

V - DİN ve SOSYAL HAYAT



Annika Asp-Talwar
Hanefi Bostan
Mehmet Akif Bal
Turan Açık
Ahmet Köksal
Ülkü Köksal
Alexander Vasilyev
Alfina Sibgatullina
Uğur Üçüncü
Mehmet Zahid Yıldırım
Eyyub Şimşek
Zeynep Özcan
Dundar Alikilic
Mustafa Necip Yılmaz
Abdalmecit İslamoğlu
Osman Nuri Karadayı
Ali Çelik
Abdullah İnce
Necmi Karslı

RELIGIOUS LIFE IN FOURTEENTH-CENTURY TRABZON

*Annika ASP-TALWAR**

The city of Trabzon has a glorious past: between the years 1204-1461, it was the capital of a political entity conventionally known as the Empire of Trebizond. It was founded in 1204 in conjunction with the Fourth crusade, which led to the occupation of Constantinople and the foundation of the short-lived Latin empire. The Byzantine empire's temporary loss of Constantinople and the absence of a sole Byzantine emperor led to the foundation of three 'successor states': Nicaea (Iznik), Epirus in Greece, and Trebizond, today's Trabzon. Eventually, it was the Nicaean emperor, Michael VIII Palaiologos, who conquered Constantinople in 1261 and initiated the Palaiologan period, the last centuries of the Byzantine empire. In terms of autonomy, the empire of Trebizond remained in an unusual position: it was not fully integrated in the Byzantine empire, yet it ceased to be a threat to it in 1282, when its emperor John II Komnenos married the daughter of the Byzantine emperor Michael VIII Palaiologos.

The empire of Trebizond existed until 1461, when it was conquered by Fatih Sultan Mehmet II and incorporated in the Ottoman empire. Prior to the Komnenian rule, Trebizond had belonged to the Byzantine empire, with periods of autonomous rule under the family of the Gabrades. The Trapezuntine ruling family of the Komnenoi were descendants of the Byzantine emperor Andronikos I Komnenos (r. 1183-5). Thus, the emperors were predominantly Greek-speaking, Orthodox and shared the Byzantine cultural heritage. The founding members of the family, Alexios I and David Komnenos, came to Trebizond from the court of their paternal aunt Georgian Queen Tamar. Thus, the empire also held firm connections with Georgia. However, the population was mixed: in addition to Greek-speakers, its territories hosted Laz, Latin, Armenian and Turkic inhabitants.¹ The geographical and political context of the Trapezuntine empire differed significantly from the Byzantine empire. For most of its existence, Georgia was the only Christian neighbour of Trebizond, the rest being Muslim emirates. Thus, the importance of religion to the Trapezuntine emperors merits attention. The first part of this presentation will provide an overview of religious practices in sources related to the Trapezuntine emperors. The second part of the paper will address the relations between the Trapezuntine emperor and neighbouring Muslim rulers. From my initial title, I have changed

* University of Birmingham, Centre for Byzantine, Ottoman and Modern Greek Studies.

1 A note on terminology. In scholarship in Byzantine studies, often the words Turkish, Turkmen/Turkoman and Turkic are used almost interchangeably. Moreover, in many contexts, the terms Greek-Christian and Turkic-Muslim can be used to refer to the same entity, although evidently with different connotations. None of these terms suits the context of the Trapezuntine empire comfortably. As a compromise, in this presentation, the term Turkmen will be used for the Turkic neighbouring rulers of Trebizond, whilst acknowledging the diverse nature of the populations they ruled over. The word 'Greek' will be avoided and mainly used to refer to the language. Instead, the term Trapezuntine will be used to denote the rulers of the Trapezuntine empire and its subjects, equally diverse as the population elsewhere in the region. The terms Christian and Muslim will be used to refer to the rulers, not the entire populations.

the emphasis on the fourteenth century, which was a time of transformation in religious and diplomatic practices. Moreover, a recently completed and soon forthcoming doctoral thesis may revise some arguments that have been presented for the thirteenth century, which is why I currently advance the topic with caution.

Religious Practices in Trebizond

The empire of Trebizond belonged under the Orthodox patriarch in Constantinople, as opposed to e.g. the Bulgarian and Serbian churches that were autocephalous, that is, ruled by autonomous patriarchs independent from Constantinople. Between 1260 and 1370, the patriarchs were elected locally, whereas before and after, they were sent from Constantinople. Thus, the emperors were involved in the election process.

The metropolitan was a political as well as religious authority. The metropolitans were part of receiving foreign ambassadors, conducting coronations and imperial weddings. They also partook in plots against the emperor or supported the emperor against rebels. The relations between the metropolitan and the patriarch were sometimes strained by the Trapezuntine emperor's involvement in religious affairs, as exemplified by the bigamy of Basil I Komnenos (r. 1332-1340). The Orthodox church did not allow bigamy, and remarrying was allowed only after the death of the first spouse. Yet, in 1335, Basil I married the daughter of the Byzantine emperor Andronikos III Palaiologos and in 1339, he wed another woman, who bore him at least two sons. In a letter to the metropolitan from the late 1330s, the patriarch mentioned that during a visit to Constantinople, between 1335-9, the metropolitan had been asked about the emperor's alleged adultery and denied the claims. The patriarch expressed his indignation upon discovering that the allegations were true and the metropolitan had not only concealed the state of affairs but also failed to check it. He urged the metropolitan to immediately reinstate the emperor's first wife, under the threat of the Trapezuntine church being removed from the Constantinopolitan church through excommunication. The patriarch also wrote that he had approached the emperor Basil I directly through letters, to no avail. Thus, the metropolitan found himself under the threat of excommunication, yet powerless against the emperor's choices.

Local Religious Practices

Although the Trapezuntine church was dependent on the Constantinopolitan patriarch, its dependence on the emperor was no less significant. The local cult of St Eugenios was strongly sponsored by the imperial family. Eugenios, with his three companions Valerianos, Kanidios, and Akylas, was a martyr saint from the late Roman period.² During the early and middle Byzantine periods, his cult absorbed elements from the cults of other local and regional saints.³ From the early thirteenth century, St Eugenios featured on Trapezuntine coins along with the emperor. The monastery of St Eugenios, today's Yeni Cuma Camii, was closely associated with the ruling family. In 1340, it was used as a military base by one of the two factions of a civil war. A richly illuminated *typikon* (a liturgical calendar) from 1346 describes in detail the celebration of the feast of St Eugenios. A speech from the early fourteenth century describes that the heads of the martyrs, adorned with gold and precious stones, were kept in the monastery. During the feast of the saint, the relics were carried around the city in a solemn procession attended by the imperial family and the entire population of the city. The early fourteenth-century emperor Alexios II gained a special role in the cult of the saint, for according to a tale of the saint's miracles, the emperor discovered the saint's forgotten birthday and restored its celebration on 24 June.⁴

2 Rosenqvist, *The Hagiographic Dossier of St Eugenios of Trebizond in Codex Athous Dionysiou 154: A Critical Edition with Introduction, Translation, Commentary and Indexes*, p. 64–81.

3 See e.g. Rosenqvist, 'Local Worshipers, Imperial Patrons', p. 201.

4 Rosenqvist, *The Hagiographic Dossier of St Eugenios of Trebizond in Codex Athous Dionysiou 154: A Critical Edition with Introduction, Translation, Commentary and Indexes*, 224–6, also see discussion on p. 75–81.

The account of the miracles of St Eugenios describes the birthday vividly:

to be celebrated for the martyr. Who could give an adequate description of the magnificence of the celebration and the worship it involved, the standing service and hymn-singing throughout the night, the songs, the hymns, the resplendent lights, the manifold perfumes, the torchbearers, the vessels used as lamps, the initiators and expounders of the holy mysteries, the glass lamps and, in one Word, that whole rite of mystical initiation; further the varied table and the varieties of drink and food, the banquet guests, the golden plates, the fish dishes, the saucers, the various kinds of bottles and a cup of wine, the sweet drinks – in short, a complete spiritual dinner and a full corporeal banquet – and all the royal and lavish things that the emperor with the utmost readiness of mind had arranged to the glory of Eugenios, famous for his miracles; and those gifts that the munificent emperor generously presented to the banqueters after the spiritual feasting and psalmsinging and usual thanksgiving to God?

Yes, this great soldier and martyr of Christ who left everything on earth – parents, family, relatives, friends, wealth, glory, earthly fame, objects of silk cloth, the rich tables that wealthy people on earth enjoy, bread baked in pans and strewn with sesame, delicious pastries, honey-cakes, flesh of hares, kids, cocks and all other kinds of both poultry and cattle, as well as fish and pulse and pickles – who left all this and instead of it all chose the poverty for Christ's sake, and lived in his cave and preferred to...⁵

Of course, other religious festivals were also celebrated in Trebizond. The monastery of the Hagia Sophia, today's Ayasofia Camii, was a popular location for celebrations, such as the Feast of Transfiguration at the end of August. A fourteenth-century author recorded how he enjoyed – and had a food poisoning – at a banquet at the Hagia Sophia during the feast:

of the radiance of the divine light. Everybody assembled at the monastery of the Wisdom of the Divine Word, and as the festival was already at hand, I too joined them. After finishing the hymns which were sung throughout the night and performing the mystical and holy liturgy, we turned to banqueting.

...

able in deeds and words, and his equals. They placed a table before us on which they put luxurious heaps of food, wines with a fine bouquet and culinary delicacies – an artistry of cooks, one might have said, which made people eat willy-nilly, filling ourselves with food we became traitors of our own health. The man who was the crowning glory of our banquet was

...

Since it was fast at the time and stormy weather at sea, it was impossible to obtain sea-fish. However, any kind of salt fish imported from the land of Chazars was available. As I was eating abundantly, as I said, I was

Thus, the Trapezuntine emperors actively promoted religious festivals, those related to St Eugenios and the main festivals from the church calendar. However, the saint's support for the emperors went even deeper. During the second half of the fourteenth century, the Trapezuntine emperor Alexios III commissioned a collection of miracles by the saint. A miracle from 1223 celebrates the saint's assistance in the victory of the Trapezuntines against the attack of Melik Sultan, mentioning how the emperor prayed at the monastery of St Eugenios. Later, the author records a first-hand experience, where he was asked to participate in bringing the emperor Alexios III to the Trapezuntine throne and to overthrow his predecessor. After he hesitated, the saint appeared to him and assured him that Alexios III had his support and the coup would be successful.

Not only were the rules of various Trapezuntine emperors supported by the saints, but the emperors and saints were also portrayed in increasingly similar roles. During the early fourteenth century, the standing figures on silver coins were replaced with an equestrian saint and an equestrian emperor. Thus, both figures took similar roles and were portrayed as active,

5 Rosenqvist, *The Hagiographic Dossier of St Eugenios of Trebizond in Codex Athous Dionysiou 154: A Critical Edition with Introduction, Translation, Commentary and Indexes*, p. 226.

fighting heroes. The same can be observed from one of the miracle tales, which tells how the emperor Alexios II killed a dragon with his bare hands with the assistance of the saint.

Relations Between the Main Religious Communities

Religious Communities

In addition to the Orthodox majority, the empire of Trebizond hosted a number of religious communities. There was a notable Catholic presence in the city. The city of Trebizond had trading stations for both Venetian and Genoese traders. Bryer and Winfield have suggested that the house of a wealthy family was built on the site of the Venetian fortress.⁶ The Genoese fortress was the Leontokastron, the Ottoman Güzelhisar, today's Kalepark. The city also had Catholic churches near the harbour for traders.

The Trapezuntine emperors also had to consider the Catholic church in their policies. They received embassies from the pope, requesting co-operation. During the late medieval period, the Byzantine empire approached the Catholic west for practical reasons, and the theme of a church union between the Catholic and Orthodox church was under discussion on several occasions. Finally, the union was signed after the Florence council in 1437-8. Thereafter, the Catholic and Orthodox churches were technically the same, although in practice, the union was strongly resisted.

There was also an Armenian community in the city, evidenced still today by the ruins of the Kaymakli monastery. It grew after significant numbers of Armenians moved to the coast from central Anatolia. This topic has not received much scholarly attention and hence cannot be discussed further at present. There is no evidence as such of Georgian or Laz churches specifically, and most probably the Laz-speaking population frequented the main churches. There is little evidence of a Jewish community in Trebizond, but it certainly existed. This is another topic for further study. As for other religions, it is probable that representatives of other religious communities were present through trade and travel.

However, the most relevant intercommunal relations were those between Christians and Muslims. There is little evidence of mosques in the city during the Komnenian period, but they must have existed for the Turkmen population. The borders of the empire of Trebizond were fluid and the state was marked by a coexistence between its mainly Greek and Laz, Christian, settled subjects and the increasing numbers of Turkmen nomadic and settled population. Whilst the nomadic populations spent the summers on the *yayla*, upper pastures, the wintertime pasture, *kışla*, became a shared space between settled agricultural and nomadic pastoral populations. We shall next examine the coexistence of the Trapezuntine emperors and different neighbouring Muslim rulers through trade, conflict and diplomacy.

Trade

One of the main reasons behind Trapezuntine empire's accumulated wealth was its location on the commercial highway from Tabriz. The Genoese and Venetian traders flourished in the harbours of the Black Sea. Trebizond was a meeting point of these two commercial spheres and its emperors collected taxes from all the trade that took place. In return, they were charged with providing security to the traders crossing their territories. Thus, they were not only in charge of security of their own subjects, but also of the trading caravans that were a key source of their tax income.

During the Il-khanate, the trade route flourished. The weakening and gradual disintegration of the Il-khanate by the 1330s affected trade volumes but the established

⁶ Bryer suggests that there is a local tradition that the Kahyaoğlu house is located on the Venetian castle. Bryer and Winfield, *The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos*, 1: 203.

networks stayed in place. Tabriz retained its significance as a major centre in the region until the fifteenth century.⁷

Conflict

The Trapezuntine emperors were to some extent vassals of the Il-khans, who granted them peace and protection from incursions of raiders. The weakening and disintegration of the Il-khanate brought new threats, as the protection it had provided disappeared and the Trapezuntine emperors had to answer alone for safeguarding their territories against an increasing number of neighbouring nomadic tribes that had much to gain in terms of wealth and loot by attacking Trebizond. During the early fourteenth century, Alexios II Komnenos allied with the Georgian (Samtskhe-Saatago) ruler Beka Jaqeli and was able to push back a major incursion by Cepni Turkmen, who had killed his father. During the second quarter of the century, Trebizond faced its gravest threat from the increase in the number of external attacks and from its lack of internal organisation to resist those attacks owing to civil war.

Diplomacy

The first evidence of organised co-operation between the ruling echelon in Trebizond and neighbouring Turkmen was seen in the middle of the fourteenth century. The early Ak Koyonlu, known as the Amitiotai in a Trapezuntine source, attacked Trebizond a number of times during the second quarter of the fourteenth century. A severe attack occurred in 1340, when they burned the city. However, the attacks may not simply have been caused by enmity towards the Trapezuntine empire, but by an alliance between the Ak Koyonlu and the Scholarioi, the most influential family in Trebizond in the middle of the fourteenth century.⁸ In 1355, the Scholarioi staged a major rebellion against the Trapezuntine emperor. It is highly possible that they had support from Muslim forces, for one of their bases, Kechrina,⁹ was a small city on top of a mountain, where a Christian and Muslim population shared a common water source and co-operated in defending the location. During the same rebellion, however, the Trapezuntine emperor defeated the troops of the rebels by also using Turkmen mercenaries. Thus, both sides recruited military support from neighbouring Muslim populations.

Alliances between the Trapezuntine emperors and their neighbours were officially formed through marriages. Although it is possible that such marriages were conducted earlier, the earliest evidence of a marriage is from the rule of Alexios II, who married off his daughter to the ruler of Sinope in the early fourteenth century. In the second half of the fourteenth century, Alexios III actively practiced this policy. Even before he had marriageable daughters, he married off his sisters.¹⁰ The remaining marriage alliances were conducted between Turkmen emirs and Alexios' daughters. These alliances entailed mutual military assistance. In 1363, two of Alexios' officials, who had travelled to Constantinople, were recalled to assist the emperor's brother-in-law Kutlu Beg in a campaign. In the event of his sons-in-law entering into conflict amongst themselves, the Trapezuntine emperor did not take sides.

The Trapezuntine war tactics were similar to those of their neighbours, which enabled successful co-operation. During his rule, Alexios III campaigned – sometimes, with the support of his sons-in-law – on the yaylas, looting and killing. Especially, the co-operation between Alexios III and Kutlu Beg was successful. It is highly possible that they shared a

7 Pfeiffer and Preiser-kapeller, *Politics, Patronage, and the Transmission of Knowledge in 13th-15th Century Tabriz*.

8 Shukurov, 'Between Peace and Hostility: Trebizond and the Pontic Turkish Periphery in the Fourteenth Century.'

9 Bryer places it at today's Kalecik-Hisarüstü. Bryer and Winfield, *The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos*, 1: 136.

10 In 1352, his sister Maria Kutlu Beg, emir of the Amitiotai, and in 1358, Theodora, the other sister of Alexios, married Haji emir, son of Bayram.

common language. Then, how different were the Trapezuntine Komnenians culturally from their neighbours?

Culture

Bearing in mind the limitations of using the term “cultural differences” in the medieval context, the coexistence in a close geographical sphere certainly brought cultural interaction on many levels. On the courtly level, habits and customs were transferred both ways through the emperor’s family and his Turkmen sons-in-law. The children of these marriages were multilingual and fully conversant with both religions. The sons-in-law with their families did state visits to the Trapezuntine emperor, such as the visit of Kutlu Beg in 1365.

Certain literary and artistic themes transcended religious and linguistic boundaries during the medieval period. The theme of dragon-killing is repeated in both Christian and Muslim lore in the middle ages.¹¹ The Hagia Sophia is an eclectic mix of styles, some typically found in mosques, such as *muqarnas*.

Science transcended religious barriers with relative ease. During the end of the thirteenth/ the beginning of the fourteenth century, the Constantinopolitan doctor Gregory Chioniades travelled to Tabriz via Trebizond, with the support of the Trapezuntine emperor. In Tabriz, he found out that the Persian astronomical method was more advanced than the Byzantine one, but it was only taught to Muslims. After spending a long time in Tabriz, he finally managed to get an opportunity to learn astronomy. It is possible that he converted to Islam: upon his return to Constantinople a few years later, he was accused of apostasy, to which he responded with a profession of his Christian faith. Chioniades translated and thus introduced the Persian astronomical method to the Byzantine empire. It was also practised in Trebizond, which was known as a prominent centre in astronomy in the early fourteenth century, according to one author, more advanced than Constantinople.

It is possible that some of the members of the Trapezuntine emperors’ court were of Turkic origin. The influential family of the Kabazitai can be seen as a Greek version of Qawasid. In 1330, a member of the emperor’s elite was called Hoca Lulu – not a typical Greek Christian name. It is even possible that Alexios III’s mother was of Turkmen origin.¹²

Conclusion

I have presented some aspects of religious life in Trabzon during the period of Komnenian rule between 1204-1461. Emphasis has been placed on the fourteenth century, which was a period of change in the practices adopted by the ruling house. We have seen that the religious administration was not separated from the emperors. Especially between 1260 and 1370 they appointed the metropolitan and his authority could be overruled by the emperor. In contrast, the metropolitans participated in political plots for or against the current ruler. The cult of

11 It should be noted how the story of the dragon-killing fits into an Eastern Anatolian literary space of dragon-slayers. Oya Pancaroglu has written about the Islamic composite saint Hızir-Ilyas, whose attributes were during the thirteenth and fourteenth centuries sometimes posthumously attributed on prominent figures. For example, Melik Danışmend, Baba Ilyas and certain spiritual leaders, such as the sufi leader Elvan Celebi, were accredited with dragon-slaying. The narrative about Alexios II slaying a dragon fits into this literary world in a territory increasingly populated by Turkomans. Pancaroglu has shown that the legends of dragon-slaying are reflected through numerous objects depicting scenes of dragon-slaying in the Anatolian Islamic world. It should be remembered that in a material culture of objects from Muslim-ruled territories circulating widely in Trebizond, especially through the trade that took place through its territories, had as much of an effect on literary narratives as vice versa. The transposition of the legend from a Turkish to a Greek literary sphere testifies of the bilingual nature of the oral traditions of legends. Pancaroglu, ‘The Itinerant Dragon-Slayer : Forging Paths of Image and Identity in Medieval Anatolia.’

12 During the early years of Alexios III’s rule, she practically ruled the empire and during that time, actively promoted marriage alliances and always accompanied her son to any meetings with Turkmen leaders.

St Eugenios was actively promoted especially during the rules of Alexios II and Alexios III. Alexios III tied in the memory of his ancestors in the cult, which presented past and present emperors as heroic and supported by the saint. On the other hand, the same emperor practiced a policy of marriage alliances across religious boundaries in order to retain peaceful relations with his neighbours, which proved far more successful than any attempts to militarily fend off any incoming raids. The close co-operation between the Komnenian rulers and their Turkmen neighbours, especially with the Ak Koyonlu Turks, continued in the fifteenth century, when the Trapezuntine emperors were allies of Uzun Hasan in the events that led to the Ottoman conquest. It has been shown that the Komnenian rulers shared with their neighbours in many aspects, such as coins, architecture, literature, arts and movement of people.

To take full advantage of this opportunity to share with such a large number of specialists in religion in this region, I wanted to address some questions for future research:

- Is there any evidence of legislation between different religious communities during the period?
- Do Sufi texts from the period mention anything about Christianity and coexistence with the Trapezuntine rulers?
- Is there any evidence of continuity between local cults and later Trapezuntine religious practices, for instance, with respect to religious feasts?

Thank you for your attention.

XVII. YÜZYILDA TRABZON ŞEHİRİ

M. Hanefi BOSTAN*

İdari Yapı

XVII. yüzyılda Trabzon idari bakımdan eyalet (beylerbeylik) statüsünde olup Trabzon ve Gönye (Batum) sancaklarından oluşmaktaydı. Trabzon sancağı; Trabzon, Maçka, Sürmene, Of, Rize, Mapavri (Çayeli), Yavabolu nam-ı diğer Görele, Kürtün nam-ı diğer Tirebolu, Keşap ve Giresun kazalarından, Gönye sancağı da Gönye, Arhavi, Viçe (Fındıklı), Atina (Pazar) ve Hemşin kazalarından meydana gelen idari birimlerdi¹. Gönye sancağının diğer bir adının Batum olduğu 1610 yılına ait timar ve zeamet kayıtlarını ihtiva eden tahrir kayıtlarından ortaya çıkmaktadır². Trabzon (Batum) eyaleti, 1701-1702 yıllarında da iki sancaktan teşekkül etmekteydi. Bu sancaklardan biri paşa sancağı (Trabzon-Batum), diğeri de Gönye sancağı idi. 1732 yılında Batum sancağı ocaklık suretiyle tevcih edilmesinden paşa sancağı statüsünü kaybetmiştir. 1732-1740 yıllarında Trabzon eyaleti; Trabzon (paşa sancağı), Gönye ve ocaklık olarak Batum sancakları adıyla üç sancaktan meydana gelmekteydi³.

