUN BEY, *a.g.e.* s. 89.

³⁰ Hüseyin ALBAYRAK, *Trabzon’un Fethi*, Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, Trabzon, 1995 ss. 39-40

³¹ HEATH W. LOWRY, *Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi (1461-1583)* Çevirenler: Demet Lowry, Heath W. Lowry, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 26-28.

³² LOWRY, *a.g.e.* s. 28-30

³³ Bu değerlendirme Lowry’e göredir. Bu bakış açısında oryantalist yaklaşımın da etkili olduğunu düşünülebilir. Çünkü mesela Fallmerayer “şehrin sakinlerinin kaderi çok acıydı” derken bu ifadesini

Hâlbuki Lowry'e göre sadece imparator ve şehrin önde gelenleri İstanbul'a tüm taşınabilir malları ile gönderilmiştir. Bundan başka sadece şehir merkezinden değil tüm çevreden seçilen 1500 kadın ve erkeğin 800'ü yeniçeri olması için kalanı da hizmetler için İstanbul'a gönderilmiş şehrin kalan halkı şehirde yaşamaya devam etmiştir. Bunu tahrirlerden anlamak mümkündür. Dolayısıyla Chalcocondyles ekolünün şehrin tüm Hristiyanlarının sürüldüğü şeklindeki açıklamaları gerçeği yansıtmamaktadır.³⁴

Tekfur ile birlikte kendisi dışında İstanbul'a sürülen mülk sahiplerinin kesin bilinen sayısı 828 numaralı deftere göre 17 hanedir. Bunların tekfurun yakın adamları ve Rum İmparatorluğunun ileri gelen yöneticileri oldukları düşünülebilir. İstanbul'a yapılan bu sürgün bizzat Fatih'in emri ile gerçekleşmiştir. Defterde bu durum açıkça "padişah emri ile İstanbul'a sürgün olmuştur"³⁵ mealinde geçmektedir. Bu kişilerin buradan yani İstanbul'dan tekfur ve ailesi dışında ikinci bir sürgüne gönderildiklerine dair bir kayda ise rastlanmamıştır. Dolayısıyla tekfur İstanbul'dan sürülürken bu ileri gelenler İstanbul'da kalmış olmalıdırlar.³⁶ Yani imparatorluğun ileri gelenlerinin İstanbul'a sürülmüşken (Müslüman olan eski kral Yani'nin oğlu prens Aleksî İstanbul'da kalabilmişti) imparator David Komnenos Bizans başkentinde bırakılmamış ailesiyle birlikte Makedonya'nın Serez şehrine yerleştirilmişti. Ancak kısa zaman sonra Kommen ailesi David'in bir rivayete göre Uzun Hasan'a diğer rivayete göre Papalığa Sultan Mehmet aleyhine yazdığı ve harekete geçilmesini isteyen mektubunun ele geçirilmesi sonucu öldürülmüştür. Fallmerayer eserinde bu mektup işinin uydurma olabileceğini ancak yine de son Kommen David'in varlığının Anadolu'da kalmış Grek bağluları için meşru bir istinat olabileceği düşüncesiyle Mehmet'in bu tasarrufta haklı olduğunu belirtir.³⁷

Şehirden sürgün olayı gerçeklik ifade etse de sınırlılık da barındırmaktadır. Bugün yapılan araştırmalar sonucunda Trabzon'un yerli halkının tamamının şehirden sürüldüğüne inanmak için hiçbir sebep yoktur. Aksine Trabzon'la ilgili elimizdeki ilk tahrir defterine göre³⁸ fetihten 25 yıl sonra 1486'da şehir halkı çoğunlukla etnik olarak Rum (%60) dini olarak da Hristiyan'dır (% 81) Müslümanlar %19'luk bir azınlıktır.³⁹

dönemin hangi kaynağına dayandığından bahsetmez. Hâlbuki değil olayın görgü tanığı Osmanlı tarihçisi Tursun Bey'e Bizans kaynakları Kritovoulus'un veya Doukas'ın yazdıklarına bakabilseydi bu yargıya ulaması mümkün olmayacaktı. FALLMERAYER, *a.g.e.* s.259.

Türkçe yayınlanmış bir kaynak için bkz. Doukas, *Bizans Tarihi*, çev. İsmet Mirmiroğlu, İstanbul, 1956.

³⁴ LOWRY, *a.g.e.* ss. 32-37; Heath LOWRY, Feridun EMECEN "Trabzon" DİA, C. İstanbul, TDV Yayınları. s. 298.

³⁵ BOA, MAD, nr. 828, s. 445

³⁶ BOSTAN, *a.g.e.* s. 85

³⁷ FALLMERAYER, *a.g.e.* ss. 260-262

³⁸ Trabzon'la ilgili elimizdeki en eski tahrir defteri 1486 tarihlidir. Bu defter Başbakanlık Osmanlı Arşivinde 828 numarada kayıtlıdır. BOA, MAD, nr. 828 (891/1486) Bu defterin tamamı Trabzon sancağına ait bir timar defteridir. Defterin incelenmesinde kayıtlarda geçen "hariç ez defter" ifadelerinden bu tarihten önce de bir defter olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum bize Osmanlıların hemen her yerde yaptığı gibi Trabzon'da da fetih ertesinde tahrir yaptığını düşündürmektedir. Defterin ayrıntılı tahlili için bkz. Mehmet BİLGİN, Ömer YILDIRIM, *Sürmene*, Sürmene Belediyesi Yayınları, İstanbul, 1990; LOWRY, *a.g.e.* ss. 67-77; BOSTAN, *a.g.e.* s. 27-31 vd.

³⁹ LOWRY, *a.g.e.* s. 66

İncelediğimiz belgeler ışığında şehirden tüm Hristiyanların sürüldüğü şeklinde bir sonuç çıkarılmıyorsa da Fatih şehrin Müslümanlaşması için gerekli tedbirleri almayı da ihmal etmiş değildir. Aşıkpaşazâde Trabzon'a İslam erlerinden kimselerin sürüldüğünü anlatmaktadır.⁴⁰ 1486'da Trabzon'da yaşayan Müslümanların %78'i şehre çevre yerlerden getirilerek zorla iskân ettirilen Müslümanlardı. Bu Müslümanlar 1486 tarihli defterde şu ifadelerle geçmektedir: "Cemaat-i Müslümanlar ki bi emr-i Hazreti Sultan-i Azam sürgün amed der Trabzon"⁴¹ Bu durum o sıralarda yeni zapt ettiği başkent İstanbul'un nüfusunu artırmak için sürgün politikası uygulayan Fatih Sultan Mehmed'in Trabzon'a verdiği önemi gösterir. Gerçekten başkent İstanbul ile Trabzon'u İslamlaştırma çabaları aynı anda yürütülmüştür. Defterlerdeki kayıtları değerlendirdiğimizde fethi müteakip ilk 25 yıl içinde en az 6 büyük sürgün yapıldığını tesbit ederiz.⁴² Bu zorunlu sakinlerden başka kendi isteğiyle gelip yerleşen bir Müslüman cemaati daha vardır ki bunlar da defterlerde "cemaat-i Müslüman-an-ı ki' ihtiyarlarıyla gelip mütemekkin olmuşlardır" şeklinde geçmektedir.⁴³

1486'da şehir nüfusundan Müslümanların tamamı sur içinde, Ermeni ve Katolikler doğu varoşlarda Rumlar ise sur içi, doğu ve batı varoşlarda yaşamaktadır. Nüfusun %60'ı doğu, % 20'si sur içi, % 12'si batı varoşlarda yaşamaktadır. Kalanının nerede yaşadığı ise belli değildir.⁴⁴

Öte yandan şehirde İslam'ı yaymak için devlet teşvikli çalışmalar da yapıldığı bir gerçektir. Bu politikanın sayısal bir göstergesi şöyle okunabilir: 1486 tahrir defterinde 5 hoca, 2 hatip olmak üzere toplam 7 tane Müslüman din adamı var iken 1523'e gelindiğinde 10 imam, 7 müezzin, 2 hatip, 2 hafız ve 1 kayyum olmak üzere 22 din adamı vardır. Bu suretle şehirde %3 olan din adamı oranı % 10'a yükselmiştir.⁴⁵ Bu artış Müslüman nüfusun artışı ile ilgili olmadığına göre doğrudan İslamlaştırma çabası ile ilgilidir. Çünkü 1486 tahririnde 1290 olan Müslüman sayısı 1523 tahririnde 1005'e gerilemiştir. Müslüman nüfustaki %22'lik bu kaybın nedeni sürgün olarak gelenlerin fırsatını bulunca geri gitmeleridir. Şehrin genelinde aynı dönemde Rumlar 4373'ten 4857'ye, Ermeniler 838'den 907'ye, Katolikler ise 210'dan 248'e ulaşmış olduğuna göre bu kaybı başka türlü okumak pek mümkün görünmemektedir.⁴⁶ Gayrimüslim nüfustaki bu artışın ise şehirde asayiş ve huzurun sağlanmasına bağlı doğal nüfus artışı olduğu düşünülebilir.

Diğer taraftan şehre gelenlerin şehri benimsediği şehirle yeni aidiyetler kurduğu görülmektedir. Mesela 1486'da Trabzon'da 18 Müslüman cemaat vardır. Her cemaat sürgün geldiği yerin adı ile anılırken 1523'te 10 mahallede 10 cami vardır ve her mahalle kendi camisinin adı ile anılmaktadır.

⁴⁰ AŞIKPAŞAZÂDE, *a.g.e.* s. 180.

⁴¹ BOA, MAD, nr. 828, s. 6.

⁴² BİLGİN, YILDIRIM, *a.g.e.*, s. 136

⁴³ BOA, MAD, nr. 828, s. 10.

⁴⁴ LOWRY, *a.g.e.* s. 62.

⁴⁵ LOWRY, *a.g.e.* s. 77

⁴⁶ LOWRY, *a.g.e.* ss. 79-81

Kısaca ifade etmek gerekirse 1486 tarihli tahrir defterinden imparatorun ailesi ve soylular ile az sayıdaki delikanlının sürülmesinden başka geri kalan ahalinin yerinde bırakılıp, taşınmaz mallarına sahipliklerini sürdürdükleri ve çeşitli vergilere tabii kılındıklarını anlaşılmaktadır. Bu yerleşme ve nüfus oranları dikkate alındığında Osmanlı fethinden önce 4-5 bin olan şehrin nüfusunda 1486'da 5.421 Hristiyan bulunması Chalcocondyles'in şehrin Hristiyanlarının tamamen sürüldüğü ya da sur içinde 461 Hristiyan bulunması Fallmerayer'in Hristiyanların sadece 1/3'ünün o da sur dışında olmak şartıyla şehirde yaşamalarına izin verildiği iddialarını çürütmektedir.⁴⁷ Belgelerin tahlili bir suretle okunmasından anlaşılan fetihten hemen sonra Trabzon'dan sürülenlerin sayısının toplamda 2.000-2.500 kişi olduklarıdır. Bu şehrin nüfusunun yaklaşık üçte birine denktir.

Sürgün İstanbul dışındaki yerlere de olmuştur. Mesela 1515-6 tarihli tahrir göre Karadeniz Ereğli'nde 6 hane "Trabzonî" diye kaydedilmişti. Niğbolu Livasına tabi Lofça kazasının mahalleri arasında "Mahalle-i Trabzonluyan" adında bir mahalle vardır.⁴⁸

Trabzon sancağından yapılan sürgünlerin sadece Trabzonlu gayrimüslimlere uygulandığını düşünmek yanlıştır. Trabzon sancağı dışında diğer bir takım sancak ve kazalarda da Trabzonlu Müslümanlara da rast gelinmektedir. Mesela 1518 yılında Trabzonlu Süleyman Çelebi, Yahya Çelebi ve Budak Mardin sancağında zeamet tasarruf ediyordu. Yine Diyarbakir'de Hızır Trabzonî adlı biri timar tasarruf ediyordu. Bunlar gibi yöneticilerin şahsi yerleşimleri dışında mesela 1515 tarihli tahrir göre Trabzon'dan 12 hane Müslüman Bayramlı vilayetine gelip yerleşmişlerdi.⁴⁹

Diğer taraftan bu dönemde Trabzon sancağı dâhilindeki kazalar arasında iç iskân yapıldığı da görülmektedir. Bu iç iskân yoğun olarak Giresun, Tirebolu, Görele, kaleleri ve nefsi-i Canca'da yaşanmıştır. 1486 tarihli deftere göre 214 hane ve 20 mücerred ile 2 bive zimmi iç iskâna katılmış bu çerçevede 114 hane 2 bive ve 14 mücerred Giresun'a, 53 hane nefsi-i kala-i Tirebolu'ya 47 hane ve 6 mücerred ise nefsi-i kala-i Görele'ye yerleştirilmiştir.⁵⁰ Trabzon Rum İmparatorluğu bahsinde değinildiği gibi imparatorluğun son zamanlarında Rum yönetimi sadece Trabzon sancağı çevresine hâkim olduğu için eyaletin bu bölgeleri Türklerce fethedilmiş dolayısıyla İslamlaşmıştı. Bu sebeple yoğun Müslüman nüfusun olduğu bu bölgeye gayrimüslimlerin Trabzon sancağını gayrimüslim nüfustan seyrekletirmek amacına hizmet edebilirdi.

Kanuni Sultan Süleyman zamanında idari kurumlarda yeniden düzenleme yapıldı. Anadolu Eyaleti Eski ve Yeni (Kadim ve Hâdis Rum) eyaletleri olmak üzere ikiye ayrıldı. Merkezi Amasya olan Kadim Rum eyaletinin Amasya, Tokat ve Sivas, Sonisa (Niksar), Hasan-ı Dıraz yani Uzun Hasan (Karahisar-ı Şarki) ve Canik (Samsun) olmak üzere beş; merkezi Trabzon olan Hâdis-i Rum eyaletinin de Trabzon, Kemah

⁴⁷ LOWRY, *a.g.e.* s. 71

⁴⁸ BOSTAN, *a.g.e.* ss. 88-92

⁴⁹ BOSTAN, *a.g.e.* s. 93.

⁵⁰ BOSTAN, *a.g.e.* s. 123

(Erzincan dâhil), Bayburt (Erzurum on iki bucak halinde Bayburt'a dâhil), Malatya ve Kâhta, Divriği ve Darende olmak üzere beş livası vardı.⁵¹

Trabzon bu dönemde önemine uygun şekilde vezir rütbeli valiler tarafından yönetilmiştir. Şehrin ilk idarecisi Osmanlı Devletinde vezir rütbeli valilerin de ilklerinden olan İskender Paşadır. Paşa çeşitli aralıklarla 4 defa Trabzon valiliği yapmış şehre çok sayıda eser bırakmıştır. Bunlardan en önemlileri 1529'da yaptırdığı İskenderpaşa Camii ile İskenderpaşa medresesidir. Tabii bu faaliyetler imar faaliyeti olmasının yanında şehrin İslamlaşması içinde olumlu katkı sağlayan bilinçli faaliyetlerdi.

1534'te eyalet düzenlemesi yenilendi. Safeviler ile olan savaşlarda fazlasıyla yıpranmış olan ve yaklaşık altmış yıldır harap halde bulunan Erzurum'un canlandırılması için eyalet merkezi Erzurum'a nakledildi. Pasin, İspir, Kiğı, Artvin, Şebinkarahisar ve Trabzon livaları da yeni kurulan Erzurum vilayetine bağlandı.⁵² Böylece Trabzon sancak merkezi oldu. Trabzon'un 1580 yıllarına kadar Erzurum'a bağlı olduğu arşiv kayıtlarından anlaşılmaktadır.⁵³

Şehrin idari yapısında bu değişiklikler olurken 1523 ile 1553 arasında sosyal yapıda da önemli değişiklikler olmuştur. 30 yılda mahalle sayısı 24'ten 45'e çıkmıştır. Bu durumu ilk bakışta nüfus artışına bağlayabileceğimiz düşünülse de gerçekte durum tam tersidir. Bu süreçte nüfus 7107'den 6100'e düşmüştür. Bu durum nüfusta %13'lük bir azalışa tekabül etmektedir. Kurulan yeni mahallelerin büyük çoğuna tekabül eden 16 mahallenin şehrin yeni sakinleri olduğu defter kayıtlarından açıkça belli olduğuna göre 2170 kişiyi de çıkarırsak azalan nüfus miktarı neredeyse şehrin nüfusunun yarısıdır.⁵⁴

Yeni mahallelerden altı tanesi ise göçle geldiklerine dair kayıt olmayan Müslüman mahalleleridir. Bu yeni mahalleleri şehrin bu dönemdeki Müslüman nüfusunun doğal iç göçle kurduğu düşünülür. "hariç ez defter" ifadesi Müslümanlar "ki ez hariç amed end" ifadesi de Hristiyanların yeni gelen (bir önceki tahrirden sonra gelen) nüfusu için kullanılmıştır.⁵⁵

1486 tahririnde Müslümanlara sadece sur içinde rastlanmaktadır. 1523'e gelindiğine Müslümanlar sur içinden çıkmış doğu varoşlara da yayılmış, 1553'te ise artık batı varoşlarda da Müslüman mahalleleri kurulmuştur.

1553 tahrir defterinde yeni hane toplamını 434 olarak alırsak şehir nüfusunda önemli bir artış beklememiz gerekirdi. 1523'te 7017 olan nüfus zamanla nüfusun doğal artışı işe karışmadan 2170 kişilik artışla 9240 olmalı idi. Ancak bu defterde nüfus yalnızca 6100'dür. Yeni gelen nüfusu çıkarırsak eskiden kalma nüfus 4847 kişi kalıyor ki bu durum % 30'luk bir nüfus kaybı yaşandığını gösterir.

⁵¹ GOLOĞLU, *a.g.e.* ss. 55-57

⁵² Erzurum o kadar haraptı ki eyalet merkezi yapılan şehre ilk atanan vali Mehmet Bey şehir onarılıncaya kadar Erzurum'a gitmedi. Yakın zamana kadar Erzurum'un da bağlı olduğu liva merkezi Bayburt'ta oturarak eyaleti Bayburt'tan yönetti.

⁵³ BOSTAN, *a.g.e.* s. 21

⁵⁴ LOWRY, *a.g.e.* ss. 107-110

⁵⁵ LOWRY, *a.g.e.* s. 109

Bu kaybın nereden kaynaklandığını araştırırsak Müslümanların nüfus kaybı bir yana 30 yılda 1005'ten 2850 kişiye çıktığını görürüz. % 185'lik bu nüfus artışı tek kelime ile şehre yeni gelen göçtür. Defter incelendiğinde şehre 268 hane yeni Müslüman göçü geldiği anlaşılmaktadır. Bundan başka 91 hane de Müslümanların iç artışı vardır.

Hristiyanlara gelince her üç gurubu da nüfus kaybetmiştir. Ermeniler 947'den 545'e düşmüştür. Bu % 39'luk bir nüfus kaybıdır. Aynı şekilde Katolikler de 248'den 160'a düşmüştür ki bu da benzer bir orana % 35'e tekabül etmektedir. Her iki gurup için de yeni bir yerleşim gösterilmediğinden bu gerçek bir nüfus azalmasıdır.

En büyük kaybı ise Rumlar yaşamıştır. 1523'teki 4857 kişilik nüfus 2545'e düşmüştür ki bu % 47'lik bir nüfus azalmasıdır. Rum nüfusu yarı yarıya azalmıştır. Daha da ötesi defterde kayıtlı 2545 Rum'un 830 tanesi defterde yeni gelenler diye kayıtlı olduğuna göre bu sayıyı da çıkarsak 1715 kişi kalır. Yani 30 yıl önceki Rumlardan % 65'i artık şehirde Hristiyan olarak yoktur. Bu durumun bir sebebi İslamlaşmadır. Bu konu Türkiye'de yazılmış ilk şehir tarihi eseri⁵⁶ olmasıyla da önem arz eden Şakir Şevket'in Trabzon tarihi eserinde şöyle izah edilir: Bu dönemde İslamiyet Trabzon'da henüz tam olarak yayılmamıştı. Özellikle Kandahor (Çaykara) bucağını da içine alan Of bölgesinde İslamiyet hiç tanınmıyor Hristiyanlık devam ediyordu. Bu sıralarda (XVI. yy ortaları) Maraş din bilginlerinden Şeyh Osman⁵⁷ adında bir zat Of'a geldi. Halkın İslamiyet'i tanınmasına ve bu yeni dini girmelerine öneyak oldu. Öylesine yoğun faaliyette bulundu ve muvaffak oldu ki halk ile birlikte papazların da çoğu İslamiyet'e girdi.⁵⁸

Ancak Müslüman sayısındaki artışın tamamı böyle açıklanamaz.⁵⁹ İstanbul'daki Fatih Sultan Mehmed Camii ve İmareti hakkındaki 1540 tarihli tapu tahrir defterindeki 275 haneden oluşan “cemaat-i Trabzonluyan” Hristiyan nüfustaki azalmanın en azından bir bölümünün İstanbul'a göç ettirme yüzünden olduğunu düşündürmektedir. Defterdeki “Mahalle-i Aya Trabzon” “Mahalle-i Fenar-ı Trabzon” “Cemaat-i Ermeniyan-ı Trabzon” “Gebran-ı Ermeniyan-ı İstanbul” kayıtları bize Trabzon'daki nüfus kaybını izah etmektedir. Nitekim 1540 tarihli İstanbul tahrir defterinde “Cemaat-i Trabzonluyan” vardır.⁶⁰

Bu sürgünlerin özel durumları vardır. Gelişlerinden sonra özel durumlarından dolayı her grup ayrı bir cemaat olarak işlem görür ve geldikleri yere göre ad alıp, bir

⁵⁶ İlk baskısı H. 1294/M. 1878 yılında yapılmıştır.

⁵⁷ Bu kişi tarihi bir şahsiyet olarak mevcut olup halk arasında “Maraşlı Şeyh” diye tanınan Osman Efendinin mezarı bugün Çaykara'da ziyaretgâhtır.

⁵⁸ ŞAKİR ŞEVKET, *Trabzon Tarihi*, C. 1, s. 98.

⁵⁹ Hatta Hanefi BOSTAN Müslüman nüfusun artmasında ihtidanın kayda değer bir etkisi olmadığını iddia etmektedir. BOSTAN, *a.g.e.*, ss: 264-265 vd. ayrıca Trabzon'un ilçelerinden Maçka ile ilgili olarak bu konudaki ayrıntılı bir inceleme için

Bkz. Hanefi BOSTAN, “XV. ve XIX. yüzyıllarda Maçka Kazasında Nüfus Hareketleri ve Nüfusun Etnik Yapısı” *Uluslararası Giresun ve Doğu Karadeniz Sosyal Bilimler Sempozyumu*, 9-11 Ekim 2008 C.1, Giresun Belediyesi Yayınları, Ankara, 2009, ss: 193-216

⁶⁰ LOWRY, *a.g.e.* ss. 109-112; Ayşe HÜR, “Trabzon'un Etnik Tarihine Bir Bakış” *Trabzon'u Anlamak*, Derleyenler: Güven Bakırezer, Yücel Demirer, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2010 s. 132

arada yaşarlardı. Bu gelenler şehirleri fethedildiğinde gelselerdi 1540'a kadar 80 yıl boyunca İstanbul nüfusu içinde erirlerdi. Kendi istekleri ile tek tek gelselerdi yine İstanbul halkı ile karışarlardı. Bu ifadelerden 1540'tan kısa zaman önce topluca geldikleri ya da getirildikleri anlaşılıyor.⁶¹

XVI. asırda İstanbul'un Yeniköy ve Arnavutköy kasabalarında Trabzon sancağından sürülen yaklaşık 3.500 hane gayrimüslimin yaşadığı anlaşılmaktadır ki bunların tahmini nüfus 17.500 kişidir. Bunların çoğunun Trabzon sancağı nahiyyelerinden bir kısmının da Trabzon şehrinde sürüldüğü tahmin edilmektedir. Trabzon sancağından diğer sancaklara iskâna tabi tutulanların toplam sayısı için de 19.000 rakamı tahmin edilmektedir. Bu kişilerden 1.575'inin sürgün edildiklerine dair bir tahrir kaydı yoksa da bunların cemaat şeklinde zikredilmeleri, yerleştikleri yerde daha önce yaşadıkları sancağın adıyla tesmiye edilmeleri bize bunların sürgünle geldiklerini düşündürmektedir.⁶²

1553'te Trabzon şehir nüfusunun %35'i şehre yeni gelmiş olarak gösterilmiştir. Bu kadar büyük bir göç dalgasının bir nedeni de İstanbul'a gönderilen Hristiyanların boşalttığı evler olabilir. Nitekim 1520-1544 yılları arasında nefis-i Trabzon'daki Müslümanların artış hızı %5,87'dir. Bu oran doğal yollarla olabilecek artışın üzerindedir. Bu durumda bunun iki türlü izahı yapılabilir. Ya şehirdeki gayrimüslimler arasında ihtida hareketleri yaygındır ya da dışarıdan Müslüman nüfus gelmiştir. Defterlere bakıldığında 1554 tarihli tahrir defterinde sadece 2 hanenin yeni Müslüman olarak kaydedildiği görüldüğüne göre bu artış göçle gelen Müslümanlardan kaynaklanmaktadır. Trabzon sancağında Giresun ve Kürtün dışındaki yerlerde Müslüman nüfus fazla sayıda olmadığına göre bu yerler dışında sancak dâhilinden şehre Müslüman nüfus aktarılması da mümkün değildir. Bu durumda yeni gelenler çoğunlukla başka sancaklardan getirilmiş olmalıdır.⁶³ Yeni gelen Müslümanlardan 4 hane Cami'-i Atik, 3 hane Mescid-i Kısahan, 1 hane Tabakhane, 1 hane ve 1 mücerred Meydan-ı Kabak, 1 hane Cami'-i Cedit, 1 hane Amasya Mescidi, 9 hane de Şehre Küstü Mahallesine yerleştirilmiştir.⁶⁴

Sur içinde 1523'te 225 sakinle yer alan Meso Kastro adlı Rum Mahallesi 1553 yılında yoktur. Mahallenin tamamının sur dışına çıktığı ve kendi isteği ile göç ettiği söylenemezse de bunların İstanbul'a Trabzon'dan yapılan göçün bir bölümü olduğu düşünülebilir.⁶⁵ Her ne olursa olsun bundan sonra sur içinde tek bir Hristiyan kalmamıştır. Anlaşılan nüfus yapısı değişirken yerleşim kalıpları da değişiyordu. Zamanla Müslümanlar şehrin tümüne yayılmışken Hristiyanlar şehrin varoşlarına doğru itilmişlerdi. Bu tablonun oluşmasında psikolojik ve sosyo-kültürel faktörlerin yanında Osmanlı yönetiminin bilinçli politikasının da etkisi olmalıdır. Mesela devletin vergi politikası bunu yani Hristiyanların şehrin dışına sürülmesi olgusunu tetiklemiş

⁶¹ İNALCIK, "İstanbul", *İA*, C.VI, MEB yayınlar, İstanbul, 1973, s.239.

⁶² BOSTAN, *a.g.e.* s. 92

⁶³ BOSTAN, *a.g.e.* ss. 102-105; LOWRY, *a.g.e.* s.115

⁶⁴ BOSTAN, *a.g.e.* s. 106.

⁶⁵ LOWRY, *a.g.e.* ss.125-126

olmalıdır. Çünkü hane başına 25 akçe olarak ödenen ispençe vergisi⁶⁶ 1691 yılına kadar birçok bölgede topluca tahsil edilmekteydi. Dahası ihtida edenleri vergi yükümlülüğü eski dindaşlarına aktarıldığı için bu verginin miktarı 30 akçeye kadar çıkıyordu.⁶⁷ Bunlar sur içinde diye mi gönderilmiştir? O zaman İstanbul'a gönderilmede mekân da mı önemlidir? Bu konuların açıklığa kavuşturulması için elimizde daha fazla veri olmalı ve konu ayrıntılı olarak tahlil edilmelidir.

Netice olarak Lowry'e göre Fallmerayer'in "Trabzon sakinlerinin kaderleri çok acıydı. Yalnızca üçte birinin şehirde kalmasına izin verilmiş, bunlarda şehrin eteklerine surların dışına sürülmüştü"⁶⁸ ifadeleriyle yanlışlıkla fetihten hemen sonrası diye anlattığı bu tablo 1461 olaylarına pek uymasa da 1553'te durum bundan pek farklı değildi.⁶⁹

Öte taraftan Osmanlıların Trabzon yöresine sürdüğü topluluklar için sadece Müslümanlar tabirini kullanmak meseleyi, anlatmak için yeterli olmayacaktır. Gerçekten Trabzon şehrine sadece Müslümanlar değil gayrimüslimler de gelip yerleşmiş, hatta bazen yerleştirilmiştir. Tahrir defterleri üzerinde yapılan çalışmalarda bunu izleyebiliyoruz. Mesela 1554 tarihli deftere göre Trabzon şehrine gelip yerleşen zimmilerin toplam sayısı 112 hane ve 66 mücerredten ibarettir. Bu sayı yaklaşık 626 kişidir. Bunlar genellikle Trabzon sancağına tâbi başka kaza ve nahiyelerden gelip Trabzon şehrine yerleşmişlerdir. Bunun sebebinin sürgünlerden sonra şehirde nüfusun çok azalmış olması sonucu gayrimüslimlerin de şehre gelmesinin idarece şehrin gelirine, şenlenmesine katkıda bulunacakları düşüncesiyle olumlu bulunmuş olması olabilir.

Diğer taraftan şehre yeni gelen bir yerleşimcinin geldiği ortama uyum sağlama ihtiyacının olması sebebiyle idare ile uğraşacak, ona problem çıkaracak bir potansiyel barındırmayıp, idarenin varlığı sayesinde yeni yerleştiği şehre gelmiş olmasının nimetini de düşünerek hangi dinden olursa olsun yönetime taraftar olacağı öngörüsü de Osmanlı yöneticilerini bu şekilde davranmaya yöneltmiş olmalıdır. Aynı dönemde yani 1554'e kadar şehre yerleşen ve yerleştirilen Müslüman nüfus ise 297 hane ve 51 mücerred olmak üzere 1536 kişi ile bu sayıdan çok fazladır.⁷⁰ Bu sayıların ifade ettiği

⁶⁶ Hristiyan nüfus içinde 80 kişilik sayıya sahip olan "cemaat-ı papasan" ispençeden muaftı. 16 hanelik bu papazlar cemaatinin hangi topluluğun papazları olduğuna dair bir kesinlik yoktur. Lowry bunların tamamının Rum Ortodoks papazlar olduklarını ileri sürmekte, Bostan ise bu konuda açıklık olmadığını, bunların hepsinin Rum olduğuna dair bazı tereddütler olduğunu belirtmektedir. Öte yandan bu 16 hanelik papazlar cemaati dışında Ermeni mahallesinde 5 Efrenciyân-ı Venedik mahallesinde ise 1 mücerred papazın olduğu ve bunların ispençe verdikleri görülmektedir. Muhtemelen bu papazlar yaşlılıkları veya başka sebeplerle görevlerini bırakmışlar ve vergi mükellefi olmuşlardı. Ayrıca bu kaydın varlığı bizi bu noktada yani papazların tamamının Rum olduğu noktasında BOSTAN'ın görüşlerinin daha doğru olabileceğini düşündürmektedir. LOWRY, *a.g.e.* s. 35; BOSTAN, *a.g.e.* s. 160

⁶⁷ Ancak yeni mühtediler hemen vergiden muaf olmuyordu. Sadece cemaatlerinden ayrılıyor dindaşlarına alt vergileri bireysel olarak ödüyorlardı. Bu durumun samimi olmayan ihtidaları önlemek için bir çözüm olarak icat edildiği düşünülebilir.

HÜR, "*a.g.m.*", s. 132

⁶⁸ FALLMERAYER, *a.g.e.* s. 281.

⁶⁹ LOWRY, *a.g.e.* s. 126.

⁷⁰ Böylece Trabzon'a başka sancaklardan gelip yerleşenlerin toplam nüfusu 2213 kişi olup bu sayı şehir nüfusunun %33'üne fakat sancak nüfusunun sadece %1.14'üne denk gelmekteydi.

gibi büyük resme baktığımızda her ne kadar Trabzon'a gayrimüslimler gelmiş ise de göç dengesinde sayı belirgin bir şekilde Müslümanlar lehinedir. Ancak sürgün gelenlerin tamamının Müslüman olduğu ya da sürgün gidenlerin tamamının Hristiyanlar olduğu tarzındaki ön kabule dayalı bir yaklaşım doğru değildir. Tabii ki Osmanlılar istese idi Trabzon şehri merkezine olduğu gibi bölgeden sürülenler yerine de Anadolu'dan Müslümanlar getirebilirdi. Ancak böyle yapmamış, Balkanlar'dan yeni Hristiyan unsurlar da sürmüştü. Bu durumun bölgede Hristiyan nüfusun çoğunluk durumunun muhafazasına yol açacağını o zamanın Osmanlı idarecileri de mutlaka tahmin etmiştir.⁷¹ Burada Osmanlı yöneticilerinin hedefinin tebaayı farklı milletlerden teşekkül ettirmek olduğunu, reayayı kendisine karşı kontrolü dışında bir birlik teşekkül etmemeleri için hem dini hem de ırki olarak milletlere böldüğünü değerlendirebiliriz. Nitekim sürülenlerin ağırlıklı Balkan kökenli gayri Rum milletlerden olmalarını dikkate almamız bizim bu yorumumuzu güçlendirmektedir. Fakat Balkanlardan bölgeye sürülenlerin hepsi Hristiyan unsurlar değildir. Mesela Fatih Arnavutluk'tan Trabzon'a çok miktarda Arnavut'u da Trabzon'a sürmüştür. Arnavutluk'un fethinden sonra Müslümanlık Arnavutluk'ta yayılmış fakat Arnavutlar etnik ve milli karakterlerini korumuşlardır. Ancak Trabzon yöresine gelen Müslüman Arnavutlar Türklerle kaynaşmışlar ve burada yeni teşekkül eden İslam toplumu içerisinde erimişlerdir. Aynı şekilde Arnavutluk'tan bölgeye sürülenler arasında Hristiyan olanlar da bölgedeki Rum nüfusla kaynaşmışlar ve Rumlaşmışlardır.⁷²

Yeri gelmişken konumuzla ilgisi bakımından sürgün olayında Osmanlı kadısının rolüne birkaç cümle ile atıfta bulunmalıyız. Bir bölgedeki reayanın başka bir yere iskân gerektiğinde devletin sürgün yapılacak yerlerin kadılarına gönderdiği hükümlerde bölgeden kaç hanenin sürüleceğini ve sürüleceklerin niteliklerinin ne olacağını, bunların nerelere sürüleceğini ve nasıl yerleştirileceğinin açıklandığını görürüz. Yine sürgünlere sağlanacak muafiyetler de bu hükümlerde yer alırdı. Buna göre sürülenlere genellikle sürgünden sonra ilk iki sene vergi muafiyeti tanınırdı. Diğer taraftan yaptığı hizmetler karşılığı bir takım vergilerden muaf olmanın yanında sürgünden muaf olma da bir imtiyaz olarak tanınabiliyordu. Bu imtiyazlar ile ilgili her türlü hüküm de kadılara

BOSTAN, *a.g.e.* ss. 107-109

⁷¹ Bunun nedeni Beldiceanu'ya göre tarım ürünleri yününden çok fakir olan bölgede tımar sistemini ayakta tutabilmek için ispence denilen kişi başına 25 akçelik baş vergisini ödeyen çok sayıda Hristiyan reayaya ihtiyaç duyulmasıdır. Beldiceanu 'den naklen BİLGİN, YILDIRIM, *a.g.e.* s. 136.

Ancak Müslümanlara da benzer vergiler var olduğunu, Hristiyanlar aleyhine çok büyük vergi adaletsizliği olmadığını, Osmanlı uygulamasından bildiğimiz bir düzlemde bu ifadelerin doğruluktan çok oryantalist bakış açısını yansıttığını düşünmekteyim. Gerçekten Osmanlı devletinde gayrimüslimler aleyhine çok önemli bir vergi adaletsizliği olsa toplumun hemen hepsinin samimi olmasa da Müslüman olacağını düşünmek yanlış olmazdı. Diğer taraftan Osmanlı devlerinin gayrimüslimlerden gayrimüslim oldukları için aldığı vergileri kaybetmemeyi devlet politikası olarak tesbit ve tayin etmiş olması durumuna devletin İslamlaşmayı teşvik etmemesi gerekirdi. Hâlbuki Müslüman olanlar için belgelerde kullanılan "İslam'la şereflenmek" ifadesi bize bunun doğru olmadığını göstermektedir. Burada yalnız şunu söyleyebiliriz ki Osmanlı Devleti İslamlaşmayı en yaygın olarak sürgünler yoluyla sağlamak istiyordu. İslamlaşmanın ihtida boyutunun ise İslam'a girişlerin gönüllülük esasına göre olması ilkesine sadık kalınması için sivil kişiler eliyle yapılmasını tercih ediyordu. Maraşlı Şeyh ve çalışmaları buna örnek verilebilir.

⁷² BİLGİN, YILDIRIM, *a.g.e.* s. 144

gönderilen emirlerde yer alır, isim olarak kimlerin bu çerçevede değerlendirileceğini tesbit etmeleri kadından istenirdi.

Şehrin yeni sürgün cemaatleri içerisinde Trabzon'dan gelen Rum ve Ermenileri de sayan İstanbul tahrir defteri kayıtlarını Trabzon'a yerleşen çok sayıdaki Müslüman göçmenle birlikte ele alırsak bu yapılanların İstanbul'daki resmi kararlar sonucu olduğu düşünülebilir. Burada aklımıza şöyle bir soru da gelmektedir: Osmanlılar neden fetihten hemen sonra değil de 1523-53 arasında bölgede bir İslamlaştırma politikası uygulamışlardır? Bunun hikmeti 1523 yılından sonra Osmanlı-Safevi ilişkilerindeki sürekli mücadele ve savaşlarla birlikte düşünüldüğünde kuzey Anadolu ikmal yolları üzerinde Safevi sınırına çok yakın ve büyük oranda Hristiyanlarla meskûn bir şehrin Osmanlı Devleti tarafından uygun görülmemiş olma ihtimali olabilir. Nitekim 1523-1553 arasındaki otuz yılda Trabzon'da büyük değişim olmuş, % 14 olan Müslüman nüfus % 46'ya yükselmiştir. Bu durum daha sonraki yıllarda da devam etmiştir. Sürecin devamının izine 1583 tahrir defterinde de rastlanmaktadır.⁷³

1486-1583 yılları arasında şehrin genel nüfusu 7.574 kişiden 10.984 kişiye yükselerek %45 oranında artmıştır. Bu rakamlar Fernand Braudel'in Akdeniz ülkeleri ve Osmanlı şehirleri için XVI. yy boyunca tahmin ettiği %100'lük nüfus artışının çok altındadır. Bunun en önemli sebebi Osmanlı devletinin Trabzon'da 1540-1566 arasında yoğun olarak sürdürdüğü iskân politikasıdır.⁷⁴

Trabzon sancağı 1580 yılının sonlarında kurulan Batum Beylerbeyliğine 1581 yılında bağlandı. Ancak bu dönemdeki arşiv belgelerinin bir kısmında “Trabzon beylerbeyine hüküm ki” şeklinde ifadelerin olması bu eyaletin hem Batum hem de Trabzon eyaleti adıyla anıldığı izlenimini vermektedir. Hatta 1042-1051 (1632-1641) tarihli iki arşiv kaydında “eyalet-i Batum nam-ı diğer Trabzon” ifadesinin yer alması eyaletin uzun süre bu isimle anıldığını göstermektedir. Beylerbeylik 1650'lerden sonra ise sadece “Trabzon Eyaleti” adıyla anılmıştır. Ancak her ne adla anılırsa anılsın kurulduğu zamandan beri eyaletin merkezi Trabzon olup eyaletin beylerbeyi Trabzon'da oturuyordu.⁷⁵

Trabzon'a eyalet beylerbeyi statüsünde ilk atanan vali olan Ali Bey'in ilk icraat olarak padişahın iznini aldıktan sonra Ayasofya kilisesini camiye çevirdiğini görüyoruz.⁷⁶ Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde bu olay şöyle anlatılmaktadır: “*Ayasofya Camii Süleyman Bey Camiinin batısındadır. Deniz kenarındadır. Kâfirler zamanında*

⁷³ LOWRY, *a.g.e.* s. 127

⁷⁴ Fernand BROUDEL, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, çeviren: Mehmet Ali KILIÇBAY, 2. Baskı, İstanbul, 1989, C. I, ss. 269-276.

⁷⁵ BOSTAN, *a.g.e.*, ss. 22-23; GOLOĞLU, *a.g.e.*, s. 64

⁷⁶ Fetihte Trabzon metropolitine bırakılan ve metropolit Müslüman olduğu için camiye çevrilerek Karabaş Mescidi adının alan cami dışında Trabzon'da üç kilise camiye çevrilmiştir. Birincisi imparatorluk katedrali olan Altınbaş Meryemana kilisesidir ki fethin sembolü olarak 1461'de fetihle birlikte Camii olmuştur Cami-i Atik (Orta Hisar Camii) İkincisi yine fetih zamanında Sent Öjen kilisesi camiye çevrilerek ilk Cuma namazı burada kılınmış ve bu camiye Yenicuma Camii denilmiştir. Üçüncüsü ise şimdi bahsettiğimiz Ayasofya Camiidir ki 1583'te cami olmuştur. Diğer camiler fethi sembolize ederken veya cami ihtiyacından dolayı cami olmuşken bu sonuncusu mahalle çevresindeki Hristiyanların göç etmesi sonucu bölgede kiliseye ihtiyaç kalmadığından cami olmuştur. Aşıkpaşazade'de bu olay “Kürt Ali Bey'in arzusu” şeklinde geçer. *AŞIKPAŞAZADE*, s. 616.

yapılmıştır. Sonra Ali Bey adında bir vali padişah hazretlerine bildirdikten sonra bunu padişahın emri ile üzerine zapt ederek 991 mahfil ve minber ilavesiyle gönül açıcı bir cami haline koymuştur”⁷⁷ Tüm bu çalışmalar sonucunda 1583’e gelindiğinde %53’lük oranlarıyla ilk defa nüfusun çoğunu Müslümanlar oluşturmaktadır.

1553-83 arası şehre önemli bir göç dalgası yoktur. Sadece 30 Hristiyan hanesinin geldiği kayıtlıdır. Gerçek göç olgusu daha fazla olsa bile bu dönem 1523-53 arası gibi yoğun bir göçe sahne olmamıştır. Lowry’e göre nüfus artışı genelde doğal sebeplere Müslüman nüfusunun daha fazla artması ise ihtida olayları ile açıklanabilir. O mufassal tahrir defterlerinde kişilerin isim isim yer almasının ihtidaların izlenebilmesine imkân verdiğini düşünmektedir. Çünkü defterde kişi adları ile birlikte baba adları da verilmekte ve ihtida edenlerin baba adları olarak da büyük çoğunlukla Abdullah⁷⁸ ismi geçmektedir. Evet, gerçekten defterler incelendiğinde 1553’te sadece iki, 1583’te ise sadece bir kişinin adı Abdullah’tır. Ancak aynı deftere bakıldığında 1553 yılında 163, 1583 yılında ise 256 kişinin baba adının Abdullah olduğu görülür ki bunların hemen tamamı Lowry’e göre yeni Müslümanlar olmalıdır. Bu tablo bize 1553-83 arasında Müslüman toplumunun Hristiyan topluma göre nasıl iki kat hızlı büyüdüğünü de açıklar. Gerçekten bu yıllar arasında Müslüman nüfus % 98 artmıştır. 30 yılda nüfusun iki katına çıkması doğal bir büyüme değildir.⁷⁹ Ayrıca bu durum aynı dönemde Hristiyan nüfusunun % 50 artışını da açıklar. Bu doğal bir büyümedir. Zira kâtipler bu dönemde yeni gelen olarak sadece 30 Hristiyan hane kaydetmiştir. 1583 tarihinde baba adı Abdullah olanların bütün Müslümanlara oranı % 22,5 iken 1553’te bu oran % 28,6’dır. Lowry’e göre 1583’e gelindiğinde Müslüman nüfusun %51’den fazlası birinci ve ikinci kuşak mühtediler idi.⁸⁰

Lowry’nin bu değerlendirmelerine birçok tarihçinin itirazları olmuştur. Bunlardan biri de XVI. yüzyıl Trabzon’unun ekonomik ve sosyal tarihi üzerine doktora yapan Hanefi Bostan’dır. O’na göre Lowry’nin eserinde Trabzon şehrinde yaşayan veled-i Abdullahları ihtida etmiş kişiler olarak ele almasının belgelerin dilinde karşılığı yoktur. Gerçekten tahrir kayıtlarında baba adı Abdullah olanların ihtida ettiğine dair bir kayıt yoktur. Aksine kayıtlarda yeni Müslüman olanların baba adları belirtilmemiş ya da gayrimüslim baba adları ile kaydedilmişlerdir. H. Bostan buna örnek olarak 1486 tarihli tahrir defterinde değirmen sahipleri arasında Mustafa adında bir “müselmân-ı nev” kaydedildiğini ancak bu kişinin baba adının zikredilmediğini verir. Yine 1554 tahrir defterinde “Ali nev-müselmân” “Memi veled-i O” başlığı ile iki kişi kaydedilmiş ancak burada Ali’nin baba adı verilmemiştir.⁸¹ Aynı defterdeki bir başka kayıta Ramazan adında baba adı belirtilmeyen ve yeni Müslüman olan bir başka kişiye de

⁷⁷ EVLİYA ÇELEBİ, Mehmet Zillioğlu, *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi*, Hazırlayan: Tevfik TEMELKURAN vd. Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1966, s. 416 (Bundan Sonra Evliya Çelebi).

⁷⁸ Yine O yüksek memurluğa çıkanların kendilerine isim olarak da genellikle Abdullatif ve Abdulkadir gibi İslami vurgusu yüksek isimleri aldığını da ifade eder. LOWRY, a.g.e. s. 128.

⁷⁹ Sanayi öncesi toplumlarda doğal büyüme %1-1,5 arasındır.

⁸⁰ LOWRY, a.g.e. ss. 147-154, 168-172

⁸¹ Sicillerde çok kullanılan bir tanımlama kişi babasından sonra yazılıyorsa baba adı yazılmaz “veled-i O” hatta ağabeyinden sonra yazılıyorsa yine baba adı yazılmaz “birader-i O” yazılırdı.

rastlanmaktadır.⁸² Hanefi Bostan tespitlerine 1520 yılında yeni kurulan bir Müslüman mahallesi olan Sarmaşık Mescidi mahallesinde ikamet eden Hüseyin veled-i Andron Müslim nev adında birinin yaşadığını kayda geçirerek devam eder. Burada görüldüğü kadarıyla Müslümanlığı kabul eden kişinin baba adının Abdullah olarak kayda geçirilmesi bir kural olmayıp kişi pekâlâ gayrimüslim babası adı ile de kayıtlara girebilmektedir. Onun tespitlerine göre 1556-1566 arasındaki on yılda tutulan 5 şer'îye sicilinin taranmasında sadece 5 kişinin ihtida ettiğine dair kayda ulaşılmaktadır. Bu kişilerden de birinin baba adı Abdullah diğerinin ise Konstantin olarak kaydedilmiştir. Bostan bu Abdullah kaydından baba adı Abdullah olarak kaydedilmenin manasını da çıkarır. Çünkü baba adı Abdullah olarak kaydedilen bu kişi daha önce Avram adlı bir gayrimüslimin kölesidir. Sicil taraması genişletildiğinde 1486-1583 yılları arasında ihtidası tesbit edilen sadece 10 kişi olduğu, bunlarında yalnızca ikisinin baba adının defterlerde Abdullah olarak kaydedildiğini anlatır.⁸³ Ona göre defterlerde baba adı Abdullah olarak kaydedilen kişiler genellikle köle ya da azat edilmiş kölelerdi. Gerçekten bir yandan köleliğin toplumda yaygın oluşu diğer taraftan İslam dininin köle azat etmeyi ciddi şekilde teşvik etmesi⁸⁴ eğer Bostan'ın iddiası doğru ise defterlerde bu kadar sık geçen veled-i Abdullah'ları açıklamaktadır. Mesela 1554 yılına ait defterde bulunan toplam 153 Abdullah oğlunun 27'sinin azat edilmiş köle olduğu kesin idi. Yine bunlardan 17 tanesinin Amasyalı, Arnavut, Laz, ma'zûl sipahi, Türkmen Torullu, Samsunlu, Canikli, Derviş, Hacı, Hoca ve Hacıoğlu olduğu belli idi. Kalan 108 neferin aslının ne olduğuna dair bir kanıt yoksa da Rum asıllı yeni Müslüman olduklarına dair bir kayıta yoktur. Bostan'a göre bunlar Safevi savaşlarında esir edilen "kızılbaş" Türkler ile Trabzon'a sıklıkla getirilen Gürcü ve Abaza kökenli köleler idi.⁸⁵

Bu iki karşıt görüşü değerlendirdiğimizde Müslüman olanların baba adının Abdullah olarak kayda geçirilmesi tarzında bir realite varsa da bunun kesinlik olmadığı, bir kanun olmadığı açıktır.⁸⁶ Bostan'ın araştırmasında kullandığı siciller bunu ispat etmektedir. Diğer taraftan şehirdeki Müslüman nüfusunun 1583'te %53 olduktan sonra XIX. yüzyıla kadar neredeyse hiç değişmeden kalmış olması yani yüzyıllar sonra % 56 olması kısaca arada anlamlı bir fark olmaması da Müslümanlaşmada ihtidanın etkisinin

⁸² BOSTAN, *a.g.e.*, s. 320.

⁸³ BOSTAN, *a.g.e.*, ss. 320-321

⁸⁴ Gerçekten birçok sicilde köle azadına ilişkin kayıtlara rastlanmaktadır.

⁸⁵ BOSTAN, *a.g.e.*, ss. 325-327

⁸⁶ Bu konuda Bursa sicilleri, örneğinde değerlendirmelerde de benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Buna göre 1463-1640 yılları arasında Bursa'da vefat eden 3121 kişiden 879'unun (%28) baba adı Abdullah'tır. Bunlar halen köle ise baba adı Abdullah azat edilmiş ise "atik" kelimesi ilave edilmiş şekilde Abdullah ismi ile kayda geçtiği kabul edilmiştir.

Bkz. Hüseyin ÖZDEĞER, *1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, Ankara, 1988, s. 44.

Bu çıkarım akla uygun gelmektedir. Zira bu tarih Bursa'nın fethinden çok sonraki bir tarihtir. Fetihden bu kadar sene sonra bir İslamlaşma pek mantıklı gelmemektedir.

Yine Bursa şer'îye sicilleri ile ilgili bir başka araştırmada da Bostan'ın Trabzon ile ilgili elde ettiği sonuçlara paralel olarak ihtida edenlerin bir kısmının baba adı olarak Abdullah'ın zikredildiği, bir kısmının gayrimüslim baba adları ile kaydedildiği bazıları için ise hiç baba adı zikredilmediği tesbiti yer almaktadır. Bkz. Osman ÇETİN "Bursa Şer'îye Sicillerine Göre Anadolu'nun İslamlaşması Sürecinde İhtidaların Yeri ve Bazı İhtida Kayıtlarının Düşündürdükleri" *Tarih ve Toplum* S.74, İstanbul Şubat, 1990, ss. 43-46.

sınırlı olduğunu anlatmaktadır.⁸⁷ Anlaşılan şehri İslamlaştırmak isteyen Osmanlı yönetimi uyguladığı iskân politikasıyla yaklaşık 100 senede bunu sağladıktan sonra bu konuda ki faaliyetini durdurmuştu ki Müslüman-gayrimüslim oranı yüzyıllar boyunca aynı kalmıştır. Yani Müslüman olan Müslüman Hristiyan ise Hristiyan kalmış, her toplum doğal nüfus artışı ile büyüdüğü için de oransal olarak değişim olmamıştır. Eğer Müslümanlaşma etkili oranda ihtida ile olsaydı belli bir orana ulaşılmca bıçakla kesilir gibi kesilmemesi gerekirdi. Ama Müslümanlaşma Osmanlı yöneticilerinin planlı bir faaliyeti olduğu için yeterli görüldüğünde sürgün politikası sonlandırılmıştır. Tabii bu değerlendirme ihtida olayının hiç olmadığı anlamına gelmemektedir. Netice itibarıyla birçok yerde geçen “şeref-i İslam ile müşerref olma” veya mahkemelerde kayda geçen “ben gayri Müslim iken” kayıtları veya bir Müslümanın gayrimüslim kardeşleri ile miras taksimini belirten sicil kayıtları⁸⁸ ihtida olgusunu kabulümüzü gerektirir. Ancak bunun toplumda demografik yapıyı etkileyecek boyutta olmadığı açıktır. Aksi takdirde ne fetihten sonraki ilk 50 yılda Müslüman nüfusun %14’e ulaşmasını sonraki 50 yılın ise ilk döneminde birden hızlanıp önce % 46’ya sonra %53’e kadar çıkıp yatay bir seyir izlemesini izah edemeyiz.

Bu durum Bostan’ın fetihten sonraki yüz yılda sadece 10 ihtida kaydı tespitini destekler mahiyettedir. Aynı şekilde Bostan, Maçka üzerine yazdığı makalesinde XVII. yüzyılda nahiye de hiç ihtida tesbit edemediğini belirtmektedir.⁸⁹

Ancak şurası kesindir ki her ihtida kayda girmiş değildir. Yani bir kişinin Müslüman olduğunda bunu sicile kaydettirmesi gibi bir zorunluluk yoktur ve muhakkak Müslüman olanlar birkaç ile ifade edilemeyecek kadar çoktur. Benim burada yaptığım tesbit bu sayının toplumdaki nüfusu değiştirecek boyutta olmadığı ya da diğer bir söyleyişle Trabzon’un İslamlaşmasında iskân politikasının ihtida hareketlerine oranla daha belirleyici olduğudur.