Trabzon şehri, Trabzon kazasına tabi bir idari birim konumundaydı⁴. Trabzon beylerbeyleri, genelde Trabzon şehrinde, kale surları ile çevrili alanda oturduğu kuvvetle muhtemeldir. Nitekim fetihten sonra Ortahisar ve Kule denilen kısımlar Türklerle iskân edilerek yönetici sınıf buraya yerleştirilmişti⁵. Trabzon beylerbeylerinin genelde Ortahisar'daki saraylarda oturdukları gibi kale dışında da ikamet ettikleri bunlara ait sarayların varlığından ortaya çıkmaktadır⁶. XVII. yüzyılın sonlarındaki sicil kayıtlarında Aşağıhisar'da bulunduğu belirtilen "Saray" adlı bir mahallenin⁷ yer alması beylerbeylerinin hisarın bu kesiminde de oturduklarını düşündürmektedir.

* Yrd. Doç. Dr., M.Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, mhbastian@marmara.edu.tr

1 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (= BOA), Kamil Kepeci Tasnifi (= KK), *Mevkufat Kalemi* (= MK), nr. 2697, s. 1a; BOA, *Maliyeden Müdevver Defterler* (= MAD), nr. 1980, s. 58-59.

2 Nitekim defterde Arhavi ve Atina (Pazar) kazaları Batum sancağına tabi bulunmaktaydı (bkz. BOA, *Tahrir Defteri* (= TD), nr. 710, s. 24-25).

3 Orhan Kılıç, *18. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devletinin İdari Taksimatı-Eyalet ve Sancak Tevcihatı*, Elazığ 1997, s. 68. Trabzon eyaletinin XVII. yüzyılın başında da Batum Eyaleti olarak zikredildiği 29 Kasım 1701 tarihli tevcih kaydından anlaşılmaktadır (bkz. BOA, *Bâb-ı Âsafî Ruûs Kalemi* (= A.RSK), nr. 1551, s. 47).

4 BOA, KK, MK, nr. 2697, s. 1b-3a, 13a-13b.

5 Anthony Bryer and David Winfield, *The Byzantine Monument and Topography of the Pontos*, c. I, Washington 1985, s. 186.

6 1616 ve 1620 yıllarında mükerreren Trabzon'da beylerbeylik yapan Murathanzade Ömer Paşa'ya ait vakıf kayıtlarından anlaşıldığına göre Paşa'nın hem Ortahisar'da ve hem de kale dışında birer sarayı bulunmaktaydı (bkz. Sebahiitin Usta, *Trabzon'da Vakıflar (1550-1650)*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü – Doktora tezi, Trabzon 2015, s. 114, 115). Beylerbeylerinin surların dışında da oturduğu, Kabak Meydanı'nda bulunan Ahmed Paşa Sarayı'ndan anlaşılmaktadır (bkz. Turan Açık, *Gelenek ve Modernlik Arasında Bir Osmanlı Şehri: 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü – Doktora tezi, Trabzon 2012, s. 304).

7 *Trabzon Şer'iyye Sicili* (=TŞS), nr. 1862, s. 21a, 26b, 40b.

Trabzon Kalesi

Trabzon'da kale surları ile çevrili alan, şehrin ana merkezini oluşturmaktadır. 1640 yılında Evliya Çelebi Trabzon'a gelerek şehirde birkaç ay kaldığını ifade etmektedir¹¹. Çelebi, Trabzon'un büyük bir şehir olduğunu, şehirde çevresi dokuz bin adımdan oluşan mamur bir kalesi bulunduğunu belirtmekle beraber¹², Kazak saldırıları ve çıkan yangınlardan dolayı kalenin ve şehrin pek mamur olmadığı anlaşılmaktadır¹³. Çelebi, Mehmed Âşık gibi¹⁴ kalenin Kule Hisarı, Orta Hisar ve Aşağı Hisar'dan meydana geldiğini, iç kale de denilen Kule Hisar'ın kesme kayadan meydana getirilmesinden dolayı hepsinden sağlam olduğunu belirtmektedir. Kule Hisarı'nda bir cami, bekle evleri, mahzenler ve cephaneler bulunmaktadır. Bu hisarın kuzey duvarında Orta Hisar'a açılan kapısı vardır ki bu kapı şehre açılan yegâne kapıdır. Bundan başka bir gizli kapısı (Uğrun Kapı) varsa da bu kapalı olup, ihtiyaç duyulduğunda açıldığını belirtmektedir.

Orta Hisar'ın ise uzunlamasına sağlam bir surla güçlendirildiğini ve dört kapısı bulunduğunu yazmaktadır. Kapılardan birinin hisarın doğu duvarında Kule Hisar'ın Orta Hisar'a açılan kapısının yanında bulunmaktadır ki buna Yeni Cuma Kapısı denilmektedir. İkinci kapının yine kale duvarının doğu tarafının sonundadır. Şehrin bütün debbağlarının iş yerleri bu kapının dışında bulunduğundan bu kapıya Debbağlar Kapısı adı verilmiştir. Bu kapının önünde küçük bir ırmağın debbağhanelerin içinden geçerek denize döküldüğünü ve Debbağlar Çarşısı içinde kargir büyük dayanaklara oturtulmuş büyük bir köprü'nün (Tabakhane Köprüsü) bulunduğunu kaydetmektedir. Üçüncü köprü surun batı duvarının sonunda yer alan Zindan Kapısıdır. Bütün suçlular bu kapı kulesinde hapsolünür. Zindan Kapısı'nın dışında yine bir kargir köprü ile Zağanos Kapısı'na geçilir. Zağanos Köprüsü'nün kale duvarı içinde zannedildiğini, bunun da köprü'nün Zindan Kapısı'ndan Zağanos Kapısı'na kadar kale duvarına bitişik uzanmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Dördüncü kapı surun kuzey duvarından Aşağı Hisar'a açıldığı için bu kapıya Aşağı Hisar Kapısı denilmektedir.

Çelebi, Aşağı Hisar'ın dikdörtgene benzediğini, kuzey tarafındaki duvarının deniz kıyısında olduğunu ve bu hisarın da dört kapısı bulunduğunu belirtmektedir. Birinci kapı Zağanos Kapısı, ikincisi de Süthane (Eksotha) Kapısı'dır. Süthane Kapısı'nın dışında bir Hıristiyan Mahallesi bulunmaktadır. Üçüncü kapı Moloz Kapısı'dır ki denize açılır. Aşağı Hisar'ın iki tarafındaki kale duvarları denize bitişiktir. Düşmanın ve halkın geçmemesi için bir köşeden bir köşeye deniz içinden duvarlar yapılmıştır. Moloz Kapısı işlek bir kapı değildir. Hisarın dördüncü kapısı Mumhane Kapısı olup, bu kapı adını balmumu ve yağmumunun işlendiği Mumhaneden almaktadır¹⁵.

XV. ve XVI. yüzyıllarda Trabzon Kalesi'ni timarlı Mustahfızlar ve Azepler korurken¹⁶, XVII. asırda bu görevi Yeniçeriler ve Beşlilerin yerine getirdiği görülmektedir¹⁷.

Çelebi sur dâhilindeki evlerin çoğunun kuzey ve batı taraflarına baktığını ve bütün evlerin kırmızı kiremitle örtülü olduğunu bildirmektedir¹⁸. Sur içinde ve sur dışındaki evlerin büyük kısmı iki katlı¹⁹, sur içindeki evlerin bir kısmının da bahçeli olduğu ve bu bahçelerde

11 Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, yay. hazırlayanlar Zekeriya Kurşun-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, c. II, İstanbul 1999, s. 55.

12 Çelebi, *Seyahatname*, c. II, s. 47, 50.

13 Ronald C. Jennings, "Pious Foundations in the Society and Economy of Ottoman Trabzon, 1565-1640", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XXXIII/3, Lieden 1990, s. 317; İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 34, 48, 60, 72-73.

14 Mahmut Ak, "Âşık Mehmed'e Göre Trabzon ve Havalisi", *Bir Tutkudur Trabzon*, İstanbul 1997, s. 187-188.

15 Çelebi, *Seyahatname*, c. II, s. 49-50.

16 M. Hanefi Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat*, Ankara 2002, s. 266-283.

17 Şenol Çelik, "15-17. Yüzyıllar Arasında Trabzon Kalesi", *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu (3-5 Mayıs 2001) Bildirileri*, Trabzon 2002, s. 138.

18 Çelebi, *Seyahatname*, c. II, s. 50.

19 1701'de Trabzon şehrinin ziyaret eden seyyah J. Pitton de Tournefort evlerin tek bir kattan meydana geldiğini ileri

meyveli ve meyvesiz ağaçların bulunduğu, sur dışına çıkıldığında bağ ve bahçelerin çoğaldığı arşiv kayıtlarından ortaya çıkmaktadır. Ayrıca evlerin bahçelerinde bağ ve bahçelerden elde edilen ürünler ile tahılın muhafazası için ambar bulunduğu, yine evlerin büyük kısmının çardağı ve avlusu olduğu ve yine bazı evlerin fırına, su kuyusuna ya da çeşme ve havuza sahip olduğu anlaşılmaktadır²⁰.

Şehrin Fiziki Durumu ve Mahalleleri

XVII. yüzyılda Trabzon şehrinin sınırları batıda Ayasofya Mahallesi ile sona ermektedir. Nitekim iki ayrı sicil kaydında şehrin batı sınırının Ayasofya mahallesi yakınında yer alan Mağlavita köyünün şehir merkezine dâhil olmadığı belirtilmektedir²¹. Şehrin doğu sınırının Değirmendere'yi içine alacak şekilde doğuya uzandığı, güney sınırının da Kindinar ile Boztepe ve çevresini içine aldığı Değirmendere, Kindinar ve Boztepe mahallelerinin varlığından ortaya çıkmaktadır²².

Trabzon şehri ile ilgili önemli bilgiler veren Evliya Çelebi, gezdiği diğer şehirlerin birçoğunun mahalleleri ve nüfusu hakkında bilgi verirken²³, Trabzon hakkında vermemesi önemli bir eksiklik olarak değerlendirilmektedir. Çelebi'nin Trabzon seyahatinden yaklaşık yarım yüzyıl önce kaleme alınan Mehmed Âşık'ın *Menâzirü'l-'avâlim* adlı eserinde de aynı eksiklikler görülmektedir²⁴.

XVII. yüzyılda Trabzon şehrinin mahalleleri, nüfusu ve şehrin fiziki gelişimi konusunda yeterli olmasa da az çok bilgi veren kayıtlar *Mufasssal Avarızhane*, *Cizye* ve *Şeriyye Sicil defterlerinde* bulunmaktadır. 1651 yılına ait avarız kayıtlarını ihtiva eden deftere göre avarız vergisi vermekle yükümlü mahalle sayısı on sekizdir. Bu mahalleler defterdeki sıralanışına göre; Köhne Hamam, Hacı Kasım, Cami-i Cedid, İskender Paşa, Eksotha, Aya Vasil, Aya Ovyan-ı Kebir, Aya Ovyan-ı Sagır, Zoğraf, Van, Kanita, Urgancıyan, Aya Gorgor, Aya Kiraki, Aya Marina-i Kebir, Çömllekçıyan, Frenk Hisarı ve Aya Marina'dır²⁵. 1681 tarihli *Mufasssal Avarızhane defterinde* yer alan kayıtlarda Trabzon şehrinde dokuzu Müslümanlara, on ikisi de gayr-i Müslimlere ait olmak üzere toplam yirmi bir mahallenin adı geçmektedir. Müslüman mahalleleri şunlardır: Köhne Hamam, Müselmânân-ı Eksotha, Cami-i Manastır, İskender Paşa, Müselmânân-ı Aya Marina tabi-i İskender Paşa, El-Hac Kasım, Cami-i Cedid, Tabakhane, Boztepe. Hıristiyan mahalleleri de; Hristoz, Aya Vasil, Zoğraf, Kemer kaya, Aya Gorgor, Aya Kiraki, Tuzluçeşme, Eksotha, Aya Yorgi, Aya Marina, Çölmekçi ve Urgancıyan'dır²⁶. Bu mahallelerden Aya Vasil, Zoğraf me'a Kemer kaya, Aya Gorgor me'a Aya Kiraki me'a Tuzluçeşme, Aya Yorgi, Çölmekçi me'a Urgancıyan mahallelerinde birer hane olmak üzere dört hane Ermeni ve iki hanenin de Hemşin perakendelerinden olduğu kaydedilmektedir²⁷.

sürmektedir (bkz. Joseph Pitton de Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, trc. Ali Berkay-Teoman Tuçdoğan, II. Kitap, İstanbul, 2005, s.119).

20 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 41, 163-168.

21 Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 70.

22 XV. ve XVI. yüzyıllar için bkz. Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon*, s. 130, 135, 150-151, 153, 390, 392, 393, 404, 429, 529. XVII. yüzyıl için de bkz. BOA, KK, MK, nr. 2697, s. 13b; İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon* s. 39-40; Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, s. 193.

23 Yücel Özkaya, "Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre Anadolu'daki Şehirlerin Ev, Mahalle Sayısı ve Ticaretleri", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı 4, İstanbul 1988, s. 185-213.

24 Ak, "Âşık Mehmed'e Göre Trabzon ve Havalisi", s. 181-206.

25 BOA, KK, MK, nr. 2605, s. 16b. 1651 tarihli bir sicil kaydında aynı mahalle adları ve aynı avarızhane sayısı verilmektedir (bkz. Tülüveli, , *Trabzon, An Ottoman City in the Mid-Seventeenth Century*, s. 38-39).

26 BOA, KK, MK, nr. 2697, s. 1b-3a, 13a-13b.

27 BOA, KK, MK, nr. 2697, s. 2b, 3a, 3b; TŞS, nr. 1853, s. 125a; Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 51-52.

Tablo-I: 1651 Yılı Kayıtlarına Göre Trabzon Şehrinde Avarız Vergisi Veren Mahalleler ve Hane Sayıları

Sıra No	Mahalle Adı	Avarızhane Sayısı
1	Köhne Hamam	3 rub'
2	Hacı Kasım	1 hane
3	Cami-i Cedid	0,5 rub'
4	İskender Paşa	1 rub'
5	Eksotha	1 hane ve 1 rub'
6	Aya Vasil	1 hane ve 1 rub'
7	Aya Ovyan-ı Kebir	1 hane
8	Aya Ovyan-ı Sagır	3 rub'
9	Zoğraf	1 hane
10	Van	0,5 rub'
11	Kanita	1 hane ve 1 rub'
12	Urgancıyan	3 rub'
13	Aya Gorgor	3 rub'
14	Aya Kiraki	1 hane ve 1 rub'
15	Aya Marina-i Kebir	1 hane ve 1 rub'
16	Çömlekçiyan	3 rub'
17	Frenk Hisarı	3 rub'
18	Aya Marina	1 rub'
Toplam Avarızhane Sayısı		14,5
Tahmini Nüfus		1450 Kişi

Tablo-II: 1681 Yılı Avarız Kayıtlarına Göre Trabzon Şehrinde Avarız Vergisi Veren ve Muaf Olan Mahalleler ve Nüfusları

Sıra No	Mahalle Adı	Müslüman Hane	Tahmini Nüfus
1	Aya Marina t. İskender Paşa	8	40
2	Boztepe	23	115
3	Cami-i Cedid	14	70
4	Cami-i Manastır	8	40
5	Eksotha	5	25
6	Hacı Kasım	16	80
7	İskender Paşa	8	40
8	Köhne Hamam	16	80

9	Tabakhane	40	200
MÜSLÜMAN NÜFUS TOPLAMI		138	690
Mahalle Adı		Gayr-i Müslim Hane	Tahmini Nüfus
10	Aya Gorgor me'a Kiraki me'a Tuzluçeşme	37	185
11	Aya Marina-i Çömlekçıyan	26	130
12	Aya Vasil	23	110
13	Aya Yorgi	21	105
14	Çömlekçıyan me'a Urgancıyan	32	160
15	Eksotha	25	125
16	Hristoz	24	120
17	Zoğraf me'a Kemerkaya	31	155
GAJR-İ MÜSLİM NÜFUS TOPLAMI		219	1095
TOPLAM NÜFUS		357	1785

Müslüman mahalleleri içinde Tabakhane Mahallesi ahalisi; Trabzon Kalesi'nin Tabakhane Kapısı yakınında Fatih tarafından yaptırılan ve bu mahallede bulunan çeşmenin suyollarını tamir etmek karşılığında derbentçi tayin edilerek avarız vergisinden muaf tutulmuşlardır²⁸. Boztepe Mahallesi sakinleri de Boztepe'deki yolları ve taş kaldırımları tamir etmek üzere derbentçi tayin edildikleri görülmektedir²⁹. Tabakhane ve Boztepe Mahallesi sakinleri arasında kale beşlileri, mustahfiz ve erbab-ı timarın bulunması dikkat çekmektedir³⁰.

Cizye haneleri konusunda bilgi veren 1684 tarihli sicil kayıtlarında on üç mahalle ve bir cemaat yer almaktadır. Bu mahalleler şunlardır: Hristos, Aya Vasil, Zoğraf me'a Kemerkaya, Aya Gorgor me'a Aya Kiraki me'a Tuzluçeşme, Zimmîyân-ı Eksotha, Zimmîyân-ı Aya Marina, Çömlekçıyan me'a Urgancıyan, Hızır İlyas, Cemaat-i Ermeniyan-ı Kilise-i Çarıkyan, mahalle-i Ermeniyan-ı Cemaat-i Kilise-i Asvahamar³¹. 1681 tarihli avarız kayıtlarıyla 1684 tarihli cizye hanelerini ihtiva eden sicil kayıtları arasındaki en önemli fark; avarız kayıtlarında Aya Yorgi mahallesi yer alırken sicil kayıtlarında bu mahalle yer almamaktadır. Yine sicil kayıtlarında Hızır İlyas Mahallesi yer alırken avarız kayıtlarında yer almadığı görülmektedir. Ayrıca avarız kayıtlarından farklı olarak cizye hanelerini ihtiva eden sicil kayıtlarında Ermeniyan-ı Kilise-i Çarıkyan cemaati ile Ermeniyan-ı Cemaat-i Kilise-i Asvahamar Mahallesi yer almaktaydı. Avarız kayıtlarında Ermeni mahallelerinin yer almamasının nedeni; Trabzon şehrindeki Ermenilerin 1583 tarihli tahrirde yer alan "*Molosî hıfz ve hirâset*" karşılığında avarız ve tekâlif-i örfiyyeden muaf olmalarından kaynaklanmaktadır³². Ancak Aya Vasil, Zoğraf me'a Kemerkaya, Aya Gorgor me'a Aya Kiraki me'a Tuzluçeşme, Aya Yorgi, Çömlekçi me'a Urgancıyan mahallelerinde birer hane olmak üzere dört hane Ermeni ve iki hanenin de Hemşin perakendelerinden olduğu belirtilen Ermeni hanelerden avarız vergisi alındığı görülmektedir³³. Bunlar şehrin yerli ahalisi

28 BOA, KK, MK, nr. 2697, s. 13a-13b.

29 BOA, KK, MK, nr. 2697, s. 13b. XVIII. yüzyılda da Boztepe Mahallesi ahalisinin aynı hizmeti yerine getirme karşılığında avarızdan muaf oldukları görülmektedir (bkz. Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 138, 323).

30 BOA, KK, MK, nr. 2697, s. 13a-13b.

31 Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 28 (Tablo: 2).

32 Bkz. Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon*, s. 287. XVIII. yüzyılda bazı gayr-i Müslimlerin şehirdeki bazı cami, şadırvan ve hamamlara akan suyollarını tamir karşılığında tekâlif-i örfiyyeden muaf oldukları görülmektedir (bkz. Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 196).

33 BOA, KK, MK, nr. 2697, s. 2b, 3a, 3b; TŞS, nr. 1853, s. 125a; Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*,

olmayıp sonradan Trabzon şehrine iskân eden ahali olduğu anlaşılmaktadır³⁴.

Adı geçen mahallelerin tamamının şehrin varoşlarında yani Trabzon Kalesi surlarının çevrelediği alanın dışında bulunmaktaydı. “varoş” tabiri *Şeriyeye Sicili* kayıtlarında yer aldığı³⁵ için tarafımızdan da kullanılmasında bir sakınca görülmemiştir.

Avarız vergisi için temel dayanağın toprak sahibi hane olmak esas olduğuna göre³⁶; Trabzon şehrinde avarızhane olarak kaydedilenlerin surun dışında bağ ve büyük bahçelerle uğraşan haneler olduklarını söylemek mümkündür. Nitekim Cami-i Cedid Mahallesi müezzini Hacı Ahmet, Mehmed b. İbrahimi mahkemeye getirerek, adı geçen şahsın söz konusu mahallede oturduğunu, evi ve bahçesi olduğu halde avarız vergisini vermekten kaçındığını belirterek davacı olmuştur³⁷. Bu sicil belgesinden üç anlam çıkmaktadır. Biri; avarız vergisi vermekle yükümlü olmak için bağ-bahçe sahibi olmak gerekmektedir. İkincisi, Müslümanların yaşadığı mahallelerde vergilerin toplanmasından mahalle imamı ve müezzini sorumludur³⁸. Üçüncüsü de Müslüman Mahallesi statüsünde olan her idari birimin camii/mescidi bulunmaktadır³⁹. Gayri-Müslim mahallelerinin de genelde kiliselerin çevresinde kümelendiği⁴⁰ ve bu mahallelerden vergilerin rahipler ya da zimmî kethüdalar vasıtasıyla toplandığı anlaşılmaktadır⁴¹.

Şehrin varoşlarında yer alan Ayasofya, Faroz, İmaret, Kavakmeydanı ve Tekfurçayırı mahallelerindeki halktan avarız vergisi alınmamaktaydı. Bu mahalleler Hatuniye evkafından olmaları hasebiyle avarız ve diğer örfi vergilerden muaf bulunmaktaydı⁴².

XV. ve XVI. yüzyıla ait tahrir kayıtlarında Değirmendere ve çevresinde çok sayıda bağ ve bahçenin, Kabak Meydanı ve Ayasofya mahallesinde bahçelerin, şehirde zeytin bahçeleri

s. 51-52.

34 Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 51-52.

35 *TŞS*, nr. 1905, s. 64b. “*Medine-i Trabzon varoşunda kâin zimmiyan mahallatından Aya Vasil*”, “*medine-i Trabzon varoşunda kâin kefare mahallatından Aya Gorgor*” (bkz. Necmettin Aygün, *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*, Trabzon 2005, s. 26), “*Medine-i Trabzon varoşunda Aya Gorgor mahallesi*” (bkz. Melek Öksüz, *Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon*, Trabzon 2006, s. 62). Bu konuda ayrıca bkz. Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 141, 196.