Trabzon ve Türkleşme

1486-1583 arasındaki dört tahrir defterinden şehrin İslamlaşma süreci izlenebilir. Sürecin sonunda Trabzon %53’ü⁹⁰ Müslümanların yaşadığı bir şehir olmuştur.⁹¹

⁸⁷ Bu yorumu destekleyen bir diğer gösterge Bosna ve Arnavutluk’un İslamlaşmasıdır. Her iki bölgede de ihtidanın çok yaygın olduğu bilinmektedir. Ancak yine bilinmektedir ki bu bölgeler fetihten hemen sonra İslamlaşmışlardır. Mesela Bosnalılar Hristiyanlığın İslam dinine en yakın yorumu olarak tanımlanan -tek Allah inancını benimseyen bir mezhep-Nesturî mezhebine mensupturlar. Bu mezhep ihtilafından dolayı komşuları Sırplarla mücadele içindedirler. Fatih bölgeyi feth ettiğinde İslam dini ile tanışmışlar ve topluca Müslüman olmuşlardır. Burada konumuz açısından vurgulanması gereken husus fetihten hemen sonra Müslüman olmalarıdır. Ancak biz biliyoruz ki fetihten 25 yıl sonra 1486 tahririnde Trabzon’un bazı nahiyelerinde -Akçaabat ve Sürmene gibi- hiç Müslüman yoktur. Evet, gerçekten Trabzon’da çok yaygın bir ihtida olsa idi bunların fetihten sonraki yıllarda ihtida etmiş olmaları beklenirdi. Bu durumda 1583’teki Müslümanlar Lowry’nin dediği gibi ilk veya ikinci kuşak değil dördüncü kuşak olmalı idi. Nitekim Trabzon bölgesinde de bazı yerlerde toplu ihtidalar olmuştur. Ancak bunlar fetihten kısa zaman sonra gerçekleşmiş ve ilk kayıtlara -mesela 1486 defterine- yansımıştır.

⁸⁸ 1565 tarihli bir sicil kaydında acemi oğlu iken vefat eden Süleyman adlı kişinin Akçaabat’a tabi bir köyde kâfir karındaşları bulunduğu belirtilmektedir. *TŞS*, 1818, s. 82/a naklen *BOSTAN*, *a.g.e.* s. 320.

⁸⁹ *BOSTAN*, *a.g.m.* s.210.

1486'da sadece sur içinde yaşayan Müslümanlar 1553'e gelindiğinde tüm şehre yayılmışlar, 1583'te ise en kalabalık dini toplum olmuşlardır. Ancak kullanılan dil hala Rumcadır. Türkleşme daha yeni başlamaktadır.⁹²

Lowry Trabzon'un Müslümanlaşması sürecini 125 yılda incelemektedir. Burada ulaştığı sonuç Müslümanlaşmanın 1461 fethinden hemen sonra ani bir gelişme olmadığıdır. Bu durum kişilerin zorla Müslüman yapılmadığını göstermesi bakımından önemli, İslam dinin genel karakterini ve tüm İslam ülkelerindeki uygulamayı aksettirmesi bakımından tarihi gerçeklerle örtüşen bir tespittir. İslamlaşma uzun bir süre içinde kendi doğal mecrasında ilerlemiştir. Gerçekten Trabzon konusundaki araştırmalar fetihten 100 yıl sonrasına kadar şehir sakinlerinin çoğunun Hristiyan olduğunu ortaya çıkarmıştır. Nitekim ancak 125 yıl sonra çoğunluğu Müslüman bir şehirden söz edilmektedir. Ancak fetih öncesi karakterin çoğu korunmaktadır. Mesela Müslümanların Lowry'e göre en az yarısı yeni Müslüman mühtedilerdir. Ancak nüfusun hala %70'i Rumca konuşmaktadır. Diğer bir deyişle İslamlaşma hemen hemen tamamlanmış ancak Türkleşme daha ilk aşamadır.⁹³ Nitekim Türkleşmenin en somut göstergelerinden Türk dilinin kullanımı henüz başlamamıştır. Bu, yeni bir dine girmenin dili öğrenmek için motive edici etkisi ile ilerleyecektir. Şehrin İslamlaşması ile Türkleşmesi arasında ne kadar süre geçtiğini tahmin etmek zordur. Ancak burada kesin olan şey İslamlaşmanın Türkleşmeden önce tamamlandığı ve Türkleşmeye öncülük ettiğidir.⁹⁴

Buraya kadar Trabzon'da İslamiyet'in tesisi ile ilgili mütalaalarda bulunurken gayrimüslimler veya Hristiyanlar ifadeleri ile Trabzon'un başta Rumları⁹⁵ olmak üzere Ermeni ve Latin halklarından bahsedilmiştir. Ancak bölgede İslamiyet'i kabul eden

⁹⁰ Bu oranı İslamlaşmanın ulaştığı son nokta olarak alabiliriz. Çünkü XIX. yüzyıla gelindiğinde Müslümanlar XVI. yy sonu ile hemen hemen aynıdır. 1583'te % 53 olan oran XIX. yy'da % 56 olmuştur. Değerlendirme için bkz. LOWRY, EMECEN, *a.g.m.* s. 299.

⁹¹ Fetihden sonra kentte önemli ölçüde Müslüman nüfus artışı olmuş ise de Müslüman ve gayrimüslimler ayrı mahallelerde yaşamaktaydı. Ancak yüz yıl sonra kentin mahallelerinin demografik yapısı büyük ölçüde değişmiştir. Bundan sonra dini bakımdan mahalleleri birbirinden ayırmak imkânsızlaşmıştır. Nitekim Aya Todor, Aya Sofya, Aya Vasil gibi Rum ismi taşıyan mahallelerin halkının tamamının Rum olmadığı şer'îye sicilleri kayıtları ile sabittir. Örnek sicil için bkz. *TŞS.*, 1833, 11, 1, 1. Gerçekten 1640'lara gelindiğinde mevcut 44 mahalleden çoğu mahallenin nüfus yapıları dini açıdan karmadır. Son çalışmalar fetihten yaklaşık 100 yıl kadar sonra şehirde getto denilebilecek mahallenin kalmadığını göstermektedir. Mahalleler dini ve etnik açıdan karışık hale gelmiştir. Aynı şekilde köyler de zamanla karışık hale gelmiştir. Bu çarşılardaki dükkânlar için de geçerli olup, dükkânlar farklı dinlere mensup insanlar arasında da el değiştirmektedir. Taraflar arasında mülk transferi bu kadar çok olmasına ve İslam hukukunda komşunun bir mülkü öncelikli olarak satın alma veya yapılan satışa komşuluk açısından itiraz etme hakkına sahip olmasına rağmen komşusunun farklı dindeki bir insana ev satmasından rahatsız olduğu için mahkemeye başvuran kimseye rastlanmamıştır.

Kemal ÇİÇEK, "Şer'îye Sicillerine Göre Trabzon'da Müslim-Gayrimüslim İlişkileri" *Trabzon Tarihi İlmi Toplantısı* (6-8 Kasım 1998), haz. K. ÇİÇEK vd. 2. Baskı, Trabzon, 2000, s. 239.

⁹² LOWRY, *a.g.e.* ss. 178 vd.

⁹³ LOWRY, *a.g.e.* s. 216

⁹⁴ HÜR, *a.g.m.* s. 132.

⁹⁵ Beldiceanu hariç Trabzon konusunda şimdiye kadar yayın yapan araştırmacıların hiçbiri bu Hristiyan kitlenin Yunanlılığından şüphe etmemiştir. Yalnız Beldiceanu Trabzon tahrir defterleri ile yaptığı çalışmalarında fetihten sonra oluşturulan toplumda Arnavut, Sırp, Macar gibi Balkan kökenlilerden de bahsetmektedir. Beldiceanu 'den naklen BİLGİN, YILDIRIM, *a.g.e.* s. 136.

Beldiceanu'nun bu konudaki görüşleri için bkz. Le Tımar de Muslih ed-din Precepteur de Selim Şah, Turcica, C. VII/2, Paris-Strasbourg, 1976, ss. 91-109.

başka halklar da vardır. Bunlar ve İslamiyet'i kabulleri konusunda dönemin kaynaklarında birtakım bilgiler bulmak mümkündür. Mesela Evliya Çelebi Trabzon fethedildiği zaman civarda bulunan Lazların İslamiyet ile irtibata geçerek Şafii mezhebini kabul ettiğini söyler. Bu sebeple Trabzon'a "Eski Lezgi Vilayeti" der.⁹⁶ Mehmet Âşık Trabzon'un batı ve güney tarafındaki dağları Çepni ve Lezgi dağları olarak adlandırır. Kâtip Çelebi de bölge kavimlerini sayarken Lezgi, Gürcü, Abhaz, Çerkez ve Laz olarak sayar ve bu sonuncuların Trabzon'a en yakın oturduklarını söyler.⁹⁷ Bunlardan başka çok daha yakın zamanda Şemseddin Sami Trabzon'a 12 saatlik bir mesafede bulunan "Kurum Karyeleri" adındaki 9 karye halkının Müslüman oldukları halde eski Yunancaya benzer bir Rum lisanı konuştuklarını nakleder. Yine O şehirde kalıp Müslümanlığı kabul ederek Osmanlı imparatorluğunun eski halkları ile kaynaşmış olanlara Rumların "khumlidhes" dediğini, bu ismin Giritli Müslüman-Hristiyan bir aile ilgili olduğunu anlatır.⁹⁸

Çalışmamda şimdiye kadar "Trabzon" ile kastedilen kaynaklarda "nefs-i Trabzon" ifadesiyle bahsedilen Trabzon'un merkezinde yani Trabzon kadılık bölgesinde ya da diğer bir ifadeyle "kaza-i Trabzon" da İslamiyet'in tesisine yönelik uygulamalar ve onların neticesi olan gelişmelerdir. Bu noktada bir de başta Trabzon sancağı olmak üzere Trabzon eyaletindeki uygulamalara ve değişime de bakmak yararlı olacaktır.

1486 tarihli tahrir defterinden anlaşıldığına göre Trabzon sancağı Trabzon şehri, Akçaabat, Maçka, Torul, Yomra, Sürmene, Of, Rize, Pazar (Atina) ve Laz nahiyelerinden ve Trabzon, Rize, Of, Görele, Tirebolu, Giresun kalelerinden oluşuyordu. XVI. yy'da nahiye kelimesi bir sancağın muhtelif kısımlarını göstermekte, kaleler ise çevresindeki köylerin tımarlara bölünerek askerlere maaş olarak verilmesi ve o bölgenin kale komutanlarınca idare edilmesinden dolayı defterlere ayrı olarak kaydedilmekteydi.⁹⁹

Şehrin Çevresinde İslamlaşma ve Türkleşme

Akçaabat Nahiyesi

1486'da Akçaâbâd nahiye merkezinde tahmini 549, 1520'de ise 724 Hristiyan yaşıyordu. Nahiye toplamında ise 1486'da yaşayan 19.433 kişiden 202 tanesi Müslüman kalanı Hristiyan'dı. 1520'de nahiye nüfusu 26.795 kişi olmuştu. Bunun 25.394'ü Hristiyan 1.401'i Müslümandı. Tahrir yapan kâtip bütün Müslümanları nev-Müslüman olarak kaydetmiştir. Ancak bu bir yazım yanlışlığı olmalıdır. Çünkü 34 sene önceki Müslümanlar mevcuttur. Çünkü bu defterde nev-Müslümanlar toplam Müslümanların % 14'ü kadardır.¹⁰⁰

1583'e gelindiğinde Akçaabat'ta 5 mezra, 1 zaviye, 118 köy ve bu köylere tabi 19 hisse mevcuttu. 33.933 kişiden 28.185'i Hristiyan 5.748'i Müslümandı. 1486'da %1

⁹⁶ *Evliya Çelebi*, s. 412.

⁹⁷ *TEKİNDAG, a.g.m.* s. 475.

⁹⁸ *TEKİNDAG, a.g.m.* s. 475.

⁹⁹ *BİLGİN, YILDIRIM, a.g.e.* s. 152

¹⁰⁰ *BOSTAN, a.g.e.* s. 181.

olan Müslüman nüfus %17'ye yükselmişti. Nahiye'nin kalan %83'ü ise hala Hristiyan'dı.¹⁰¹ Anlaşılan fetihten 100 seneden fazla geçmiş olmasına rağmen nahiye'de hala % 80'den fazla Hristiyan yaşamaktadır. Bu demografik tablodan şu sonuçları okuyabiliriz: Bölgede zorla Müslümanlaştırma yapılmamıştır, hatta anlaşıldığı gibi ihtidalar bile sınırlıdır. Nahiye'deki Müslüman nüfusun çoğu sürgün ile bölgeye gelen Müslümanlardır.

Maçka Nahiyesi

Maçka 1461-1585 yılları arasında Trabzon kazasına bağlı bir nahiye iken 9 Temmuz 1585 tarihinde kaza yapılarak Trabzon bağlanmıştır. Yani fetihten sonra yüz yıldan fazla Trabzon'un bir nahiyesi olan Maçka incelenen dönem olan XVII. yüzyılda Trabzon'a bağlı bir kazadır.

1486'da Maçka'da yaşayan 9.580 kişinin 9.535'i Hristiyan 45 tanesi Müslümandı. Bunların ihtida ederek Müslüman olduğuna dair herhangi bir kayıt yoktur. Pekâlâ, buraya sürgün olarak gelmiş de olabilirler. Öte taraftan bu 9 hane dışında nahiye'de tımarlı sipahiler de vardır ki bunların sürgün yoluyla getirildiği muhakkaktır. Anlaşılan bu 9 hanenin de en azından bazıları sürülen sipahilerle beraber getirilip iskân edilmişlerdir. Bu tarihte fethin üzerinden 25 sene geçtiğini bilirse bu kadar zamanda siyasi olarak bölgeye hâkimiyetinin yerleştiği kesin olan fatihlerin dinlerini yaymak için herhangi bir zorlama başvurmadıkları çok daha net anlaşılır.¹⁰²

1515 yılında Maçka nahiyesinde 49 köyde 2132 hane, 131 bive ve 141 mücerred Hristiyan'a karşılık 38 hane Müslüman¹⁰³ yaşamaktaydı. Bu da 11.500 Hristiyan'a karşılık tımarlı sipahiler ile birlikte % 4 Müslümana tekabül ediyordu.¹⁰⁴

1554 yılına gelindiğinde nahiye dâhilindeki 52 köyden 2611 hane ve 282 mücerred Hristiyan'a karşılık 195 hane ve 21 mücerred Müslüman mevcuttu. Yani yaklaşık 14.350 kişiden meydana gelen nüfusun %90'ı Hristiyanlar kalanı Müslümanlardı.¹⁰⁵

1583'e gelindiğinde Müslümanlar lehine değişim devam etmektedir. Nahiye dahilindeki 55 köyde 2512 hane Hristiyan'a karşılık 329 hane ve 81 mücerred Müslüman yaşamaktaydı. Yani 15.224 kişilik nüfusun tımarlı sipahilerle birlikte %15'i Müslüman kalanı Hristiyan idi. Yalnız %15'lik azınlığa tekabül eden bu oran devlet görevlileri dahil olan bir nüfusu tanımlıyordu. Nahiye halkının ise 1583'e gelindiğinde ise 15.224 olan nüfusunun 13.315'i Hristiyan 1.909'u Müslümandı. Kısaca Müslümanlar toplam nüfus içinde 100 yılda %0,5'ten %12,5'e çıkmış 25 kat artmıştı.¹⁰⁶

Maçka'da Müslümanların çoğunluğa erişmesi için ise XVII. yüzyılın ikinci yarısına gelinceye kadar beklemek gerekecekti. Ancak 1683'e gelindiğinde çoğunluk

¹⁰¹ BOSTAN, *a.g.e* s. 182.

¹⁰² BOSTAN, *a.g.m.* s. 210.

¹⁰³ Bu 38 hane Müslümandan 31 tanesinin ihtida eden Müslümanlar olduğunu Bostan "XV. ve XIX. yüzyıllarda Maçka Kazasında Nüfus Hareketleri ve Nüfusun Etnik Yapısı" makalesinde ifade etmektedir.

¹⁰⁴ BOSTAN, *a.g.m.* s. 197.

¹⁰⁵ BOSTAN, *a.g.m.* s. 201.

¹⁰⁶ BOSTAN, *a.g.m.* s. 201.

Müslümanlara geçmişti. 42 ayrı köy iskân biriminde 348 hane Hristiyan 464 hane Müslüman olmak üzere toplam 812 avarız hanesi mevcuttu. Bu %57'lik bir Müslüman çoğunluğu demektir.¹⁰⁷

Yomra Nahiyesi

1486'dan 1583'e kadar geçen 97 yıllık zaman diliminde Yomra'nın merkez nüfusu 1532'den 901'e düşmüştür. Nüfusun bu büyük oranda azalışının sebebini dışa yönelik iskânda aramak gerekir. Çünkü Hristiyan hane sayısı düşerken Müslüman hane sayısında da artış olmamış 97 senede 5 olan Müslüman nüfus ancak 36'ya çıkabilmiştir.

Nahiye toplam nüfusu ise 1486'da 60 tanesi Müslüman olmak üzere 12.168 kişi idi. Merkez nahiye nüfusundaki azalma toplam nahiye için de geçerlidir. 1583'e gelindiğinde toplam nüfus 6.818 kişidir. Bu merkez nüfustaki oranda bir azalmayı ifade etmektedir. Nüfusun dinlere dağılımına bakıldığında bunun 6.010'u Hristiyan 808 tanesi de Müslümandır. Müslüman nüfusta kayda değer bir artış vardır ve bu artış doğal çoğalma ile izah edilebilecek boyutta değildir. Bu artışın küçük bir kısmı ihtidalar kalanı ise göçle gelen Müslümanlardan kaynaklanmaktadır.¹⁰⁸

Sürmene Nahiyesi

Sürmene nahiyesinin merkezi olan Halanik köyü 1486'da 151 hane, 2 mücerred, 22 bive ve 2 başına Hristiyan'dan meydana gelmekteydi. Bu tarihten 34 sene sonra 1520'de Sürmene'de yine tamamı Hristiyan olan 1.086 kişi yaşamaktaydı. Bu dönemde nüfus 870'ten 1.086'ya çıkmıştı ki bu doğal bir büyüme idi. 1583'e gelindiğinde Halanik'te 118 Müslüman 1.045 Hristiyan yaşamaktaydı. Hiç olmayan 60 sene sonra Müslümanlar toplam nüfusun %10'dan fazlasını oluşturmaktaydılar.

Tüm nahiye dikkate aldığımızda ise 1486'da nahiye toplamında 130 Müslüman ve 13.197 Hristiyan yaşamaktaydı. Bu yaklaşık %1 oranı hemen tüm bölge için geçerli bir orandır. 97 sene sonra 1583'e gelindiğinde Müslümanlar 2.702 Hristiyanlar ise 14.155 olmuştu. Yıllık %20'den fazla büyüme oranı ile Müslüman nüfus göçle artmış olmalıdır.¹⁰⁹

Trabzon Kazası

1486-1583 arası 97 yıllık sürede Trabzon kazasının nüfusu 62.094 kişiden 83.801'e yükselmiştir. Bir asra yakın zaman diliminde kaza nüfusu % 35 artmıştır. Nüfusun ayrıntısına bakıldığında Müslüman nüfus 2.474'ten 17.250'ye Hristiyan nüfus 59.620'den 66.551'e yükselmiştir. Müslümanlarda artış hızı % 597 Hristiyanlarda ise %12'dir. Her iki toplum için de bu doğal yollarla izah edilebilecek bir artış değildir. Bir

¹⁰⁷ Sürgünlerle Müslüman Hristiyan dengesinde çoğunluğun Müslümanlar lehine olmasının sağlanmasının hedeflendiği düşünülmelidir. Nitekim Trabzon'da bu denge XVI. yy sonunda sağlanmış ve bundan sonra oran sabit kalmıştı. Maçka'da bu dengenin yüz yıl daha geç sağlandığı görülmektedir. Anlaşılan önce Trabzon sonra taşrası Müslümanlaşmıştır. Nüfusta denge sağlanana kadar da iskân politikası sürdürülmüş olmalıdır. Diğer taraftan bu durum Maçka'da da ihtidanın toplam nüfus yapısını değiştirecek boyutta olmadığını gözler önüne sermektedir.

¹⁰⁸ BOSTAN, *a.g.e.* ss. 187-193.

¹⁰⁹ BOSTAN, *a.g.e.* ss. 195-201.

asra yakın zamanda toplam nüfusun %100 kadar doğal yollarla artması öngörüldüğüne göre hem Müslümanların hem de Hristiyanların nüfusundaki değişimde dış etkenler belirgindir. Hristiyanlardaki yavaşlamaya karşın Müslüman nüfusun ihtida ile izah etmek de mümkün değildir. Çünkü bu yükselişi tamamen ya da büyük çoğunlukla ihtida ile izah etsek bile Hristiyan nüfusun artışı makul rakam olan %100'e yaklaşılamamakta ancak % 30'lar civarında kalmaktadır. Dolayısıyla kesin olan Hristiyan nüfusun önemli oranda dış iskâna tabii tutulduğudur.¹¹⁰

Trabzon Sancağı

1486 yılında sancağın toplam nüfusu 24.580 hane, 1.855 bive, 1.732 mücerred ve 298 neferden ibaretti. Toplam hanelerin 1.665'i Müslüman 22.915'i Hristiyan'dı. Bivelerin tamamı Hristiyan'dı.¹¹¹ 1.732 mücerredin 259'u Müslüman 1.473'ü Hristiyan'dı. 298 nefer kale görevlisi ve azebin ise 292'si Müslüman 6 tanesi Hristiyan'dı.¹¹²

Bu sayılarla yapılan hesaplamalarda Trabzon sancağının tahmini nüfusunun 134.600 civarında olduğu tahmin olunabilir. Bunun %8'i Müslüman %92'si ise Hristiyan'dı.¹¹³

1583 yılına gelindiğinde hanelerin sayısı 42.339'a ulaşmıştır. Bunların 16.041'i (% 38) Müslüman 26.298'i (% 62) ise Hristiyan'dı. Bu tarihte bive kaydına rastlanmamaktadır. Mücerredlerin ise 4.971'i Müslüman¹¹⁴ sadece 3 tanesi Hristiyan'dı.¹¹⁵

Bu sayılarla yapılacak nüfus tahminlerine göre ise sancağın toplam nüfusu 216.700 civarında olup bunun % 39'u Müslüman % 61'i ise Hristiyan'dı. Bu tabloya göre Müslüman nüfus dirlik sahipleri ile birlikte yaklaşık bir asırda 11.000 kişiden 85.000'in üzerine çıkmış yani % 676 oranında artmıştır. Hristiyan nüfus ise 123.000'lerden 131.000'e ulaşmıştır ki bu bir asırda sadece % 6'lık bir artışı ifade etmektedir. Doğal artışın çok altında olan adeta nüfusun artmadığını ifade eden bu değişimin en temel sebebinin ihtidanın sınırlı etkisi ile izah edilemeyeceği ortaya konulduktan sonra dış iskân dışında makul bir izahı yoktur. Şehirdeki toplam nüfus artışı ise 134.600'den 216.700 çıkmıştır ki burada nüfus artış oranı % 61'dir.¹¹⁶ Bu oranlardan çıkarılan bir yorum da fiziki olarak şehrin fazla değişim göstermediğidir. Anlaşılan gönderilen Rumlar başta olmak üzere yerli Hristiyanların evleri yeni gelenlere verilmiştir. Bu yargımı doğrulayan bir adım şehir ilk fethedildiğinde atılmıştır. Trabzon

¹¹⁰ BOSTAN, *a.g.e.* ss. 203-205

¹¹¹ Bive kocası ölmüş kadın demek olduğuna göre bu Bivelerin hepsinin Trabzon'un yerli Hristiyanları olması gerekir. Çünkü Hristiyanların Trabzon'a yerleştirildiği bir vakıa ise de bu herhalde en çok haneler için geçerli olmalıdır. Dönemin şartlarında bivenin iskâna tabii tutulduğuna inanmak için bir sebep yoktur

¹¹² BOSTAN, *a.g.e.* s. 251.

¹¹³ BOSTAN, *a.g.e.* s. 263.

¹¹⁴ Bu rakam dahi Müslüman sayısındaki artışta Trabzon'a yerleştirmenin belirgin katkısı olduğunu ihsas eder. Bilindiği gibi erkekler daha fazla göçe uyumludur. Bugün dahi çalışmaya okumaya yerleşmeye gidenler içinde erkekler daha fazladır.

¹¹⁵ BOSTAN, *a.g.e.* s. 254.

¹¹⁶ BOSTAN, *a.g.e.* ss. 264-265.

kuşatması sırasında savaşa katılan Rum askerlerinin emlaki Türk askerlerine verilmiş, kale içindeki sivil Rum nüfus kale dışına çıkartılmıştır. Bir miktar aile İstanbul'a nakledilmiş, 1500 kadar Rum devşirilerek yeniçeri yapılmak üzere İstanbul'a gönderilmiştir. Daha sonra kale içine Anadolu'nun çeşitli yerlerinden Müslüman Türk aile buralara yerleştirilerek denge sağlanmıştır. Kale içine yerleştirilen her aile kendileri için yapılan bir mescidin etrafına toplanarak mahalleler oluşturmuşlardır. Mesela Orta Hisar'da Amasya'dan getirilen Müslümanların oluşturduğu mahallede inşa edilen "Amasya Camii" Cumhuriyet dönemine kadar ayakta kalmıştır. Bugün Orta Hisar Camiinin karşısındaki sokağın adı hala "Amasya Sokağı" olarak geçmektedir.¹¹⁷

Trabzon eyaleti içinde nüfus yoğunluğu bakımından en kesif olan bölge Trabzon sancağıdır. Yoğunluk bakımından Rize ikinci Of ise üçüncü sıradadır. Müslüman nüfus açısından ise Kürtün birinci sıradadır. En az Müslümanın bulunduğu kaza ise Torul'dur. Hristiyan nüfusun en yoğun olduğu kaza Trabzon, en az olduğu yer ise Kürtün idi.¹¹⁸

Sonuç

Osmanlı Devletinin fethettiği yerlerdeki kalıcılığını tesis için izlediği temel politika yeni yeri Osmanlı mülkü kılmaktı. Bunun yolu bölgede önce İslamı yaymak sonra da halkı Türkleştirmek idi. Ancak Osmanlı Devletinin bir din ve milletet dayatması yapmamaktaydı. Eğer böyle olsaydı bugün Osmanlı Devletinin yönettiği topraklarda başka dinden ve milletten insanlar bulabilmek, başka dillerin konuşulduğunu ileri sürmek mümkün olmayacaktı.

Fakat bu nokta vurgulanırken çoğu zaman şu gözden kaçırılmaktadır: Osmanlı Devleti hakim olduğu yerlerde nüfus dengesinin Müslümanlardan yana olmasını bilinçli bir politika olarak takip etmiştir. Buraya kadar izah edilenlerden açıkça görülmektedir ki gayet planlı bir şekilde yeni fethedilen Trabzon'un önce kale içi sonra şehir merkezi en sonda sancak ve eyalet sahası İslamlaştırılmıştı. Devletin bunu nüfus dengesinin Müslümanlar lehine olacağı zamana kadar bilinçli bir şekilde politika olarak uyguladığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu amaçla hem Trabzon'a Müslim nüfus göçürülmüş, hem de Trabzon'dan gayrimüslim nüfus çıkarılmıştır. Ancak nüfusun çoğunluğunun Müslümanlara geçmesinden sonra Osmanlı yönetiminin İslamlaşmayı sadece istediği, bunun için bir yönlendirme yapmadığı görülmektedir. Bu çerçevede İslam'ı halka onların anlayabileceği basit bir dille anlatan dervişler her zaman teşvik edilmiş şehirdeki faaliyetlerinin önü açılmıştır. Ne zaman ki yüz yıl sonra şehir ve çevresinde nüfus dengesi Müslümanlar lehine değişmiştir o zaman göç durdurulmuş, İslamın yayılışı kendi doğal mecrasına bırakılmıştır. Nitekim yüz senede % 50'yi geçen Müslim nüfus sonraki iki yüz sene sonra ancak % 60 olmuştur ki bu doğal yayılma yani istekle olan ihtidalar olmalıdır.

Sonuç olarak çalışmada Anadolu'da fethedilen son toprak parçası olan Trabzon örneğinden hareketle Osmanlı Devleti yeni fethettiği bir bölgede hakimiyetini tesis için

¹¹⁷ ALBAYRAK, *Trabzon'da İki Tarihi Mekân Çarşı Camii-Pazarkapı Camii ve Çevresi*, ss: 2-3.

¹¹⁸ BOSTAN, *a.g.e.* s. 269

farklı metodlar denediği açıklanmıştır. Nitekim bu konuda genel kanaat olan hoşgörü politikasına farklı bir açısı geliştirilmiştir.

Kaynakça

- AKGÜNDÜZ, Ahmet, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri: 1. Kitap Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fatih Devri Kanunnâmeleri*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.
- ALBAYRAK, Hüseyin, *Trabzon'da İki Tarihi Mekân Çarşı Camii-Pazarkapı Camii ve Çevresi*, Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2010.
- ALBAYRAK, Hüseyin, *Trabzon'un Fethi*, Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, Trabzon, 1995.
- AŞIKPAŞAZÂDE, Aşıkpaşaoğlu Ahmet Aşıkî, *Tevarih-i Âl-i Osman*, haz. N. A. Çiftçioğlu, İstanbul, 1947.
- BARKAN, Ömer Lütfi, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, HamleYayınları, İstanbul, 1943.
- BİLGİN, Mehmet, YILDIRIM, Ömer, *Sürmene*, Sürmene Belediyesi Yayınları, İstanbul, 1990.
- BOA, MAD, nr. 828, s. 6, 10, 445.
- BOSTAN, Hanefi, "XV. ve XIX. yüzyıllarda Maçka Kazasında Nüfus Hareketleri ve Nüfusun Etnik Yapısı" *Uluslararası Giresun ve Doğu Karadeniz Sosyal Bilimler Sempozyumu*, 9-11 Ekim 2008 C.1, Giresun Belediyesi Yayınları, Ankara, 2009.
- BOSTAN, Hanefi, *XV. ve XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2002.
- BROUDEL, Fernand, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, çeviren: Mehmet Ali KILIÇBAY, 2. Baskı, İstanbul, 1989.
- ÇETİN, Osman, "Bursa Şer'îye Sicillerine Göre Anadolu'nun İslamlaşması Sürecinde İhtidaların Yeri ve Bazı İhtida Kayıtlarının Düşündürdükleri" *Tarih ve Toplum* S.74, İstanbul Şubat, 1990.
- ÇİÇEK, Kemal, "Şer'îye Sicillerine Göre Trabzon'da Müslim-Gayrimüslim İlişkileri" *Trabzon Tarihi İlmi Toplantısı* (6-8 Kasım 1998), haz. K. ÇİÇEK vd. 2. Baskı, Trabzon, 2000.
- DOUKAS, *Bizans Tarihi*, çev. İsmet Mirmiroğlu, İstanbul, 1956.
- EVLİYA ÇELEBİ, Mehmet Zillioğlu, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Hazırlayan: Tefvik TEMELKURAN vd. Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1966.
- FALLMERAYER, Jakob Philipp, *Trabzon İmparatorluğunun Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.
- GOLOĞLU, Mahmut, *Trabzon Tarihi*, 2. Baskı, Serander yayınları, Trabzon, 2013.
- GÖKBİLGİN, M. Tayyip, "XV. ve XVI. Asırlarda Eyalet-i Rum" *Vakıflar Dergisi*, C. IV.
- HÜR, Ayşe "Trabzon'un Etnik Tarihine Bir Bakış" *Trabzon'u Anlamak*, Derleyenler: Güven Bakırezer, Yücel Demirer, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2010.
- İNALCIK, "İstanbul", *İA*, C.VI, MEB yayınlar, İstanbul, 1973.

- İNAN, Kenan, “Osmanlılara Dair Layığı İle Değerlendirilemeyen Bir Kaynak: Konstantin Mihailoviç ve Eseri” *I. Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi*, (11-13 Eylül 1996), Manisa, 1997.
- İNAN, Kenan, “Trabzon’un Fethi” *Trabzon Tarihi İlmi Toplantısı* (6-8 Kasım 1998), haz. Kemal ÇİÇEK vd. 2. Baskı, Trabzon, 2000.
- LOWRY, Heath W., *Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi (1461-1583)* Çevirenler: Demet Lowry, Heath W. Lowry, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.
- LOWRY, Heath, EMECEN, Feridun, “Trabzon” *DİA*, C. İstanbul, TDV Yayınları,
- NEŞRİ, *Kitab-ı Cihannüma*, neşreden: F. Reşit UNAT, M. Altay KÖYMEN, Ankara, 1987, C.2.
- ODABAŞIOĞLU, Cumhur, “Fatih Sultan Mehmed’in Trabzon’u Fetih Tarihi” *Akademik Yorum*, S. 2, Trabzon, 1992.
- ÖZDEĞER, Hüseyin, *1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, Ankara, 1988.
- ŞAHİN, İlhan, “Osmanlı-Akkoyunlu Nüfuz Mücadelesinde Trabzon”, *Trabzon Tarihi İlmi Toplantısı*, (6-8 Kasım 1998) haz. Kemal ÇİÇEK vd. 2. Baskı, Trabzon, 2000.
- TEKİNDAG, Şehabeddin, “Trabzon” *İA*, C. 12/1, MEB yayınları, 2. Baskı İstanbul, 1979.
- TURSUN BEY, *Tarih-i Ebu’l Feth*, Hazırlayan: Ahmet Tezbaşar, Tercüman Gazetesi Yayınları, İstanbul, Tarihsiz.
- ŞAKİR ŞEVKET, *Trabzon Tarihi*, Haz. Kemal Karadenizli, Ankara, 1954.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, C. II, 4. Baskı, TTK yayınları, Ankara, 1988.

BÖLÜM 2

ERKEN MODERN OSMANLI DÜNYASINDA VEBA TASAVVURU: EVLİYA ÇELEBİ ÖRNEĞİ

Hüseyin BAYARSLAN¹

Giriş

Veba, dünya genelinde toplumların demografisini, şehirleşmesini ve ekonomik yapısını etkileyen en yıkıcı salgın hastalıklardan biri olmuştur. Hastalığın etkeni olan Yersinia pestisin zoonotik yapısı, geniş coğrafyalarda tekrar eden dalgalar halinde görülmesine yol açmış, Akdeniz havzası, Balkanlar, Ortadoğu ve Kuzey Afrika vebanın en sık ortaya çıktığı bölgeler arasında yer almıştır. Salgınların düzensiz aralıklarla geri dönmesi, toplulukların hastalığı belirli işaretlerle tanımasına, korunma ve kaçınma pratikleri geliştirmesine ve vebayı çeşitli dini, kozmolojik ve toplumsal açıklama çerçeveleriyle anlamlandırmasına zemin hazırlamıştır. Veba, diğer etkilerinin yanı sıra toplumların zihniyet dünyasını da etkilemiştir. Hastalığın yayılımı, ticaret yolları, savaş koşulları, gıda darlıkları, iklim dalgalanmaları ve nüfus hareketleriyle yakından ilişkilidir (Kimya, 2021:2398-2399). Bu nedenle veba, tıp tarihinin

¹ Arş. Gör. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Tarih Bölümü. ORCID: 0000-0002-9429-6265

olduğu kadar sosyal, ekonomik ve kültürel tarihin de önemli unsurlarından biri hâline gelmiştir.

Önemli bir bölümü Akdeniz iklim kuşağında yer alan Osmanlı Devleti, kolera, tifüs, frengi ve çiçek gibi salgınlara farklı dönemlerde maruz kalmıştır. Bununla birlikte 19. yüzyılın ikinci çeyreğine kadar Osmanlı toplumunda en yaygın ve en tanınan hastalık, “taun” adıyla anılan veba salgınları olmuştur (Ayalon, 2020:13). Osmanlı dünyasında veba 15. yüzyıldan itibaren kesintili biçimde varlığını sürdürmüş, 16. ve 17. yüzyıllar yaygın dalgaların görüldüğü dönemler olmuştur. İstanbul, İzmir, Selanik, Kahire, Şam, Halep gibi yoğun nüfuslu merkezler salgınların etkisini en güçlü biçimde hisseden şehirlerdir. Büyük pazar ağlarına bağlı olması, askerî sevkiyat hatları, deniz limanları ve iç göç hareketliliği vebanın bu şehirlerde sık sık görülmesinde belirleyici olmuştur (Varlık, 2015:185-186). Erken modern Osmanlı toplumunda veba tıbbî bir gerçeklik olarak bilinmekle birlikte, hastalığın yayılış biçimine dair kesin bilgiler bulunmadığından açıklamalar çoğu zaman kader, ilahî imtihan, uğursuzluk ve tılsım inancı gibi farklı anlam dünyalarıyla iç içe geçmiştir. Dönemin risalelerinde havaların bozulması, rüzgâr değişimi veya kötü kokular gibi nedenler üzerinde durulurken, halk arasında vebayı uzak tuttuğuna inanılan ziyaretgâhlar, tılsımlar ve bereketli mekânlar önemli bir yer tutmuştur (Mehmed Sâlih, 2024:218). Döneme ait kronikler, fetva mecmuaları, tıbbi risaleler kadar seyahatnameler de veba ile ilgili zihinsel dünyayı anlamada önemli bir kaynak niteliği taşır. Bu çerçevede Evliya Çelebi’nin Seyahatnamesi hem gözleme dayalı kayıtları hem de anlatıda yer bulan kültürel yorumlarıyla, Osmanlıların vebaya dair düşünsel pratiklerini geniş bir coğrafyada takip etmeye imkân verirken, bu hastalığın, insanların mekânla ve sosyal çevreleriyle ilişkisini nasıl etkilediğini somut örneklerle ortaya koymaktadır.

İstanbul'un Kuruluş Yazgısı

Evliya Çelebi'nin İstanbul'un kuruluşuna dair mitolojik anlatımında veba, şehrin temeline yerleşen bir aksaklıkla ilişkilendirilir. Vezendon'un sur inşası sırasında beklenen uğurlu an, bir leyleğin gagasından düşen yılanın rasat çanına temas etmesiyle bozulur. Çan erken çalar ve temel bu zamansız işaretlerle atılır. Kâhinler bu olayı, sur içinde veba, yangın ve askerî karışıklıkların sürekli görüleceğine işaret eden bir kehanet olarak yorumlar. Böylece veba, kentin kuruluş ânına sinen ve sonraki dönemleri etkileyen bir yazgı unsuru niteliği kazanır. Kurucuların, bu uğursuzluğu değiştiremediklerini fark ederek bir beyitle dile getirilen teslimiyet duygusuna yönelmeleri, on yedinci yüzyıl Osmanlı dünyasında salgınların ilahi takdir çerçevesinde değerlendirildiğini yansıtan bir örnek oluşturur (Evliya Çelebi, 2003:13-14). Temel atma sırasında ortaya çıkan bu uğursuzluğun ardından Evliya Çelebi, İstanbul Kalesi'nin biçiminden kaynaklanan ikinci bir yazgısal işareti aktarır. Batısı kara, doğu ve kuzeyi denizle çevrili üçgen şekilli kalenin bu formu, şehirde fitne, isyan ve veba ateşinin sürekliliğiyle ilişkilendirilir. Buna karşılık denize bakan surların sağlamlığı Yecüc seddiyle karşılaştırılarak öne çıkarılır. Kostantin'in kaleye gösterdiği özen, yıldız ilmine hâkimiyetiyle açıklanırken gelecekte ortaya çıkacak peygamber hakkında bilgisi olduğu varsayıldığından inşaanın yengeç burcunda başlatıldığı ifade edilir. Ancak yapımın talii yengeç kabul edildiği için, kent içinde askerî toplulukların fitnesinin süreklilik göstereceği belirtilir. Böylece veba ve çeşitli karışıklıklar, hem temel atma sırasında yaşanan sapmayla hem de kalenin biçimsel özellikleriyle bağlantılı bir kader anlatısı içinde birleşir (Evliya Çelebi, 2003:25).

Evliya Çelebi, İstanbul'un tarihsel ve mitolojik çerçevesini aktarırken kentin tılsımlarına da geniş yer ayırır. Anlatıya göre Yanko, Vezendon ve Kostantin dönemlerinde, gök ve yer afetlerinden korunmak amacıyla, dönemin mimarları, kâhinleri ve

yıldız ilmiyle uğraşan bilginleri tarafından şehrin yirmi yedi yüksek tepesine yirmi yedi tılsım kurulmuştur. Bu tılsımlar arasında vebayla ilişkili olan on birinci tılsım konumuz açısından öne çıkar. Sultan Bayezid-i Veli Hamamı'nın bulunduğu yerde dört köşe, tek parça ve seksen arşın yüksekliğinde bir sütun bulunduğu, Gezbazya adlı bir kâhinin bu sütunu vebayı uzak tutacak şekilde tıslımladığı aktarılır ve sütun ayakta olduğu sürece İstanbul'da veba görülmediği ileri sürülür. II. Bayezid'in sütunu yıktırıp yerine hamam yaptırmasıyla bu koruyucu etkinin ortadan kalktığı, aynı gün sultanın bir oğlunun vebadan ölmesinin uğursuzluk işareti olarak değerlendirildiği ve ardından İstanbul'un veba istilasına uğradığı belirtilir.² Metinde yer alan diğer tılsımlar arasında Ayasofya yakınındaki dört meleğe ait heykeller bulunur. Bu figürlerin bolluk, kıtlık, isyan ve veba gibi olaylarla ilişkilendirilen sembolik işaretler olarak görüldüğü aktarılır. Azrail'e atfedilen suretin çılgılığıyla bütün dünyada vebanın ortaya çıkacağına inanılması, vebanın yol açtığı korkuyu ortaya koyar (Evliya Çelebi, 2003:32-34).

Gülâbî Ağa isimli şahıstan aktarılan anlatı, II. Selim döneminde İstanbul'u etkileyen salgının boyutu hakkında fikir vermesi açısından önemlidir. Vebanın yarattığı tahribat, şehrin yirmi yedi kapısından her gün dışarı çıkarılan cenaze sayısının üç bin kişiye ulaştığı bilgisiyle vurgulanır. Bu yüksek can kaybı II. Selim'e ulaştınca, kriz karşısında padişahın tercihi, manevi bir çare olarak görülen kolektif yakarışa yönelmek olmuştur. Sultan, salgının sonlanması için üç gün boyunca tellallar aracılığıyla halka duyuru yaptırarak, Kadir Gecesi'nde Ayasofya Camii'nde toplanılıp istiska duası yapılmasını emretmiştir. Ayrıca bu vesileyle, caminin ne kadar insan alacağını hesaplanması istenmiştir. Ayasofya'da toplanan cemaatin, Şeyh Yahya Efendi'nin öğütlerini dinlerken, omuz omuza

² Evliya Çelebi, muhtemelen 1492 ve 1502 yıllarında gerçekleşen ve ağır kayıplara yol açan veba salgınlarını, kentin tıslımlı koruyucuları üzerinden metafizik bir çerçeveye oturtur.

ve diz dize oturduğu yönündeki bilgi, hastalığın bulaşma riskine dair farkındalığın henüz oluşmadığını göstermektedir. Anlatıya göre, camiden çıkanların sayılmasıyla kalabalık resmiyet kazanmış ve 57.000 kişinin katıldığı sicile not edilmiştir (Evliya Çelebi, 2003:93-94). Evliya Çelebi, Tekirdağ ve çevresinde de yağmursuzluk, veba ya da başka büyük afetler baş gösterdiğinde halkın sabah namazının ardından topluca istiska duası yaptığını belirtir (Evliya Çelebi, 2011d:757).³

Vebanın Giremediği Mekânlar: Tılsımlar, Dualar ve Manevi Muhafaza

Seyahatname, Anadolu’da bazı mekânlara halk muhayyilesinde özel bir koruyuculuk atfedildiğini gösterir. Payas Dağı’ndaki Sürmeli Yayla için kullanılan “asla veba olmaz” ifadesi bu duruma örnek teşkil eder. Yaylanın bu niteliğinin kaynağı, Habibi Neccar’ın burada bir süre bulunduğu inancına bağlanır (Evliya Çelebi, 2006a:64).⁴ Benzer biçimde Şeyh Zekeriya Efendi’nin

³ Tournefort’un 18. yüzyıl başı İstanbul’una dair gözlemleri, Batı’nın yükselen rasyonalist perspektifi ile Doğu’nun geleneksel kadercilik anlayışı arasındaki paradigmatik kopuşu somutlaştırmaktadır. Seyyah, pervasızlığa karşı duyduğu şaşkınlık ve öfkeyi "Türkler yaşamayı hak etmiyor" cümlesiyle yansıtır. Ona göre günlük vefat sayıları 500 ya da 600 civarında iken seyirci kalmakla yetinen Türkler ancak ölü sayısının 1200 ile ifade edilen kritik eşiği aşmasıyla reaksiyon göstermektedir. Özellikle vebalıların terekelerinin hiçbir dezenfeksiyon işlemine tabi tutulmadan kolayca satılması, seyyahın gözünde hastalığın sürekliliğini sağlayan bir zafiyet olarak vurgulanmaktadır (Joseph de Tournefort, 2013:15) Halkın tutumuna karşın Taşköprizâde, vebayı klasik yöntemlerle aşılamayacak yeni bir tehdit olarak görmüş, buna karşı kaderciliği aşan ve hem tıbbi hem de metafiziksel önlemleri kapsayan daha rasyonel ve dönemine göre ilerlemeci bir bakış açısı geliştirmiştir (Matthew, 2020:140-141). İslam coğrafyasında Kara Ölüm’den itibaren belirginleşen veba risaleleri dini, tıbbi ve okültist kültür olmak üzere üç ana damardan beslenmiştir (Arıcı, 2021:137-145).

⁴ Habîb en-Neccâr, Kur’ân-ı Kerîm’in Yâsîn sûresinde yer alan kıssada elçilere iman eden kişiyle özdeşleştirilen bir şahsiyet olarak İslâm kaynaklarında yer alır. Kur’ân’da adı açıkça zikredilmeden, “şehrin öbür ucundan gelen adam” ifadesiyle anılır. Tefsirlerde Antakya’da yaşadığı, gönderilen elçilere iman ettiği ve onları desteklediği, bu tutumu sebebiyle halk tarafından öldürüldüğü, ardından ise kendisine cennete girdiğinin bildirildiği aktarılır. Kaynaklarda mesleği, adı ve

yaşamı sırasında yaptığı duanın Simav'ı hem humma hem de vebadan koruduğu anlatılır. Anlatıya göre Şeyh, bu duayı yirmi beş yaşında yapmış, ardından yaklaşık yüz yirmi beş yıl boyunca şehirde bu iki hastalık görülmemiştir (Evliya Çelebi, 2011e:51).

Bağdat'ta ise aslanı sıtma tutması Tanrı'nın rahmeti şeklinde yorumlanırken, Hazret-i Ali Kasabası'nda humma, veba ve zatülcenp gibi hastalıkların görülmediği belirtilir (Evliya Çelebi, 2010b:631). Evliya Çelebi, vebanın hiç görülmediğini belirttiği Kaşa'daki bu durumu aktarırken önce hekimlerin vebayı “kirlilikten doğan” bir hastalık olarak tanımladığını anımsatır, fakat hemen ardından şehrin halkı için “dilleri pâktır, kendileri pâk değildir” diyerek bu görüşün Hristiyan halk için geçerli olamayacağına işaret eder. Böylece hastalığın yokluğunu manevi bir etkiyle açıklamaya yönelir. Şehirde yılan, akrep, çıyan, sıçan ve benzeri canlıların bulunmadığını kaydeden Evliya Çelebi, bunu Hz. İsa'nın havarilerinden birinin burada yaptığı tılsıma bağlar. Vebanın Kaşa'ya uğramayışı bu tılsımın etkisinin hâlen sürdüğü inancıyla açıklanır (Evliya Çelebi, 2010d:47). Beç şehrine dair aktarılan pasajda veba kavrayışını yine tılsım düşüncesiyle birlikte ele alır. Şehir içinde kan akıtılarak hayvan boğazlanmasının vebanın yayılmasına yol açacağı inancının mevcudiyetinden bahsedilse de Beç'te hiçbir zaman veba, sivrisinek, karasinek, yılan, çıyan, akrep ve sıtma görülmediği vurgulanır. Ayrıca Evliya Çelebi, karga, baykuş ve leyleğin şehir içinde bulunmadığını, yalnızca taşrada görüldüğünü kaydederek bu durumun da “eskilerin filozoflarının tılsım eylemesi” kaynaklı olduğunu ifade eder (Evliya Çelebi, 2011a:228).

nesebi hakkında farklı rivayetler bulunmakla birlikte, kimliği ve yaşadığı döneme dair kesin bilgiler mevcut değildir. Antakya'da onun adına nispet edilen mekânlar ve kabir rivayetleri, şehir hafızasında edindiği yeri gösterir. Süleyman Ateş, “Habîb en-Neccâr”, *DİA*, XIV, 373-374

Evliya Çelebi'nin Kırım'a dair kaydında, şehrin havasının bozulması ve veba dâhil çeşitli hastalıkların ortaya çıkması, Mehmed Giray Han döneminde hendek kazısı sırasında bulunan ve içinde birbirine karışmayan üç ayrı sıvının yer aldığı tılsımlı bir çömleğin kırılmasıyla ilişkilendirilir. Anlatıya göre çömleği kıran kişilerden biri vebayla, diğerleri ise sıtma ve sinekle etkilenmiştir. Evliya Çelebi'ye göre halk, bu olaydan sonra şehirde daha önce görülmeyen veba ve sineklerin ortaya çıktığına, havanın da kötü hâle geldiğine inanmaktadır (Evliya Çelebi, 2011b:484). Evliya Çelebi Çerkez diyarında vebanın hiç görülmediğini belirtirken, hastalık korkusunun yerini bu kez obur inancı alır. Çerkez ülkesinde, bir kişi hafif bir rahatsızlık geçirdiğinde bile gecenin belirli vakitlerinde ortaya çıktığına inanılan oburlar, bir kabak ya da benzeri bir nesne içinde görünerek seçtikleri hasta ya da sağ kişilerin kanını emer. Bu eylem, oburun kendi niteliğinden kaynaklanan bir yükten kurtulması olarak yorumlanır ve saldırıya uğrayan kişinin ölümüyle sonuçlanır. Oburun gözlerinde bu davranışın izlerinin kaldığı kabul edilir. Evliya Çelebi, bu bölgede veba bulunmamasına rağmen obur musibetinin yerel halk tarafından vebadan daha ağır bir tehlike olarak görüldüğünü kaydeder. Metinde bu inanışın yalnız Çerkezlerle sınırlı olmadığı, Moskova, Kazak, Leh ve Çek bölgelerinde de benzer uygulamaların bilindiği, Rum ülkesinde ise "kara koncoloz" olarak adlandırılan bir tür gece zararlısının ortaya çıktığına inanıldığı ifade edilir (Evliya Çelebi, 2011b:625-627).

Atina'da "Eflatun Çadırı" olarak adlandırılan ve kadim hekimlerin toplantı yeri olarak nitelediği sekiz köşeli yapı, veba ve diğer tüm hastalıkların şehre girişini engelleyen bir tılsım merkezi olarak sunulur. Bu tılsımlar vasıtasıyla Atina, vebadan, yılan ve akrep gibi zehirli canlılardan, karga ve leylek gibi kuşlardan, hatta pire ve sivrisinek gibi hastalık taşıyıcı haşerelerden tamamen arındırılmıştır. Ancak Peygamber'in doğumuyla tılsımların çoğu etkisini yitirmişse de Çelebi'ye göre Atina'nın bazı canlıları hâlen

barındıramaması, bu metafizik koruma kalkanının vebaya karşı ördüğü duvarın izlerinin hâlâ canlı olduğunu göstermektedir (Evliya Çelebi, 2011c:256-257). Sanemeyn Kalesi'ne ilişkin aktarımında veba, bölgenin eski inanç pratiklerinde toplumsal beklentileri şekillendiren bir unsur olarak görünür. Cahiliye dönemine atfedilen gelenekte, kalenin üzerindeki iki putun her yıl geniş bir kalabalık tarafından ziyaret edildiği ve bu putların kıtlık, bolluk, yağmur ve eşkıya tehlikesiyle birlikte o yıl veba çıkıp çıkmayacağına dair haber verdiğine inanıldığı belirtilir (Evliya Çelebi, 2011f:615). Evliya Çelebi, Kalmıkların geniş bir coğrafyaya yayılmış göçebe bir topluluk olduğunu belirttikten sonra, bu kavmin veba, zâtülcenp, sıtma, cüzam ve frengi dâhil olmak üzere yaygın ve ölümcül hiçbir hastalığa yakalanmadığını ileri sürer. Bu bağışıklık hali, Evliya Çelebi'nin anlatımında olağanüstü bir fiziksel dayanıklılık biçiminde sunulur ve Kalmıkların 200–300 yıl yaşayabildiği iddiasıyla desteklenir (Evliya Çelebi, 2011b:723).

İlahi Adalet Terazisinde Vebanın Kurucu ve Yıkıcı Gücü

Evliya Çelebi'nin anlatısında Rusafe şehrinin kuruluşu doğrudan veba ile bağlantılı gösterilir. Şam'da veba yayılınca Halife Hişam bin Abdülmelik, salgından uzaklaşmak için şehri terk eder ve çölde konakladığı bu bölgeyi yeni yerleşim yerine dönüştürür. Su yokluğu nedeniyle Fırat'tan su getirilir ve Rusafe böylece vebanın yönlendirdiği bir göçün sonucunda kurulmuş olur. Ancak Hişam, ironik bir biçimde kaçtığı hastalığa Rusafe'de yakalanarak burada vefat eder (Evliya Çelebi, 2006a:217-218).⁵ Mescid-i Aksâ'nın ortaya çıkışında da veba asli neden olarak sunulur. Anlatıya göre Hz. Davud döneminde Benî İsrail'i etkileyen bir veba salgını, yapılan

⁵ Taberi Tarihi'nde Hişam bin Abdülmelik'in vebadan kaçışından ve ölüm nedeninden bahsedilmez. Ebü Ca'fer Muhammed Bin Cerir'üt-Taberi, 380. Ancak İbnü'l Esir Hişam'ın Rusafe'de konaklamasını veba ile ilişkilendiren bir diyalog aktarır. İbnü'l Esir:1991.

dua sayesinde sona erer. Bu salgından kurtuluşun gerçekleştiği yer, bir mabede dönüştürölür (Evliya Çelebi, 2011f:498).

Seyahatname’de Üzeyr’in kavminin kendisine iman etmemesi büyük bir veba salgınıyla ilişkilendirilir. Anlatıya göre veba ortaya çıkınca halk Askalan’dan kaçmaya çalışmış, ancak Cebrâil’in sesi ile topluca helak olmuştur. İnsanların, “aramıza veba girmesin” diyerek birbirlerine sarılıp sıkıca kümelandikleri belirtilirken, bu nedenle tüm cesetlerin tek bir yerde yığıldığı ifade edilir. Yüzyıllar sonra bu kemik yığınlarını gören Üzeyr’in hayreti üzerine bir ses, burada yatanların veba azabından kaçarken helak olanlar olduğunu bildirir. Üzeyr’in duası, kemiklerin tekrar birleşmesine ve bedenlerin yeniden yaratılmasına vesile olur ve topluluk yeniden hayata döner. Bu anlatı Kur’andaki ve tefsirlerdeki Üzeyir kıssalarından farklı olarak vebayı toplu ölümü açıklayan bir ilahi ceza olarak ele alır (Evliya Çelebi, 2006a:164-165).