36 Feridun Emecen, *Doğu Karadeniz'de İki Kıyı Kasabasının Tarihi: Bulancak-Piraziz*, İstanbul 2005, s. 133-134. Bir şahsın avarız vergisi vermek için evi ve çiftliğinin veya evi ve bahçesinin olması gerektiğine dair bkz. Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 68 dnp. 230, 120.

37 Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 120.

38 “*Vech-i tahrîr-i hurûf budur ki Hatuniyye câmiînün imâmi Mevlânâ Tâceddîn bin Himmet ve İskender Paşa imâmi Mevlânâ Şemseddîn ve Câmî '-i cedid imâmi Mevlânâ Halil Keçebaşı ve Hankâh şeyhi Mevlânâ Tâceddîn ve Sultân Mehmed câmiînün imâmi Mevlânâ Nebî ve Abdullâh mescidi imâmi Mevlânâ Himmet ve Eksotâ mahallesinin imâmi Mevlânâ Muharrem ve Kettâncızâde mescidinin imâmi Mevlânâ Ya'küb ve Sultân Abdullâh vâlidisi mescidinin imâmi Mevlânâ Alâeddîn ve Kısıhan mahallesi mescidinin imâmi Mevlânâ Ömer bin Bâyezîd ve mahallât-ı säirentün imâmları esrihim meclis-i şer'a ihzâr olup mukaddemâ emr-i şerîf ile her yigirmi hânedâ bir ihrâc olan kürekci husûsında cem' olunan akçeleri kimlere teslim eyledünüz diyü bunlardan suâl olındukda her yigirmi hânedâ bir kürekci emr olunduğı üzere tedârük olup ve her kürekci için tahmîn ve mukarrer olan bin üçer yüz yigirmişer akçeleri hâllü hâllerince avârız hânelerinden cem' ü tahsil idüp ve kürekçilerimizi dahi meclis-i şer'a getirüp zikr olunan bin üçer yüz yigirmişer akçeleri kendülere bi't-temâm teslim idüp ânlar dahi emr-i şerîf mücebince içinden birer aylık mevâciblerini alup bâkî kalan akçelerini yine kendüler der-kîse idüp ve mührleyüp mahkeme-i şerîfe emânet kodular diyü haber virdükleri ecilden kayd-ı sicill olındı tahrîren fî evâhiri şehri Rebî'u'l-âhir sene 973.*

Be-mahzar-ı Mevlânâ Abdülganî bin Abdülcelil ve Kâtib Seyyid Mustafâ ve Mevlânâ Musliheddîn bin Mevlânâ Tayyib ve Receb bin Süleymân” (bkz. *TŞS*, nr. 1819, s. 106a). Ayrıca mahalle imamlarının dava açılan şahısların mahkemeye getirilmesinde muhızlarla birlikte görevlendirildikleri (bkz. Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 121) ve eşkıya faaliyetlerine karşı mahalle halkının tamamına kefil oldukları görülmektedir (bkz. *TŞS*, nr. 1905, 53b; Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 30-31).

39 Bu konuda geniş değerlendirmeler için bkz. Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 111-155.

40 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 55-56; Tülüvelî, *Trabzon, An Ottoman City in the Mid-Seventeenth Century*, s. 27; Aygün, *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*, s. 26; Öksüz, *Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon*, s. 62, 81-83; Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 109, 139, 169, 170, 172, 173, 184, 194.

41 Nitekim Aya Vasil ve Kemerkaya mahallelerinden her biri müstakil olduğundan kilise ve papazları farklı olduğu belirtilmekte ve ayrıca zimmîlerden vergilerin rahipler ya da zimmî kethüdalar vasıtasıyla toplandığı kaydedilmektedir (bkz. Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 33, 139, 195-196).

42 Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 26-27.

ve zeminlerin bulunduğu, ayrıca vakıfların şehirde bahçe ve zemin gelirlerinin var olduğu ve bunların mukataaya verilecek düzeyde gelir getirdiği görülmektedir⁴³. Mehmed Âşık, şehrin bağ, bahçe ve bostanlarının surların dışında şehrin doğu, batı ve güney kısımlarında yer aldığını kaydetmektedir⁴⁴. Evliya Çelebi de Boztepe dağlarının tamamen bağlık olduğunu ve şehre ait “*otuz bir bin bağ ve bahçenin*” bulunduğunu belirtmektedir⁴⁵.

XVII yüzyıl *Şeriyeye Sicili* kayıtlarında da Çömlekçi mahallesinde zeytin bahçelerinin bulunduğu ve bunların tarımının yapıldığı, diğer mahallelerin çoğunun evlerinin bahçelerinde de ev ihtiyacı için yetiştirildiği anlaşılmaktadır. Yine Faroz Mahallesi’ndeki Ali Bey Bahçesi, Meydan-ı Şarkî Mahallesi’nde etrafı taşla çevrili bahçe, Dere Mahallesi’nde Tokuzlu Hasan Bey Bahçesi, Kindinar Mahallesi’nde İncir Bahçesi, Ketancı Mahallesi’nde Ketani Mehmed Efendi Bahçesi, Aya Lavis (?) Mahallesi’nde Ömer Paşa Bahçesi⁴⁶, Kabak Meydanı Mahallesi’nde bulunan bir çiftliğin 30 bin akçeye satılması ile ilgili kayıtlar⁴⁷ şehirde çok sayıda ve büyük bahçelerin bulunduğunu göstermektedir. Trabzon’un coğrafi yapısı nedeniyle, burada tahıl üretiminden ziyade bahçecilik üretiminin öne çıktığı bilinmektedir⁴⁸. Seyyah Bordier’in 1610⁴⁹ ve Tournefort’un 1701 tarihli resimlerinde görüldüğü gibi şehrin kalesinin dışındaki doğu, batı ve güney varoşlarına gidildikçe evlerin seyrekleşip bağ ve bahçeler öne çıkmaktadır⁵⁰.



J. Pitton de Tournefort, 1701’de Trabzon

Görüldüğü üzere avarız kayıtları XVII. yüzyılda Trabzon şehrindeki mahallelerin tamamını tespiti imkân vermemektedir. Bu konuda yardımcı olacak kaynakların başında *Trabzon Şeriyeye Sicilleri* gelmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu sicillerden faydalanarak yapılmış üç doktora tezi bulunmaktadır. Biri Güçlü Tülüveli (*City, State and the Society: Trabzon An Ottoman City in the Mid-Seventeenth Century*), ikincisi Turan Açıık (*Gelenek*

43 Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon*, s. 390-393, 399-401, 403, 411, 429, 527, 529.

44 Âşık Mehmed b. Ömer, *Menâzirü’l-‘avâlim*, II, Süleymaniye-Halet Efendi Kütüphanesi, nr. 616, s. 28b.

45 Çelebi, *Seyahatname*, c. II, s. 52.

46 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 41-42, 169-171.

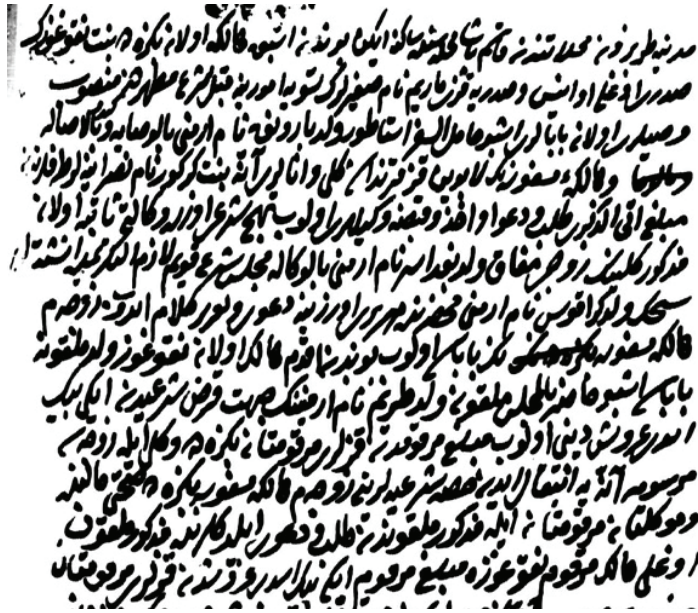
47 Açıık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon’da Siyaset*, s. 130.

48 Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon*, s. 390, 401, 403, 429; Temel Öztürk, *Osmanlıların Kuzey ve Doğu Seferlerinde Savaş ve Trabzon*, Trabzon 2011, s. 199.

49 1609 yılında Bordier tarafından çizilen şehir haritasında görüldüğü gibi şehrin doğu ve batı varoşları yeşile bürünmüş bulunmaktadır. Hatta seyyah eserinde Ayasofya’nın bahçeler ve meyve ağaçları arasında bulunduğunu kaydetmektedir (bkz. Julien Bordier, “Relation d’un voyage en Orient par Julien Bordier, écuyer de Jean Gontaut, Baron de Salignac, ambassadeur a Constantinople, 1604-1612”, yay: Chrysanthos Philippides, *Archeion Pontou (=AP)*, 6 (1935), s. 119).

50 1701 yılında şehri ziyaret eden Tournefort çizdiği resmin yanı sıra şehirde evlerden çok bahçe ve ağaçların öne çıktığını belirtmektedir (bkz. *Tournefort Seyahatnamesi*, s. 119).

ve Modernlik Arasında Bir Osmanlı Şehri: 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset), üçüncüsü de Sebahittin Usta'ya (*Trabzon'da Vakıflar (1550-1650)*) aittir. Kenan İnan bu döneme ait sicil kayıtlarına dayanarak muhtelif tarihlerde yayınlanan makalelerini, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon'da Sosyal ve İktisadi Hayat* adlı kitapta toplamıştır. Temel Öztürk de sicil kayıtları dışındaki arşiv malzemesine dayanarak hazırladığı 1680-1690 ve 1723-1746 kuzey ve doğu savaşlarının Trabzon üzerindeki etkileri konulu doktora tezini bazı ilave ve çıkarmalarla *Osmanlıların Kuzey ve Doğu Seferlerinde Savaş ve Trabzon* adıyla yayınlamıştır. Bu çalışmalar yanında Necmettin Aygün'ün *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret ve Melek Öksüz'ün Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon* adlı çalışmaları da önemli ölçüde sicil kayıtlarına dayanmaktadır. Yine Miraç Tosun'un *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler* adlı doktora tezi de büyük ölçüde sicil kayıtları esas alınarak hazırlanmıştır. İşte bu çalışmalara, 1695-1698 (1107-1109) tarihli sicil kayıtlarını ihtiva eden 1862 numaralı Trabzon Şerhiye Sicili ve avarız kayıtlarına dayanarak XVII. yüzyıldaki şehirdeki mahalleleri tespit etmeye çalışacağız.



TŞS, nr. 1862, s. 25b.

Trabzon şehrinin XVII. yüzyıldaki mahalleleri ile ilgili en ayrıntılı listeyi 83 mahalle adı ile K. İnan vermektedir⁵¹. İkinci liste 62 mahalle ile G. Tülüveli'ye aittir⁵². T. Açıık, mahalle listesi vermemekle beraber tarafımızdan yapılan tespite göre eserlerinde 42 mahallenin adı geçmektedir⁵³. S. Usta'nın vakıflarla ilgili tezinde de 19 mahallenin adının geçtiği tespit edilmektedir⁵⁴. 1695-1697 tarihli kayıtları ihtiva eden 1862 numaralı sicilde Trabzon şehrine ait 42 ayrı mahallenin adı geçmektedir. Bu mahallelerin Amasya, Aya Gorgor, Aya Marina, Ayasofya, Ayor, Ayvasil (Aya Vasil), Boztepe, Cami-i Kebir, Cami-i Cedid (Yeni Cuma), Çarşı, Çölmekçi, Debbaghane, Derviş Ali Tekkesi, Efrenk, Eksotha, Faroz, Hacı Kasım, Hoca Halil, Hristoz, İmaret-i Hatuniyye, İskender Paşa, Kabak Meydanı, Kafır Meydanı, Kale-i Kule,

51 Bkz. İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 39-40, 218.

52 Tülüveli, *Trabzon. An Ottoman City in the Mid-Seventeenth Century*, s. 39-40.

53 Bkz. Açıık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 3, 79, 95, 111, 115-118, 120-150, 154, 191, 199, 222, 246, 260, 276, 278-279, 313, 325, 331, 341; a.mlf., "1916 Nolu Şerhiye Siciline Göre Trabzon'da Mülk Satışları", *Trabzon* (Uluslararası Trabzon ve Çevresi Kültür ve Tarih Sempozyumu 16-18 Mayıs 2006), c. I, Trabzon 2011, s. 174-175; a.mlf., "Mahalle ve Camii: Osmanlı İmparatorluğu'nda Mahalle Tipleri Hakkında Trabzon Üzerinden Bir Değerlendirme", *OTAM*, Sayı 35, Ankara 2014, s. 24-26, 33-34.

54 Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, muh. sy.

Kasım Paşa⁵⁵, Ketencizade, Kindinar, Köhne Hamam, Kudrettin, Mağara Mescidi (Aşağı Hisar'da), Molla Siyah, Muhiddin, Musa Paşa, Orta Hisar, Saçlı Hoca, Saray (Aşağı Hisar'da), Saray-ı Atik (Orta Hisar'da), Şirin Hatun, Vazmolaka, Zağnos ve Zeydinlik mahalleleri olduğu görülmektedir⁵⁶.

مدینه اطریوزنه واقع حصار علی محلاتند سرار محکمہ ساکنہ حواہن عبدالمہ نام حاتونہ
طرفندہ حصہ انی الذکر اقرارہ و کبل اولوب مزبورہ نکرذانی معرفت شرعہ ابلہ عارفانہ اولانہ
ملا علی بن سلیمانہ و بنانہ بن علی نام کسندہ لرشہا و نکر ابلہ شرعا و کالنی تابنہ اولان علی خنکر
یوسف مجلسی شرح خطیر لازم التوقیرہ موکلہ مزبورہ نکر زویجی بنیور ارفع الکتاب
مصطفی بن علی نام کسندہ محض نہ بالوکالہ اقرار نام و نقر کلام ابوب سوکلہ مزبورہ حوا
سکر ملکر صحیحہ منسکر اولوب محکمہ مزبورہ واقع ہر طرفندہ سلیمانہ اغا علی
و ہر طرفندہ حایبہ حاتونہ ملکی و ہر طرفندہ قلعه جدار و ہر طرفندہ طریق عام ابلہ محدود
ہر باب قوفانی اولوبی و کسندہ ہر احوز و ہر باب تخانی اولوبی و کسندہ و مولی
مشغول اولانہ ملکر منزلی کافہ حقوقیہ بعد التخلیہ الشرعہ زویجی مزبور مصطفایہ
حصہ صاحبہ شرعہ ابلہ حصہ و تسلیم و تملیک ابوب اولدنی مجلس حصہ اترہاب
و قبضہ و تملک و تسلیم ابلد کسندہ مزبور مصطفی دخی حصہ مذکورہ سفایا سنہ
زویجی سوکلہ مزبورہ حواہب ہر مصحف شریف عوض و ہر اب اولدنی حصہ مذکورہ
عوضا الوب قبضہ و قبول ابلد بعد البیوہ منزل محدود مذکورہ مقوم مصطفایہ
ملکر موہوبیدر کسندہ و بخنا منصرف اولونہ دیر کہ غیب التصدیق الشرع
ما وقع بالطلب کسندہ او لسنر فی البیوم الحاد عشر من ذوالقعدہ الشرعہ
صی سکر ملا محمد بن سلیمان بن علی بن محمد سکر محمد بن علی
عبدالمہ محمد سلیمانہ سلیمانہ عبدالمہ علی

TŞS, nr. 1862, s. 26b.

1739-1740 yıllarına ait sicil kayıtlarını ihtiva eden 1904 ve 1905 numaralı Trabzon Şeriyeye Sicillerinde toplam 49 mahallenin adı geçmekte olup söz konusu mahalleler şunlardır:

55 Kasım Paşa Mescidi Mahallesi ile Hacı Kasım Camii mahallesinin ayrı mahalleler ve ayrı ibadet haneler olduğu anlaşılmaktadır (bkz. TŞS, nr. 1862, s. 1b, 3b, 10b, 11a, 14a, 18a, 25b, 27b, 39a, 52a; Aygün, *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*, s. 336). Nitekim 1757-1759 tarihli kayıtları ihtiva eden sicilde yer alan bilgilere göre Trabzon şehrinde Hacı Kasım mahallesi (bkz. TŞS, nr. 1923, s. 82b) ile "Medine-i Trabzon mahallatından Debbaghane'de vaki' el-Hac Kasım Paşa mahallesi" bulunmaktaydı (bkz. TŞS, nr. 1923, s. 91a).

56 TŞS, nr. 1862, s. 1b-143a.

Amasya, Ayasofya, Aya Faros, Aya Filibo, Aya Gorgor, Aya Kiraki, Aya Marina (tabi-i İskender Paşa), Aya Marina (Rumiyan), Aya Vasil, Aya Yorgi, Ayor, Bab-ı Bazar, Bayram Bey, Boztepe, Cami-i Kebir, Cami-i Manastır, Çarşı, Çömlekçi, Debbağhane, Eksotha, Faros, Frenk Hisarı, Hacı Kasım, Hoca Halil, Hristoz, İmaret, İskender Paşa, Kabak Meydanı, Kala-i Kule, Kasım Paşa, Kemer kaya, Kindinar, Mescid-i Hasan Ağa, Mescid-i Mağara, Molla Siyah, Muhiddin, Musa Paşa, Saçlı Hoca, Saray-ı Atik, Sarmaşık, Şirin Hatun, Tavaşi Mahmut Ağa, Tekfur Çayırı, Tuzluçeşme, Urgancıyan, Yeni Cuma (Cami-i Cedid), Zağnos Kapısı (Aşağıhisar'da), Zeytinlik, Zoğraf⁵⁷. 1757-1759 (1170-1173) yılı sicil kayıtlarında Trabzon şehrine ait 32 mahallenin kaydı bulunmaktadır. Bunların Amasya, Ayasofya, Aya Gorgor, Aya Vasil, Ayor (Ayor), Bab-ı Bazar, Boztepe, Cami-i Kebir, Çarşı, Debbağhane, Eksotha, Faroz, Hacı Kasım, Hoca Halil, İmaret, İskender Paşa, Kabak Meydanı, Kale-i Kule, Kasım Paşa, Kemer kaya, Kindinar, Mağara, Molla Siyah, Muhiddin, Saçlı Hoca, Saray-ı Atik, Sarmaşık, Şirin Hatun, Tekfur Çayırı, Tekke, Yeni Cuma ve Zağnos olduğu tespit edilmektedir⁵⁸.

• برینہ طرز و نود و اضع حصار سفلی محلات تدرہ مغارہ مسجد محکمہ سنہ ۱۱۷۰ مصلح بن خیر نام سنہ
 مجلس شرح خطبہ لایم النورہ منہور اضع الکتاب من فضی بن محمد نام سنہ محضرتہ اقرار نام و تقریر نام
 عقودانی الذکر کسود و زکبانی سکر ملکر صحیحہ منسکہ و منظم او لوب محکمہ منہور و اضع بر طرفہ
 لو بد علی نام سنہ ملکی و بر طرفہ صلوا جی ارضی مصلح نام سنہ ملکی و بر طرفہ یوسف نام سنہ ملکی
 و بر طرفہ در ایہ محدود ای باب فونانی اولہ و مصفر جی و بر باب بخانی اولہ جی و صوبی سنہ
 اولہ ملکر مشرفی کا فہ حقو قبلہ مرقوم مرتضیٰ التمش بشی ملکر غرض طرفینہ ایجاب و قبول
 حا و بیح بات سجد شرف الہ بیح و نسلم و نبلک ابوب اولہ فی سوال محرر اورا اشترا
 و تسلیم و نکلر الیہ کبرہ صا کنی اولہ مبلغ منہور التمش بشی ملکر غرضی مرقوم مرتضیٰ
 بد ندرہ بالتمام و الکمال احد و قبضی البدر بعد البوم منزل محدود مذکور مرقوم مرتضیٰ
 ملکر مشرف سید کبھی بنا و جنار منصرف او سونہ و دیگر کہ غیب النصد بنی الشرع ما وضع بالطلب
 کتب اولہ ندرہ فی البوم التاسع و العشرین من ذریعہ الشرفیہ لسنہ سبع و مائہ و الف
 ایجاب لسنہ بنہ عثمان بنہ و ایجاب لسنہ حسن بنہ یوسف بنہ محمد بنہ سلطان بنہ

TŞS, nr. 1862, s. 30a.

XVII. yüzyıla ait çalışmaları bulunan dört müellifin eserleriyle 1862 numaralı Trabzon Şeriyeye Sicili'nde yer alan mahalleler taranarak ortak olanlar alınmış, 1739-1740 tarihli kayıtları ihtiva eden 1904, 1905 ve 1757-1759 yılı kayıtlarından oluşan 1923 numaralı Trabzon Şeriyeye Sicillerindeki mahalle kayıtları ile M. Öksüz'ün XVIII. yüzyıla ait mahalle listesi⁵⁹

57 TŞS, nr. 1904, 5a-68b ; TŞS, nr. 1905, s. 2b-48a, 53b, 64b, 67b, 68b.

58 TŞS, nr. 1923, s. 22a, 75a-113a.

59 Öksüz, *Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon*, s. 60. 1731 tarihli bir nezir kaydında şehirde 28 Müslüman mahallesine karşılık ikisi Ermeni olmak üzere toplam 11 Hristiyan mahallesinin yer aldığı belirtilmektedir (bkz. Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 33).

de göz önüne alınmıştır. Ayrıca T. Öztürk'ün 1723 yılına ait şehirde yapılacak olan büyük bir ambar için halktan borç paranın alındığı 30 Müslüman mahallesi listesinden⁶⁰ hepsinin XVII. yüzyılın sonlarında var olduğu düşünülmüştür. Yine Miraç Tosun'un tezinde; 1752 ve 1795 tarihli Kefalet Defterlerine dayanarak verdiği 32 Müslüman mahallesi⁶¹ ile birlikte şehirde toplam 50 ayrı mahallenin olduğu tespit edilmektedir⁶². Tosun'un listesinde yer alan mahallelerin XVII. yüzyılda da olduğu yaptığımız karşılaştırmalardan ortaya çıkmaktadır. Sicil kayıtlarında Aşağıhisar, Ortahisar ve Kafır Meydanı (Meydan-ı Şarkî) Mahallesi olarak geçen kayıtlar, mahalleden ziyade mahalleler topluluğunu ifade için kullanıldığından⁶³ bu birimler mahalle olarak ele alınmamıştır. Kabak Meydanı ise mahalle olarak ele alınmıştır. Yine İnan'ın verdiği listede adı geçen Abacılar, Ahi Baba, Alaidin, Aya Lavis, Ayanane, Azebler, Çukacı, Ebuisab, Elhac Hüseyin, Hızır İlyas, İç Kale, Karkarınca, Kasım Beşe, Kemend Andon, Nevac Baba, Nurullah Çelebi, Ovanis, Susim, Valedos mahalleleri ile Tülüveli'nin listesinde yer alan Alâeddin, Asma Çınar, Garavuz, Gümrükiye, Saksi, Servi ve Valadin-Valdos mahalleleri “mahallecik” diye tabir edilen⁶⁴ mahallenin alt birimi yani mahallelerin sokakları oldukları varsayılarak hazırladığımız mahalle listesine (bkz. Tablo: III) alınmamışlardır. Yine Açıık'ın tezinde geçen Eskilüc ve Faş mahallelerinin⁶⁵ de “mahallecik” olabilecekleri düşünülmüştür. Usta'nın tezinde geçen Değirmendere mahallesinin Aya Filibo Mahallesi ve Başmakçılar mahallesinin⁶⁶ de “mahallecik” olduğu düşünülmektedir. Yine 1759 tarihli sicil kayıtlarında Çarşı mahallesinin bazen Sarmaşık⁶⁷ ve bazen de Kemer kaya mahallesi ile birlikte zikredilmesi⁶⁸ bir hatadan kaynaklanmıyorsa; Kemer kaya ile Sarmaşık mahallelerinin aynı mahalle olabileceklerini düşündürmektedir⁶⁹.