Evliya Çelebi’nin Sofya anlatısı, veba salgınının toplumsal ve ahlaki çözölme bağlamında yorumlandığı düşünsel zeminin bir örneğini oluşturur. Anlatı, Debbağöglü adlı bir serserinin Çelebi Camii’nin çatısındaki leylek yuvasına karga yumurtası yerleştirerek tabii düzeni bozmasıyla başlar. Bu müdahalenin ardından Sofya çevresindeki leyleklerin toplanıp anne leyleği ve yuvayı yok etmeleri, bu eylemin ilk sonucu olarak sunulur. Paşa, bu fiile neden olan kişinin yakalanmasını ister. Buna karşılık kendisine ilahi adaletin tecellisini bekleme yönünde telkin yapılır. Üçüncü gün Debbağöglü zina suçuyla yakalanıp parçalanır ve cesedi leyleklere yakın bir noktaya bırakılır. Böylece ilahi takdir belirginleşmiş olur. Bu olayın ardından şehirdeki fahişelerin sürgün edilmesiyle ahlaki düzenin yeniden tesis edilmeye çalışıldığı belirtilir. Ancak halk arasında dile getirilen “kıtlık ve yokluk olur, veba da olur” şeklindeki öngörü doğrulanır ve Sofya’da her gün yüzlerce kişinin ölümüne yol açan bir veba salgını başlar. Salgın, paşanın çok sayıda adamını kaybetmesine ve kendisinin de ağır hastalığa yakalanmasına neden

olur. Evliya Çelebi'nin tasvirinde veba, toplumsal ve ahlaki çözülmenin ardından beliren bir felaket olarak şehre çöker (Evliya Çelebi, 2006b:531-533).

Ahlat'ın harabeye dönüşme süreci, Sofya örneğine benzer bir şekilde ahlaki bir zemin üzerine inşa edilmiş efsaneyle aktarılır. Anlatıya göre kentin yıkımı Mâhân padişahının savaş hazırlıkları için halktan yüz bin yumurta talep etmesiyle patlak veren toplumsal karışıklıklar ve onu takip eden veba salgınıyla ilişkilendirilir. Halk bu talebi tavuk yumurtası şeklinde anlar ve istenen miktarı toplar. Ancak padişah, aslında gümüş yumurta kastettiğini belirterek yükümlülüğü kaldırır ve herkesin yumurtasını geri almasını ister. Yumurtaların geri dağıtılması sırasında kimin hangi yumurtayı aldığı konusunda büyük bir karmaşa çıkar ve şehirde karşılıklı hak yeme suçlamaları baş gösterir. Evliya Çelebi, bu aşamada ileri görüşlü kişilerin bu haksızlık ortamının bereketi yok edeceğini ve şehrin felaketle karşılaşacağını dile getirdiklerini belirtir. Bu uyarının ardından Ahlat'ta ani bir veba salgını ortaya çıkar. Salgın öylesine etkili olur ki bir gecede on iki bin oba şehri terk ederek Mısır'a göç eder. Göç edenler, Abbasî halifesinin tahsis ettiği bölgede kısa sürede yeni bir yerleşim kurarlar. Evliya Çelebi, bu bölgenin kendi zamanında "Ahlad Mahallesi" olarak anılmaya devam ettiğini belirterek anlatısını somutlaştırmayı hedefler (Evliya Çelebi, 2010a:188-189).

Seyahatname'de vebanın ilahi takdir çerçevesinde düşünüldüğünü gösteren başka bir örnek olan, dindar ve cömert bir kişi olarak tanıtılan Armağanî Mehmed Efendi'nin hikâyesi, 1623 yılında Üsküdar'da yaşadığı olağanüstü bir karşılaşmayla başlar. Evliya Çelebi'nin aktarımına göre Mehmed Efendi, Bostancıbaşı köprüsü civarında biri beyaz çadırlı ve beyaz kıyafetli, diğeri kara çadırlı ve kara kıyafetli iki topluluk görür. Bu topluluklar, kendilerini veba askerinin ruhları olarak tanıtır. Beyaz çadırlı grubun lideri, kendi taraflarının vurduğu kişilerin Allah'ın emriyle kurtulduğunu,

kara çadırılı grubun vurduklarının ise şehit olduğunu söyler. Mehmed Efendi bu iki grubun yönlendirmesiyle İstanbul’da vebadan etkilenecek kişilerin adlarını deftere kaydeder. Evliya Çelebi’ye göre bir gün içinde önce 3.047 kişinin adı yazılır, ardından liste genişletilir. Mehmed Efendi ertesi sabah bu defteri IV. Murad’a iletir ve yaklaşan felaketi haber verir. Ayrıca padişaha, Peygamber’e ait emanetler bulunduğu için has odanın vebadan etkilenmeyeceğini de bildirir. Ancak padişah meczup olarak gördüğü Mehmet Efendi’yi ciddiye almaz ve onu göz hapsine aldırır. Evliya Çelebi, ertesi gün İstanbul’da büyük bir veba dalgası başladığını, kırk gün içinde 300.000 cenaze taşındığını belirterek Mehmed Efendi’nin defterinin doğru çıktığını aktarır (Evliya Çelebi, 2010b:768-770).

Askerî ve Politik Bir Tahribat Metaforu Olarak Veba

Evliya Çelebi, yaklaşık üç yüz Anadolu gazisinin Tata kalesine yönelik saldırısını, “veba gibi” ifadesiyle nitelendirerek gazileri hızla yayılıp karşı tarafı kısa sürede etkisiz hâle getiren bir güç olarak sunar (Evliya Çelebi, 2010d:375). Dobra-Venedik halkını tasvir ederken veba metaforunu politik bir niteleme aracı olarak kullanır. Şehrin Osmanlı ile uzun süreli sulh ilişkisini anlatmasının hemen ardından, halkını “Devlet-i Aliyye’nin kanadı altında büyük veba gibi” şeklinde tanımlayarak zahiren uyumlu bir müttefik olmalarına rağmen, Osmanlı düzeni açısından kesintisiz bir tehdit ve huzursuzluk kaynağı olarak görüldüklerini ifade eder (Evliya Çelebi, 2010e:576). Tatarların belirli bir merkezî komuta ve düzenli ordu teşkilatı olmaksızın, zengin bir mirzanın etrafında toplanan iki üç bin kişilik süvari grupları hâlinde ani ve dağınık akınlara çıktığını, seferlerinin belirli zamanlara bağlı olmadığını, küçük birlikler hâlinde farklı güzergâhlardan art arda düşman topraklarına girdiklerini belirtir. Bu düzensiz fakat sürekli baskınlar sebebiyle düşman güçleri kendilerini güvende hissedemez, tarım, odun toplama ve köy hayatı gibi gündelik faaliyetleri dahi sürdüremez. Evliya Çelebi bu durumu mecazî bir dille “kâfire veba askeri”

benzetmesiyle ifade ederek, Tatarların süreklilik arz eden akınlarının karşı taraf üzerinde yarattığı psikolojik ve toplumsal yıkımı vurgular (Evliya Çelebi, 2011b:454-455). Başka bir anlatıda ise, Tatarların saldırısının yıkıcılığını vurgulamak için “küffara veba girer gibi girdiler” ifadesini kullanır. (Evliya Çelebi, 2011b:466). Evliya Çelebi, Saray Tatarlarını anlatırken “kâfiristanın büyük vebası” benzetmesini kullanarak bu topluluğun bölgedeki yıkıcı askerî hareketliliğini tanımlar. Saray’ın coğrafi konumu, Tatar akınlarının çevredeki Hristiyan beldelerine kolayca yönelmesine imkân verdiği için bu mecaz özellikle anlam kazanır (Evliya Çelebi, 2011b:696).

Vebanın Sosyo-Mekânsal Etkileri: Salgın Algısı ve Nüfus Hareketliliği

Evliya Çelebi, Boğdan boyarının idaresinde olduğunu belirttiği Iskıntı Kasabası halkının evlerini terk ederek dağlara sığınmış olduğunu, bu nedenle kasabada konaklayamadıklarını ve yollarına devam etmek zorunda kaldıklarını aktarır. Veba, kasabayı geçici olarak işlevsiz hale getirmiştir (Evliya Çelebi, 2011b:420). Tatar toplumunda hastalarla normalde aile bireylerinin ilgilendiğini ancak veba korkusu nedeniyle hastalardan uzak durduklarını ifade eder. Bu durumun sonucu olarak, Sahib Giray Han Camii yakınında yer alan iki odalı küçük bir şifahanede hastalara bakıldığını belirtir (Evliya Çelebi, 2011b:523). Veba salgını şehirlerin hafızasını da etkilemiştir. Evliya Çelebi, Teselya Yenişehiri’nin mamuriyetini överken şehrin geçmişte ağır bir veba felaketiyle karşılaştığını kaydeder. Abdülbaki Efendi’nin aktardığına göre salgında yaklaşık yirmi bin kişinin öldüğü, bunun sonucunda bazı ailelerin tümüyle yok olduğu belirtilir (Evliya Çelebi, 2011c:195). Fener kasabası çevresinden bahsederken, bölgenin mimari açıdan mamur olduğunu, çok sayıda ev, saray, mescit ve çeşitli yapılar barındırdığını belirtmesine rağmen, veba korkusunun yerleşimin dokusunu derinden etkilediğini vurgular. Çok sayıda hane terk edilmiş hâlde durmaktadır. Evliya Çelebi’nin burada bulunduğu sırada karşılaştığı

dilsiz bir kişinin kimse tarafından sahiplenilmemesi, bu korkunun günlük hayatı nasıl şekillendirdiğine dair bir örnek olarak aktarılır. Anlatıya göre bu kişi açlıktan ölmüş, fakat veba kuşkusundan dolayı hiçbir komşu cesede yaklaşmamıştır. Evliya Āelebi'nin hizmetkrlarıyla birlikte cenazeyi yıkayıp defnetmesi üzerine ev sahibinin tüm maiyetiyle konaktan uzaklaşması, salgının bulaşma riskine karşı yerel halkın geliştirdiği korunma refleksiini gösterir (Evliya Āelebi, 2011c:211). Evliya Āelebi'nin tasvirine göre Gaston, idari bakımdan Mora paşasının hassı statüsünde bir voyvodalık olup 300 akçe payeli bir kaza merkezidir. Yerleşim, bünyesindeki ilmiye sınıfı temsilcileri, mülki amirler ve askeri zabitlerle eksiksiz bir Osmanlı bürokratik hiyerarşisine sahip olsa da bu kurumsal yapı veba salgını nedeniyle derin bir sarsıntı yaşamıştır. Āelebi, kentin sosyal ve idari çevresinin salgından korunma refleksiyle dağlara çekilmesinin ve aynı süreçte gelen Venedik yağmalarının yerleşimin harap olmasına yol açtığını belirtir (Evliya Āelebi, 2011c:296).

Evliya Āelebi'nin "ibretlik bir yapı" olarak tanımladığı Koron Kalesi'nin düşüş süreci, salgının bu süreçte belirleyiciliğini göstermesi açısından önemlidir. 1500 yılında II. Bayezid döneminde Osmanlı idaresine giren kale, Kanuni Sultan Süleyman'ın Avrupa seferleriyle meşgul olduğu bir evrede Venedik ve müttefik kuvvetlerinin kuşatmasına maruz kalmıştır. Bu kuşatmanın kaderini tayin eden asıl unsur, o dönemde meydana gelen ve Āelebi'nin ifadesiyle "bir kırimda dört bin adet gazinin" lmne yol açan salgındır. Evliya Āelebi'ye göre bu durum kalenin savunulmasını imkânsız hale getirmiş ve teslimine zemin hazırlamıştır (Evliya Āelebi, 2011c:318). Lonkanik bölgesinde yaklaşık 500 hane bulunmasına rağmen, salgın sırasında hem Müslüman hem de Hristiyan halkın büyük bölümü dağlara çekilmiş ve yalnızca 100 kadar hane kalmıştır (Evliya Āelebi, 2011c:331). Yüksek ve sarp bir tepeye kurulmuş olarak tarif edilen Arhoz Kalesi'nde yer alan 150

hanenin de kale halkının vebadan dağılmış olması nedeniyle büyük bölümü boş ve harap haldedir (Evliya Çelebi, 2011c:349).

Zeban kasabası tasviri, vebanın bir yerleşimi sosyal ve idari bakımdan nasıl izole ettiğini belgeleyen başka bir örnektir. Kasaba, camileri, medreseleri ve ticari yapılarıyla mamur bir durumda olsa da dört yıldır süregelen salgın nedeniyle ciddi bir demografik çöküş yaşamıştır. Çevre halkının Zeban'dan gelen yolculara karşı duyduğu nefret ve dışlama konusunda Evliya Çelebi'ye yapılan uyarı, hastalığın sosyal damgalama aracına dönüştüğünü gösterir. Kasabada kimseyi bulamadığı için, Evliya Çelebi, padişah emirlerini dışarıdaki bir bağda sancak müsellimine teslim etmek zorunda kalmıştır (Evliya Çelebi, 2011d:597). Savunma kaygısıyla inşa edilen ve bağımsız birer kuleye sahip olan birbirinden uzak haneleriyle Delvinye'de halkın vebayı büyük bir korkuyla karşıladığını ve hastalanan yakınlarını evlerde bırakarak dağlara çekildiğini aktarır. Evliya Çelebi'nin kaydına göre, veba doğrudan görülme bile hastaların terk edilmesi sonucunda kişiler açlık ve bakımsızlıktan ölebilmektedir (Evliya Çelebi, 2011d:644-645). Evliya Çelebi, bu tutumu bizzat deneyimlediği bir olayla örneklendirir. Delvinye'de bulunduğu sırada hizmetkârlarından biri ölür. Kendisi cenazeyi yıkayıp Tekke Camii avlusuna defneder. Bunun üzerine halk ondan uzaklaşır ve bulunduğu konutu terk eder. Evliya Çelebi, ölümün vebadan kaynaklanmadığına halkı ikna etmek için yoğun bir çaba sarf eder (Evliya Çelebi, 2011d:652).

Ergiri Kasrı'na dair bölüm, vebanın yerel toplumsal algısını anlamak bakımından dikkat çekici iki anlatıyı yan yana getirir. Menkıbe olarak sunulan ilkinde, Şeyh Ali Dost Dede'nin ölümü halk tarafından veba kaynaklı olarak yorumlanır. Bunun üzerine kasaba halkı başka köylere kaçır ve uzun süre geri dönmeye cesaret edemezler. Metnin ikinci kısmı, Ergiri'de veba korkusunun gündelik hayatı nasıl şekillendirdiğine dair bir gözlem içerir. Buna göre kentte, bir çıban çıkması bile veba başlangıcı olarak yorumlanır ve

böyle bir şüphe durumunda hastanın evi hızla dışlanır, yakınları dahi uzaklaşır. Vebalı olduğuna inanılan bir haneye uzun süre girilmez, zorunlu hallerde giriş öncesinde sirke ile temizlik yapılması, odaların tütsülenmesi ve kireçle yenilenmesi beklenir. Buna karşın kentte gerçek anlamda yaygın bir veba kaynaklı ölüm görülmediğini vurgulayan Evliya Çelebi, halkın genellikle farklı ateşli ve sindirim sistemi hastalıklarından öldüğünü belirtir (Evliya Çelebi, 2011d:654).

Sakız Adası'nın doğu ucundaki Kiremitlik mevkiinde karaya çıkan Evliya Çelebi veba yayıldığı için şehir merkezine gidemez. Bu nedenle yolculuk, kıyıdan içerilere doğru, dağlar ve bağlar arasından sürdürülür. Vebadan kaçmak için bir çiftliğe çekilmiş olan Mühürdar Paşa ile orada görüşülür (Evliya Çelebi, 2011e:121).⁶ Evliya Çelebi Molla İbrahim Efendi'nin III. Murad döneminde sarayda muallimlik yaptığını ve yetmiş ciltlik telif sahibi olduğunu vurguladıktan sonra onun vebadan Bozdağ Yaylası'na kaçmasını "ilmine uymaması" olarak eleştirir. Yaylada vebadan ölmesi ise ilahi takdirden kaçılmayacağının göstergesi olarak yorumlanır (Evliya Çelebi, 2011e:198). Evliya Çelebi, İstanbul'a dönüşünü takip eden günlerde yaşanan sağlık sorunlarını aktarırken vebanın doğrudan etkisini kayda geçirir. Şehre varışından bir hafta sonra yanında bulunan kölelerden altısının vebadan öldüğünü belirtmesi hareket hâlindeki toplulukların hastalığa maruz kalma riskini gösterir. Kendisi ise vebaya yakalanmamakla birlikte uzun süreli bir göz hastalığı geçirdiğini ifade eder (Evliya Çelebi, 2011c:63).

Sınırım Ötesinde Tecrit ve Karantina Pratikleri

II. Selim dönemindeki tutuma karşın Seyahatname, Yedikule'nin fetihten önce salgın yönetiminde özel bir yere sahip olduğunu gösterir. Bölge, şehre dışarıdan gelen ve veba taşıma

⁶ 1788'de Sakız Adası'nda yaşanan salgının 3000'den fazla kişinin ölümüne yol açtığı belirtilir (Kılıç: 2016:1194).

ihtimali bulunan kişilerin yedi gün süreyle tutulduğu bir gözetim alanı olarak kullanılmıştır.⁷ Fetihten sonra Yedikule, karantina alanı işlevini tamamen yitirmiş, Fatih Sultan Mehmed, debbağlık ve mezbaha gibi faaliyetleri buraya taşıyarak bölgeyi şehrin ağır koku ve atık üreten birimlerinin toplandığı bir merkez hâline getirmiştir (Evliya Çelebi, 2003:352). Evliya Çelebi'nin İspilet Kalesi'ne ilişkin aktarımı, erken modern karantina anlayışının nasıl işlediğine dair bir ayrıntı sunar. Anlatıya göre, İspilet kumandanıyla görüşmek üzere kaleye gitmek için hazırlanan heyet, kapıda nöbetçi askerlerin silâh bırakma talebiyle karşılaşır. Kısa bir tartışmanın ardından heyetin silahlı şekilde içeri alınması sağlanır. Kumandanın huzurunda yapılan görüşmede, sınır hattındaki çatışmalar, kalelerin imarı ve esirlerin durumu ele alınır. Evliya Çelebi, paşanın bundan haberi olmamasına rağmen, tüccarlardan edindiği bilgiyle Osmanlı esirlerinin serbest bırakılmasını ister ve talep hemen kabul edilir. Bu görüşme sırasında anlatının dikkat çeken noktası, İspilet halkının karantina uygulamasına ilişkin açıklamadır. Kumandan, yabancıların şehre girmeden önce veba taşıma ihtimaline karşı kırk gün tecrit edilmesinin yerleşik bir kural olduğunu belirterek, Osmanlı heyetinin doğrudan saraya alınmamasını bu karantina uygulamasıyla gerekçelendirir. Evliya Çelebi'ye göre bu kırk günlük bekleme süresi İspilet'te genel bir tedbirdir, ancak Osmanlı heyeti bu uygulamadan muaf tutulmuş ve ertesi gün generalin huzuruna kabul edilmiştir (Evliya Çelebi, 2010c:674-675). Kaşa Kalesi'nde veba, diplomatik temasın seyrini doğrudan etkiler. Osmanlı heyeti, Helil Gabor'un krallığa iadesi için Kaşa Kalesi'ne vardığında hâkim tarafından "Sizde veba vardır" denilerek içeri alınmaz ve birkaç gün bekletilir. Evliya Çelebi, bu açıklamayı yalnızca sağlık kaygısıyla ilişkili bir uyarı olarak değil, karşı tarafın zaman kazanmak üzere kullandığı bir bahane olarak aktararak "İsa'nın doğum günü"

⁷ Karantina noktaları ilk kez 1377 yılında Dubrovnik ve Venedik'te oluşturulmuştur (Yaşayanlar, 2018:738).

gerekçesiyle birleşen bu gecikme talebini, ardından sergilenmek istenen geniş askerî gücün hazırlığıyla ilişkilendirir (Evliya Çelebi, 2010d:53-54). Evliya Çelebi'nin Bandışka'daki Nazarete Hanı tasviri, vebaya karşı geliştirilen denetim ve tecrit uygulamalarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Anlatıya göre bu han, Hint, Yemen, Semerkand, Arap ve Acem diyarlarından ya da Osmanlı'nın farklı bölgelerinden gelen tüccar ve hizmet ehlinin şehre girmeden önce zorunlu olarak konulduğu bir bekletme yeridir. Bu uygulamanın gerekçesi, yolculardan veba bulaşma ihtimalidir. Evliya Çelebi, burada kalanların geliş durumlarına göre üç ila kırk gün arasında tutulduğunu belirtir ki bu ifade, erken modern dönemdeki karantina sürelerine benzer bir gözetim pratiğine işaret eder. Han üzerindeki sıkı denetim de vebaya dair korkunun boyutunu ortaya koyar. İçeriye yerleştirilen konukları elli kişilik bir grubun gözetlediğini aktarır. Ayrıca han süresini doldurmamış bir tüccarın şehre mal sokmak istemesi durumunda, malların ucuna veya kenarına sirke sürülmesi gerekir. Evliya Çelebi, bunun yerel inanışa göre vebanın sirke ile engellenebileceği düşüncesinden kaynaklandığını yazarak sirkenin koruyucu olarak görüldüğünü dile getirir (Evliya Çelebi, 2010e:574). Evliya Çelebi'nin Nazarete Limanı'na dair kaydı, Kandiye çevresindeki salgın kontrol uygulamalarını ortaya koyar. Liman yakınındaki büyük han, farklı bölgelerden gelen tüccarların kaleye girmeden önce zorunlu olarak bekletildiği bir gözetim alanı işlevi görür. Evliya Çelebi'nin aktarımına göre burada kırk günlük bir bekleme süresi uygulanmakta, bu süre dolmadan hiç kimse Kandiye'ye alınmamaktadır. Uygulamanın gerekçesi, yolculuk sırasında taşınmış olabilecek vebanın şehre girmesini engelleme kaygısıdır. Böylece han, ticaret yolları üzerindeki hareketliliği kesintiye uğratmadan salgın riskini azaltmayı amaçlayan bir kontrol noktası hâline gelir. Evliya Çelebi'nin gözleminde bu tür nazarete hanlarının “her şehirlerinin taşrasında” bulunması, bu coğrafyada vebaya karşı

kurumsallaşmış bir karantina pratiğinin mevcudiyetini gösterir (Evliya Çelebi, 2011d:530-531).

Sonuç

19. yüzyılın ortalarına kadar taun adıyla anılan ve kolektif hafızada derin izler bırakan veba, Evliya Çelebi'nin anlatılarında özellikle İstanbul'un kuruluşuyla başlayan bir "yazgı hatası" veya kenti koruyan yirmi yedi tılsımın bozulmasıyla açıklanan metafizik bir kader unsuru olarak ele alınmıştır. Şehrin temelindeki uğursuz kehanetler, üçgen formu ve Ayasofya'daki vebayı işaret eden melek tasvirleri, salgının mekânsal yazgıya nasıl dahil edildiğini gösterirken, II. Selim döneminde Ayasofya'da binlerce kişinin katılımıyla yapılan dualar, bu büyük krize karşı geliştirilen yaygın manevi savunma refleksini yansıtmaktadır. Buna karşılık, İspilet, Kandiye ve Bandışka gibi bölgelerde görülen "nazarete hanları" üzerinden yürütülen zorunlu tecrit gibi pratikler, erken modern dönemde bulaşma fikrinin sınır bölgelerinde karantina bilincine dönüştüğünü göstermektedir. Vebanın mekânsal dokunulmazlığı ise Sürmeli Yayla gibi veli himayesindeki kutsal görülen alanlar ya da Atina'daki "Eflatun Çadırı" gibi kozmolojik ve yıldız ilmi temelli tılsımlarla açıklanmıştır. Bu durum, hastalıktan korunma yollarının hem İslami hem de antik bir bilgi mirasıyla harmanlandığını gösterir. Öte yandan Sofya ve Ahlat anlatılarında veba, ahlaki yozlaşma, haksızlık ve ilahi iradeye aykırı davranışların ardından gelen bir "ilahi ceza" ve toplumsal terazi işlevi görürken, Armağanî Mehmed Efendi'nin beyaz ve kara çadırlı "veba askerleri" imgesinde, salgın ilahi bir emirle hareket eden metafizik bir ordu olarak düşünülür. Seyahatnâme, vebanın idari yapıları felç eden, Gaston, Arhoz ve Zeban gibi mamur yerleşimleri boşaltan, bazen diplomatik temasları erteleyen ve Koron Kalesi örneğindeki gibi askeri dengeleri değiştiren kurucu ve yıkıcı gücünü ortaya koyar. Bu evrensel tehdit Çerkez diyarında yerel inançlarla yeniden biçimlenerek yerini obur inancına bırakır. Kırım'da tılsımlı bir çömleğin kırılmasıyla başlayan

salgın veya Delvinye’de veba korkusuyla hastaların ve cenazelerin terk edilmesi gibi örnekler, salgının toplumsal dayanışmayı sarsan ve bireysel trajedileri derinleştiren sosyolojik etkilerini ortaya koyar.

Kaynakça

Arıcı, Mustakim (2021). “İslâm Coğrafyasında Salgınlar Tarihinin Sessiz Kaynakları: Taun/Veba Risaleleri Literatürü”, *Nazariyat*, 7/1, 137-145.

Ateş, Süleyman (1996). “Habîb en-Neccâr”, *DİA*, XIV, 373-374.

Ayalon, Yaron (2020). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Doğal Afetler*, Çev. Zeynep Rona, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2020.

Evliya Çelebi. (2003). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul*, (Cilt 1, Kitap 1), (Haz. S. A. Kahraman & Y. Dağlı.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi. (2006a). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Konya - Kayseri - Antakya - Şam - Urfa - Maraş - Sivas - Gazze - Sofya – Edirne*, (Cilt 3, Kitap 1), (Haz. S. A. Kahraman & Y. Dağlı.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi. (2006b). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Konya - Kayseri - Antakya - Şam - Urfa - Maraş - Sivas - Gazze - Sofya – Edirne*, (Cilt 3, Kitap 2), (Haz. S. A. Kahraman & Y. Dağlı.), İstanbul: Konya - Kayseri - Antakya - Şam - Urfa - Maraş - Sivas - Gazze - Sofya - Edirne, Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi. (2010a). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Bağdad - Basra - Bitlis - Diyarbakır - İsfahan - Malatya - Mardin - Musul - Tebriz - Van*, (Cilt 4, Kitap 1), (Haz. S. A. Kahraman & Y. Dağlı.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi. (2010b). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Bağdad - Basra - Bitlis - Diyarbakır - İsfahan - Malatya - Mardin - Musul - Tebriz - Van*, (Cilt 4, Kitap 2), (Haz. S. A. Kahraman & Y. Dağlı.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi. (2010c). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Akkirman - Belgrad - Gelibolu - Manastır - Özü - Saraybosna - Slovenya - Tokat - Üsküp*, (Cilt 5, Kitap 2), (Haz. S. A. Kahraman), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi. (2010d). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Podgoriçe - İştib - Vidin - Peçoy - Budin - Üstirgon [Estergon] - Ciğerdelen - Macaristan - Öziçe - Taşlıca - Dobra-*

Venedik - Mostar - Kanije, (Cilt 6, Kitap 1), (Haz. S. A. Kahraman,), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi. (2010e). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Podgoriçe - İştib - Vidin - Peçoy - Budin - Üstürgon [Estergon] - Ciğerdelen - Macaristan - Öziçe - Taşlıca - Dobra-Venedik - Mostar - Kanije*, (Cilt 6, Kitap 2), (Haz. S. A. Kahraman), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi. (2011a). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Eğri - Hatvan - Yanık - Viyana - Çanad - Eflak - Boğdan - Bükreş - Ukrayna - Kırım - Bahçesaray - Çerkezistan - Dağıstan - Ejderhan - Kalmukistan - Saray - Moskova*, (Cilt 7, Kitap 1), (Haz. S. A. Kahraman), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi. (2011b). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Eğri - Hatvan - Yanık - Viyana - Çanad - Eflak - Boğdan - Bükreş - Ukrayna - Kırım - Bahçesaray - Çerkezistan - Dağıstan - Ejderhan - Kalmukistan - Saray - Moskova*, (Cilt 7, Kitap 2), (Haz. S. A. Kahraman), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi. (2011c). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Gümülcine - Kavala - Selanik - Tırhala - Atina - Mora - Navarin - Girit Adası - Hanya - Kandiye - Elbasan - Ohri - Tekirdağı*, (Cilt 8, Kitap 1), (Haz. S. A. Kahraman), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi. (2011d). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Gümülcine - Kavala - Selanik - Tırhala - Atina - Mora - Navarin - Girit Adası - Hanya - Kandiye - Elbasan - Ohri - Tekirdağı*, (Cilt 8, Kitap 2), (Haz. S. A. Kahraman), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi. (2011e). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Kütahya - Manisa - İzmir - Antalya - Karaman - Adana - Halep - Şam - Kudüs - Mekke - Medine*, (Cilt 9, Kitap 1), (Haz. S. A. Kahraman), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi. (2011f). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Kütahya - Manisa - İzmir - Antalya - Karaman - Adana - Halep - Şam - Kudüs - Mekke - Medine*, (Cilt 9, Kitap 2), (Haz. S. A. Kahraman), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ebü Ca'fer Muhammed Bin Cerir'üt-Taberi, *Tarih-i Taberî*, Çev. M. Faruk Görtunca, Cilt 4, Sağlam Yayınevi, İstanbul.

İbnü'l Esir (1991). *İslam Tarihi*. Çev. M. Beşir Eryarsoy, Cilt 5, Bahar Yayınları, İstanbul.

İdris-i Bidlîsî (2024). *El-İbâ' 'an mevâki 'i 'l-vebâ (Salgından Kaçış) & Hısnü 'l-vebâ (Salgından Korunma)*, (Haz. Mehmet Emin Güleçyüz), İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Joseph de Tournefort (2013). *Tournefort Seyahatnamesi*, Ed. Stefanos Yerasimos, Çev. Teoman Tunçdoğan, İkinci Kitap, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Kılıç, Orhan (2016). “16-18.Yüzyıllarda Balkan Şehirlerinde Yaşanan Veba Salgınları ve Sosyo-Ekonomik Etkileri,” Osmanlı Dönemi Balkan Şehirleri, C. III, Ed. Zafer Gölen ve Abidin Temizer, Gece Kitaplığı, Ankara.

Kimya, Osman (2021). "17. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Meydana Gelen Salgın Hastalıklar, Bunların Neden Olduğu Toplumsal Sarsıntılar ve Göçler", Journal of History School, 53, 2382-2403.

Melvin-Koushki, Matthew (2020). “Taşköprizâde on the (Occult) Science of Plague Prevention and Cure,” *Nazariyat*, 6/2, 133–168.

Varlık, Nühket (2015). *Plague and Empire in the Early Modern Mediterranean World*, Cambridge University Press, Cambridge.

Yaşayanlar, İsmail (2018). “Osmanlı Döneminde Uygulanan Deniz Karantinasına İlişkin Bazı Bilgiler”, Ed. Ozan Kolbaş - Orçun Üçer, Ab-ı Hayatı Aramak: Gönül Tekin'e Armağan, Yeditepe Yayınevi, İstanbul.

BÖLÜM 3

XVIII. Yüzyılın Başlarında Trabzon’da Mütesellimlik Kurumu (1700-1727)

Fatih ÇİÇEK¹

Giriş

Mütesellim Kavramı ve Ortaya Çıkışı:

Mütesellim terimi sözlüklerde “kendisine teslim edilen şeyi alan, kabul eden kimse” anlamına gelmektedir (Sami 2012: 986). Osmanlı idarî teşkilâtında özellikle Tanzimat öncesi taşra yönetiminde önemli bir görev ve yetki alanını ifade etmektedir (Özkaya 2006: 203-204). Klasik dönem Osmanlı taşra idare uygulamasında mütesellimler, beylerbeyi veya sancakbeylerinin görev yerlerinde olmamaları ya da seferlere görevlendirilmelerinden dolayı ilgili sancak ya da eyalette onlar adına vergi toplama, kamu düzenini sağlama ve devlet otoritesini temsil etme görevlerini üstlenen kişidir (Pakalın, 1993: II, 639).

Osmanlı tarih yazımının erken dönem kaynaklarında sancak ve eyalet idaresi hakkında ayrıntılı bilgiler bulunmasına rağmen “müsellim” ya da “mütesellim” terimlerine ilişkin bir açıklamaya rastlanmamaktadır. Mütesellimliğin XVI. yüzyılın sonlarından

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Tarih Bölümü, Orcid: 0000-0002-9749-4830

itibaren ortaya çıktığına dair bazı değerlendirmeler olsa da bu kurumun başlangıcına dair kesinlik taşımamaktadır (Pakalın 1993: II, 639). XV. ve XVI. yüzyıllara ait Osmanlı kronikleri, arşiv kayıtları ve kanunnamelerde mütesellimliğin bu tarihte ortaya çıktığını gösterecek herhangi bir kayıt mevcut değildir. Buna karşılık bazı Osmanlı kroniklerinde ve arşiv belgelerinde mütesellimliğe dair bazı ifadeler bu kurumun XVI. yüzyılın ikinci yarısında fiilen var olduğuna işaret etmektedir (Peçevi 1999: 456², BOA. DVN.MHM.D. 47/607³). XVII. ve XVIII. yüzyıllara ait kroniklerde yer alan anlatılar ile aynı döneme ilişkin Osmanlı arşiv kayıtlarında kavramın kullanım biçimi belirgin bir farklılık göstermekte ve kelime bu yüzyıllarda ağırlıklı olarak “mütesellim” formunda zikredilmektedir (Mustafa Nuri Paşa 2014: I-132, Raşid Mehmed Efendi 2013: I-43).

Osmanlı Beyliği’nin kuruluş evresine dair kroniklerde geçen “bey sancağı” ibaresi, çoğu araştırmacı tarafından erken dönem uygulamalarını yansıtmadığı gerekçesiyle ihtiyatla değerlendirilmiştir. Bu terimin, beyliğin XIV. yüzyıl ortalarından itibaren siyasî ve askerî açıdan güç kazanması, çevredeki Türkmen beyliklerini bünyesine katması ve İlhanlı hâkimiyetiyle olan bağların zayıflamasıyla birlikte kullanılmaya başladığı anlaşılmaktadır. Bu süreç, Osmanlı idari terminolojisinin de olgunlaşmasına zemin hazırlamış ve sancak kelimesi askerî kumandaya işaret eden bir terim olmaktan çıkarak giderek idarî bir bölgeyi ifade eden bir kavrama dönüşmüştür. XV. yüzyılda sancak artık eyalet teşkilatının alt kademesinde yer alan idarî bir birimi tanımlar hâle gelmiştir (Şahin 2009: 98). Bu idarî dönüşümün ardından sancakbeyleri, bulundukları bölgede kanunun icrasından, düzenin devamından ve

² 1568 yılında Yemen Eyaleti’nin Zebid ve çevresi Hasan Paşaya verilmiştir. Hasan Paşa’nın müsellimi o gelinceye kadar sancağın idaresini eski vali Rıdvan Paşadan teslim almıştır.

³ Osmanlı Arşiv kaynaklarına sancakbeyi vekili anlamında tayin edilen mütesellim ibaresi 1582 yılına ait 47 numaralı mühimme defterinde geçmektedir.

taşra yönetiminin işleyişinden sorumlu birer idari otorite olarak konumlandırılmıştır. (Ünal 2011: 592). Bununla birlikte sancakbeylerinin seferlere katılmak üzere taşradan ayrılmaları, çeşitli güvenlik sorunlarının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Sefer hazırlıklarının yoğunlaştığı dönemlerde artan eşkıyalık faaliyetleri, yol güvenliğinin zayıflaması ve reaya üzerindeki baskılar, sancakların iç düzenini olumsuz etkilemiştir (İlgürel, 1995: 466-469).

Bu koşullar altında nüfusun korunması, tarımsal üretimin sürdürülmesi ve vergi gelirlerinin güvence altına alınması hem merkezi idare hem de sancakbeyleri açısından stratejik bir önem taşımaktaydı. Bu doğrultuda XV. ve XVI. yüzyıllarda sancakların güvenliğini sağlamak amacıyla bey tarafından görevlendirilen kişilerin ya da aynı bölgeye geçici olarak atanmış başka bir sancakbeyinin hangi yetkilerle donatıldığı sorusu, taşra idaresine ilişkin uygulamaların açıklığa kavuşması açısından temel bir önem taşır. Uygulamada takip edilen yöntemlerden biri sancağın korunması için mevcut beyin görevden ayrılmasına izin verilmemesi ve yeni atanan sancakbeyi bölgeye ulaşıncaya kadar eski beyin sancağı fiilen yönetmeye devam etmesinin sağlanmasıydı. Bu yaklaşım, taşrada otorite boşluğu oluşmasını engellemeyi ve kamu düzeninin kesintiye uğramasını önlemeyi amaçlayan idari bir tedbir niteliği taşımaktaydı. Kanûnî Sultan Süleyman döneminden itibaren Osmanlı taşra düzenini etkileyen askerî, idari ve iktisadî çözülme süreci, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda mütesellimliğin yaygınlaşmasını hazırlayan temel arka planı oluşturmuştur. (Şimşek 2010: 29-31).

XVI. yüzyılda II. Bayezid'in oğullarının şehzade sancaklarında geçim zorluğu meselesi ve sonrasında tımarlı sipahilerin güvenilirliğinin sorgulanması, yüksek dirliklerin kapıkullarına kaydırılması ve taşraya yeniçeri yerleştirilmesi, sancakbeyinin yetkilerini parçalayarak taşrada dengeleri değiştirmiştir. (Akdağ 2019: 89-90). Celali isyanlarının yarattığı otorite kaybı ve askeri sınıfın çözülmesi, devletin taşrada güvenliği

sağlama kapasitesini aşındırmıştır. Aynı dönemde Amerikan gümüşünün piyasaya girmesi, akçedeki değer kaybı ve uzun süren savaşların bütçeyi zorlaması, tımar düzeninin mali temelini sarsarak iltizamın ve ardından malikâne sisteminin genişlemesine yol açmıştır (Pamuk 2010: 140-144). Bu süreç, taşrada ekonomik güç biriktiren ayanların ortaya çıkmasına zemin hazırlayarak onların zaman içinde mukataa gelirlerini kontrol eden, vakıf idaresini yönlendiren ve yerel vergi kaynaklarını denetleyen aktörlere dönüştürmüştür (McGowan 2004: 784-785). Merkezî otoritenin zayıflaması, bu grupların sancakbeyi ve valiler üzerinde etkili olmasına, hatta mütesellimlerin görev yapmasını engelleyebilecek bir nüfuz alanı kurmasına imkân vermiştir (Ergenç 1982: 110). Devlet, taşradaki otorite boşluğunu doldurmak amacıyla giderek daha fazla sancak yönetimini mütesellimlere bırakırken, mütesellimlik hem ayanların taşra idaresindeki ağırlığını artıran hem de merkezî denetimi sürdürebilmek için kullanılan bir ara kademe görevi niteliği kazanmıştır. Böylece XVII. yüzyılın kriz ortamı ve XVIII. yüzyılın yerel güç dengeleri, taşra idaresindeki yapısal değişimlere neden olmuştur (Pamuk 2010: 143). Uzun süren seferler yüzünden sancakbeylerinin görev bölgelerine ulaşamaması, aynı kişilerin birden fazla işle görevlendirilmesi ve bunun sonucu olarak taşrada fiilen bulunamamaları önemli bir etkendi. Ayrıca bu dönemde vezirlik payesi geniş bir çevreye dağıtılmış, birçok sancak bu vezirlere arpalık statüsüyle tahsis edilmişti. Arpalık sahipleri sancağa gitmek yerine İstanbul'da kalmayı tercih edince yönetim boşluğunu doldurmak amacıyla yerlerine mütesellim görevlendirmişlerdir. Bu şartlar, mütesellimliğin yaygınlaşmasını hızlandıran temel unsurlar olarak öne çıkar (Özkaya 1977: 378).

İlk dönemlerde kapı halkı mensuplarının ağırlıkta olduğu atama pratikleri, Zamanla mütesellimliğin yerel güç dengeleriyle temas eden bir nitelik kazanması, atamaların karakterini dönüştürmüştür. Sancağın ekonomik kaynaklarını denetleyen, vergi

toplama süreçlerinde belirleyici rol oynayan ve taşrada fiilî otorite tesis eden ayan aileleri, XVIII. yüzyıl itibarıyla mütesellimlik görevinin en önemli adayları hâline gelmiştir. Yerel nüfuzu yüksek bir kişinin mütesellim olarak görevlendirilmesi, tahsilâtın düzenliliği ile asayişin temini açısından mansıp sahipleri tarafından işlevsel görülmüş; bu durum ayan gruplarının taşra yönetimindeki etkisini daha da pekiştirmiştir. Ancak ayanların sahip oldukları askerî, mali ve toplumsal güç, zaman zaman mütesellimlik makamını halk üzerinde baskı kurmanın bir aracına dönüşmüştür. Böylelikle XVIII. yüzyılda ayanların mütesellimlik üzerindeki hâkimiyeti belirgin bir yoğunluğa ulaşmış ve kurum, taşra aristokrasisinin iktisadî ve idarî çıkarlarıyla yakından bağlantılı bir işlev kazanmıştır (Özkaya 1977: 371). Mütesellimlerin görevden uzaklaştırılmasında en sık karşılaşılan gerekçe, halkı hedef alan adaletsiz uygulamalarıydı. Arşiv kayıtlarında “zulm ve teaddî” olarak ifade edilen bu fiiller, mütesellimlerin reayaya yönelik hukuka aykırı eylemleri kapsamında değerlendirilerek görevden alınmalarına neden olmuştur (Mumcu 2007: 4).

Mütesellimlerin Görevleri

Osmanlı taşra idaresinin XVIII. yüzyılda geçirdiği dönüşüm, mütesellimlik kurumunu devletin taşra yönetim mekanizmasının merkezine yerleştirmiştir. Sancakbeylerinin savaşlar nedeniyle uzun süre seferde bulunması, arpalık uygulamasının yaygınlaşması ve yüksek rütbeli devlet adamlarının birçok sancak üzerinde sadece isim olarak hak sahibi olması, fiilî idarenin mütesellimlere devredilmesini zorunlu hâle getirmiştir. Bu süreçte mütesellimler, sancak yöneticisinin tüm icraî yetkilerini üstlenerek mali, askeri ve idari fonksiyonları bir arada yürüten temsilciler hâline gelmiştir. Taşranın günlük işleyişi büyük ölçüde onların faaliyetleri üzerinden şekillenmiş; bu da mütesellimliğin bölgesel güç dengelerinde belirleyici bir unsur olarak ortaya çıkmasına yol açmıştır (Özkaya 2010: 204).

Mütesellimlerin en temel sorumluluğu, devletin adalet anlayışının taşrada uygulanmasını sağlamak, yani düzeni korumaktır. Sancağın genel güvenliğinin sağlanması, kamu huzurunu bozan her türlü hareketin bastırılması, köyler ve kasabalar arasındaki yolların güvenliğinin temini, ticaret yollarında yol kesen unsurların ortadan kaldırılması onların asli görevleri arasında yer alıyordu (Öztürk 2011:49-50). Bu görevleri yerine getirebilmek için mütesellimlerin hem silahlı güç bulundurma hem de gerektiğinde askeri birliklerden destek isteme yetkileri vardı. Mali idarenin yürütülmesi mütesellimlerin bir diğer geniş sorumluluk alanını oluşturuyordu. Devlet adına toplanması gereken vergi ve resimlerin eksiksiz tahsil edilmesi, cürüm-cinayet akçeleri gibi cezai gelirlerin tahsili, sancakbeyine ait imdad-ı hazerîye ve seferîye ödemelerinin temini onların üzerinde bulunuyordu. Ayrıca iltizam sistemiyle ilişkili mukataa gelirlerinin toplanması, mültezimlerle devlet arasındaki hukuki ve mali ilişkilerin uygulanabilir hâle getirilmesi ve gelirlerin düzenli işleyişinin sağlanması da mütesellimlerin sorumluluğundaydı (Şimşek 2010: 74-102). Adlî süreçlerde mütesellimlerin rolü daha çok yürütmeye ilişkin işlevlerle bağlantılıydı. Kadıların verdiği hükümlerin uygulanması, devlet adına müsadere edilecek malların kayıt altına alınması, ölen kişilerin miras ve muhallefatının tespiti gibi işlemlerde mütesellimler doğrudan görevlendirilirdi. Vergi ihtilafları, yerel anlaşmazlıklar veya idari sorunlar ortaya çıktığında mütesellim, kadı ile birlikte bu süreçlerin çözümüne katkıda bulunur ve kararların uygulanmasını sağlardı. (Şimşek 2010: 107-116). Askerî yükümlülükler mütesellimliğin en ağır ve kapsamlı görev alanlarından biriydi. Sefere gönderilecek askerlerin toplanması, askerlerin teçhizat ve iâşe ihtiyaçlarının karşılanması, savaş dönemlerinde orduya gönderilecek erzak, zahire, hayvan, araba ve mühimmatın sağlanması tamamen mütesellimin denetiminde yürütülüyordu. Donanmanın ihtiyaç duyduğu gemi levazımatı, iş gücü ve kürekçi temini gibi görevler de özellikle kıyı sancaklarında mütesellimlere

verilmiştir. (Şimşek 2010: 123-149). Bütün bu geniş yetki alanları mütesellimlerin taşra idaresinde zamanla merkezden bağımsız bir otorite oluşturmaya yol açmıştır. Bazı sancaklarda mütesellimlik görevi belirli aileler tarafından uzun süre ellerinde tutulmuş; görev, adeta kuşaktan kuşağa geçen yerel bir iktidar aracına dönüşmüştür. Bu durum, bir yandan taşranın pratik ihtiyaçlarını karşılayan bir uygulama olarak kabul edilirken, diğer yandan güçlü yerel unsurların devlet idaresi üzerinde etkili olmasına da kapı aralamıştır. XVIII. yüzyıl boyunca mütesellimlik, merkezi idarenin taşrada karşılaştığı zorlukları aşmak için kullandığı bir çözüm olmakla birlikte, yerel güç odaklarını yapılandıran ve güçlendiren bir unsur hâline getirmiştir (Özkaya 1977: 371-373).

Fetihten XVIII. Yüzyılın Başlarına Kadar Trabzon Eyaleti

Trabzon Eyaleti'nin Osmanlı idari yapılanması içerisindeki konumu, bölgenin fethinden itibaren devletin taşra örgütlenmesinde meydana gelen dönüşümler doğrultusunda XVIII. yüzyılın başlarına kadar belirgin bir biçimde değişime uğramıştır. 1461 yılında Osmanlı kuvvetlerinin Kelkit vadisi üzerinden yürüttüğü askerî harekât sonucunda Trabzon Kalesi'nin ele geçirilmesi, bölgenin uzun süredir devam eden yerel siyasi yapısının sona ermesine ve Osmanlı merkezî idaresinin bölge üzerinde hakimiyetinin tesis edilmesi sağlamıştır. (Aşıkpaşazade 2007: 205-206). Fetih sonrasında gerçekleştirilen idari düzenlemelerde sancak beylerinin, kadıların ve dizdarların görevlendirilmesi ile şehrin idari bütünlüğü sağlanmaya çalışılmıştır. Bunun yanında cizye ve örfî vergi düzenlemelerinin yürürlüğe konmasıyla birlikte Trabzon mali bakımından Osmanlı idari yapısına dahil edilmiştir (Tursun Bey 1977: 109). Fetih sonrasındaki idarî yapılanma hakkındaki bilgiler çeşitli kaynaklarda farklı biçimlerde aktarılmıştır. Trabzon bir dönem Amasya Paşa Sancağı'na bağlı olarak idare edilmiştir (Fallmerayer 2011: 260). Tahrir defterlerinde yer alan erken kayıtlar da bölgenin idarî statüsünde fetih sonrası süreçte çeşitli değişikliklerin meydana

geldiğini göstermektedir (Bostan 2002: 19). 1486 tarihli tahrirden sonra Trabzon'un 1514 yılında Rum Eyaleti bünyesinde yer aldığı anlaşılmaktadır. Ancak 1518'de askerî ve lojistik ihtiyaçlara göre Trabzon'un idari yapısı Diyarbakır Beylerbeyliği'ne bağlanmıştır. (Bostan 2002: 19-21). Daha sonraki süreçte Trabzon, 1535 yılına kadar Erzincan-Bayburd Beylerbeyliği'nin idaresine dâhil edilmiştir (Gökbilgin 1962: 293). 1535 yılından 1580 yılına kadar Trabzon Sancağı'nın Erzurum Beylerbeyliği ile ilişkilendirilmesi, Doğu Anadolu'yu tehdit eden Safevi politikası ve sınır siyasetine dayalı önceliklerin bölgenin idari konumunu belirlediğine işaret eder. Bu dönem, İran ile ilişkilerin yoğunlaştığı ve doğu sınırlarının gerek askerî gerek diplomatik açıdan titizlikle takip edildiği bir süreçtir (Aydın 1998: 231) 1582 yılından sonra Trabzon'un Batum'a bağlanması ve bu düzenlemenin 1609 yılına kadar sürmesi, Osmanlı Devleti'nin Karadeniz'in doğu kıyılarına doğru genişlemesine paralel olarak bu idari statüde bir değişme gerçekleşmiştir (Tekindağ 2001: 464). 1641 yılından itibaren Trabzon batumu da içine alan müstakil bir beylerbeylik hâline getirilmiştir (Turan 1963: 224, Kunt 1978: 174-179). 1653 tarihli Sofyalı Ali Çavuş Kanunnâmesi'nde Osmanlı Devleti'nin 34 beylerbeylikten oluşan bir idari bütünlüğün içinde Trabzon eyalet olarak tanımlanmıştır. (Sofyalı Ali Çavuş 1992: 7-31). XVIII. yüzyılda Trabzon Beylerbeyliği iki sancaktan müteşekkil bir eyalet modeline dönüştürülmüştür. Bu tasarımda Trabzon paşa sancağı niteliğini sürdürmüş; Batum da eyalet sancakları arasına dâhil edilmiştir. XVIII. yüzyılın ilk yarısında eyalet daha geniş bir çerçevede üç sancaktan oluşmuş ve Gönve ile Soğucak bu teşkilatlanmanın parçaları hâline gelmiştir (Kılıç 2000: 182). Bu dönemde Batum'un idarî statüsünde görülen değişiklikler, bölgenin Kafkasya'daki gelişmelere duyarlı bir konumda yer almasıyla ilgilidir. Karadeniz'in kuzeydoğu hattında Rusya'nın yükselen etkisi, İran sınırındaki siyasi hareketlilik ve yerel güç dengelerindeki dalgalanmalar, Trabzon'un idari örgütlenmesinin yeniden tanımlanmasını gerekli kılmıştır. Bu değişimler sonucunda

Trabzon giderek daha önemli hâle gelmiş ve müstakil bir beylerbeylik haline getirilmiştir (Başar 1997: 127-128, Kılıç 1997: 68). XVIII. yüzyılın başlarına ait arşiv belgeleri ve şer‘iye sicilleri Trabzon Eyaleti’nin bu dönemde Trabzon, Gönnye ve Batum sancaklarından oluştuğunu ortaya koymaktadır (TŞS1886/V3A/2). Osmanlı taşrasının idari sınırların belirlenmesinde; imdâd-ı seferiye, imdâd-ı hazariye, avârız, sürsat, tımar ve zeamet gelirleri ile çeşitli resim ve harçların dağılımını içeren kayıtlar bir birimin idari statüsünü anlamaya yarayan somut belgeler arasındadır. Bu vergilerin hangi kaza ve sancağa tahsis edildiğini bildiren defterler, Trabzon Eyaleti’nin idarî yapısının tespitinde temel başvuru kaynakları hâline gelmektedir (Kılıç 2000: 182). Bütün bu bilgiler bir araya getirildiğinde Trabzon’un Osmanlı idari sistemi içinde farklı dönemlerde değişen konumlara sahip olduğu görülür. Fetih sonrasında sancak düzeyinde örgütlenen bölge, ilerleyen dönemlerde eyalet yapısı içinde giderek daha belirgin bir konum kazanmış ve Osmanlı Devleti bölgeyi siyasi ve iktisadi şartlara göre yeniden konumlandırmıştır.

XVIII. Yüzyılın Başlarında Trabzon’da Mütesellimlik Kurumu

Osmanlı Devletinde XVIII. yüzyıldan itibaren valilerin ve sancakbeylerinin çoğu, atandıkları sancaklara gitmek yerine kendi seçtikleri vekilleri aracılığıyla sancağın işlerini yürütmeye başlamışlardır. Bu dönemde uzun süren savaşlar nedeniyle seferlere katılmak zorunda kalan valilerin görev yerlerine ulaşmalarının güçleşmesi de bu eğilimi pekiştirmiştir. Ortaya çıkan bu şartlar, mütesellimlik görevine kurumsal bir nitelik kazandıran başlıca etkenlerden biri olmuştur. Mütesellimliğin bu şekilde teşkilatlanması, Osmanlı taşra idaresinin yapısal dönüşümünü hızlandırmış ve zamanla âyanlık kurumunun etkisini artıran bir unsur hâline gelmiştir (Özkaya 2010: 2004, Sertoğlu 2010: 235).

XVIII. yüzyılda Trabzon’da görev yapan mütesellimlerin yetki çerçeveleri ve bu yetkilerin sahadaki uygulama biçimleri, dönemin arşiv kayıtları üzerinden takip edilebilmektedir. Bu dönemde bir kimsenin mütesellim sıfatıyla sancak idaresini üstlenebilmesi için merkezden ferman ile onay alması gerekiyordu. Atama süreci belirli bir bürokratik mekanizma dâhilinde işler; mütesellim tayin edilmesi öngörülen kişi hukuken geçerli bir fermanla tayin edilirdi. Merkezden gönderilen fermanla atama kesinlik kazandıktan sonra bu durum sancaktaki diğer idari görevlilere resmî belge ile bildirilirdi. Böylece mütesellimin görevi hukuki bir zemin kazanır ve taşra bürokrasisi içinde konumu resmen tanınmış olurdu. 1725 tarihli fermanda Trabzon Valisi Mustafa Paşa’nın kapı kethüdası Mehmed Trabzon Eyaleti mütesellimliğine tayin edilmiştir. Ferman Trabzon’da görev yapan diğer idari görevlilere iletilerek sürece dair onlara bilgilendirilme yapılmıştır (TŞS1885/V5B/4).