Tablo-III: XVII. Yüzyılda Trabzon Şehri Mahalleleri

Mahalle Adı	Bulunduğu Yer	Mahalle Adı	Bulunduğu Yer
Abdullah Çelebi Mescidi	Aşağıhisar	Hristoz	Doğu Varoş
Amasya Mescidi	Ortahisar	Hacı Baba Zaviyesi Mescidi	Ortahisar
Ayasofya Camii	Batı Varoş	Hüseyin Ağa Mescidi	Ortahisar
Aya Filibo (Değirmendere)	Doğu Varoş	İmaret-i Hatuniyye Camii	Batı Varoş
Aya Gorgor	Doğu Varoş	İskender Paşa Camii	Doğu Varoş
Aya Kiraki	Doğu Varoş	Kabak Meydanı (Meydan-ı Garbi) Camii	Batı Varoş
Aya Marina	Doğu Varoş	Kanita	Doğu Varoş
Aya Marina-i Kebir	Doğu Varoş	Kasım Paşa	Doğu Varoş
Aya Ovyan-ı Kebir	Doğu Varoş	Kemer kaya	Doğu Varoş
Aya Ovyan-ı Sagır	Doğu Varoş	Ketancı Mescidi	Doğu Varoş
Aya Todori	Doğu Varoş	Kıssıhan Mescidi	Ortahisar
Aya Vasil	Doğu Varoş	Kindinar Mescidi	Güney Varoş

60 Öztürk, *Savaş ve Trabzon*, s. 147, 243 dpn. 1252.

61 Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 35. Öztürk ve Tosun'un XVIII. yüzyılda şehirde bulunan Müslüman mahalleleri sayısında ve mahalle adlarında fazla bir fark bulunmamaktadır. Nitekim Öztürk'ün listesinde yer alan Sarmaşık Mahallesi, Tosun'un listesinde yer almazken, Tosun'un listesinde yer alan Kale-i Kule, Aya Filibo (Değirmendere), Hasan Ağa Mescidi ve 1795'deki listede yer alan Tekke mahalleleri Öztürk'ün verdiği listede yer almadığı görülmektedir (bkz. Öztürk, *Savaş ve Trabzon*, s. 147, 243 dpn. 1252; Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 34 Tablo: 4, 35 Tablo: 5).

62 Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, muh. sy. Çarıkyan adlı Ermeni Mahallesi, Aya Gorgor mahallesinin bir sokağı olduğu anlaşılmaktadır (bkz. Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 169).

63 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 39.

64 Açıık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s.123; a.mlf., “Mahalle ve Camii...”, s. 34-35.

65 Açıık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 260, 313.

66 Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, s. 115, 193.

67 *TŞS*, nr. 1905, s. 64b, 65b, 68b.

68 *TŞS*, nr. 1905, s. 67b.

69 Kemer kaya mahallesindeki bir şapelin Sarmaşık adıyla mescide çevrildiğine dair bkz. Ömer İskender Tuluk-Halil İbrahim Düzenli, *Trabzon Kent Mirası*, İstanbul 2010, s. 44, 59, 101, 106.

Aya Yorgi	Doğu Varoş	Köhne Hamam Mescidi	Doğu Varoş
Ayur (Ayor)	Doğu Varoş	Kule (Kale) Camii	Yukarıhisar
Bab-ı Bazar Camii	Aşağıhisar	Kule Boyu (Yolu)	Batı Varoş
Balıca	Batı Varoş	Mağara Mescidi	Aşağıhisar
Bayram Bey	Ortahisar	Meydan-ı Şarkî (Kafir Meydanı)	Doğu Varoş
Boztepe	Doğu Varoş	Molla Siyah Mescidi	Aşağıhisar
Cami-i Cedid (Yeni Cuma)	Doğu Varoş	Moloz	Doğu Varoş
Cami-i Atik (Kebir)	Ortahisar	Muhiddin Mescidi	Doğu Varoş
Cami-i Manastır	Doğu Varoş	Musa Paşa Camii	Ortahisar
Çarşu (Arasta Suku)	Doğu Varoş	Saray	Aşağıhisar
Çömlekçi	Doğu Varoş	Sarmaşık Mescidi	Doğu Varoş
Debbağhane Camii	Doğu Varoş	Saçlı Hoca	Aşağıhisar
Dere	Batı Varoş	Şirin Hatun (İç Kale) Camii	Ortahisar
Derviş Ali Zaviyesi-Tekkesi	Doğu Varoş	Tekfur Çayırı Camii	Batı Varoş
Eksotha Camii	Batı Varoş	Tuzluçesme	Doğu Varoş
Eski Saray (Saray-ı Atik) Mescidi	Ortahisar	Urgancıyan	Doğu Varoş
Frenk (Efrenc) Hisarı	Doğu Varoş	Van	Doğu Varoş
Faroz Mescidi	Batı Varoş	Vazmolaka	Doğu Varoş
Galimone Mescidi	Doğu Varoş	Vera	Doğu Varoş
Gar	Batı Varoş	Zağnos (Bab-ı Zağnos)	Aşağıhisar
Hacı Kasım Camii	Doğu Varoş	Zeytinlik Mescidi	Doğu Varoş
Hoca Halil Camii	Aşağıhisar	Zoğraf	Doğu Varoş

Tablo-III'de verdiğimiz listede toplam 68 mahalle bulunmaktadır. Bu mahallelerden Balıca, Dere, Kule Boyu, Moloz, Vera, Gar ve Vazmolaka mahallelerinin de “mahallecik” olabilecekleri düşünülmektedir. Nitekim bir sicil kaydında, Ayasofya Mahallesiine yakın olan Balıca Mahallesi ahalisinden bedel-i nüzul vergisi talep edilmiş, onlar da bu vergiyi vermekten imtina etmişlerdir. Sorgulandıklarında, mahallelerinin doğu varoşlarında bulunan Galimone Mahallesiine bağlı olduğunu ve bu mahallenin avarızhanesi bulunmadığını ve bütün örfi vergilerden muaf olduklarını belirtmişlerdir⁷⁰. “Mahallecik” tabir edilen mahalleler ile Kemer kaya ve Sarmaşık mahallelerinin tek bir mahalle oldukları ihtimalinden dolayı bunlardan biri toplam mahalle sayısından çıkarılınca geriye 60 mahalle kalmaktadır. Meydan-ı Şarkî (Kafir Meydanı) mahallesiinin de gayr-i Müslim mahallelerinin bulunduğu bölgeyi ifade ettiğinden bu da müstakil mahalle olarak ele alınmadığından toplam mahalle sayısı 59'a düşmektedir. XVI. yüzyılın sonlarında Trabzon şehrinde 54 mahalle ile üç topluluğun olduğu⁷¹ dikkate alındığında, XVII. yüzyılda 59 mahallenin varlığı çok değildir. Yine bu 59 mahalle içinden az da olsa bir kısmının “mahallecik” olabileceği gözden ırak tutulmamalıdır.

70 Açık, 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset, s. 122-123; a.mlf., “Mahalle ve Camii...”, s. 33-34.

71 Bostan, XV-XVI. Asırlarda Trabzon, s. 170-171.

357 hane olup⁷⁵, bunlar da yaklaşık 1800 kişilik bir nüfusa tekabül etmekteydi⁷⁶. “*Molosi hıfz ve hirâset*” karşılığında avarızdan muaf 70 hane Ermeni’yi hesaba kattığımızda büyük ağırlıklı olarak şehrin doğu varoşlarında 2000-2500 kişilik bir nüfusun yaşadığını ve bunların bağ ve bahçecilikle uğraştığını söylemek mümkündür⁷⁷.

1681 yılında Boztepe ve Tabakhane mahallelerindeki Müslüman nüfus avarız vergisinden muaf oldukları göz önüne alındığında, bu tarihte avarız vergisi vermekle yükümlü Müslümanların nüfusunun 375 kişiden meydana geldiği ortaya çıkmaktadır. 1651-1681 yılları arasındaki 30 yıllık dönemde avarız vergisi vermekle yükümlü Müslüman nüfus 25 kişi artmış, gayr-i Müslim nüfus da 10 kişi kadar azalmıştır.

Görüldüğü üzere Trabzon şehir nüfusunu belirlemek için avarız kayıtları yeterli olmamaktadır.

1817-1819 yıllarında Karadeniz kıyılarını dolaşarak Trabzon şehri hakkında bilgi veren Trabzonlu P. Minas Bijiskyan, Sultan I. Ahmed’in hükümdarlığı devrinde (1603-1617) şehirde 18 bin haneden oluşan bir nüfusun yaşadığını kaynak vermeden ileri sürmektedir⁷⁸. Verilen rakam yaklaşık 90 bin kişilik bir nüfusa tekabül etmektedir ki, bunun doğru olma ihtimali çok zayıftır. Nitekim 1583 tarihli tahrir kayıtlarına göre Trabzon şehrinde yaklaşık 11 bin kişiden teşekkül eden bir nüfus bulunmaktaydı. Nüfusun yaklaşık %55’i Müslüman ve %45’i de Hıristiyanlardan oluşmaktaydı⁷⁹. Yaklaşık 30 yıl sonra nüfusun 11 binden 90 bine yükselmesi mümkün değildir. Bijiskyan’ın verdiği rakam Trabzon ve Gönve sancaklarından oluşan Trabzon eyaletinin toplam hane sayısı olmalıdır. Nitekim 1681 yılı avarız kayıtlarına göre Trabzon eyaletinde avarız vergisi vermekle ve bu vergiden hizmetleri karşılığında muaf nüfusun toplamı 17400 haneden meydana gelmekteydi⁸⁰.

1625 ve 1628 yıllarında Trabzon şehrinde yaşayan Hıristiyanlardan 1573 hane üzerinden cizyelerinin toplanması istenmiş, ancak 1050 neferden bu vergi alınabilmiştir⁸¹. Bu tarihlerde Hıristiyan nüfusun 5250 kişi civarında olduğu anlaşılmaktadır. 1643, 1651, 1654 ve 1655 tarihli Trabzon sicil kayıtlarında yer alan verilere göre, Trabzon şehrinde cizye vergisi vermekle yükümlü toplam 838 cizye hanesi bulunmaktaydı⁸². Bunlar da yaklaşık 4200 kişilik bir gayr-i Müslim nüfusa tekabül etmekteydi. Ancak 1684 tarihli cizye kayıtlarına göre Trabzon şehrinde on dört mahallede toplam 310 cizye hanesi bulunmaktaydı⁸³. Cizye hanelerinin 10 hanesi Hemşin’den gelenlerle birlikte 80 hanesi Ermenilerden, 230 hanesi de diğer Hıristiyanlardan teşekkül ediyordu. Bunlar yaklaşık 1500-1600 kişilik nüfusa tekabül etmekteydi. XVII. yüzyılın sonlarında şehirdeki gayr-i Müslim nüfusun bu kadar olmadığı Hristos, Aya Vasil, Zoğraf me’a Kemer kaya, Aya Gorgor me’a Aya Kiraki me’a Tuzluçeşme ve Zimmiyân-ı Eksotha cizye hanelerinin verildiği kayıtlarda “*gayr-i ez şahinciyan*” ve “*gayr-i ez çakırcıyan*” gibi ibarelerden anlaşılmaktadır. Ancak gerçek nüfusu ortaya koyacak verilere henüz ulaşılamamıştır.

75 BOA, KK, MK, nr. 2697, s. 1b-3a, 13a-13b.

76 Bkz. Tablo: II.

77 1730 yılı kayıtlarına göre şehirde 21,5 avarızhanesi bulunmaktaydı (bkz. Öztürk, *Savaş ve Trabzon*, s. 182, 183). Bunlar avarızdan muaf zümrelerle beraber yaklaşık 2800-3000 kişilik bir nüfusa tekabül etmekteydi.

78 *Karadeniz Kıyıları Tarihi ve Coğrafyası 1817-1819*, trc. Hrand D. Andreasyan, İstanbul 1969, s. 58.

79 Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon*, s. 173.

80 Bostan, “Fetihten Yunan İsyanına Kadar Doğu Karadeniz Bölgesinin Demografik Yapısı”, *Başlangıçtan Günümüze Pontus Sorunu*, Trabzon 2007, s. 131; a.g.mlf., *Karadeniz’de Nüfus Hareketleri ve Nüfusun Etnik Yapısı*, İstanbul 2012, s. 406.

81 Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon’da Siyaset*, s. 190, 285.

82 Trabzon İskelesi Mukataa Defterinde yer alan 28 Haziran 1654 tarihli bir kayıta Trabzon şehri “gebrân” hanelerinin 838 hane olduğu görülmektedir (bkz. BOA, MAD, nr. 9839, s. 34). 1643-1655 yıllarına ait cizye haneleri için bkz. İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 36, 61 dpn. 15, 286.

83 Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon’unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 28 (Tablo: 2).

XVIII. asrın ortalarına ait cizye evrakına dayanılarak yapılan tahminde şehirde 1000 cizye evrakının olabileceği ve bunun da yaklaşık 2000-2500 kişilik gayr-i Müslim nüfusa tekabül ettiği ifade edilmektedir ki, bu nüfusun şehir için az olduğu düşünülmektedir⁸⁴.

XVIII. yüzyılda nüfusun tespitinde Nezir (Kefalet) defterlerinin önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim şehre yönelik eşkıyalık faaliyetlerini önlemek ve nizamı tesis etmek için mahalle halkının birbirine kefil yapıldığı, mahallenin tamamına da imamların ve Ocak neferatına da zabıtlarının kefil olduğu bir sistem oluşturularak ikamet ettikleri mahalle adlarının altında isim isim kaydedildiği belirtilmektedir. Hatta bazı mahallelerde kiracılara ve gurbete gidenler ile ahlaksızlara kefil olunmadığı kaydedilmektedir⁸⁵. 1729 tarihli nezir kaydına göre şehirdeki Müslümanlar 20 bin kuruş, gayr-i Müslimler de 5 bin kuruşa nezre bağlandı. 1731 tarihli nezir kaydında şehirde Müslümanlara ait 28, zimmîlere ait de 11 mahalle yer almaktadır. Gayr-i Müslimlere ait mahallelerden ikisinde Ermeniler yaşamaktaydı. Bu tarihte Müslüman mahalleleri 16500 kuruş, gayr-i Müslim mahalleleri de 8500 kuruşa nezre bağlandığı görülmektedir⁸⁶.

XVIII. yüzyılda Trabzon şehrinin Müslüman mahalleleri ve Müslüman nüfusu hakkında bilgi veren Kefalet (Nezir) defterleri 1752 ve 1795 tarihlerini taşımaktadır. 1752 yılında Müslüman nüfusu 31 mahallede 1285 hane, 1795 yılında da 32 mahallede toplam 1349 hane olduğu görülmektedir⁸⁷. Bu haneler 1752 tarihinde yaklaşık 6500, 1795 yılında da yaklaşık 7000 kişiden oluşan bir nüfusa tekabül etmekteydi. Bu tarihlerde belirtilen kayıtlarda şehrin gayr-i Müslim nüfusu ile ilgili bir bilgi verilmemektedir. 1723 tarihli bir kayıta Moloz'da bir ambar yapılması için Müslümanlardan 1250 kuruş, Hıristiyanlardan da 500 kuruş toplanması⁸⁸ ve yukarıda verilen nezir kayıtları da göz önüne alındığında XVIII. yüzyılda şehirdeki zimmî nüfusun toplam şehir nüfusunun üçte birinden az olduğunu söylemek yanlış olmasa gerekir. XVIII. yüzyılda şehirdeki Müslüman nüfus toplamlarına şehirde görev yaban askeri sınıf ve beylerbeylerinin sekbanları dâhil değildir. XVII. yüzyılda Trabzon kalesinde görev yapan beşlilerin sayısı 200 nefer, yeniçerilerin sayısı da 1637 tarihli kayda göre 261 neferdi. 1638 yılında yeni tayin olunan 69 neferle birlikte sayıları 320 nefere ulaşmıştı. Bu tarihte kalede görev yapan topçu sayısı da 10 neferden ibaretti. 1700-1701 tarihlerinde kaledeki beşli sayısı 200 nefer iken 1794 tarihinde yarı yarıya düşmüştür⁸⁹. Klasik dönemde (XV. ve XVI. yüzyıllarda) şehir nüfusunun % 10'unu askeri sınıf teşkil ederken XVII. yüzyılda bu oranın % 36'ya yükseldiği belirtilmektedir⁹⁰. XVIII. asırda da askeri zümrenin bu orana yakın sayıda bir nüfusa sahip olduğu düşünüldüğünde şehir nüfusunun askeri görevlilerle birlikte 13 binle 15 bin arasında olduğu söylenebilir. XVII. yüz yılda şehir nüfusunun XVIII. asırdan daha fazla olduğu düşünülmektedir. Nitekim XVIII. yüz yılda şehirden içe ve dışa dönük iskânın daha yoğun olduğu gözlemlenmektedir⁹¹.

XVI. asrın sonlarında 54 mahalle, bir seyyidler cemaati ve şehre yeni gelmiş iki topluluktan (28 Müslüman ve 26 Hıristiyan mahalle +2 Hıristiyan topluluk) teşekkül eden 11 bin kişilik (% 45'i Hıristiyan ve % 55'i Müslüman) şehir toplumu⁹², XVII. yüzyılın ortalarında yaklaşık 60 mahalleye ulaşmıştır. Mahallelerin isimlerine bakıldığında Müslüman

84 1130 (1717-1718) tarihli bir kayıta Trabzon halkının çoğunun gemici olduğu ve bu yıl toplanacak cizye vergisinin sefer vaktine tesadüf ettiğinden halkın önemli bir kısmının gemilerle Azak, Tuna ve İstanbul'a getirildiğinden bu vergiyi toplamaya kimsenin talipli olmadığı belirtilmektedir. Geçen yıl toplanan cizyenin bu nedenle 500 evrak eksik toplandığı kaydedilmektedir (bkz. Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 30).

85 Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 31.

86 Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 32-33.

87 Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 35 Tablo: 4.

88 Öztürk, *Savaş ve Trabzon*, s. 147, 243.

89 Çelik, "Trabzon Kalesi", s. 139, 141; İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 236.

90 Açıık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 225-226.

91 Öztürk, *Savaş ve Trabzon*, s. 185-186; Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 40-54.

92 Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon*, s. 171-177.

mahallelerinin daha fazla olduğu ve şehir içindeki nüfus hareketinin genelde Müslümanların Hıristiyan mahallelerine doğru yayılmalarından⁹³ Müslüman nüfusun Hıristiyanlardan iki misli fazla olabileceğini düşündürmektedir. Bütün bu bilgiler XVII. yüzyılın sonlarında Trabzon şehrinde üçte ikisi Müslüman ve üçte biri de Hıristiyan olmak üzere nüfusun yaklaşık 15 bin kişiden oluştuğu tahmin edilmektedir⁹⁴.

XVIII. yüzyılın başında (1701 yılında) Trabzon'a gelen Tournefort şehrin büyük olmasına rağmen nüfusunun az olduğunu belirtmektedir⁹⁵.

Şehir Nüfusunun Azalmasının Nedenleri

XVII. yüzyılda şehir nüfusunda önemli dalgalanmaların meydana geldiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu asrın ilk çeyreğinde şehirdeki gayr-i Müslim nüfustan 1573 hane cizye vergisi talep edilmekte, ancak 1050 haneden alınabilmesi bunun önemli göstergesidir. Cizye haneleri 1643-1655 yıllarında 838 haneye ve 1684 tarihinde de 310 haneye düştüğü görülmektedir. Bu durum, şehirde nüfusun bu denli azalmasına etki eden büyük çapta olayların yaşanmış olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim “*Celali İstilas*”nın, vergi tahsildarı ve sayım görevlilerinin suistimallerinin, Kazak baskınlarının, salgın hastalıkların, Trabzon beylerbeyi Ömer Paşa ile eşkıyanın halka yönelik zulmünün, dışa ve içe yönelik iskân politikalarının büyük bir etkisi olduğu düşünülmektedir.

1604 yılında Trabzon'da eşkıyalık hareketleri önemli bir safhaya gelmiş, şehrin ileri gelen ailelerinden Murathanzadelerden Ali, Mustafa ve Abdurrahman kardeşlerin eşkıyalık hareketlerine katıldıkları ve bunların isyanını önlemek için Murathanzade Ali Paşa'nın 1607 tarihinde Trabzon valiliğine getirildiği, ancak isyanların sona ermemesi ve asayişsizliğin devam etmesi üzerine Kuyucu Murat Paşa'nın bu üç kardeşi 1609'da ortadan kaldırdığı belirtilmektedir⁹⁶. Seyyah Bordier'in verdiği bilgiye göre; 1608-1609 yıllarında Celaliler şehri yağmalayarak varoşlarda yaşayan pek çok Hıristiyan'ın kulaklarını kesmişlerdi⁹⁷. Sahil kesiminde yaşayan Hıristiyanların Celalilerin zulüm ve baskısından kurtulmak için iç kesimlere, dağlık bölgelere ve özellikle de XVII. asrın sonlarına doğru kendilerine verilen imtiyazlar sonucu madenlerin bulunduğu Gümüşhane bölgesine göç ederek buralara yerleştikleri görülmektedir⁹⁸. Söz konusu göçün XVII. yüzyılın ortalarında da devam ettiği 1643 tarihli Torul ve Gümüşhane kazalarının reaya madencileri haneleri defterinden ortaya çıkmaktadır. Nitekim bu defterde yer alan kayıtlara göre Gümüşhane kazasına tabi iki ayrı mahalledeki 43 hanenin “*hariç ez-defter*” olduğu kaydedilmektedir⁹⁹.

1609-1610 tarihli bir belgede Trabzon ve Rize bölgelerinde 15 bin cizye vermekle yükümlü Hıristiyan hanesi varken, XVII. yüzyılın başında Celalilerin baskısı sonucu bunlar Bursa, Kefe ve Balkanlara göç ederek sayıları 2500 haneye düştüğü anlaşılmaktadır¹⁰⁰. 1610-1611

93 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 62.

94 Nüfus miktarı ile ilgili benzer değerlendirmeler için bkz. Aygün, *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*, s. 19, 59; Heath W. Lovry-Feridun Emecen, “Trabzon”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (=DİA)*, XLI, 299. Tülüveli, bu yüzyılda şehir yaklaşık 13 bin kişilik nüfus bulunduğunu belirtmektedir (bkz. *Trabzon, An Ottoman City in the Mid-Seventeenth Century*, s. 3). XVIII. yüzyılda da şehir nüfusunun yaklaşık 10-15 bin civarında olduğu ile ilgili olarak bkz. Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 34, 248.

95 Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, s. 119.

96 Mahmut Goloğlu, *Trabzon Tarihi*, 2. baskı, Trabzon 2013, s. 67.

97 Bordier, “*Relation D'un Voyage en Orient*”, s. 131.

98 Kostas Fotiadis, *Die Islamisirungs Kleinasien and die Kryptochristen des Pontus*, Tübingen 1985, s. 186-188; Yerasimos, “Trabzon Rum Cemaati”, s. 287; Öksüz, *Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon*, s. 137. Maden bölgesine gerçekleşen göçün XV. asrın sonlarında başlayarak XVI. yüzyılda yoğun bir şekilde devam ettiği görülmektedir (Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon*, s. 119, 120, 121-122).

99 BOA, KK, MK, nr. 2601, s. 1, 11.

100 Lütfi Güçer, *XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler*, İstanbul 1964, s. 20 dpn. 70-71; Suraiya Faroqhi, *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, trc. Meyyir Kalaycıoğlu, İstanbul 1993, s. 338-340, 351.

(H. 1019-1020) tarihli Ahkâm Defterinde yer alan kayıtlara göre; Sadrazam Murad Paşa'nın Şark Seferi esnasında Trabzon başta olmak üzere eşkiya zulmünden zarar gören vilayet, liva ve kazaların beylerbeyi, sancakbeyi, muhafız ve kadılarına gönderilen hükümlerde avarız, cizye, bedel-i nüzul gibi muhtelif vergilerle ilgili yeniden tahrir yapılması emredilmektedir. Bu tarihte Akçaabad, Yomra nahiyeleri ile Trabzon şehrinden meydana gelen Trabzon kazasında 2250 avarız vergisi veren hane bulunmaktaydı¹⁰¹.

Haziran 1622 tarihli bir sicil kaydında 1616 ve 1620 yıllarında Trabzon beylerbeyliği yapan Murathanzade Ömer Paşa'nın "celâli" olduğu, yanına eşkiya ve ehl-i fesad alıp vilayetin ileri gelen ayan, eşraf ve tüccar taifesi ile birçok Müslüman ve Hıristiyan halkın mallarını aldığı ve birçok kimseyi öldürdüğü belirtilerek meclis-i şer'e çağrılarak yargılanması, eğer gelmezse üzerine gidilip şer'le hakkından gelinmesi emredilmektedir. Aralık 1622 tarihli kayıta da; Ömer Paşa meclis-i şer'e gelmediğinden üzerine varılıp hakkından geldiği ve mallarının müsadere edildiği belirtilmektedir¹⁰².

1627 tarihli bir kayıta Trabzon beylerbeyisi olan bir başka Ömer Paşa'nın mütesellimi Mahmud Ağa ile şehrin ileri gelenleri bir araya gelerek meclis akdetmişlerdir. Mecliste, daha önce de beylerbeylerinin sekban istihdam ettikleri ancak şimdi ne olduğu bilinmeyen levent taifesinin beylerbeylikte hizmet etmek bahanesiyle kaleye girip yerleştiklerini, eğer bunların vilayete herhangi bir zararı dokunursa, beylerbeylerinin sekban istihdam etmelerine razı olmadıklarını ifade etmişlerdir¹⁰³.

XVII. yüzyıl ortalarına (1643-1656) ait *Trabzon Şer'iyye Sicili* kayıtlarında Celalilerin, başıbozuk leventlerin, eşkiyanın ve mütesellimlerin halka zulüm yaptıklarına dair çok sayıda belge bulunmaktadır: Celali Ali Beşe'nin, Hatuniye Evkafı köylerine musallat olduğu ve halkın elindeki tapulu toprakları ele geçirme gayreti içinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Trabzon'da sakin zimmî taifesi Trabzon valisi Osman Paşa huzurundaki mecliste, kendilerinden 25'er akçadan fazla ispence vergisi talep edildiğini, buna güçlerinin olmadığını ifade etmişlerdir. Trabzon valisi olan Yusuf Paşa, Trabzon'a bir miktar sarıca ve sekban ile geldiği, ancak bunların halkı rahatsız ettiği, halkın yaptığı şikâyetlerden anlaşılmaktadır. Aynı şekilde halkın yeniçerilerden de rahatsız olduğu belgelerden ortaya çıkmaktadır¹⁰⁴. Bu dönemde askeri sınıfın başta yeniçeriler olmak üzere kapıkulu sipahilerinin ve cebecilerin mahalle sakini oldukları görülmektedir¹⁰⁵. Askeri sınıfın aynı zamanda ticaretle uğraştığı ve hemen hemen her meslek dalında varlıklarını sürdürdükleri anlaşılmaktadır¹⁰⁶. Nitekim Şubat 1626 tarihli bir sicil kaydında Trabzon beylerbeyi Hasan Paşa ve Trabzon Kalesi muhafazasına memur olan Hasan Ağa ve şehrin diğer ileri gelenleri meclis akdederek; Trabzon şehri sakinlerinden sipah, yeniçeri, erbâb-ı timar ve diğerlerinin ticaret maksadıyla İstanbul, Kefe ve diğer yerlere gitmeyi arzuladıklarını, bunlar giderlerse şehrin boş kalacağını ve kalenin düşman saldırılarına açık hale geleceğini bildirerek gerekli önlemlerin alınmasını, ticaret amacıyla başka yerlere gitmek isteyenlerin bundan men edilmesini istedikleri kaydedilmektedir¹⁰⁷.

1633 tarihli bir sicil kaydında Trabzon şehrinde ikamet edip evi olmayan Ermeniler bulunmaktaydı. Şehrin Ermeni ve Nasranî taifesi bir araya gelerek evi olmayan Ermenilerden Ermeni evlerinde oturanların Ermeniler, Nasranî evlerinde oturanların Nasranîler tarafından tekâlif-i şakka, harc-ı maktûl ve tekâlif-i örfiye vergilerinin ödenmesi kararlaştırılmıştı¹⁰⁸. Bu bilgiler şehre yeni gelip iskân eden bir Ermeni grubunun olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

101 BOA, MAD, nr. 3260, s. 132.

102 Açık, 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset, s. 182-183, 326-327.

103 Açık, 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset, s. 183.

104 İnan, Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon, s. 224-225; Açık, 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset, s. 243, 252-253.

105 BOA, KK, MK, nr. 2697, s. 13a-13b. Ayrıca bkz. Açık, 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset, s. 226, 237, 276.

106 Açık, 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset, s. 239, 240-241, 243, 248, 276.

107 Açık, 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset, s. 69, 186, 298.

108 Açık, 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset, s. 82.

Buna mukabil dışa yönelik iskânın da gerçekleştiği görülmektedir. Nitekim XVII. yüzyılın ilk çeyreğinde Üsküdar'ın mahallelerinden birinin adı “*Ahmed Çelebi-i Trabzonî*” idi. Bu mahallenin Trabzon'dan göç eden ve 15 haneden oluşan Müslümanlar tarafından kurulduğu ortaya çıkmaktadır¹⁰⁹.

XVII. asrın sonlarına doğru Trabzon valisi Ahmed Paşa'nın Trabzon şehri ve Maçka halkından kanuna aykırı olarak fazla vergi alarak halka zulmettiği kaydedilmektedir¹¹⁰. Yine Trabzon beylerbeyi vezir Abdalbaki Paşa (Ekim 1698) ile Ömer Paşa'ya (Ekim 1699) gönderilen hükümlerde birkaç seneden beri “*eşirrä ve ehl-i fesâdin*” yeniçeri kisvesi altında halka zulüm ve mallarını gasp ettikleri ve çok sayıda Müslümanı katlettikleri belirtilerek gerekli önlemlerin alınması emredilmektedir¹¹¹.

Celali isyanları nedeniyle Trabzon ve Şebinkarahisar'da yaşayan çok sayıda Hıristiyan halk ile ayaklanmalara katılmayan Müslüman köylü ve şehirliler bu gergin ve karışık duruma tepki göstererek bölgeyi terk etmişlerdir¹¹². Yine bu asrın sonunda önemli sayıda Müslüman, Trabzon bölgesini terk ederek Canik yöresine yerleşmiştir¹¹³.

Trabzon şehri başta olmak üzere Doğu Karadeniz bölgesinin nüfusunun azalmasında Kazak akınlarının büyük etkisi olduğu düşünülmektedir. Nitekim Kazaklar 1614-1625 yılları arasında Trabzon vilayetine çok sayıda baskın yapmışlardır¹¹⁴. Bu baskınların önlenmesi için asker taifesinin ittifak içinde vilayetin sahil şeridini korumaları emredilmektedir¹¹⁵. 7 Temmuz 1620 tarihinde seneliği 65 bin akçaya iltizama verilen Trabzon şehir İhtisâb ve Dellâliye mukataası, Kazak baskınları nedeniyle denizden gelemeyen tüccarlardan dolayı üç ay sonra 10 bin akça noksanıyla yeniden iltizama verilmiştir¹¹⁶. Daha önce görevden alınan Muradhanzade Ömer Paşa, kendi malından 15 kıta yeni kayık inşa ederek bu kayıklarda 150 nefer kayıkçı görevli hazır bulundurması nedeniyle 1620 yılında tekrar beylerbeylik görevine getirilmiştir¹¹⁷. 14 Ağustos 1648 tarihli bir hükümde, Trabzon beylerbeyine hitaben, Karadeniz sahillerinde on dört şaykanın bulunduğu haber verilmekte ve Trabzon yalılarında olan kasaba ve köylerin gereği gibi korunması, bu yerlerde ikamet eden halkın canına ve malına bir zarar gelmemesi istenmektedir¹¹⁸. Bir başka hükümde Urus şaykalarının Karadeniz'de olduğu, Trabzon yalılarının korunması için beylerbeyinin züema ve erbab-ı timarı da yanına alarak gerekli önlemleri alması ve bölgenin zarara uğramaması hususunda dikkatli ve tedbirli olması emredilmektedir¹¹⁹.

Kazakların yaptığı saldırı sonucu Trabzon şehrindeki Kazazlar Çarşısı'ndaki bazı dükkânların, Aşağı Hisar Moloz Kapısı yakınındaki hanların, Suk-ı Sultani'deki dükkânların, Tabakhane Mahallesinde Tavaşi Mehmed Ağa Mescidi'ne ait vakıf dükkânlarının yandığı ve bu mahallenin tahrip edildiği sicil kayıtlarında belirtilmektedir¹²⁰. Yine bu saldırılar sonucu Hatuniye İmareti Evkafı'na ait “*Bazaristan*”ın yandığı ve 1633 yılının sonlarına doğru buranın yeniden inşasına başlandığı kaydedilmektedir¹²¹. 26 Ocak 1639 tarihli belgeden Kazak

109 Trabzon'dan İstanbul-Üsküdar'a gerçekleşen göç için bkz. Bostan, “Üsküdar”, *DİA*, XLII, 365, 366.

110 BOA, MD, CII, 66/2, 75/1; BA, MD, CIV, 21/2, 54/1, 256/3, 261/1.

111 BOA, MD, CXI, 34/100, 303/1067.

112 Faroqhi, “Krizler ve Değişim 1590-1699”, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, c. II, trc. A. Berkay, Suphan Antiç, Serdar Alper, İstanbul 2004, s. 567.

113 Michael E. Meeker, *İmparatorluktan Gelen Bir Ulus-Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz'de Osmanlı Mirası*, İstanbul 2005, s. 183.

114 Mehmet İnbaşı, *Ukrayna'da Osmanlılar*, İstanbul 2004, s. 32.

115 Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 260.

116 Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 290.

117 Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 189-190, 323.

118 BOA, MD, LXXXIX, 28/72.

119 BOA, MD, LXXXIX 70/177. Kazak eşkıyasının Karadeniz sahillerine yaptığı saldırıları önlemek için gerekli tedbirlerin alınmasına dair bkz. Nezihî Aykut-İdris Bostan-Feridun M. Emecen-Yusuf Halaçoğlu-Mehmet İpşirli-İsmet Miroğlu-Abdülkadir Özcan-İlhan Şahin, *Mühime Defteri 90*, İstanbul 1993, s. 53, 311.

120 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 72-73.

121 Jennings, “Pious Foundations in the Society and Economy of Ottoman Trabzon, 1565-1640”, s. 316.

saldırıları sonucu harap olan Fatih Sultan Mehmed Han Camii görevlilerinden imam, hatip ve müezzinin başka mahallere gönderilmek zorunda kalındığı görülmektedir¹²².

Yine bir başka belgeden Rus eşkiyasından halkı korumak için Trabzon ve Maça kazalarındaki derbentçilerin görev yaptığı anlaşılmaktadır¹²³. 1646 tarihli bir hükümde Trabzon ve Giresun'daki beşli taifesinin bu şehirdeki kaleleri Kazak eşkiyasından korumak için gece-gündüz nöbet tutmaları istenmekteydi¹²⁴.

XVII. yüzyılda Kazak akınlarıyla Trabzon eyaletinin sahil kesimleri büyük zarara uğradığından halktan alınan vergilerin yarıya indirildiği ifade edilmektedir¹²⁵.

1631 yılında Trabzon şehrinde ve Trabzon vilayetinde görülen vebanın nüfusun azalmasında önemli etkisi olduğu düşünülmektedir. Nitekim bu salgın hastalık nedeniyle Trabzon şehrindeki Hatuniye İmaretine ait hamamın kira bedelinin düşürüldüğü kaydedilmektedir¹²⁶. Bir başka belgede şehirdeki veba salgını nedeniyle halkın nahiyeye ve köylere göç ettiği, şehir halkı geri dönünceye kadar Kule hamamının mukataasından diğer hamamlarda olduğu gibi indirim yapıldığı belirtilmektedir¹²⁷.

Bölgedeki nüfus hareketliliğinin bir göstergesi de 1609-1610 tarihli kayıtlarda Trabzon kazasında avarız vergisi vermekle yükümlü hane sayısı 2250 hane iken¹²⁸, 1681'de 1654 haneye düşmesidir¹²⁹. Bu bilgiler kaza dâhilinde 3 bin ila 4 bin kişiden oluşan bir nüfusun başka yerlere göç ettiğini ortaya koymaktadır. Yine 1650 tarihli bir sicil kaydında Trabzon sancağındaki avarızhaneleri 622 iken, 1668-1669 tarihli kayıtlarda 580 'e düşmüştür¹³⁰. Bu da yaklaşık 5 bin kişilik bir nüfusun yirmi yıl içinde sancaktan ayrıldığını göstermektedir.

1625 yılı öncesinde şehir zimmîlerinden 1573 hane üzerinden cizye vergisi alınmaktaydı. Bu da yaklaşık 7500-8000 kişilik bir nüfusa tekabül etmekteydi. 1684 yılı kayıtlarına göre şehirdeki gayr-i Müslimlerden 310 cizye hanesi üzerinden vergi alındığına göre şehir zimmî nüfusun yaklaşık 1500-2000 kişiye düştüğü ortaya çıkmaktadır. Görüldüğü üzere XVII. yüzyılın başından bu yüzyılın sonlarına kadarki dönemde şehir zimmî nüfusu yaklaşık 6000 kişi azalmıştır. Şehirdeki gayr-i Müslim nüfusun bu denli azalmasında göçün büyük etkisinin olduğu yukarıda verilen belgelere dayalı bilgilerden açıkça ortaya çıkmaktadır. İhtidanın şehirli gayr-i Müslim nüfusun azalmasında önemli bir etkisinin olup olmadığı da araştırılmıştır.

1583 yılında şehir Müslüman nüfusu yaklaşık 6100-6200 kişi iken bir buçuk asır sonra 12-15 bin kişi olması gerekirken yaklaşık 6500 kişi (1752 tarihinde) olması din değiştirmenin şehir zimmî nüfusunun azalmasında önemli bir etkisinin olmadığını düşündürmektedir. Nitekim 1648-1656 yıllarına ait *Trabzon Şer'iyye Sicilleri*'ndeki kayıtlara göre bir kısmı bu tarihlerden önce olmak üzere Trabzon kazasında 15 kişinin ihtida ettiği ve bunlardan 5 kişinin şehirde iskân ettiği ortaya çıkmaktadır¹³¹. 1700-1770 yılları arasında da Trabzon şehrinde 18 kişinin ihtida ettiği görülmektedir¹³². Bu da, ihtida olgusunun, XVII. yüzyılda Müslüman nüfusunda önemli bir etkisinin olmadığını göstermektedir. Şehirde ve vilayet bağlı diğer idari birimlerde nüfusun azalmasına neden olan en önemli etken bölgeden göç olayıdır. Nitekim 1610 ve 1613 tarihlerinde Trabzon sancağındaki bütün kadınlara gönderilen

122 Aygün, *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*, s. 33.

123 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 222.

124 Öksüz, *Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon*, s. 37.

125 Goloğlu, *Trabzon Tarihi*, s. 71.

126 Pennings, "Pious Foundations in the Society and Economy of Ottoman Trabzon, 1565-1640", s. 317.

127 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 54; Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 69.

128 BA, *MAD*, nr. 3260, s. 132.

129 Bkz. Bostan, *Karadeniz'de Nüfus Hareketleri ve Nüfusun Etnik Yapısı*, s. 407 Tablo: I.

130 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 287, 288.

131 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 298-302.

132 Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 59.

hükümlerde, halkın eşkiya saldırıları sonucu perakende olduğu ve bunların Filibe, Ahyolu, Varna ve Edirne gibi yerlere kaçarak buralara yerleştikleri belirtilmektedir¹³³.

Trabzon'da Yahudi olmadığını belirten Evliya Çelebiyi¹³⁴ arşiv kayıtları da doğrulamaktadır. Nitekim 1689 yılında cizye tahririne ilişkin yayınlanan fermanda Trabzon'da Yahudi olup olmadığı sorulmakta ve verilen cevapta şimdiye kadar burada Yahudi iskân etmediği belirtilmektedir¹³⁵. Ancak 13 Ocak 1749 tarihli bir sicil kaydında Trabzon yerlisi olmayan Karasu'lu Yusuf b. İshak adlı Yahudi'nin Trabzon mahkemesine başvurarak Müslüman olduğu ve İsmail adını aldığı görülmektedir¹³⁶. Adı gecenin şehre yerleşip yerleşmediğine dair bir kayıt bulunmamaktadır.

Dini ve Sosyal Müesseseler

Evliya Çelebi, Mehmed Âşık'ın aksine sur içi ve sur dışı bir tasnif yapmadan şehirdeki camilerden Orta Hisar (Fatih), Kule Hisar (Valide-i Sultan Abdullah-Şirin Hatun), Hatuniyye, Süleyman Bey (Kabak Meydanı), Ayasofya, Erdoğdu Bey, İskender Paşa (Meydan-ı Şarkî) ve Yeni (Cuma) camileri hakkında bilgi verirken mescitlerden söz etmemektedir¹³⁷. XVII. yüzyılda şehirde Evliya Çelebi'nin zikrettikleri dışında Bâb-ı Bâzâr (Karabaş), Eksotha (Hızır Bey), Hacı Kasım, Çarşı, Mumhane (Hacı Osman), Hoca Halil, Manastır (Kudreddin-Aya Filibo), Musa Paşa, Sinan Paşa ve Tavaşı Mahmud Ağa (Debbağhane) camileri ile Abdullah Çelebi, Amasya, Eski Saray, Feroz, Galimone, Hacı Baba Zaviyesi, Hacı Hasan Ağa, Hoca Ali, Hoca Hayrettin Bey, Hüseyin Ağa, Kasım Paşa (XVII.yüzyılda mescit, XVIII. yüzyılda cami¹³⁸), Ketani, Kısıhan, Kindinar, Köhne Hamam, Mağara (Aşağıhisar'da), Molla Siyah, Muhiddin, Saçlı Hoca, Sarmaşık (Kemer kaya), Şirin Hatun ve Zeytinlik mescitlerinin bulunduğu avarız, sicil ve diğer arşiv kayıtlarından ortaya çıkmaktadır. Camilerin bazen mescit ve mescitlerin de bazen cami olarak kayıtlarda yer aldığı görülmektedir¹³⁹. Yine bazı cami ve mescitlerin kayıtlarda ya banisinin adıyla ya da mahalle adıyla yer aldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Bâb-ı Bâzâr camisinin Karabaş mescidi (camii), Debbağhane camisinin Tavaşı Mahmud Ağa adıyla da kaydedildiği görülmektedir. Yine Köhne Hamam mescidi adıyla kaydedilen ibadethanenin Debbağhane Camii ile bir ilgisinin olup olmadığı konusunda kesin bir hükme varılamamıştır. Bu nedenle yukarıda verdiğimiz cami ve mescitlerden bir kısmı aynı ibadethane olabileceği gözden uzak tutulmamalıdır.

Tespit edilebildiği kadarıyla bu yüzyılda Trabzon şehrinde 18 cami ve 22 mescit bulunmaktaydı. Bu durum Osmanlı şehirlerinde cami ve mescitsiz mahalle olamayacağı gerçeğini ortaya koymaktadır¹⁴⁰.

Çelebi, şehirde Fatih, Hatuniyye, İskender Paşa medreseleri ile ve aynı isimlerle anılan dârü'l-kurrâlar ve mekteplerin (ilaveden Yeni Cami) bulunduğunu belirtmektedir¹⁴¹. Ayrıca şehirde Hasan Halife adıyla anılan bir mektebin daha olduğu görülmektedir¹⁴². Çelebi,

133 Emecen, "Trabzon Eyaletinin Batı Sınırları", *Trabzon Tarihi Sempozyumu (6-8 Kasım 1998) –Bildiriler*, Trabzon 1999, s. 166.

134 Çelebi, *Seyahatname*, c. II, s. 48, 50, 54-55.

135 Öztürk, *Savaş ve Trabzon*, s. 215.

136 Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 66, 79.