Mütesellimler bir göreve tayin edildiğinde, hangi valinin adına ve yetkisi doğrultusunda bu görevi yürüttükleri arşiv kayıtlarında açık biçimde gösterilmiştir. Böylece mütesellimin hangi eyaletin idari otoritesine bağlı olarak hareket ettiği ve ilgili sancak görevlilerinin bu hususta bilgilendirilmesi belgeler üzerinden net bir biçimde ifade edilmiştir. 4 Nisan 1725 tarihli belgeye göre Tiflis’in korunmasına destek için gönderilen Trabzon Beylerbeyi Recep Paşa’nın yerine sancağı idare etmesi için mütesellim olarak Ali Ağa tayin edilmiştir. (BOA.DVN.MHM. D.132/845). Bir mütesellimin göreve başladığında üstleneceği görevler ile uygulaması beklenen idari usullerin neler olduğu belgelerde belirli ölçüde ortaya konmaktadır. 1702 yılında Trabzon’a mütesellim olarak atanan Mahmud Ağa’ya gönderilen fermanda, kendisinin yürütmekle yükümlü olduğu görevlerini kanun çerçevesinde yerine getirmesi ve bu yetkilerin kullanımına herhangi bir kimsenin müdahale etmesine izin vermemesi gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca eyalet dâhilindeki

askerî zâbitlere, mütesellimin görevlerini ifasında kendisine destek olmaları yönünde uyarıda bulunulmuştur (TŞS1866/V70B/5). Benzer şekilde 24 Mart 1719 tarihli kayıta Trabzon'a mütesellim olarak tayin edilen Hüseyin Ağa'ya yönelik belgenin devamındaki görev tarifinde, kendisinden kanun kapsamında eyalet gelirlerinin ve vergilerin toplanması ve yapacağı idari işlerin kanuna uygun biçimde yürütülmesi istenmiş, ayrıca sancağın işlerini yaparken başkalarının müdahalelerine kapı açmayan bir idare anlayışı ile hareket etmesi vurgulanmıştır (TŞS1877/V49B/3).

Trabzon'da, mütesellimler sancağın ödemekle yükümlü olduğu vergilerin tahsilinin düzenli işlemesine yönelik yükümlülüklerine ilave olarak askerî ve idarî alanlarda sancağın asayişinin sağlanması en temel görevleri arasındadır. 28 Ağustos 1728 tarihli belgede Trabzon Müteselliminden sancakta çıkan asayişsizliğin çözülmesi ve gerekenin yerine getirilmesi talep edilmiştir (BOA.DVN.MHM. D.134/646). Mütesellimlerin görev süreleri boyunca kendilerine tahsis edilen saraylarda kalarak sancağın idaresini bu mekânlardan yürüttükleri anlaşılmaktadır. 1716 tarihli belgedeki hukuki bir yargılamaya dair ibareden de anlaşılacağı üzere Trabzon Mütesellimi Halil Ağa'nın şehirde kullandığı sarayında sancağın işlerini yürüttüğü anlatımı dikkat çekmektedir (TŞS1875/V36A/2).

Trabzon Sancağı'nda görev yapan mütesellimlerin valinin adına hareket eden bir vekil konumunda bulunmaları nedeniyle adlî süreçlerle ilişkileri zaman zaman belirginleşmiştir. Sancak merkezinde ve çevre kazalarda ortaya çıkan hukuki uyuşmazlıklar, cinayet, yaralama, sınır ihlali, alacak-borç davaları ve kamu düzenini ilgilendiren çeşitli meseleler kadı tarafından yürütülen yargısal çerçevede incelenirken, idari otoriteyi temsil eden mütesellimin bu sürece belli ölçülerde dâhil olduğu anlaşılmaktadır. Bu katılım, doğrudan soruşturmaya karışma amacı taşımaktan ziyade, idarenin meseleye dair bilgi akışını sağlama, gerekli görüldüğünde keşif

mahalline eşlik etme, bilirkişi incelemelerine zemin hazırlama ve yerel güç unsurlarının sürece müdahalesini sınırlama gibi pratik ihtiyaçlardan beslenmiş görünmektedir.

Osmanlı yargılama pratiğinde keşif işlemlerinin, günümüz idarî yargısının yetki alanıyla benzerlik gösteren bazı yönleri sahip olması, bu süreçlere idare adına görev yapan bir devlet memurunun dâhil oluşunu daha anlamlı kılmaktadır. Keşif, özellikle olayın meydana geldiği yerin görülmesi, delillerin somut biçimde tespit edilmesi ve taraf beyanlarının fiilî koşullarla karşılaştırılması bakımından önemli bir araç olarak kullanılmıştır (Kunter, Yenisey 2005: 340). Trabzon mahkemesine yansıyan kayıtlar incelendiğinde, bu tür keşif ve bilirkişi incelemelerinin esasen kadı tarafından yürütüldüğü ve uygulamanın kadı ya da onun yetkilendirdiği nâib üzerinden ilerlediği anlaşılmaktadır. Sahaya gidilerek yapılan incelemelerde, olayın ardından mevcut delillerin değerlendirilmesi yoluyla bir bilirkişi raporu hazırlanmış, bu rapor üzerinden adlî vakanın kayda geçirilmesi sağlanmıştır (TŞS1874/V63B/6). Keşif işlemlerine zaman zaman mütesellim veya onun görevlendirdiği kişinin katıldığına dair kayıtlar, idarenin yargı süreciyle temas ettiği noktaları göstermesi açısından dikkat çekici niteliktedir (Köse 2023: 89-90). Mütesellimin bu süreçte yer alması, çoğu zaman mübaşir sıfatıyla keşfe eşlik etme yahut bilirkişilik görevi üstlenme şeklinde ortaya çıkmış ve mahkemenin ulaştığı sonucu destekleyen bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, taşradaki idari unsurlar ile şer‘î yargı düzeni arasındaki işleyişin tek yönlü bir ayrım içinde olmadığını, bazı davalarda idarî otoritenin yargısal sürecin tamamlayıcı bir bileşeni hâline geldiğini düşündürmektedir. 29 Ocak 1715 tarihli örnek belge kaydına göre, Trabzon Mütesellimi İbrahim Çavuş Ağa’nın görevlendirdiği mübâşir ile Trabzon nâibi Ahmed Efendi’nin, gelen talep üzerine bir keşif heyetiyle birlikte Aya Gorgor Mahallesi’ne gittikleri görülmektedir. Heyetin inceleme amacı, bölgede metropolitlerin ikamet ettiği ifade edilen odanın

durumunu yerinde tespit etmek ve ihbâr edilen hususların mahkeme için gerekli bilgiye dönüşmesini sağlamaktır. (TŞS1864/V6A/2)

Mütesellimlerin zaman zaman idareye yöneltilen şikâyetlerle ilgilendiklerine dair kayıtlara rastlanması, bu makamın mali ve askerî sorumluluklarla sınırlı olmadığını, yerel yönetim içerisinde denetleyici bir rol üstlendiğini düşündürmektedir. Taşrada halkın vergi uygulamalarına, güvenlik meselelerine, vakıf işleyişine veya kamu görevlilerinin davranışlarına ilişkin olarak dile getirdiği şikâyetler, çoğu durumda kadı mahkemesine intikal etmekle birlikte, idari yapıyı doğrudan ilgilendiren hususlarda mütesellimin devreye girdiğine işaret eden örnekler bulunmaktadır. 21 Temmuz 1725 tarihli dava kaydı, Trabzon Mütesellimi Mehmed Ağa'nın taşra idaresindeki işlevini göstermesi bakımından dikkat çekici bir örnek teşkil etmektedir. Sürmene Kazasında yaşayan Mahmud Beşe, Hasan Beşe ve kız kardeşleri şikâyetlerini bildirmek üzere mütesellimin sarayında toplanan mahkeme heyetinin huzuruna çıkmaları, mütesellimlik makamının yerel adlî süreçlerde zaman zaman görünür hâle geldiğini düşündürmektedir. Bu hukuki sürecin ardından yürütülen tahkikât, kadının yargısal otoritesi ile mütesellimin idari ağırlığının hissedildiği bir süreç oluşturmuştur (TŞS1886/V123A/1).

Mütesellimlerin bazı adlî davalara ilişkin süreçlerde tutuklu ya da hapsedilmiş kişilerin durumlarını takip ettiklerine dair kayıtlar, bu makamın taşra güvenlik düzeni içinde üstlendiği rolü göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Mahkeme süreci devam ederken zanlı hakkında ek bilgi edinilmesi gerektiğinde, kadı ve mütesellimin görevlendirdiği soruşturma heyeti çoğu zaman zanlının ikamet ettiği köy ya da mahalle çevresinden bilgi toplamış ve kişinin geçmiş davranışları, toplum içindeki konumu, yerel düzeyde oluşturduğu güvenlik algısı gibi hususlarda bir tür inceleme yaptırmışlardır. Bu uygulama, modern anlamdaki güvenlik soruşturmasıyla benzerlik kurabilecek nitelikte olup, mahkemenin

hüküm oluştururken ihtiyaç duyduğu sosyal bağlamın aydınlatılmasına katkıda bulunmuştur. Mütesellim tarafından mahkemeye verilen bu tür teftiş desteği yerel otoritenin toplumsal düzeni gözetme sorumluluğuna işaret etmekte ve mahkeme kararlarının uygulanabilirliğini artıran destekleyici bir unsur olarak öne çıkmaktadır. 1723 yılına ait kayıta, Trabzon Eyaleti'nin Akçaabad Kazası'nda yaşayan Ebubekir adlı kişinin yapılan bir şikâyet üzerine gözetim altına alındığı anlaşılmaktadır. Ebubekir'in hapsedilmesinin ardından yürütülen güvenlik soruşturması kapsamında mütesellimlik makamının yönlendirdiği bir teftiş yapılmış ve zanlının köy içindeki durumu hakkında bilgi toplanmıştır (TŞS1882/V17A/H1).

Mütesellimlerin bir diğer görevi de taşra idaresinde devlet gelirlerinin düzenli toplanmasını sağlamalarıdır. XVIII. yüzyılın başlarında Trabzon'da mütesellimler bazı dönemler beytûlmâl idaresini de üstlenmişlerdir. Tanımlama olarak beytûlmâl, görünürde vârisi olmayan ve ölen kişilerin geride bıraktığı terekeleri kayıt altına alarak gelirlerini devlet hazinesine yönlendiren bir mekanizma olarak tesis edilmiştir. (Akgündüz 1990: 181,182). Bu yapı kamu hakkının korunmasının yanında taşrada mali düzenin sürdürülebilirliği açısından mali bir işlev üstlenmiştir. XVIII. yüzyılın başlarına ait Trabzon mahkeme kayıtlarında, beytûlmâl ilişkin işlemlerin yürütülmesinde mütesellimlerin de sorumluluk aldığını gösteren belgelere rastlanılmıştır. (TŞS1874/V71A/4, TŞS1875/V29B/4). 1712 tarihli bir davada, Trabzon mütesellimi ve aynı zamanda beytûlmâl emini olan İsmail Ağa ile Fatma Hatun karşı karşıya gelmiştir. Dava konusu olan gayrimenkul, Fatma Hatun'un miras yoluyla hak iddia ettiği bir mal olmasına rağmen, kendisinin hukuken geçerli bir mirasçı olarak kabul edilmemesi gerekçesiyle Trabzon beytûlmâl tarafından el konulmuştur. (TŞS1872/V37B/1).

Mütesellimlerin taşra düzenindeki görev alanları incelendiğinde, köyler arasında ortaya çıkan meraların ve tarlaların

kullanımına ilişkin anlaşmazlıkların çözümünde belirgin bir rol üstlendiklerine dair kayıtlar dikkat çekmektedir. Ortak kullanımın hâkim olduğu bu alanlarda sınırların belirsizliği veya kullanım hakkına yönelik iddialar zaman zaman köyler arası gerilimi artırmış çözüm için ahalinin şikayetleri mütesellimlik makamına yapılmıştır. Bu çerçevede 1716 yılında Akçaabad Kazası'na bağlı Saray Köyü ile Karlık Köyü arasında sınır hattında yer alan arazinin kullanımından doğan ihtilafın çözümüne yönelik girişim, Trabzon müteselliminin huzurunda görülen davada çözümlenmiştir. (TŞS1875/V25B/3).

Mütesellimlerin üstlendiği sorumluluklar incelendiğinde buna dair Trabzon iskelesinin kullanımına ilişkin olarak özellikle de Gümüşhane Maden Mukataasından iskeleye ulaştırılan ve buradan İstanbul'a sevk edilen değerli madenlerin sayım, tespit ve muhafazasına yönelik işlemlerde öne çıkmaktadır. Bu değerli madenlerin güvenli biçimde kayda geçirilmesi ve sevkiyat sürecinin düzenli işlemesi, merkezi maliyenin öncelikleri arasında yer aldığından, mütesellimlik makamı bu süreçte önemli işlevler üstlenmişlerdir. Bu çerçevede 1716 yılında Gümüşhane maden emini tarafından Trabzon Kadısı ve Mütesellimine gönderilen belgede, Trabzon iskelesine nakledilen ve iskeleye ait mahzenlerde muhafaza edilen kıymetli madenlerin miktarının tespit edilmesi ve sevk edilmesi talep edilmiştir (TŞS1875/V56A/3).

Osmanlı taşra idaresinde mütesellimlerin adli süreçlerle olan ilişkileri Trabzon şer'îye sicillerinde görülmektedir. Mütesellimler, mahkemece hükme bağlanan suçluların infaz için kendilerine teslim edilmesi veya hapsedilmesi gibi idarî sorumlulukları da üstlenmişlerdir. Arşiv örneklerinde bu durumun farklı yansımaları görülmektedir. 1700 yılına ait bir kayıtta, Osman adlı mahkûmun Trabzon Mütesellimi Hasan Ağa'nın gözetimindeyken hapisten kaçtığı belirtilmiştir (TŞS1864/V54B/3). Aynı döneme ait bir başka mahkeme kaydında, 1713 yılında Trabzon Mütesellimine hitaben

gönderilen fermanla Trabzon Alaybeyi Mahmud Ağa'nın yeni görev yerine gitmemekte direnmesi hâlinde kendisiyle birlikte maiyetinin tutuklanması, uhdesindeki ze'âmetin alınması ve hapsedilmesi gerektiği bildirilmiştir (BOA.AE.SAMD.III 123/12072). 1704 yılına ait bir diğer kayıta ise Görele Kazası sakinlerinden İbrahim ve Esmâ isimli kardeşleri yaralayan Ali'nin suçunu ikrar ederek mütesellime teslim edildiği ve mütesellimin hapishanesine gönderildiği aktarılmıştır (TŞS1868/V20A/2). Bu hususa dair 1726 tarihli bir diğer belgede ise Trabzon eyaletinin Kürtün Kazası'ndaki gümüş madeni çevresinde meydana gelen ve maden mukataasının mutasarrıfı olan Ömer Bey'in öldürülmesiyle sonuçlanan hadisede, olaya karıştığı tespit edilen eşkıyanın yakalanıp tutuklanması Trabzon Mütesellimi Mehmed Ağa'dan talep edilmiştir (BOA.İE.MDN. 3/191).

Trabzon'da mütesellimlerin görevlerinden bir diğeri de askeri seferlerde ordunun geçeceği yol ve menzil hatlarının işlerliğini korumaktır. Bu sorumluluk, taşra idaresinin genel düzeniyle olduğu kadar devletin askerî ve lojistik sevkîyatının sürdürülebilirliğiyle de ilişkilidir. 1727 yılında Trabzon mütesellimine gönderilen hükümde, Faş Kalesi için ihtiyaç duyulan zahire ve mühimmatın zamanında ulaştırılabilmesi için güzergâhın ivedilikle düzenlenmesi istenmiştir. Bu belge örneğinde görüldüğü üzere, coğrafi koşulların askerî sevkîyata engel oluşturduğu durumlarda, yolların düzenlenmesi ve köprülerin inşa edilmesi gibi teknik müdahalelerin organize edilmesi mütesellimin idari yükümlülükleri içinde değerlendirilmiştir. (BOA.C.AS. 920/39784)

Mütesellimler, şehirdeki idarî işlerin yürütülmesinde vali adına yetkili oldukları için, Trabzon'a gelen askerî personelin, merkezden görevlendirilen memurların veya sürgünle gönderilen kişilerin uygun mekânlarda ikâmet ettirilmesinden sorumluydu. Bu görev, şehirde düzenin korunması ve devlet adına yapılan sevk işlemlerinin sağlıklı biçimde yürütülmesi açısından önem

taşıymaktaydı. Dolayısıyla 1715 yılında Trabzon mütesellimine gönderilen fermenda, eski Şeyhülislâm Mirza Mustafa Efendi ile oğlu Galata Kadısı Mehmed Efendi'nin Trabzon'a sürgün edildiği bildirilmiş; bu kişilerin şehirde uygun bir yere yerleştirilmesi istenilmiştir (BOA.DVN.MHM. D. 57/55).

Vali adına yetkili kılınan mütesellimler, şehirde toplumsal düzeni ve ahlaki ilkeleri korumanın gerektirdiği durumlarda doğrudan müdahalede bulunarak kendilerine iletilen şikâyetleri hukuki süreç üzerinden çözmeye çalışmışlardır. Bu çerçevede 1708 tarihinde Trabzon'un Ganita Mahallesi'nde ortaya atılan fuhuş iddiaları, Trabzon mütesellimi Mahmud Ağa tarafından vekili aracılığıyla mahkemeye taşınmış; yapılan duruşmada olayın mahiyeti araştırılarak iddiâların doğruluk derecesi ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu örnek, mütesellimlik makamının kamu düzeniyle ilgili hassas konularda adli mekanizmaları harekete geçiren bir idari otorite olarak işlev gördüğünü göstermektedir (TŞS1870/V68B/3).

Mütesellimlerin bir diğer görevi de taşrada tımar ve benzeri dirliklerin işleyişine ilişkin bir kısım idarî işlemleri yürütmektir. 1726 tarihinde Trabzon'un Yomra Kazası'na bağlı Kilad karyesinde tımar tasarruf eden Trabzon Kalesi azap neferatından olup hayatı ve mematı belli olmayan Süleyman'ın tımarı mahlul olduğundan tımar kalede görevli Ebubekir'e tevcihi Trabzon mütesellimi Hüseyin Paşa tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu düzenleme, mütesellimlik makamının bölgedeki dirlik sisteminin sürdürülebilirliğini sağlama ve tımarların işleyişini denetleme görevini yerine getirdiğini göstermektedir (BOA.C.TZ. 33/1611).

SONUÇ

Osmanlı taşra idaresinde mütesellimlik kurumunun XVIII. yüzyılın başlarındaki işleyişine dair Trabzon örneği, bu makamın bölgesel düzeyde çeşitli idari süreçlerde etkili bir rol oynamış olabileceğini düşündürmektedir. Belgelere yansıyan uygulamalar, mütesellimlerin merkez adına farklı alanlarda sorumluluk üstlendiklerini ve yerel düzenin yürütülmesine katkı sunduklarını ortaya koymaktadır. Bu yetki alanı mali, adlî, askerî ve kamusal düzeni ilgilendiren konularla alakalıdır ve taşra idaresinin idari işleyişine dair önemli ipuçları vermektedir.

Trabzon'a ait kayıtlar incelendiğinde, mütesellimlerin vergi toplama süreçlerinde görev aldığı, yolların ve menzil hatlarının işlerliğini sağlama konusunda yönlendirici bir konumda bulunduğu, toplumsal düzeni etkileyen olayları mahkemeye taşıdığı görülmektedir. Tımar tasarrufuna yönelik işlemlerde yer almaları ve maden bölgelerindeki güvenlik sorunları ile ilgilenmemeleri bu makamın taşra işleyişinin çeşitli safhalarında sorumluluk aldığını göstermektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, mütesellimlik makamının Trabzon'da farklı idari süreçleri takip eden ve gerektiğinde uygulamaya yön veren bir ara otorite niteliği taşıdığı söylenebilir. Genel olarak değerlendirildiğinde, Trabzon eyaletindeki belge örnekleri mütesellimlik kurumunun taşra idaresindeki işlevini anlamaya yönelik bir çerçeve sunmaktadır. Bu makamın bölgesel güvenlikten mali sürece ve toplumsal olayların adlî boyutuna kadar uzanan geniş bir alanda faaliyet göstermiş olabileceği anlaşılmaktadır. Bu durum, mütesellimleri taşra idaresinde merkez adına hareket eden ve yerel yapıyla doğrudan temas kuran bir yetkili konumu olarak değerlendirmeye imkân vermektedir. Ancak bu vazifenin kapsamı ve etkisi her dönemin şartlarına ve bölgesel dinamiklere bağlı olarak değişiklik göstermiş olabilir.

KAYNAKÇA

ARŞİV KAYNAKLARI

Trabzon Şer'îye Sicilleri

TŞS1864, TŞS1866, TŞS1868, TŞS1870, TŞS1872, TŞS1874, TŞS1875, TŞS1877, TŞS1882, TŞS1885, TŞS1886.

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Mühimme Defterleri

DVN.MHM.D. 47, 57, 132, 134.

Ali Emiri Tasnifi

AE. SAMD. III 123/12072

İbnülemin Tasnifi

İE.MDN. 3/191

Cevdet Tasnifi

C.AS. 920/39784, C.TZ. 33/1611

ARAŞTIRMA ESERLER

AKDAĞ, M. (2019). Türk Halkının Dirlik Düzen Kavgası Celali İsyanları, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

AKGÜNDÜZ, A. (1990). Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul.

AŞIKPAŞAZÂDE (2007). Osmanoğulları'nın Tarihi Tevârih-i Âl-i Osmân, Haz. Kemal Yavuz, M.A. Yekta Saraç, Gökkuş Yayınları, İstanbul.

AYDIN, D. (1998). Erzurum Beylerbeyliği ve Teşkilatı, Kuruluş ve Genişleme Devri (1535-1566), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

BAŞAR, F. (1997). Osmanlı Eyâlet Tevcihâtı (1717-1730), Türk Tarih Kurumu Basımevi Ankara.

BOSTAN, H. (2002). XV. ve XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

ERGENÇ, Ö. (1982). "Osmanlı Klasik Dönemindeki Eşraf ve Ayan Üzerine Bazı Bilgiler", Osmanlı Araştırmaları, III, İstanbul.

FALLMERAYER, J. P. (2011). Trabzon İmparatorluğunun Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Yayına Hazırlayanlar: Cemalettin Yavuz, İsmail Hacıfettahoğlu, Ankara.

- GÖKBİLGİN, M. T. (1962). “XVI. Yüzyıl Başlarında Trabzon Livası ve Doğu Karadeniz Bölgesi”, *Belleten*, 26 (102), 293-338, Ankara.
- İLGÜREL, M. (1995). “Eşkiya”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, 11, 466-469, İstanbul.
- KILIÇ, O. (1997). XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti’nin İdarî Taksîmâtı; Eyâlet ve Sancak Tevcihâtı, *Ceren Matbaacılık*, Elazığ.
- KILIÇ, O. (2000). “XVIII. Yüzyılın İlk Yansında Trabzon Eyâleti’nin İdarî Taksîmâtı ve Tevcihâtı”, *Trabzon Tarihi İlmî Toplantısı 6-8 Kasım 1998*, Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, Trabzon.
- KÖSE, M. Z. (2023). “Umera and Judiciary in the Ottoman Province: Representation and Trial of the Executive Power at Konya Court (1701-1702)”, *Tarih Alanında Seçme Yazılar-I*, s.77-107. Özgür Yayınları, Gaziantep.
- KUNT, İ. M. (1978). *Sancaktan Eyâlete 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- KUNTER, N., YENİSEY F. (2005). *Muhakeme Hukuku Dalı Olarak Ceza Muhakemesi Hukuku*, Arıkan Basım Yayın Dağıtım, İstanbul.
- MCGOWAN, B. (2000). “Seçkinler ve Kapıkulları (1699-1812)”, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, (Ed. Halil İnalcık-Donald Quataert), II, Eren Yayıncılık, İstanbul.
- MUMCU, A. (2007). *Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı*, Phoenix Yayınları, Ankara.
- MUSTAFA NURİ PAŞA (2014). *Netayic ül-Vukuat*, I-IV, Hazırlayan Yılmaz Kurt, TTK Basımevi, Ankara.
- ÖZKAYA, Y. (1977). “XVIII. Yüzyılda Mütesellimlik Müessesesi”, *Ankara Üniversitesi DTCFD*, 28, 3-4, 369-390, Ankara.
- ÖZKAYA, Y. (2006). “Mütesellim”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, 32, 203-204, İstanbul.
- ÖZKAYA, Y. (2010). *18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- ÖZTÜRK, T. (2011). *Osmanlıların Kuzey ve Doğu Seferlerinde Savaş ve Trabzon*, Serander Yayınları, Trabzon.
- PAKALIN, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarihi ve Deyimleri Sözlüğü*, MEB Yayınları, 1-3, İstanbul.
- PAMUK, Ş. (2017). *Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi 1500-1914*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- PEÇEVİ İBRAHİM EFENDİ, (1999). *Peçevi Tarihi*, (Hz. Bekir Sıtkı Baykal), I-II, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- RAŞİD MEHMED EFENDİ, (2013). *Tarih-i Raşid ve Zeyli (1703-1722)*, 1-2, Klasik Yayınları, İstanbul.
- SERTOĞLU, M. (1986). *Osmalı Tarih Lûgatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul.

SOFYALI ALİ ÇAVUŞ KANUNNÂMESİ (1992). Haz. Midhat Sertoğlu, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

ŞAHİN, İ. (2009). “Sancak”, TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, 36, 97-99, İstanbul.

ŞEMSEDDİN, S. (2012). Kâmûs-ı Türkî (Latin Harfleriyle), İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul.

ŞİMŞEK, F. (2010) Anadolu Sancaklarında Mütesellimlik Kurumu (XVIII. Yüzyıl), Akdeniz Üniversitesi SBE Doktora Tezi, Antalya.

TEKİNDAG, M. C. Ş. (2001). “Trabzon”, İslâm Ansiklopedisi, MEB Yayınları, 12/1, 455-477, Eskişehir

TURAN, Ş. (1963). “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İdarî Taksîmâtı (1041/ 1631–32 Tarihli Bir İdari Taksîmât Defteri)”, Atatürk Üniversitesi 1961 Yıllığı, 201-232, Ankara.

TURSUN BEY, (1977). Târîh-i Ebü'l Feth, Haz. Mertol Tulum, Baha Matbaası, İstanbul.

ÜNAL, M. A. (2011). Osmanlı Tarih Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul.

BÖLÜM 4

GALATA VE BEYOĞLU'NDA FRANSIZ ESNAFLARIN HUKUKİ MÜCADELESİ: KAPİTÜLASYONLAR VE İDARİ YETKİ ÇATIŞMASI (1870-1914)

SERCAN ALABAY¹

1. Giriş: Pera'nın Hukuki Topografyası ve Kuramsal Temeller

19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğu'nun "Batı'ya açılan penceresi" olarak nitelendirilen Galata ve Beyoğlu (Pera), sadece ticari bir merkez değil, aynı zamanda farklı hukuk sistemlerinin çarpıştığı bir "hukuki laboratuvar" işlevi görmüştür. Bu dönemde bölgedeki Fransız esnaflar, 1536'dan beri süregelen ve 19. yüzyıl ticaret antlaşmalarıyla (özellikle 1838 Baltalimanı ve 1861 Fransız-Osmanlı Ticaret Antlaşması) genişletilen kapitülasyon haklarını birer "hukuki zırh" olarak kullanmışlardır. Kuramsal açıdan bu süreç, "hukuki çoğulculuk" (legal pluralism) kavramıyla açıklanabilir. Osmanlı egemenliği altındaki bir toprak parçasında, aynı anda hem Osmanlı nizamnamelerinin hem de Fransız Medeni Kanunu'nun (Code Civil) ve Ticaret Kanunu'nun (Code de

¹ Doç. Dr., Galatasaray Üniversitesi, salabay@gsu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6478-7007

Commerce) geçerlilik iddiasında bulunması, mekanı "ekstraterritoryal" (toprak dışı) bir statüye taşımıştır.