137 Çelebi, *Seyahatname*, c. II, s. 50-51.

138 *TŞS*, nr. 1905, s. 46a.

139 XVII. yüzyılda Trabzon şehrindeki cami ve mescitlerle ilgili bkz. BOA, *A.RSK*, nr. 68, s. 223; BOA, *A.RSK*, nr. 1526, s. 32, 61, 69, 154, 158, 221, 240, 250, 271; BOA, *A.RSK*, nr. 1529, s. 79; BOA, *A.RSK*, nr. 1543, s. 1; BOA, *KK, MK*, nr. 2697, s. 1b, 2a, 13a, 13b; *TŞS*, nr. 1862, s. 1b, 29b, 31a, 101a, 135a; İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 49; Öksüz, *Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon*, s. 78-80; Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, muh. sy.; Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, muh. sy.; Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, muh. sy.

140 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 116; a.mlf., "Mahalle ve Cami...", s. 25-26, 33, 35.

141 Çelebi, *Seyahatname*, c. II, s. 51. Şehirdeki medreselerle ilgili olarak ayrıca bkz. BOA, *A.RSK*, nr. 1526, s.118; BOA, *A.RSK*, nr. 1529, s. 151.

142 Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, s. 96.

hamamlar içinden de Kule, Orta Hisar (Çifte Hamam), İmaret, Aşağı Hisar, İskender Paşa, Kâfir ve Tekfur Sarayı hamamlarını saymaktadır¹⁴³. Arşiv kayıtlarında yer alan bilgilere göre; Trabzon'da Fatih Sultan Mehmet Vakfına ait Kule, Kâfir, Köhne ve Fellah adında dört hamam, İmaret-i Hatuniye Vakfına ait Çifte Hamam, İmaret Hamamı, Tekfurçayırı Hamamı ve Hamam-ı Cedid adıyla dört hamamın, Tavaşı Mahmud Ağa Camii Vakfına ait Aşağıhisar'da bir hamam, Âşıkpaşa Zaviyesine ait Aşağıhisar'da bir hamam, Hüseyin Ağa Mescidi Vakfı'na ait Meydan mahallesinde bir hamam, İskender Paşa Vakfı'na ait İskender Paşa Hamamı ve Pazar Hamamı olmak üzere iki hamam bulunmaktaydı¹⁴⁴.

Çelebi, Trabzon şehrinde iki büyük imaretin bulunduğunu, bunlardan birinin Orta Hisar'da Fatih İmaretini, diğerinin de Hatuniyye İmaretini olduğunu kaydetmektedir. Şehrin en önemli mesiresinin Kavak Meydanı olduğunu ve burada tatil günlerinde cirit oynandığını, ayrıca şehrin en büyük ziyaretgâhının da Gülbahar Hatun'un yattığı türbe olduğunu belirtmektedir¹⁴⁵. İskender Paşa mahallesinin bulunduğu Meydan'da da askerler tarafından "Tüfek Şenliği" yapıldığı anlaşılmaktadır¹⁴⁶.

Şehirde XVI. yüzyıl tahrir ve sicil kayıtlarında görülen Kurban Abdal¹⁴⁷ Zaviyesi Kabak Meydanında, Şeyh Sinan Bey Zaviyesi Yeni Cami civarında-Şeyh Sinan Mescidi Mahallesinde, Kalenderhane Zaviyesi İskender Paşa Mahallesinde, Hızır Abdal Zaviyesi Trabzon Kalesi nezdinde- Cami-i Cedid civarında, Mağara Zaviyesi Yukarı Çömlekçide, Hızırılık Zaviyesi Çömlekçi Meydanında, Hacı Baba Zaviyesi Orta Hisarda yer almaktaydı¹⁴⁸. Hasan Baba nam-ı diğer Gürül Baba Zaviyesinin¹⁴⁹ de Tabakhane mahallesinde olabileceği düşünülmektedir. Nitekim bir sicil kaydında Hacı Hasan Vakfı adıyla 1597 tarihli bir para vakfı bulunmaktadır. Vakfın kurucusunun Hacı Hasan b. Yakup olduğu, para vakfının gelirinden Trabzon Debbağlar Çarşısı'nda olan tekkede her yıl iki kez halka yemek verilmesi ve geride kalan gelirden de debbağlar taifesine katılan kişilerin masraflarına harcanması şart koşulduğu görülmektedir¹⁵⁰. 1583 tarihli tahrirde yer alan Hasan Baba nam-ı diğer Gürül Baba Zaviyesi Vakfına ait zemin ve meyve bahçelerinin Yakup adında birinin tasarrufunda olduğu belirtilmektedir ki¹⁵¹ bu şahsın Hasan Baba'nın oğlu veya kardeşi olabileceği muhtemeldir. Yine bu gayr-i menkullerin Saray-ı Amire yakınında doğu varoşlarında bulunan Galimone (Şehre Küstü) mahallesinin hemen altında yer alması zaviyenin Tabakhane mahallesinde veya yakınında olabileceği düşüncesini güçlendirmektedir.

XVII. yüzyılda şehirde Şeyh Sinan Bey, Hacı Baba, Ketancı-Tekke mahallesinde Derviş Ali (Hoca Ali-Hacı Ali), Tekke mahallesinde Kalkancı, Aşağı Hisar'da Aşıkpaşa ve yeri tespit edilemeyen Abdulğani adlı zaviyeler bulunmaktaydı¹⁵². Hoca Ali ve Hacı Ali

143 Çelebi, *Seyahatname*, c. II, s. 51-52.

144 BOA, *MAD*, nr. 7751, s. 2-4; Jennings, "Pious Foundations in the Society and Economy of Ottoman Trabzon, 1565-1640", s. 275, 277, 284, 315-316; a.g.mlf., "The Pious Foundation of İmaret-i Hatuniye in Trabzon; 1565-1640", *X. Türk Tarih Kongresi*, c. IV, Ankara 1993, s. 1570, 1572; Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, s. 74, 81, 82, 83, 84, 88, 100, 102, 103, 117, 124, 145, 146, 147; İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 53-54; Öksüz, *Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon*, s. 100-107.

145 Çelebi, *Seyahatname*, c. II, s. 52, 54, 55. XVII. yüzyılda Trabzon şehrindeki imaretlerle ilgili bkz. BOA, *MAD*, nr. 7751, s. 2-4; Jennings, "The Pious Foundation of İmaret-i Hatuniye in Trabzon; 1565-1640", s. 1569-1579; İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 51-53, 68; Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, s. 122-173.

146 Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 228.

147 Zaviye kaydı olmaksızın Kurban Abdal ismine ilk olarak 1486 tarihli tahrir kayıtlarında rastlanmaktadır. Akçaabat'a bağlı Kaloyani-Çomya köyünün timar geliri 1486 yılından önce Kurban Abdal'ın elinde iken bu tarihten itibaren Trabzon kalesi imamlarından Mevlana Şeyh Ali ile Mevlana Şuca'a verildiği görülmektedir (bkz. BOA, *MAD*, nr. 828, s. 692). Bu bilgiler Kurban Abdal'ın fetihle birlikte ya da fetihten hemen sonra Trabzon'a geldiğini göstermektedir.

148 BOA, *TD*, nr. 53, s. 4; BOA, *TD*, nr. 288, s. 15; *TŞS*, nr. 1817, s. 1b; *TŞS*, nr. 1818, s. 28b; Tapu Kadastro Kuyud-ı Kadime Arşivi (=TK.KKA), *TD*, nr. 29, s. 11a; TK. KKA, *TD*, nr. 43, s. 209.

149 TK. KKA, *TD*, nr. 29, s. 18b.

150 Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, s. 192.

151 TK. KKA, *TD*, nr. 29, s. 18b.

152 *TŞS*, nr. 137b; Jennings, "Pious Foundations in the Society and Economy of Ottoman Trabzon, 1565-1640", s. 275, 305, 307, 308; Öksüz, *Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon*, s. 80, 95, 96, 98; İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında*

adlarıyla da anılan Derviş Ali Zaviyesinin XVI. asırda İskender Paşa mahallesinde bulunan Kalenderhane Zaviyesinin devamı olduğu düşünülmektedir. Nitekim 1515-1532 tarihli timar kayıtlarını ihtiva eden tahrirde Kalenderhane Zaviyesinin tasarrufunun Derviş Ali'nin elinde olduğu belirtilmektedir¹⁵³. 7 Ağustos 1735 tarihli vakfiyede de zaviyenin İskender Paşa mahallesinde olduğu kaydedilmekte ve İskender Paşa Mahallesinin diğer bir adının Tekke Mahallesi olduğu ifade edilmektedir¹⁵⁴. Yine 1631 tarihli bir sicil kaydında Hacı Ali Tekkesinin şeyhi olan Mehmed Dede ile zaviyeye tekyedâr olan Gülsüm Hatun arasında meşruta nedeniyle meydana gelen ihtilaf mahkemeye intikal etmiş ve mahkemede zaviyenin Hacı Ali tarafından oğlu Cafer'e ve onun evlatlarına, onlar öldükten sonra da azadlı kölesinin evlatlarına meşruta eylediği görülmüş ve 100 seneyi aşkın bir zamandan beri zaviyenin tasarruflarında olduğu beyan edilmiştir¹⁵⁵. Derviş Ali'nin 1486 tarihli tahrir kayıtlarında Trabzon kalesi imamlarından olup Akcaabad'da timar tasarruf eden Mevlana Şeyh Ali¹⁵⁶ olabileceği muhtemeldir.

Şehirde Hıristiyanlara ait iki manastır ve yedi kilisenin bulunduğu anlaşılmaktadır. Kiliseler şunlardır: Aya Gorgor, Aya Pondi, Aya Vasil, Aya Yorgi, Asduadzadzin, Saint Anne (Küçük Ayvasil), Saint George, Surp Okstent (Sulu Manastır) ve Surp Stephanos (Çarhapan/Çarıkyan)¹⁵⁷. Manastırların da Kızlar Manastır (Panagia Theoskepastos) ve Kaymaklı (Şemseddinli) Manastır olduğu görülmektedir¹⁵⁸.

Çarşılar ve İş Kolları

XVII. yüzyılda Trabzon şehrinde bulunan çarşılar, halkın uğraştığı sanat ve iş kolları ile ilgili en orijinal bilgileri Evliya Çelebi vermektedir. Çelebi şehir çarşıları içinde en güzidesinin Mumhane Kapısı'ndaki taşra esnafı olduğunu, çarşının Mumhane Kapısı hizasında ve deniz kıyısında kat kat kalabalık dükkânlardan oluştuğunu ve ayrıca zengin tüccarların içinde yer aldığı kargir yapıdan bir Bedestenin bulunduğunu yazmaktadır. Orta Hisar'da da Küçük Bazar diye anılan her esnafın yer aldığı yetmiş-seksen dükkândan meydana gelen bir çarşıdan daha söz etmektedir¹⁵⁹. Çelebi'nin verdiği bu bilgilerin sicil kayıtlarıyla örtüştüğü ifade edilmektedir¹⁶⁰.

XVII. asır sicil ve diğer arşiv kayıtlarında “*Suk-ı Sultani*” adıyla; İnan'a göre Aşağı Hisar'da, Aygün'e göre de Aşağı Hisar surlarının dışında bir çarşılar topluluğunun bulunduğu, bu çarşıların da Abacılar, Attarlar, Baklacılar, Balıkçılar, Başmakçılar, Gazzazlar, Haffaflar, Kazgancılar, Kürekçiler, Mutaflar, Nalbantlar, Saraçlar, Simkeşçiler ve Yüncüler çarşıları ile Kasım Beşe Çarşısı, Debbağlar Çarşısı ve Kürkçüler Arastası olduğu belirtilmektedir¹⁶¹. Ayrıca şehirdeki Bedesten'inde “*Suk-ı Sultani*” içinde yer aldığı ifade edilmektedir¹⁶². *Suk-ı Sultani*'nin hem Aşağı Hisar'daki çarşıları ve hem de Mumhane Kapısı'nın dışında bulunan

Trabzon, s. 39, 40, 49, 167, 342; Öztürk, *Savaş ve Trabzon*, s. 229; Aygün, “Dini Hizmetlerin Gerçekleşmesinde Devletin Rolü Üzerine Bazı Tespitler; Osmanlı Dönemi Doğu Karadeniz Örneği”, *OTAM*, Sayı 22, Ankara 2007, s. 69; Tülüveli, *Trabzon, An Ottoman City in the Mid-Seventeenth Century*, s. 34, 42, 43; Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 185; Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, s. 70, 74-75, 79-81, 85, 90, 109, 112, 120.

153 BOA, *TD*, nr. 53, s. 4.

154 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (=VGMA), *Vakıf Defteri (=VD)*, nr. 651, s. 110.

155 Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 185.

156 BOA, *MAD*, nr. 828, s. 692.

157 Lovry-Emecen, “Trabzon”, *DİA*, c. 41, s. 301; İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 55-56; Aygün, *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*, s. 26; Öksüz, *Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon*, s. 81-83; Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 28, 107, 109, 139, 155, 168, 169, 170, 172, 173, 179, 184, 194, 218.

158 Öksüz, *Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon*, s. 83; Fatih Aksoy, *Osmanlı Öncesi Dönemde Trabzon Şehri*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü-Yüksek Lisans tezi, Elazığ 2009, s. 185-186, 190; Tosun, *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, s. 163, 183, 218, 223.

159 Çelebi, *Seyahatname*, c. II, s. 52.

160 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 34, 66. Ortahisar'da ve Debbağhane Kapısı dahilinde dükkanlar bulunduğuuna dair bkz. TŞS, nr.1923, s. 92a, 103b.

161 Çelebi, *Seyahatname*, c. II, s. 50, 52; İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 46, 67; Aygün, *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*, s. 141; Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 239, 240, 279; Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, s. 80, 85, 88, 90, 95, 96, 192.

162 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 45-46; Aygün, *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*, s. 139-140.

Bedesten'in de yer aldığı çevredeki bütün çarşıları içine aldığı düşünülmektedir¹⁶³. Çarşılar bölgesinin denize yakın yerinde bir Tahıl Pazar (Galle-Hububat)'ı bulunmaktaydı¹⁶⁴. Ayrıca şehirde Gele (Sığır-Keçi) Pazarı bulunduğu kaydedilmektedir¹⁶⁵.

XVI. yüzyılda şehirdeki kervansaray sayısı üç iken¹⁶⁶, XVII. yüzyılda bu sayının değişmediği ve bunların İskender Paşa Evkafına ait Taş Han, Tavaşi Mahmud Ağa Evkafına ait ismi belirtilmeyen han ile Fatih Sultan Mehmed Evkafına ait Yeni Han olduğu anlaşılmaktadır¹⁶⁷. Kayıtlarda geçen Küçük Han'ın¹⁶⁸, Hacı Kasım Bey Vakfına ait olduğu görülmektedir¹⁶⁹.

Çelebi, kendi çağında Trabzon şehir halkının yedi ayrı topluluktan oluştuğunu, bunlardan birinin ayan ve seçkin olan bey ve beyzadelerden, ikinci grubun ulema, sulehâ ve meşayih-i kiramdan, üçüncü topluluğun tüccarlardan, dördüncüsünün sanat erbabından, beşincisinin gemicilerden, altıncısının bağ bekçisi ve bahçıvanlardan, yedinci grubun da balıkçılardan meydana geldiğini yazmaktadır¹⁷⁰. Sicil kayıtlarında da abacılık, atarlık, pabuççuluk, bakırcılık, bakkallık, balıkçılık, berberlik, bezzazlık, boyacılık, bozacılık, çerçilik, çırıkçılık, çizmecilik, çömlekçilik, debbağlık, değirmencilik, demircilik, eskicilik, fırıncılık, haffaflık, hallaçlık, halıcılık, hamallık, iplikçilik, kahvecilik, kalaycılık, kazancılık, kireççilik, kiremitçilik, körükçülük, kuşakçılık, kuyumculuk, kürkçülük, marangozluk, nalbantlık, mumculuk, sabunculuk, sandıkçılık, saraçlık, semercilik, sobacılık, suculuk, takkecilik, tarakçılık, taşçılık, tencerecilik, terzicilik, tüfekçilik, urgancılık, yamakçılık başta olmak üzere yaklaşık elli ayrı işkolunun yer aldığı görülmektedir¹⁷¹. Şehrin ticaret yönünden önemli bir kapasiteye sahip olduğu, çok sayıda mülk satışının olması, başka illerden çok sayıda tüccarın şehre gelmesinden¹⁷² ve bunların yerli tüccarlarla ortaklık kurmasından anlaşılmaktadır¹⁷³. Anadolu'nun çeşitli yerlerinden ve İstanbul yönünden şehre gelen tüccarlar başka şehirlerde satmak üzere Trabzon ve Rize ketenleri, iplik, ham bakır, kurşun, gümüş, bakırdan yapılmış kap-kaçak, kaşık, bal mumu, fındık, şimşir, saçma ağ, irili-ufaklı çeşitli bıçak ve köle satın alıp gittikleri belirtilmektedir¹⁷⁴. Şehrin önemli sanayi kolları arasında tekstil sanayi, bal mumu üretimi ve deri tabaklanması yer almaktaydı. Ayrıca bakırcılık ve semerciliğin önemli bir sanayi kolu olduğu anlaşılmaktadır¹⁷⁵.

Sonuç

Trabzon şehri, XVII. yüzyılda önemli bir liman şehri ve savaşlar için bir ikmal üssü olup¹⁷⁶, XVI. yüzyılda olduğu gibi bu çağda da yeşilliğini koruyarak fiziki gelişmesini sürdüren, ticaret ve sanayi konusundaki başarılarını devam ettiren ve Türk-İslam karakteristiğini öne çıkaran bir şehir konumuna geldiği görülmektedir. Şehrin Müslüman Türk kimliğini öne çıkarmasında ihtidanın önemli bir rolünün olmadığı¹⁷⁷, aksine Hristiyanların sahil kesiminden

163 Evliya Çelebi, Bedestenlerin şehir ve ticari hayatındaki önemini vurgulamak için; Osmanlı şehirlerini Bedestenli ve Bedesteni olmayan şehirler olarak iki kısma ayırmıştır (bkz. İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 105).

164 İnan, , *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 67; Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, s. 199.

165 Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, s. 151.

166 Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon*, s. 398, 399, 400, 405.

167 Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, s. 82, 103, 106, 117.

168 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 46, 67.

169 Usta, *Trabzon'da Vakıflar*, s. 93.

170 Çelebi, *Seyahatname*, c. II, s. 52.

171 Tülüveli, *Trabzon, An Ottoman City in the Mid-Seventeenth Century*, muh. sy.; İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 65; Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 329; Öztürk, *Savaş ve Trabzon*, s. 193-194.

172 TŞS, nr. 1923, s. 92a, 100a, 103a, 103b.

173 İnan, , *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 63-64, 71-72, 92-93, 147-180.

174 Aygün, *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*, s. 286.

175 Öztürk, *Savaş ve Trabzon*, s. 193.

176 XVII. yüzyılda Trabzon limanının ticari boyutu ile ilgili olarak bkz. İdris Bostan, "Karadeniz'in Dış Ticarete Kapalı Olduğu Dönemde Trabzon Limanı", *Trabzon Tarihi Sempozyumu (6-8 Kasım 1998)-Bildiriler*, s. 305-306; Aygün, *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*, s. 360. Trabzon'un savaş üssü olarak önemi için bkz. Öztürk, *Savaş ve Trabzon*, s. 33-46.

177 İnan, *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon*, s. 295-305.

Gümüşhane bölgesine ve diğer yerlere göç etmelerinin¹⁷⁸ ve şehre yönelik devam eden Müslüman nüfus göçünün¹⁷⁹ büyük bir etkisi olduğu ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (= BOA)

-----, *Bâb-ı Âsafî Ruûs Kalemi* (= A.RSK), nr. 68, 1526, 1529, 1543, 1551.

-----, Kamil Kepeci Tasnifi (= KK), *Mevkufat Kalemi* (= MK), nr. 2601, 2605, 2697.

-----, *Maliyeden Müdevver Defterler* (= MAD), nr. 828, 1980, 3260, 7751, 9839.

-----, *Mühimme Defteri* (= MD), LXXXIX, CII, CIV, CXI.

-----, *Tahrir Defteri* (= TD), nr. 53, 288, 710.

Tapu Kadastro Kuyud-ı Kadime Arşivi (=TK.KKA), *TD*, nr. 29, 43.

Trabzon Şer'iyye Sicili (=TŞS), nr. 1817, 1818, 1819, 1853, 1862, 1904, 1905, 1923.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (=VGMA), *Vakıf Defteri* (=VD), nr. 651.

Âşık Mehmed b. Ömer, *Menâzirü'l-'avâlim*, II, Süleymaniye-Halet Efendi Kütüphanesi, nr. 616.

Açık, Turan; *Gelenek ve Modernlik Arasında Bir Osmanlı Şehri: 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Trabzon 2012.

-----, "1916 Nolu Şeriye Siciline Göre Trabzon'da Mülk Satışları", Uluslararası Trabzon ve Çevresi Kültür ve Tarih Sempozyumu (16-18 Mayıs 2006), c. I, Türk Ocakları Trabzon Şubesi Yayınları, Trabzon 2011, s. 169-188.

-----, "Mahalle ve Camii: Osmanlı İmparatorluğu'nda Mahalle Tipleri Hakkında Trabzon Üzerinden Bir Değerlendirme", *OTAM*, Sayı 35, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayını, Ankara 2014, s. 1-39.

AK, Mahmut; "Âşık Mehmed'e Göre Trabzon ve Havalisi", *Bir Tutkudur Trabzon*, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 1997, s. 181-206.

Aksoy, Fatih; *Osmanlı Öncesi Dönemde Trabzon Şehri*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2009.

Aygün, Necmettin; *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*, Serander Yayınları, Trabzon 2005.

-----, "Dini Hizmetlerin Gerçekleşmesinde Devletin Rolü Üzerine Bazı Tespitler; Osmanlı Dönemi Doğu Karadeniz Örneği", *OTAM*, Sayı 22, Ankara 2007, s. 61-81.

Aykut, Nezihî – Bostan, İdris – Emecen, Feridun – Halaçoğlu, Yusuf - İpşirli, Mehmet - Miroğlu, İsmet – Özcan, Abdülkadir - Şahin, İlhan; *Mühime Defteri 90*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1993.

Bijişkyan, P. Minas; *Karadeniz Kıyıları Tarihi ve Coğrafyası 1817-1819*, trc. Hrand D. Andreasyan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1969.

Bordier, Jullian; "Relation D'un Voyage en Orient par Julien Bordier, écuyer de Jean Gontaut, Baron de Salignac, Ambassadeur a Constantinople, 1604-1612", Yay: Chrysanthos Philippides, Archeion Pontou, 6 (1935) 85-158.

Bostan, İdris; "Karadeniz'in Dış Ticarete Kapalı Olduğu Dönemde Trabzon Limanı", *Trabzon Tarihi Sempozyumu (6-8 Kasım 1998)-Bildiriler*, Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, Trabzon 1999, s. 303-309.

Bostan, M. Hanefî; *XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2002.

-----, *Karadeniz'de Nüfus Hareketleri ve Nüfusun Etnik Yapısı*, Nöbetçi Yayınevi, İstanbul 2012.

-----, "Fetihten Yunan İsyanına Kadar Doğu Karadeniz Bölgesinin Demografik Yapısı", *Başlangıçtan Günümüze Pontus Sorunu*, Serander Yayınları, Trabzon 2007.

-----, "Üsküdar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (=DİA), XLII, 364-368.

Bryer, Anthony - Winfield, David; *The Byzantine Monument and Topography of the Pontos*, c. I, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington 1985.

Çelik, Şenol; "15-17. Yüzyıllar Arasında Trabzon Kalesi", *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu (3-5 Mayıs 2001) Bildirileri*, Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, Trabzon 2002, s. 129-142.

Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, yay. hazırlayanlar Zekeriya Kurşun-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, c. II, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 1999.

Emecen, Feridun; *Doğu Karadeniz'de İki Kıyı Kasabasının Tarihi: Bulancak-Piraziz*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005.

178 Öksüz, *Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon*, s. 137.

179 Aygün, *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*, s. 56.

M. Hanefi Bostan

- , “Trabzon Eyaletinin Batı Sınırları”, *Trabzon Tarihi Sempozyumu (6-8 Kasım 1998) –Bildiriler*, Trabzon 1999, s. 159-166.
- Faroqhi, Suraiya; *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, trc. Meyyir Kalaycıoğlu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1993.
- , “Krizler ve Değişim 1590-1699”, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, c. II, trc. A. Berktaş, Suphan Antıç, Serdar Alper, Eren Yayınları, İstanbul 2004, s. 543-757.
- Fotiadis, Kostas; *Die Islamisierung Kleinasiens und die Kryptochristen des Pontos*, Tübingen 1985.
- Goloğlu, Mahmut; *Trabzon Tarihi*, 2. baskı, Serander Yayınları, Trabzon 2013.
- Güçer, Lütfi; *XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler*, İstanbul Üniversitesi Yayını, İstanbul 1964.
- İnan, Kenan; *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon'da Sosyal ve İktisadi Hayat*, Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, Trabzon 2013.
- İnbaşı, Mehmet; *Ukrayna'da Osmanlılar*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2004.
- Jennings, Ronald C.; “Pious Foundations in the Society and Economy of Ottoman Trabzon, 1565-1640”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XXXIII/3, Lieden 1990.
- , “The Pious Foundation of İmaret-i Hatuniye in Trabzon; 1565-1640”, *X. Türk Tarih Kongresi*, c. IV, Ankara 1993, s. 1569-1579.
- Kılıç, Orhan; *18. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devletinin İdari Taksimatı-Eyalet ve Sancak Tevcihatı*, Ceren Yayıncılık, Elazığ 1997.
- Lovry, Heathh W.- Emecen, Feridun; “Trabzon”, *DİA*, XLI, 296-301.
- Meeker, Michael E.; *İmparatorluktan Gelen Bir Ulus-Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz'de Osmanlı Mirası*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005.
- Öksüz, Melek; *Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon*, Serander Yayınları, Trabzon 2006.
- Özkaya, Yücel; “Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre Anadolu'daki Şehirlerin Ev, Mahalle Sayısı ve Ticaretleri”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı 4, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul 1988, s. 253-282.
- Öztürk, Temel; *Osmanlıların Kuzey ve Doğu Seferlerinde Savaş ve Trabzon*, Serander Yayınları, Trabzon 2011.
- Tournefort, J. Pitton de; *Tournefort Seyahatnamesi*, ed. Stefanos Yerasimos, trc. Ali Berktaş-Teoman Tuçdoğan, II. Kitap, Kitap Yayınevi, İstanbul 2005.
- Usta, Sebahittin; *Trabzon'da Vakıflar (1550-1650)*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Trabzon 2015.
- Tosun, Miraç; *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2013.
- Tuluk, Ömer İskender – Düzenli, Halil İbrahim; *Trabzon Kent Mirası*, Klasik Yayınları, İstanbul 2010.
- Tülüvelî, Güçlü; *City, State and the Society: Trabzon, An Ottoman City in the Mid-Seventeenth Century*, Phd Thesis, Birmingham: Centre for Byzantine, Ottoman and Modern Greek Studies The University of Birmingham, Birmingham 2002.
- Yerasimos, Stefanos; XIX. Yüzyılda Trabzon Rum Cemaati”, (çev. İsmet Akça-Didem Danış). *Bir Tutkudur Trabzon*, s. 281-303.

TRABZON'DA YOK OLAN TARİHİ MÜSLÜMAN MEZARLIKLARI VE BUNLARIN TRABZON ŞEHİR KÜLTÜRÜNE ETKİLERİ

*Mehmet Akif BAL**

Giriş: Mezar Kitabelerinin Önemi

Kitabe, Arapça'da “ketebe” çekimli fiilinden türeyen ve “yazmak” anlamına gelen bir mastardır. Yunancadaki “epigraphe” ve Fransızcadaki “inscription” kelimesinin karşılığıdır¹. Mezar kitabesi ise, üzerine ilgili yazıların yazıldığı mezar taşıdır. Mezar kitabelerinde geçen istek, arzu ve yönlendirme ifadelerinin önemi yanında mezar taşlarının şekli dahi bize çeşitli sanatlar ve bilimler açısından çok ciddi bilgiler verir. Bu açıdan mezar kitabeleri; sanat tarihi, halk edebiyatı, divan edebiyatı ve edebi sanatlar, el zanaatları, psikoloji, sosyoloji gibi pek çok bilim dallarının konuları arasında yer alan özelliklere vurgu yaparlar. Mezar, Arapça ziyâret kökünden gelen “ziyaret mekânı” anlamındaki mezâr kelimesinden Türkçe ekle türetilmiş bir yer adıdır. Arapça'da “ölünün gömüldüğü yer” mânâsındadır. Mezarlığın eş anlamlısı olarak Arapça'da makber/makbere (kabirlerin bulunduğu yer), cebbân/cebbâne (sahra), Farsça'da mezârât, kabristân, gûristân kullanılır. Türk kültür tarihi açısından büyük önem taşıyan ve Orta Asya'nın çeşitli bölgelerinde büyük mezarlıklar oluşturacak derecede çok sayıda bulunan kurganların (mezar üzerine toprak yığılarak yapılan küçük tepe, tümülüs) üstüne taş dikmek bir gelenektir. Bu mezar taşlarının bir kısmında kitâbeler de bulunuyordu. Orhun kitâbelerinin aslında Tonyukuk, Kültigin ve Bilge Kağan'a ait anıt mezarların taşları olduğu sanılmaktadır. Çin kaynaklarında, Türklerin kabir üzerine bir bina (bark) yaptıkları, duvarlarına ölünün şahsını ve hayatta iken katıldığı savaşları gösteren sahneler resmettikleri ve onun kimliğini bildiren yazılı işaretler diktikleri belirtilmektedir.

Mezarın baş ve ayak ucuna “şâhide” veya “mezar taşı” (halk arasında “hece taşı”) denilen taşların dikilmesi İslâm'ın ilk dönemlerinden beri devam eden bir gelenektir. Hz. Peygamber'in, tanınması için Osman b. Maz'ûn'un kabrinin başına taş diktiği, onun vefatından sonra bazı sahâbî ve tâbiîn mezarlarının üzerine kubbe adı verilen çadır kurulduğu bilinmektedir. Bunlardan biri Hz. Hasan'ın oğlu Hasan'ın kabrinin üstüne yapılmış ve bir yıl kadar kalmıştır. İmam Şâfiî'nin verdiği, Mekke valilerinin kabir üzerine inşa edilen yapıları yıktırdıkları yolundaki bilgiden, İslâm'da kabir ve türbe yapımının yine erken tarihlerde başladığı anlaşılmaktadır. İslâm'da mezar kültürünün gelişmesi, doğduğu muhitten çok yayıldığı topraklarda ve özellikle İran, Mısır ve Anadolu gibi bölgelerde karşılaştığı gelenekle irtibatlıdır². Mezarlık kavramının Türk ve İslam tarihlerindeki gelişimi böyleyken, bu kavramın Osmanlı Devleti zamanında daha zengin bir özellik kazandığı da bilinmelidir.

* Araştırmacı-Yazar, meakbal3461@gmail.com

1 Murat Yüksel, *Trabzon'da Türk-İslam Eserleri ve Kitabeler*, c. 1, (Trabzon 2000), s. 25.

2 Nebi Bozkurt, “Mezarlık”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 29, s. 519, 520.

İslam Peygamberinin pek çok sözünde olduğu gibi mezarlıklar, insana ölümü ve ahireti hatırlatır ve ahiret için ibret almaya vurgu yapar. Mezarlıklar ve ölümler, insanı zühd ve takvaya yöneltir. Aşırı dünya hırsını ve haram işlemeyi engeller. Mezar kitabelerinde; ölümler, dirilerden yardım ve dua ister. Mezar kitabelerinde, ölümlerin, sevdikleri insanlara yönelik ayrılma acıları yer alır. Hayata serzeniş görülür. Yaşayanlardan helallik istenir. Mezar kitabelerinde çeşitli insani yönlendirmeler söz konusudur. Yaşayanlara yönelik nasihat ve ibretlik ifadeler görülür. Dini hayata yönelme gerekliliği vurgulanır. Faydalı işlere yönelme gerekliliğine rastlanır. Sosyal ilişkilerde titizliğe yönelme ifadeleri görülür. Yaşayanların, ölümleri hayırla anması istenir³. Neticede ölümlülerin durumu; yaşayanların bu durumdan her daim ders almalarını ve sadece dünyaya değil, öte aleme de hazırlıklı olmalarını teşvik eden özelliklerden biridir.

Bir yandan da mezar kitabeleri ve mezarlıklar, bizi geçmişle yüzleştiren ve bir sonuca hazırlayan mekânlardır. Nereden geliyoruz ve nereye gidiyoruz sorularının cevabını barındırırlar. Bu sebeple; mezar taşlarını, yok oluşu kalıcı bir taşla veya anıtla aşmaya çalışmak şeklinde değerlendirmek mümkündür. Asırlardan beri sürekliliğini koruyan mezar taşı geleneği ve mezar taşlarına yazılan ifadelerden, insanların hayata ve ölüme atfetmiş oldukları manayı anlamak ve hayat ve ölümle ilgili tutumlar hakkında ipucu bilgilere ulaşmak mümkündür. Türk-İslam kültüründe ise, gerek mezarlıkların yapılandırma biçimi gerekse mezar taşı geleneği, hem sanatsal hem de mezar taşlarına yazılan kitabeler açısından kendine özgü bir yapı sergilemektedir. Özellikle son iki asırda bu kültürde şekillenen mezar taşı yazılarının ana temasını, İslam dininin ölüm anlayışının şekillendirdiğini söylemek mümkündür. Nitekim, bu dönemde yapılan mezar taşlarına yazılan nesir ve nazım ifadelerin arka planında büyük ölçüde Kur'an ayetleri ve hadisler bulunmaktadır. Türk-İslam kültüründe mezar taşlarına akseden yönüyle ölümün tabii bir fenomen olarak algılandığı söylenebilir. Hatta Türk mezarı ve mezarlığının, tabiiyeti içinde ölümü belki olduğundan çok daha munis gösterdiğini, ayrıca bu kültürde yapılan mezar taşlarına aktarılan yazıların, dini ve sosyal motivasyon olarak fonksiyon icra ettiklerini söylemek mümkündür. Türk-İslam kültüründe mezarlıkların süslenmesi ise, ölümün değil, mezarlıkların soğuk yüzünü daha ılımlı bir şekle büründürerek, eninde sonunda buraya gidecek olan insanların ölüm korkularını hafifletme amacına matuf olduğu söylenebilir. Nitekim mezar taşlarına yapılan bu süsler, ölüm tasvirini güzelleştirmiş ve birçok insana korku hissi uyandırmadan kendilerini seyrettirebilmiştir⁴.

1) Tarihi Belge Olma Açısından Mezar Kitabeleri

Osmanlı şehirlerindeki mezarlık ve hazire taşları, Osmanlı sanatının belli başlı bütün üsluplarını yansıtan bir sanat tarihi laboratuvarı veya müzesi durumundadır. Yapıldıkları tarihsel dönemin inanç, gelenek, sanat zevki ve iktisadi koşullarının ortak bir ürünü olan bu eserler, şehir tarihine birinci derecede kaynaklık eden belgelerdir. Osmanlı toplumunda insanlara ait kayıt tutma geleneği, 19. yüzyıla kadar tam anlamıyla yerleşmediği için, mezar taşları da bu konudaki boşluğu dolduran, ayrıca ait oldukları dönem toplumsal kimliğini günümüze taşıyan kültür öğeleri durumunda olmuşlardır⁵. Mezar taşları, biyografilerin yazılmasında, kütüphane ve arşiv malzemesinin boşluklarını doldurabilecek kaynaklardır. Nitekim, *Sicill-i Osmani* müellifi Mehmed Süreyya Bey, eserini hazırlarken İstanbul'daki hazireleri dolaşarak, mezar kitabelerinden topladığı notları geniş ölçüde kullanmıştır. Mezar taşı kitabeleri sadece biyografi yazımında değil, yerleşme yerlerinin tarihlendirilmesinde de büyük iş görür⁶.

3 Faruk Karaca, "Mezar Taşlarına Yansıyan Şekilde Türk Kültüründe Hayat ve Ölümle İlgili Bazı Değerlendirmeler", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. 14, Sayı: 3-4, s. 501-512.

4 Karaca, a.g.m., s. 511.

5 *Trabzon Kent Mirası Yer-Yapı-Hafıza*, Hazırlayanlar: Ömer İskender Tuluk-Halil İbrahim Düzenli, (İstanbul, 2010), s. 123.

6 Mübahat Kütükoğlu, *Tarih Araştırmalarında Usul*, İkinci Bsk., (İstanbul, 1997), s. 26, 27.

Mezar kitabeleri, bir taraftan da edebi içerik taşırlar. İnsanoğlu, kaçınılmaz bir gerçek olarak herkesin karşısına çıkan ölüm olayı karşısında duygularını, düşüncelerini, his ve heyecanlarını zamanla edebî ürünlerde dile getirmiştir. Halk şiirindeki ağıt ve divan şiirindeki mersiyelerin teması tamamen ölüm ile ilgilidir. Yine divan şiirinde sıkça işlenen temalardan biri ölümdür. Sanat endişesi taşıyan edebi ürünlerin dışında bir de gerek halkın gerekse dönemin şairlerinin, ölüm olayı karşısında, tamamen içinden gelen duygularını ifade etmiş oldukları mezar taşlarına yazılmış olan şiirler bulunmaktadır. Türk kültür tarihi açısından çok önemli bir yere sahip olan mezar taşı kitabeleri incelendiğinde, burada yer alan şiirlerin alelade birer metin olmadığı, sanat değeri yüksek metinler oldukları görülmüştür. Mezar taşlarındaki edebi yazılarda yoğun olarak; Teşbih, istiare, hüsn-i talil, leff ü neşr, telmih, tenasüb, cinas, iktibas gibi edebi sanatların yer aldığı görülür. Bu sebeple mezar kitabeleri, büyük bir edebiyat kaynağıdır⁷. “Biz Ölülerimizle Yaşarız” sözünün sahibi ünlü edebiyatçımız Yahya Kemal, Türk mezarlıklarının sanat ve edebiyat açılarından taşıdığı önemi iyi işlemiştir. “Galatasaray Lisesi’nden bir öğrenci, Yahya Kemal’e tesadüf ettiği bir yerde; ‘Hocam, Fransızlar ve Fransızlaşmış akranlarım Fransız sanatının ihtişamından bahsederek bizim bir sanatımız olmadığını iddia ediyorlar. Onlara ne demek gerektiğini bilemiyorum. Bu duruma çok üzülüyorum’ gibi bir maruzatta bulunur. Yahya Kemal, çocuğa şöyle cevap verir: ‘Onlara de ki; İstanbul’un herhangi bir mezarlığından bir mezar taşını söküp alsınlar, götürüp Paris’in ortasına diksınler, işte Türk sanatı budur desinler.’”

Edebiyatçılarımızdan Beşir Ayvazoğlu da, hem Yahya Kemal’in bu konudaki yaklaşımına ve hem de mezar kitabelerinin taşıdığı öneme dair şunları yazmıştır: “Yahya Kemal, ne zaman memleketin nüfusundan söz edilse ölüleri de hesaba katmak gerektiğini söylemiş. Hakkıdır. Coğrafya, üzerinde yaşayanlarla karıla karıla vatanlaşır. Mezarlar ve mezarlıklar, aslında bu sancılı vatanlaşma macerasının somut şahitleridir. Her mezar, bu toprağa basılmış bir mühür ve tarihe düşülmüş bir not olarak görülmelidir. “Şahide”ler, sadece mezarda yatanın kimliğine değil, bir medeniyete, bir var oluşa da şahitlik eder. Bu bakımdan mezarlıkları yok etmek, nüfus kayıtlarını silmek gibi, müstevlilere yaraşır bir barbarlıktır, soykırımdır. Yok olan mezarlar ve mezarlıklarla birlikte, bu coğrafyada yaşayanlar ve yaşananlar hakkında en sahih bilgilerin de uçup gittiğini yeni nesillere anlatmak zorundayız. Bir kültürün tarihini mezarlıklardan yola çıkarak yazmak mümkündür. Ömrünü Osmanlı mezarlıklarını araştırmaya vakfetmiş bir kültür adamı olan Fâzıl İsmail Ayanoğlu, “Ortada mevcut yüksek san’at âbidelerimiz -faraza- olmasaydı bile, mezarlıklarımızda bulunan nihayetsiz eserler, bu milleti medeniyet göklerine çıkarmağa kâfi gelirdi” diyor. Özellikle Osmanlı mezarlıkları, bugüne taşıdıkları zengin bilgiler bir yana, benzersiz sanat eserlerinin sergilendiği galeriler gibidir. Mezar taşlarını ayak izleri gibi takip etmek suretiyle bir kültürün yaygınlığı hakkında açık fikir edinmek mümkündür. Bir mezarın mimarisi ve tezyinatı, hangi dönemde yapıldıysa, o dönem hakkında tartışılmaz bir belge niteliğindedir. Ayrıca süslemelerin ikonografik anlamları çözülerek din ve mezhepler tarihinin karanlık noktaları aydınlatılabilir. Mezar taşı kitabelerini, bir ülkenin siyasi, iktisadi ve kültürel tarihi, hatta savaşlar, istilalar, depremler, yangınlar vb. hakkında bilgi kaynakları olarak kullanmak mümkündür. Bu kitabelerdeki dil bile, yapıldıkları devrin tercihleri hakkında ipuçları taşır. Mesela 14. yüzyıldan itibaren Türkçe yazılmaya başlanan mezar taşı kitabeleri, Osmanlı kimliğinin mahiyeti hakkında fikir vermektedir. Öte yandan, mezar taşı kitâbelerinden yola çıkarak kaligrafideki; motif yapısını ve üslupları inceleyerek tezyinattaki değişimleri, tercihleri ve modaları kronolojik olarak takip etmek mümkündür. O halde her mezar taşı, hat sanatı ve tezyinat tarihi açısından da büyük önem taşımaktadır. Bazı kitâbeler, büyük hattatların imzalarını taşıdığı için ayrıca önemlidir, bazı mezar taşları da

7 Hasan Şener, “Osmanlı Dönemi Trabzon Mezar Taşı Manzumeleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 2, Sayı: 4 (Aralık, 2012), s. 2.

isimleri başka türlü kayda geçmemiş hattatlar, mimarlar, hakkâklar vb. hakkında yegâne bilgi kaynağıdır. Osmanlı mezarlıklarının bugüne taşıdıkları bilgiler açısından insanlık tarihinde benzersiz olduğu bilinen bir gerçektir. Mezar taşlarının dilini bilen biri, üzerinde hiçbir yazılı kayıt olmasa bile, süslemelerinden, kavuğun şeklinden vb. hem o mezarda yatan kişinin kimliği, hem de yaşadığı devir hakkında şaşılacak zenginlikte bilgiye ulaşabilir⁸⁷.

Edebi zenginliği yanında mezar taşları, coğrafyanın vatan edinilmesinde ve vatan kabullenilmesinde de hayati öneme sahip belgelerdendir. Bir başka ifadeyle, mezarlıklar ve mezar kitabeleri, coğrafyayı vatan olarak tescilleyen kritik belgelerdir. Bu doğrultuda mezar kitabeleri, bir toplumun bulunduğu coğrafyadaki toplumsal izidir, toplumsal tapularıdır. Mezar taşlarının tarihi bir tapu olduğunu göstermesi bakımından, Milli Mücadele yıllarında Erzurum'da yaşanan bir olay çok önemlidir. Ermenistan'ın durumunu incelemek üzere 1919 yazında Erzurum'a bir Amerikan heyeti gelmiştir. Bu sırada Belediye Reisi Zakir Bey birden bire söze karışarak tercümana, "Dilmaç, sen beyleri bırak da bana bak. Onlar alim kişilerdir. Sen, benim söylediklerimi generale anlat" dedi. Tercümanı ovaya bakan pencerenin önüne götürdü. General Harbord da ne olduğunu anlamadan pencerenin önüne geldi. Zakir Bey, eliyle şehrin kuzeyindeki Gez Mahallesi ve Kavak mezarlıklarını göstererek, "Şu geniş taşlıkları görüyor musun? İşte bunlar Türk mezarlıklarıdır. Şehrin öbür yanlarında daha bunun on misli mezarlıklarımız var. Şimdi iyice bak. Şurada da etrafı duvarla çevrilmiş küçük bir mezarlık var. O da Ermeni mezarlığıdır. Şimdi Ermenilerin mi, Türklerin mi çok olduğunu anladın mı?" dedi. "Bu keratalar ölülerini yimediler ya" sözünü de katarak, "şimdi bunları generale anlat" deyip pencerenin önünden çekildi. Tercüman hem gülüyor hem de konuşmayı generale anlatıyordu. Sözün sonunda general gülerek bize döndü ve "İzahlarınıza çok teşekkür ederim. Fakat bu zatın sözleri beni daha çok aydınlattı" dedi. Ayrılırken yarı şaka yarı ciddi şu sözleri söyledi: "Amerika'dan çıkarken, memleketiniz hakkındaki bilgim bir ilkokul öğrencisinin cebir hakkındaki bilgisinden pek de fazla değildi. Şimdi aşağı yukarı lisenin son sınıfındayım. Zahmetlerinize çok teşekkür ederim". Heyet ertesi gün Kars'a hareket etti Kolorduca sınıra kadar generali geçirmeye memur edilen subay arkadaş dönüşünde generalin Erzurum'da gördüğü facia bakiyesinden çok müteessir olduğunu ve sınırda Ermeni subaylarının ellerini sıkmadığını anlattı⁹.