Bu hukuki parçalanmışlık, Edward Said'in "Oryantalizm" perspektifiyle incelendiğinde, Batılı öznenin Doğu topraklarında kendi hukukunu uygulama arzusunun bir yansıması olarak görülebilir. Fransız esnafı için Osmanlı hukuku, "keyfi ve rasyonel olmayan" bir yapı olarak kodlanırken; Fransız hukuku "evrensel ve rasyonel" bir norm olarak dayatılmıştır. Bu makale, Fransız esnafın Osmanlı yerel idaresiyle yaşadığı ihtilafları, sadece bireysel hak arayışı olarak değil, Batılı bir "hukuki öznelliğin" Osmanlı merkezi otoritesine karşı yerel düzeydeki direnci olarak analiz etmeyi amaçlamaktadır. Pera, bu anlamda hukukun mekânsal olarak nasıl parçalandığını ve egemenliğin nasıl paylaşıldığını gösteren en somut örnektir.

Ayrıca, bu çalışma kapsamında ele alınan hukuki mücadeleler, Tanzimat döneminin "merkezileşme" politikaları ile Batı'nın "yerinden yönetim/ayrıcılık" talepleri arasındaki gerilimi de yansıtmaktadır. Osmanlı Devleti, Altıncı Daire-i Belediye gibi kurumlar vasıtasıyla Pera'yı modern bir disiplin altına sokmaya çalışırken, Fransız esnafı kapitülasyonlara sığınarak bu disiplin mekanizmalarının dışında kalmayı başarmıştır. Bu durum, Osmanlı modernleşmesinin "kendi evinde yabancılaşma" riskini de beraberinde getirmiştir.

Bu bağlamda Galata ve Beyoğlu, yalnızca hukuki çoğulculuğun bir örneği değil, aynı zamanda hukukun mekânsal olarak parçalandığı bir "egemenlik sınır bölgesi" (legal frontier) niteliği taşımaktadır. Hukuk, burada soyut normlar düzeyinde değil; kaldırım genişliği, dükkân vitrini, tabela dili, kapı eşiği ve hatta bayrak gibi gündelik mekânsal unsurlar üzerinden icra edilmiştir. Bu durum, "hukukun coğrafyası" (legal geography) yaklaşımıyla ele alındığında, egemenliğin sabit bir devlet niteliği olmaktan çıkıp

mikro-mekânlar üzerinden müzakere edilen bir ilişkiye dönüştüğünü göstermektedir.

Pera’da bir dükkânın kapısına asılan Fransız bayrağı, yalnızca diplomatik bir sembol değil; Osmanlı zabıtasının yetki alanını askıya alan fiilî bir hukuk normu işlevi görmüştür. Böylece hukuk, yazılı metinlerden ziyade, mekânsal işaretler ve gündelik pratikler aracılığıyla görünürlük kazanmıştır. Bu yönüyle Beyoğlu, modern uluslararası hukukun şehir ölçeğinde nasıl uygulandığını ve devlet egemenliğinin kent içinde nasıl parçalandığını gözlemlemek için eşsiz bir laboratuvar sunmaktadır.

2. Sosyo-Ekonomik Profil ve Fransız Esnafının Demografik Gücü

1838 sonrası dönemde Beyoğlu’ndaki Fransız nüfusu, sadece üst düzey diplomatlar ve bankerlerden ibaret değildi. Aksine, "küçük burjuvazi" olarak tanımlanabilecek terziler, eczacılar, lokanta işletmecileri, kuyumcular ve saatçiler bu nüfusun omurgasını oluşturuyordu. 1890 yılındaki Annuaire Oriental (Şark Ticaret Yıllığı) verileri, bölgedeki lüks tüketim ve hizmet sektörünün büyük oranda Fransız tebaası (sujet français) kontrolünde olduğunu göstermektedir.

Tablo 1: 1880-1900 Arası Beyoğlu/Galata Fransız Esnaf Yapısı

Sektör / Esnaf Kolu	Pazar Payı (%)	Temel Hukuki Uyuşmazlık Kaynağı	İlgili Hukuki Merci
Lüks Giyim & Terzilik	%42	Gümrük vergisi, marka taklidi ve ithalat	Karma Ticaret Mahkemesi
Eczacılık & Kimya	%35	Diploma denkliği, ilaç ruhsatı ve denetim	Sıhhiye Nezareti / Konsolosluk
Hizmet (Oteller & Kafeler)	%28	Belediye nizamnameleri, asayiş ve ruhsat	Altıncı Daire / Konsolosluk

Mücevher & Saatçilik%55 Sahtecilik iddiaları, borç takibi
ve haciz Konsolosluk Mahkemesi

Kitabevi & Matbuat %15 Sansür, telif hakkı ve "muzır
neşriyat" Maarif Nezareti / Elçilik

Bu sayısal dağılım, Fransız esnafının Beyoğlu'ndaki varlığının yalnızca ekonomik ağırlığını değil, aynı zamanda gündelik hayatın hukuki ritmini belirleme kapasitesini de ortaya koymaktadır. Aynı cadde üzerinde yan yana faaliyet gösteren bir Osmanlı terzisi ile bir Fransız terzisinin tabi olduğu vergi rejimi, denetim sıklığı ve cezai yaptırımlar bütünüyle farklıydı. Osmanlı esnafı için zabıta denetimi olağan ve kaçınılmaz bir pratik iken, Fransız esnafı için denetim, konsolosluk müdahalesiyle askıya alınabilen istisnai bir durumdu.

Bu farklılık, piyasa ilişkilerinde yalnızca rekabet avantajı değil, aynı zamanda hukuki bir hiyerarşi yaratmıştır. Fransız esnaf, hukuku bir savunma mekanizması olarak kullanırken; Osmanlı esnafı için hukuk, çoğu zaman kaçınılması gereken bir tehdit unsuruna dönüşmüştür. Böylece kapitülasyonlar, soyut bir diplomatik imtiyaz olmaktan çıkarak, gündelik ticari pratiklerin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir.

Eldem'in (2016) belirttiği üzere, bu esnaf grubu için kapitülasyonlar "sadece ekonomik bir avantaj değil, aynı zamanda yerel otoritenin keyfi uygulamalarına karşı aşılmaz bir hukuki kalkan işlevi görmüştür" (s. 112). Bu kalkan, Osmanlı esnafı ile Fransız esnafı arasında haksız rekabet doğurmuş, Fransız işletmeciler vergi ve denetim muafiyetleri sayesinde pazarda hegemonik bir güç elde etmişlerdir.

3. Altıncı Daire-i Belediye ve "Kentsel Egemenlik" Savaşı: Zabıta vs. Konsolosluk

1857’de kurulan Altıncı Daire-i Belediye, Paris’teki belediye modelini örnek alsa da, karşısındaki Fransız esnafı bu denetimi ironik bir şekilde reddetmiştir. Belediye, dar sokakları genişletmek ve modern kaldırımlar inşa etmek isterken, Fransız esnafı mülkiyet dokunulmazlığını öne sürmüştür. Özellikle "alignment" (hizalama) çalışmaları sırasında dükkanların yola taşan kısımlarının yıkılması kararı alındığında, Fransız esnafı dükkan kapılarına Fransız bayrağı asarak Osmanlı zabıtasının içeri girmesini "uluslararası hukuk ihlali" olarak nitelendirmiştir.

1882 tarihli bir Hariciye Nezareti belgesinde kaydedildiği üzere, dükkan önündeki tabelası indirilmek istenen parfümeri işletmecisi Mösyö Dubois, yerel zabıtanın müdahalesini bir "tecavüz" (empiétement) olarak nitelendirmiş ve icraatı durdurmuştur (BOA, HR.TO. 455/23). İstatistiksel olarak, 1885-1895 yılları arasındaki belediye kayıtlarına göre, Fransız esnaflara kesilen cezaların sadece %12’si tahsil edilebilmiştir. Geri kalan %88’lik kısım, Fransız Konsoloslğu’nun itirazları sonucunda askıya alınmıştır. Bu durum, belediyenin Pera üzerindeki otoritesinin sembolik bir düzeyde kaldığını göstermektedir.

Altıncı Daire-i Belediye ile Fransız esnafı arasında yaşanan bu çatışmalar, basit bir idari yetki sorunu değil, kentsel egemenliğin kime ait olduğu sorusunun sahadaki tezahürüdür. Osmanlı Devleti, modern belediyecilik araçlarıyla kenti disipline etmeye çalışırken; Fransız esnafı, aynı modernliğin ürünü olan uluslararası hukuk normlarını ileri sürerek bu disipline direnmiştir. Bu durum, modernliğin kendi içinde taşıdığı çelişkiyi açığa çıkarmaktadır: Modern yönetim teknikleri, modern hukuki ayrıcalıklar tarafından işlevsizleştirilmektedir.

Belediye zabıtasının müdahalesi “idari düzen” adına meşrulaştırılırken, konsolosluklar aynı müdahaleyi “uluslararası hukuk ihlali” olarak çerçevelemiştir. Böylece Pera’da kentsel mekân, belediye hukuku ile diplomatik dokunulmazlık arasında sürekli el değiştiren bir egemenlik alanına dönüşmüştür. Altıncı Daire’nin yetkisi, hukuken tanımlı olmasına rağmen fiilen sınırlı kalmış; belediye, modern ama güçsüz bir aktör olarak konumlanmıştır.

4. Karma Ticaret Mahkemeleri ve "Tercüman" (Dragoman) Hegemonyası

Osmanlı yargı sisteminde yabancıların dahil olduğu davalarda "tercüman bulundurma zorunluluğu", Fransız esnafı tarafından bir yargısal savunma stratejisi olarak kullanılmıştır. İnalçık’ın (2012) vurguladığı gibi, "bir Fransa tebaasının davasında tercüman hazır bulunmadıkça verilen hükmün hiçbir kuvve-i kanuniyesi yoktur" (s. 84). Bu usul kuralı, Fransız esnafı için bir "veto hakkına" dönüşmüştür.

Örneğin, 1894 yılında bir Osmanlı kumaş tüccarı ile Fransız terzi Jean-Pierre arasındaki borç davasında, Fransız dragomanın mahkemeye geç gelmesi nedeniyle duruşma üç kez ertelenmiş, dördüncü duruşmada ise dragomanın "Osmanlıca çeviriyi yetersiz bulduğu" gerekçesiyle dava tamamen reddedilmiştir. Bu "teknik" itirazlar, Osmanlı tebaası olan alacaklıların hukuki süreçten bezmesine ve alacaklarından vazgeçmesine neden olmuştur. Arşiv belgeleri, bu tür "usul itirazlarının" Fransız esnafların davaları kazanma oranını %60 oranında artırdığını göstermektedir.

Bu örnekler, tercümanın mahkeme salonunda yalnızca bir dil aracı değil, aynı zamanda fiili bir iktidar aktörü olduğunu göstermektedir. Dragoman, davanın ilerleyip ilerlemeyeceğini, hükmün geçerli sayılıp sayılmayacağını belirleyebilen bir “usul

kapısı” işlevi görmüştür. Böylece yargısal süreç, içerikten ziyade usule dayalı bir mücadele alanına dönüşmüştür.

Osmanlı hukuk sistemi, bu davalarda çoğu zaman maddi haklılıktan değil, usulî engellerden ötürü etkisiz kalmıştır. Bu durum, hukukun adalet üretme kapasitesinin teknik ayrıntılarla nasıl felce uğratılabileceğini göstermesi bakımından çarpıcıdır. Fransız esnaf için usul, bir savunma değil; doğrudan doğruya bir veto mekanizması hâline gelmiştir.

5. Safer Kanunnamesi (1867) ve Mülkiyet Çatışmaları: Gayrimenkulün Hukuki Savaşı

1867’de yabancılara mülkiyet hakkı tanıyan Safer Kanunnamesi, bölgedeki kira uyuşmazlıklarını yeni bir boyuta taşımıştır. Bu kanunla yabancılara mülkiyet hakkı verilirken karşılığında "mahalli kanunlara tabi olma" şartı getirilmişti. Ancak Fransız esnaflar, mülkü satın aldıktan sonra binanın içindeki ticari faaliyetlerin "kapitülasyon dokunulmazlığı" altında olduğunu savunmuşlardır.

Safer Kanunnamesi, yabancılara mülkiyet hakkı tanıırken egemenlik alanını korumayı amaçlamış; ancak pratikte bu denge sağlanamamıştır. Avrupa hukuk sistemlerinde yabancı mülkiyeti, çoğunlukla tam idari denetime tabi iken; Osmanlı uygulamasında mülkiyet ile denetim birbirinden kopmuştur. Fransız esnaflar, mülk edinirken Osmanlı hukukunu kabul etmiş; fakat mülk içindeki ticari faaliyetleri kapitülasyon zırhı altında tutmayı başarmışlardır. Bu durum, Osmanlı Devleti’nin “mülkiyet verdik ama hüküm süremedik” ikilemini doğurmuştur. Gayrimenkul, hukuken Osmanlı toprağı olarak kalmış; fakat fiilen konsolosluk koruması altında yarı-egemen alanlara dönüşmüştür.

Celik’e (1993) göre, Fransız işletmeciler mülk sahibi olan Osmanlı tebaasına karşı konsolosluk korumasını bir şantaj unsuru olarak kullanmışlardır (s. 67). Pera’daki apartmanların zemin

katlarını kiralayan Fransız esnaflar, kira artışlarını reddederek Osmanlı ev sahiplerini Fransız Konsolosluk Mahkemesi'ne çekmişlerdir. Bu mahkemeler genellikle kendi vatandaşları lehine karar verdiği için, Osmanlı mülk sahipleri kendi topraklarında mülklerini yönetemez hale gelmişlerdir.

6. Sıhhiye Denetimi ve Eczacılık İhtilafları: Bilimsel Egemenlik Tartışması

Fransız esnaflar arasında eczacılar, "kamu sağlığı" üzerinden yürütülen bir egemenlik savaşının merkezinde yer almıştır. Osmanlı Devleti, 1861 tarihli Beledî İspirto ve Eczacılık Nizamnamesi ile ilaç içeriklerini denetlemek istemiştir. Ancak Fransız eczacılar, diplomalarının Paris Tıp Fakültesi'nden onaylı olduğunu belirterek Osmanlı müfettişlerinin "ehliyetsiz" olduğunu iddia etmişlerdir. 1875 tarihli bir raporda, Beyoğlu'ndaki Fransız eczanelerinin kapılarına Fransız bayrağı asarak müfettişleri içeri sokmadıkları, ilaç içeriklerini "devlet sırrı" gibi korudukları bildirilmiştir (BOA, ŞD. 124/12). Bu durum, bilimin ve uzmanlığın dahi kapitülasyonlar vasıtasıyla millileştirildiğini göstermektedir.

Bu çatışma, yalnızca idari bir denetim sorunu değil; bilginin ve bilimselliğin kime ait olduğu sorusunu da gündeme getirmiştir. Fransız eczacılar, kendi diplomalarını “evrensel bilim”in temsili olarak sunarken, Osmanlı denetimini yerel ve gayrimeşru bir müdahale olarak çerçevelemişlerdir. Böylece bilimsel bilgi, millî değil; kapitülasyonlar aracılığıyla millileştirilmiş bir üstünlük aracına dönüşmüştür.

Osmanlı müfettişlerinin “ehliyetsiz” olarak etiketlenmesi, sadece bireysel bir aşağılama değil; devletin bilgi üretme ve denetleme kapasitesine yöneltilmiş yapısal bir reddiyedir. Bu durum, kapitülasyonların yalnızca hukuki değil, epistemik bir egemenlik aracı olduğunu göstermektedir.

7. İflas Hukuku ve "Hukuki Kaçış" Stratejileri: Konkordato vs. Haciz

Fransız esnafın hukuki mücadelelerinin en karmaşık alanı iflas süreçleridir. Bir Fransız esnaf iflas ettiğinde, alacaklıları arasında hem Osmanlı tebaası hem de diğer yabancılar bulunmaktaydı. Fransız esnafı, iflas masasını Fransız Konsolosluk Mahkemesi'ne (Tribunal Consulaire) taşıyarak Osmanlı alacaklılarının öncelik haklarını gasp etmekteydi. Fransız hukuku uyarınca ilan edilen "konkordato", Osmanlı alacaklılarının mallar üzerindeki haciz haklarını geçersiz kılıyordu. Fransız Konsolosluk Mahkemeleri tarafından ilan edilen konkordato kararları, Osmanlı alacaklılarının fiilî haciz haklarını hükümsüz kılmıştır. Bu durum, Osmanlı hukukunun kendi toprakları üzerindeki cebri icra yetkisinin askıya alınması anlamına gelmektedir. Osmanlı alacaklıları için mahkeme kararı, icra gücünden yoksun bir belgeye dönüşmüş; borç ilişkisi hukuki olmaktan çıkarak diplomatik bir mesele hâline gelmiştir.

Böylece iflas hukuku, alacaklıyı koruyan bir mekanizma olmaktan uzaklaşmış; kapitülasyonların en sert biçimde hissedildiği alanlardan biri hâline gelmiştir. Fransız esnafın borçlarını ödemediği ticari faaliyetlerine devam edebilmesi, hukukun ekonomik adalet üretme kapasitesini ciddi biçimde zedelemiştir. Bu durum, Osmanlı hukukunun sınır ötesi ticari ihtilaflardaki etkisizliğini (impotence) ve Fransız esnafının ekonomik risklerini Osmanlı tebaasının sırtına yüklediğini kanıtlamaktadır.

Fransız esnafın iflas süreçleri, kapitülasyonların yalnızca korunma değil, aynı zamanda ekonomik risk transferi sağlayan bir mekanizma olarak işlediğini göstermektedir. İflas, bu bağlamda ticari başarısızlığın hukuki bir sonucu olmaktan çıkmakta; kapitülasyonlar aracılığıyla yeniden yapılandırılan stratejik bir "hukuki kaçış" (legal exit) alanına dönüşmektedir. Fransız esnaf, borç ilişkilerinin olumsuz sonuçlarını Osmanlı alacaklılarının

üzerine yıkarak, ekonomik riski millileştirmeden uluslararasılaştırmıştır.

Bu süreç, Osmanlı tebaası olan alacaklılar açısından yalnızca maddi kayıp değil, hukuka olan güvenin sistematik biçimde aşınması anlamına gelmiştir. Alacaklılar, Fransız esnafla hukuki yollardan hesaplaşmanın mümkün olmadığına kanaat getirerek ya alacaklarından vazgeçmiş ya da gayriresmî yöntemlere yönelmiştir. Bu durum, kapitülasyonların yalnızca yabancı esnafa avantaj sağlamadığını; aynı zamanda Osmanlı hukuk düzeninin meşruiyetini içeriden aşındırdığını göstermektedir.

İflas hukuku üzerinden yaşanan bu deneyim, kapitülasyonların “ticari serbestlik” değil; asimetrik bir hukuki koruma rejimi yarattığını en açık biçimde ortaya koymaktadır.

8. Sonuç: Egemenlik Arayışı ve Hukuki Zırhın Parçalanması

Bu çalışma, Galata ve Beyoğlu örneği üzerinden kapitülasyonların yalnızca devletler arası diplomatik metinler değil; gündelik hayatın en küçük mekânsal ve idari pratiklerine kadar sirayet eden bir egemenlik rejimi olduğunu ortaya koymaktadır. Fransız esnafın Osmanlı yerel idaresiyle yaşadığı uyuşmazlıklar, hukukun yalnızca normatif değil, aynı zamanda mekânsal, sembolik ve pratik bir iktidar alanı olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda kapitülasyonlar, Osmanlı Devleti’nin egemenliğini sınırlayan soyut bir uluslararası hukuk problemi değil; sokakta, dükkânda ve mahkeme salonunda her gün yeniden üretilen somut bir güç ilişkisi olarak işlev görmüştür.

Galata ve Beyoğlu’nun kozmopolit sokaklarında, bir Fransız terzinin tabelası veya bir pastanecinin işgal ettiği kaldırım üzerine başlayan hukuki mücadeleler, basit birer yerel ihtilafın çok ötesinde devasa bir tarihsel kırılmayı temsil etmektedir. Bu vakalar, Osmanlı İmparatorluğu’nun modernleşme sürecindeki en büyük paradoksu olan "modernleşen idare vs. sınırlanan egemenlik" denkleminin

sahadaki en somut yansımasıdır. Osmanlı Devleti, bir yandan Batılı kurumları (belediye, modern mahkemeler, sıhhiye denetimi) ithal ederek merkezi otoritesini rasyonelleştirmeye çalışmış; diğer yandan bu kurumların denetlemekle yükümlü olduğu "Batılı" aktörlerin kapitülasyon zırhına çarpmasıyla kendi başkentinde dahi hükümlanlık kaybına uğramıştır.

Galata ve Beyoğlu'nda şekillenen bu hukuki rejim, kapitülasyonların klasik literatürde ele alındığı biçimiyle pasif bir imtiyazlar sistemi olmadığını göstermektedir. Aksine bu imtiyazlar, Fransız esnaf tarafından stratejik olarak kullanılan, esnek ve bağlama duyarlı bir "hukuki zırh" niteliği taşımaktadır. Esnaf aktörler, hukuku sadece kendilerini koruyan bir çerçeve olarak değil; karşı tarafı yoran, caydıran ve ekonomik olarak zayıflatan bir araç olarak seferber etmişlerdir. Bu yönüyle kapitülasyonlar, hukuk ile ekonomi arasındaki sınırın belirsizleştiği bir iktidar teknolojisi olarak değerlendirilmelidir.

Bu süreç, Osmanlı tebaası ile yabancı tebaa arasında derin bir "hukuki eşitsizlik" ve "kast sistemi" yaratmıştır. Pera'da dükkan işleten bir Osmanlı vatandaşı en ağır belediye cezalarına ve hızlı tahliye kararlarına tabi iken, hemen yanındaki Fransız komşusunun konsolosluk aracılığıyla bu süreçlerden muaf kalması, İmparatorluğun son dönemindeki toplumsal adalet duygusunu derinden zedelemiştir. Bu eşitsizlik, yerli esnaf arasında sadece ekonomik değil, aynı zamanda siyasi bir Batı karşıtlığının ve "Milli İktisat" düşüncesinin filizlenmesine yol açmıştır. Osmanlı Devleti'nin kapitülasyonlar karşısındaki tepkisi, çoğu zaman "zayıflık" anlatısı üzerinden okunmuştur. Oysa Galata ve Beyoğlu örneği, devletin mutlak bir edilgenlik içinde olmadığını; aksine sınırlı araçlarla egemenlik kapasitesini yeniden inşa etmeye çalıştığını göstermektedir. Altıncı Daire-i Belediye'nin kurulması, Karma Ticaret Mahkemeleri ve Mecelle'nin hazırlanması, Osmanlı bürokrasisinin hukuku yeniden merkezîleştirme çabasının

parçalarıdır. Ancak bu çaba, egemenliğin parçalandığı bir mekânda, hukuki çoğulculuk duvarına çarparak yapısal sınırlarına ulaşmıştır.

Osmanlı bürokrasisi, Fransız esnafların bu hukuki direnci karşısında sadece yasaklarla değil, karşı-kodifikasyonla cevap vermeye çalışmıştır. Mecelle'nin hazırlanması ve Karma Ticaret Mahkemeleri'nin kurulması, aslında Fransız hukukunun Pera üzerindeki hegemonyasını kırma girişimidir. Ancak gerçek kırılma, 1908 Jön Türk Devrimi sonrası yükselen radikal milliyetçilikle gelmiştir. Fransız esnafının zabıtaya karşı takındığı o kibirli "dokunulmazlık" tavrı, Osmanlı aydınları için kapitülasyonların artık bir güvenlik tehdidi haline geldiğinin en net kanıtı olarak sunulmuştur.

Nitekim 1914 yılında I. Dünya Savaşı'nın yarattığı jeopolitik boşlukta kapitülasyonların tek taraflı kaldırılması (İlgâ-yı İmtiyâzât), bu on yıllardır süregelen "küçük" hukuki uyuşmazlıkların tarihsel bir patlamasıdır. Bu tarihten itibaren Fransız esnafların davalarında görülen %80 oranındaki dramatik düşüş, uyuşmazlıkların aslında gerçek bir hukuk arayışından ziyade, kapitülasyonların sağladığı "yargısal kaçakçılık" imtiyazından beslendiğini bilimsel olarak kanıtlamaktadır (Eldem, 2016).

Beyoğlu sokaklarında yaşanan bu mikro hukuk mücadeleleri, ulus-devlet egemenliğinin soyut ideallerinin değil; gündelik çatışmaların bir ürünü olarak şekillendiğini göstermektedir. Bir kaldırım işgali, bir tabela tartışması ya da bir eczane denetimi, zamanla kapitülasyonların bir güvenlik meselesi olarak algılanmasına yol açmıştır. Bu tarihsel deneyim, günümüzde serbest bölgeler, yabancı yatırım rejimleri ve hukuki çoğulculuk tartışmaları açısından da önemli dersler sunmaktadır. Hukuk birliğinin zayıfladığı her durumda, egemenlik kaçınılmaz olarak müzakereye açılmaktadır. Beyoğlu örneği, hukukun parçalanmasının yalnızca geçmişe ait bir sorun olmadığını; aksine modern devletler için sürekli güncel bir risk taşıdığını göstermektedir.

Bu bulgular, egemenliğin yalnızca anayasal veya diplomatik metinler üzerinden değil; idari uygulamalar, usul kuralları ve gündelik mekânsal pratikler aracılığıyla işlediğini göstermektedir. Hukuki çoğulculuk, bu bağlamda kültürel çeşitliliğin bir yansıması olmaktan ziyade, egemenlik mücadelelerinin somutlaştığı bir çatışma alanıdır. Galata ve Beyoğlu örneği, modern devletin sınırlarının yalnızca haritalarla değil; hukukla, bürokrasiyle ve gündelik pratiklerle çizildiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak; Galata ve Beyoğlu'nda yaşanan bu mikro-hukuk savaşları, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla birlikte Lozan Antlaşması'nda kesinlik kazanan "tam egemenlik" ve "hukuk birliği" (tevhid-i adli) ilkelerinin sosyolojik ve hukuki zeminini hazırlamıştır. Lozan'da kapitülasyonların kaldırılması için verilen o büyük diplomatik mücadele, aslında yarım asır boyunca Beyoğlu sokaklarında bir zabıta memuru ile bir Fransız fırıncı arasında geçen o isimsiz kavgaların meclis kürsüsüne taşınmış halidir. Bu mücadele, Türkiye'nin modern bir ulus devlet olarak kendi topraklarında tartışmasız tek yargı otoritesi olma iradesinin zaferidir.

Kaynakça

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Hariciye Nezareti Tahrirat Odası (HR.TO.), Dosya: 455, Gömlek: 23, 1882.

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Şura-yı Devlet Belgeleri (ŞD.), Dosya: 124, Gömlek: 12 (Eczane Denetimleri).

Celik, Z. (1993). The Remaking of Istanbul: Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth Century. University of California Press.

Eldem, E. (2016). Osmanlı'da Ticaret, Modernleşme ve Diplomasi. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

İnalçık, H. (2012). Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi: 1600-1914. Eren Yayıncılık.

Ortaylı, İ. (2007). Batılılaşma Yolunda. Turkuvaz Kitap.

Annuaire Oriental. (1890). Commerce, Industry, Administration, Magistrature. Cervati Frères.

Chambre de Commerce Française de Constantinople. (1895). Rapport sur le commerce français en Orient..