Türk-İslam mezarlıklarının tarihi belge olma açısından stratejik önemini ortaya koyan örneklerden biri de, Aşir Efendizade Mustafa Kami Bey'in, Vakıflar Dergisi'ne yazdığı "Evkaf Nedir?" adlı 24 sayfalık risalesinde verdiği bir anekdottur. Kami Bey, İstanbul işgal altındayken, Darülfünun'da bir Fransız generalinin Türk öğrencilere hitaben, İstanbul'da bırakılan eserler olmasaydı İstanbul'un Türklüğünün mevzu bile olamayacağını belirten; "Eslâfın bıraktığı *âsâr* u *âbidât*-ı girân-behâ, mi'mârî mu'cizelerimiz olan minarelerimiz ve câmilerimiz bulunmasa, *İstanbulun Türklüğe* vech-i münâsebeti bile mevzû-'i bahs olamayacağı" hakikatini bağırmasını, bir düşmanın bize söylediği en samimi dost sözü olarak nakletmiştir¹⁰.

2) Toplumsal Yapının İzahında Mezar Kitabeleri

Mezarlar ve mezar anıtları, içinde buldukları bölgenin dinî inanışların, sanat ve kültür anlayışı ile coğrafi özelliklerin izlerini taşır. Bu nedenle mezarlıklar ve mezar anıtları, toplumsal tarih çalışmaları için birer malzemedir. Dünyada mezarlar üzerinde yapılan çalışmalar sonucu bir çok toplumun dinî inanışları ve kültür hayatları anlaşılmıştır. Bu doğrultuda mezarlıklar ve mezar taşları, bir şehrin topografyasının açıklanmasında da önemli bilgiler verir. O şehirde kimlerin yaşadığı ile hangi dinden ve hangi meşrepten insanların bulunduğunun

8 Süleyman Berk, *Zamanı Aşan Taşlar Zeytinburnu'nun Tarihi Mezar Taşları*, (İstanbul, 2007), s. 7.

9 Süleyman Necati Güneri, *Hatıra Defteri*, Yayına Hazırlayan: Ali Birinci, (İstanbul, 1999), s. 85-89.

10 Şefaattin Deniz, "Evkâf Nedir? Aşir Efendi Zâde Mustafa Kâmi", *Vakıflar Dergisi*, XXX (2007), s. 77.

açıklanmasında faydalı olur. Tarihî mezarlıklar ve hazireler, orman ve koruluklarıyla beraber aynı zamanda buldukları şehirlerin güzel görünümünde pay sahibidir. Mezarlar yalnızca ölünün gömülmesiyle oluşmaz. Üzerlerine dikilen taş ve anıtlarla birlikte meydana gelir. Mezarlar, bulunduğu kültürel, etnik, dinî ve coğrafî ortamın izlerini taşırlar¹¹. Bu açıdan mezar taşının altında yatan, sadece ceset değildir. Yatan kişinin kimliği, mevkii ve hayat hikâyesinin yanında, ailesi, içinde yaşamış olduğu sosyal çevre, dönemin estetik anlayışı ve modası da mezar taşına ve kitabesine yansiyabilmektedir¹².

Mezarlıklar bir taraftan da, endamlı servileri, rengârenk çiçekleri ve sanat şâheseri taşlarıyla insana huzur veren mekânlardır. Eski mezarlıklarımızda ölümün, insana ürperti veren soğuk yüzü görülmez. Osmanlı Medeniyeti buraları birer “mânevi istirahat bahçesine” çevirmiştir. Mezar taşı kitâbeleri, yapıları itibarıyla de sanat ve estetiğin konusu olmuşlardır. Çok ince taş işçiliği, çeşitlilik arz eden başlıkları, taşıdıkları edebî ifadeler ve yazı sanatının çok güzel örneklerini taşımaları onları önemli kılmıştır. Medeniyetimizde mezarlık alanları şehir dışına, hayatın dışına taşınmamış, devamlı göz önünde olan yerlere yapılmıştır. Önemli kişilerin türbelerinin etrafı, cami hazîreleri, bazen mahallenin en mevkî yeri mezarlık alanı olarak tahsis edilmiştir. Bir mânâda insanlar ölümleri ile birlikte yaşamış, bundan da huzur duymuşlardır. Bu sayede, devam edip giden hayatta fânîliklerini hiçbir zaman unutmamış, devamlı iyilik ve güzellik peşinde olmuşlardır. Her gün beraber oldukları yahut önünden geçerken hayır dua ile andıkları bu mezarlık sakinleri, onlara hayatın fânîliğini, geçiciliğini hatırlatarak, kalıcı güzelliklere yönelmelerini sağlamıştır. Hayatın her safhasında gerçek güzelliği yakalama gayreti, mahallenin bu mezar köşesinin de estetikten nasiplenmesini sağlamıştır. Kadın mezar taşına ayrı bir güzellik, erkek mezar taşına ayrı bir özellik verilmiştir. Mezar taşına yazılan edebî ifadeler, düşürülen tarih mısraları, hayatı şuurla yaşamının bir ifadesi olarak görülebilir. Mezardaki kişi ile ilgili bilgiler taşta kaydedilmiş; en doğru bilgiler taşta kaydedilerek sağlam bir kaynak oluşturulmuştur¹³.

Tarihçi Prof. Dr. İlber Ortaylı, mezarlıkların insan ve toplum hayatındaki yerini İstanbul mezarlıklarından hareketle çok ciddi bir tasvirle açıklamaktadır: «Mermerin ve ölümün soğukluğunu unutturacak sıcaklıkta bir hüsn-ü hatt'la (güzel yazı) kazılmış Fatiha ve taş üzerinde; ölenin sınıfı ve mesleğiyle ilgili bir alâmet ve bir serpuş, bir kavuk... Ölüm tevazu ve olağanlıkla benimsenmiştir. Bazen mizahın sıcaklığı da üste gelir; “Kadın dırdırından vefat eden Efendi” gibi bir ibareye Eyüp'te rastlarsınız. Ölümler, Osmanlı kentinde dirilerle birlikte yaşamaya devam ederler. Küçük mahalle mezarlığının yanı başında çocuklar her gün neşeli çığlıklarla oynar; ötede bir bakkal günlük alışverişle uğraşırken, mescidin yanındaki mahalle mektebinden taşan çocukların sesi, mezarlığın köşesinde rastlaşan iki hatunun dedikodusuna karışır. Bastonuna dayanarak yürüyen bir ihtiyar durur, zenbilini yere kor, mezarlıktaki bir yatırım başında Fatiha okur ve yoluna devam eder. Bazen bir iki goygoycu derviş bir kenara ilişir, neyelerinden yanık nağmeler üfler; mezarlıktaki kuşlar bile susar. Ara sıra mezar taşlarını ve kitabeleri okumaya meraklı efendiler dolaşır. Tulumbacı kabadayılardan mezarlıkta saldırmalarını çekip, düello yaptıkları olur. Haneberduş takımı mezarlığa yerleşir. Bayramda, Ramazan'da, Kandil'de, düğünde, sünnette; başa bir dert geldiğinde, dert kalktığında mezarlıkta yatan büyükler ziyaret edilir. Büyük şehir İstanbul'un, Bursa'nın ve diğerlerinin mahallelerindeki irili ufaklı mezarlık alanları, yeşillikler, servilerle doludur. Ölüm yaşayanları ürpertmez, yaşayan kenti güzelleştirir. Eyüp'e, Karacaahmed'e baktığımızda köşeli soğuk mezar taşları görülmez. Etraftaki otlarla, ağaçlarla bütünleşmiş binlerce taş dışarıdaki hayattan kopuk değildir. O

11 Recep Zeybek, *Denizli Kabristanlığında XVIII. ve XIX. Yüzyıldan Kalma Mezar Taşlarının Tahlili*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi), Isparta, 2001, s. 3.

12 Edhem Eldem, “Osmanlı Mezar Taşlarında Gelenek ve Modernlik Değişen Ölüm”, *Toplumsal Tarih Dergisi*, (Şubat 2003), s. 107.

13 Berk, a.g.e., s. 11.

taşların üstündeki kâtibi kavuklar sokakta gezinen efendilerin, abanı sarıklar çarşıdaki esnafın başında da vardır. Taşların üstündeki çiçekler, etrafta rengârenk öbekler halindedir¹⁴’.

Mezarlıklardaki bitki örtüsünün toplum yaşamındaki önemi de büyüktür. Osmanlı mezarlıklarına daha çok servi ağacı dikilmiştir. Bilimsel araştırmaların, amonyak çıkışını önlediğini gösterdiği servi, ihtiva ettiği reçine sebebiyle havaya hoş koku yayması, çevreye estetik bir görünüm vermesi, yaz kış yeşil kalması ve uzun ömürlü olması gibi sebeplerle seçilmiş, mezar taşı süslemeleri dâhil Türk görsel sanatlarında insana ölümü en rahatsız etmeyecek şekilde hatırlatan bir simge sayılmıştır. Maurice M. Cerasi, “maşatlık” olarak adlandırılan Yahudi mezarlıklarının aksine, ağaçlandırılan müslüman mezarlıklarından şehir dışındakilerin aynı zamanda dinlenme ve gezinti yeri, içeride kalanların ise mimariyi tamamlayan âbidevî unsurlar olduğunu yazar ve seyyahların mezarlıklarda şarkı söyleyen, yemek yiyen, gezmeye çıkmış insanları tasvir ettiklerini belirtir¹⁵.

3) Trabzon’daki Eski İslam Mezarlıklarının Tasfiyesi

Trabzon şehri, binlerce yıllık bir şehir geleneğine sahiptir. Buna bağlı olarak Trabzon şehri geçmişte mezarlıkları bakımından da zengin bir özellik taşımıştır. Trabzon, bu zenginliğini geçen yüzyıla kadar korudu. Öyle ki, 1860’da Trabzon’daki İngiliz konsolosu W. M. Stevens’a göre; 1860’ta şehirde çeşitli boyutlarda 39 mezarlık vardı. Mezarların 21 tanesi Müslüman, 13 Rum Ortodoks, 1 tanesi Latinlerin ve kalan 4’ü de Ermenilere aitti¹⁶. Fakat; 1916 Rus işgali öncesinde şehrin Ruslarca ağır şekilde bombardımanı ve işgal sırasında şehirde yapılan değişiklik çabaları yanında Cumhuriyet döneminde devlet kurumlarının pek çok yerde eskiyi yıkmak suretiyle sergiledikleri yeni şehircilik yaklaşımları ile Trabzonlu pek çok vatandaşın mezarlıklara yönelik işgalci ve ilgisiz yaklaşımları gibi nedenlerle Trabzon şehir merkezinde ve ilçelerinde kaybolmuş, yok edilmiş bir hayli mezarlıklar yer tutmaktadır¹⁷. 1860 yılında Trabzon merkezdeki mevcut 21 Müslüman mezarlığına rağmen, bugün Trabzon’da kalan tarihi mezarlıklar ise maalesef Boztepe, Tavanlı, Küçük İmaret ve kısmen Müftü Camii mezarlıklarından mütevellittir. Geri kalan tarihi İslam mezarlıkları ise farklı dönemlerde ve farklı etkilerle ortadan kaldırılmıştır.

a) 1916’daki Rus İşgalinin Trabzon’daki İslam Mezarlıklarına Etkisi

Birinci Dünya Savaşı yıllarında Karadeniz Bölgesi’ne yönelen Çarlık Rusyası, 18 Nisan 1916 tarihinde Trabzon’u işgal etti ve bu işgal 24 Şubat 1918 tarihine kadar sürdü. Rus işgal kuvvetleri, işgal altındaki Trabzon’da çok çeşitli değişimlere giriştiler. Bu sırada çok sayıda kültür eserini tahrip ettiler ve hatta yağmaladılar. Trabzon’daki İslam mezarlıkları da, bu tahriplerden payını aldı. Ruslar, İslam mezarlıklarını amacı dışında kullanmaya da başladılar. Trabzon’daki Taksim (Bugünkü Fatih) Parkı’nın o zamanki adıyla Meydan Mezarlığı’nın üst kısımlarında birer ahşap tiyatro (sinema) yaptılar¹⁸. Mezarlıktaki servileri yok etmeye başladılar¹⁹. Yine İmaret Mezarlığı içindeki Gülbahar Hatun Türbesi’ne giren Ruslar, türbedeki Gülbahar Hatun sandukası üzerinde bulunan örtüyü ve türbe içinde bulunan ceviz çekmeceyi aldılar²⁰. Hatta bu

14 İlber Ortaylı, İstanbul’dan Sayfalar, 3. Bsk., (İstanbul, 2011), s. 23-25.

15 Bozkurt, a.g.m., s. 521.

16 A. Üner Turgay, “Trabzon”, *Doğu Akdeniz’de Liman Kentleri 1800-1814*, Ed. Ç. Keyder, Y. E. Özveren, D. Quataert, (İstanbul, 1994), s. 67, 68.

17 Trabzonlular olarak eski mezarlıklarımıza karşı bazı duyarsızlıklara rağmen, Trabzonlu olmadıkları halde Trabzon’un mezar taşlarını ilk defa numaralandıran KTÜ’nün eski hocalarından merhum Prof. Dr. Naci Yüngül’ün çalışmaları bilinmelidir. Teknik bölüm profesörü olmasına rağmen Yüngül, Trabzon mezarlıklarını gezmiş ve kitabeleri okuyarak fotograflamıştır. Fakat Yüngül’ün ailesinde bulunan dosyası kaybolmuştur. Yüngül yanında, Trabzon’daki çok sayıda mezar taşı ve eserin okunmasını sağlayıp yayınlayan Trabzon İl Halk Kütüphanesi eski Müdürü Ispartalı Murat Yüksel’in de Trabzon kültürü adına büyük hizmetler ortaya koydukları bilinmelidir. (M.A.B.).

18 Ahmet Refik (Altınay), *Kafkas Yollarında*, Haz. Osman Selim Kocahanoğlu, (İstanbul, 1998), s. 24.

19 Sabahattin Özel, *Milli Mücadele’de Trabzon*, (Ankara 1991), s. 17.

20 Muzaffer Lermioğlu, *Akçaabat-Akçaabat Tarihi*, (İstanbul, 1949), s. 324; Rasim Şimşek, *Trabzon Belediye Tarihi I*,

türbeyi ahır haline getirdiler²¹. İmaret Mezarlığı'nın mermer sütunlarından bir kısmını ise söküp, Rusya'ya aşırıldılar²². Savaş sonrası resmi gözlemci olarak resmi bir heyetle savaş alanlarına giden Tarihçi Ahmet Refik (Altınay), Rus işgalinin Trabzon'daki tahribatını ve İslam mezarlıklarına etkisini şu ifadelerle ortaya koymuştur: "Her şey, her köşe, her ev, her sokak ve her türbe tahrip edilmiş. Mezarlıklardaki taşların çoğu kırılmış. İskele yanındaki mezarlık dümdüz. İçine büyük bir tiyatro yapılmış. Tahribat, mezarlık ortasındaki türbelere kadar uzanmış. İmaret Mezarlığındaki Gülbahar Hatun Türbesi'nin pencereleri, mihrap mahalli tamamen parçalanmış. Duvarları kurşunla delinmiş. Pencerelerin tel kafesleri kaldırılmış. Avizelerin ve kandillerin çıplak zincirleri hazin bir şekilde sallanıyor. Hatta, mezarda define saklı sanmışlar. Yavuz'un muhterem annesinin mezarını bile alt üst etmişler²³". Aynı şekilde, Trabzon'un eski valilerinden Kadri Bey'le kumandan Hamdi Paşa'nın mezarlarını da sandukalarında para bulmak ümidiyle tahrip ettiler²⁴. Bunların yanı sıra, Rusların Trabzon'daki İslam mezarlıklarına verdiği zarar, sadece yağma ve yıkma şekilleriyle olmamış, Rus donanmasının işgal öncesindeki iki yıl boyunca yaptığı onlarca ağır bombardıman da şehrin genel yapısındaki ağır tahribatla birlikte, mezarlıkları da mahvetmişti. Özellikle Trabzon'un sahil kısmında bulunan Akçakale Şehidliği ve Akçaabat ilçesindeki Dürbinar Mezarlığı'nın uğradığı tahribat, bu ağır bombardımanların tesiriyle gerçekleşti²⁵. Mezarlıkları tahrip eden Ruslar, Akçaabat mezarlıklarından aldıkları mezar taşlarını da kaldırım döşemekte kullandılar²⁶.

Rus işgali, sadece İslam mezarlıklarında tahribat yapmamış, toplumsal hafızada çeşitli sosyal yaraları açılmasına da sebep olmuştur. İşgal sebebiyle Trabzon'dan ayrılmak zorunda kalan binlerce Trabzonlu, 1918 yılında muhacirliği bitirip Trabzon'a dönünce, atalarının çoğu mezarını yerlerinde bulamamıştır. Bu sebeple işgalin kabristanlardaki tahribatı, merhum baba ile yaşayan oğlunu, merhum dede ile yaşayan torununu birbirinden daha da koparmıştır. İşgalin Trabzon'da henüz kendisini hissettirmesine günler kala, 14 Mart 1916 günü, babasının ebedi istirahatgahı olan İmaret Mezarlığı'nı son defa ziyaret etmek isteyen Lermioğlu, o günkü duygularla, bir evladın mezardaki babasına bakışını, mezarlıkların toplumun zihnindeki yerini de ortaya koyacak şekilde, şu cümlelerle anlatmıştır:

İşte az ötede uzun bir servi ağacının altında yatan babamın mezarı. Bu mezarın başında diz çöktüm. Alnımı babamın mezar taşına dayadım. Dakikalarca böyle baş başa kaldım. Babamın çürüyen kemiklerinin katıldığı bu topraktan, mezarının başından ayrılmak istemiyordum. Ah... Zalim ve amansız istila! Bizi nelerden, nerelerden ayırıyordu. Bu şartlar altında bunları, buraları terk etmek bin ölüme bedel. Her şeyimizi, tek mil mukaddesatımızı, bizi bu topraklara ebediyen bağlayan aziz ölümlerimizin mezarlarını müstevlinin pis murdar ayakları altında, gözyaşları içinde terk ederek uzaklaşıyor, kaçıyoruz. Dört asırlık bir mabedin yakınındaki servi ağaçlarının dibinde yatan babamın mezarı başında hüznle, elemle karışık son duygularım bunlar olmuştu. Babamın aziz ruhunu daha ziyade üzmemek için buradan ayrıldım. Ayrılırken, gurbet illerinde bir baba armağanı, bir vatan yadigarı olarak muhafaza edilmek, bir daha buraları bu mezarı görmeden ölürsem, ölümümde mezarıma serpilme üzere babamın mezarından bir avuç toprak aldım, kokladım. Bir kağıda sararak cebime yerleştirdim. Buradan nasıl ayrıldım, bilemiyorum²⁷.

Bu duygularla muhacirliğe çıkan Lermioğlu, muhacirlikten dönüşte babasının kabrini yerinde bulabilen talihli Trabzonlulardan olacaktır.

(Trabzon, 1993), s. 112.

21 Özel, a.g.e., s. 17.

22 Lermioğlu, a.g.e., s. 325.

23 Ahmet Refik, a.g.e., s. 23-25.

24 Özel, a.g.e., s. 17.

25 Rus bombardımanının şehir üzerindeki tahribatının boyutları için bakınız, Mehmet Akif Bal, "Trabzon'un Rus Donanması Bombardımanı ve Bombardımanın Trabzon'a Etkileri (1914-1916)", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: XXVII (Kasım 2011), Sayı: 81, s. 545-576.

26 Özel, a.g.e., s. 18.

27 Lermioğlu, a.g.e., s. 226, 227.

b) Cumhuriyet Döneminde Trabzon'daki İslam Mezarlıkları

Trabzon, Cumhuriyetin siyasi, kültürel yaklaşımları doğrultusunda ve şehircilik anlamında şekillendirilmeye çalışılan bir merkez oldu. Trabzon'daki değişim özellikle, Trabzon'un pek çok noktasında eski dönemi yani Osmanlı dönemini hatırlatan eserlerin ortadan kaldırılması ve yerlerine yeni şehircilik örneklerinin sergilenmesiyle yürütüldü. Yeni şehircilik anlayışının etkisinin hissedildiği ana noktalardan biri de tarihi mezarlıklar oldu. Çünkü mezarlıklar, duruşlarıyla, şekilleriyle ve içindeki eserlerle Osmanlı dönemini yansıtan önemli yerlerdendi. Dünyevi politikalar ve pozitivist temelli yaklaşımlarla bu duruşun bir arada olması pek mümkün görülmemiştir. Durum böyleyken, Trabzon gibi pek çok vilayetlerdeki mezar kitabelerinin özellikle 1937 yılından sonra kaldırılmasından önce yani 26 Haziran 1933 tarihinde valiliklere Maarif Vekili imzasıyla gönderilen bir ilginç emir, mezar taşlarına yönelik sahiplenici bir tavrı da sergilemektedir. Bahsedeceğimiz emir yani Maarif Vekili (Milli Eğitim Bakanı) Reşit Galip imzalı ve 26 Haziran 1933 tarihli ve valiliklere gönderilen bir resmi yazı, 1936 yılından itibaren Trabzon'da yapılacak büyük mezarlık tasfiyesi ile taban tabana zıt yaklaşımlar içermektedir:

Ecdat yadigârı olan yazılı mezar taşları, Türk'ün bu topraklarda yaşadığına ve emek verdiğiğine tanıklık eden tarihi ve etnografik hatta çok defa bedii kıymeti haiz vesikalardır. Şehirler imar olunurken, sıhhi bir mahzur arz etmeyen eski tarihi makberlerin parklar içinde açık birer müze halinde bırakılmasını lüzumlu buluyor ve eski eserleri koruma fikrinin imarcılıkla telifini mümkün görüyoruz. Mezarlıkların kaldırılmasına lüzum hâsıl olduğu zaman, Muhafaza-i Abidat Nizamnamesi'nin üçüncü maddesine göre olunması ve Mezarlıklar Nizamnamesi'ndeki kuyudu ihtiraziye dikkat olunması icap eder. Ziyaa uğraması ihtimal dâhilinde olan tarihi, bedii ve etnografik kıymeti haiz sahipsiz yazılı mezar taşlarının, müzesi olan yerlerde müzelere, olmayan yerlerde asarı atika deposu ittihazı mümkün olan medrese, tekke ve buna benzer yapılarla mekteplerde menşelerine ait izahat ihmal olunmamak şartıyla toplanmasını bir kültür borcu saymaktayım. Muhafaza-i Abidat Nizamnamesi'nin üçüncü maddesindeki ahkâma riayet şartıyla, Vekâletimizin de muvafakati alınmak suretiyle kaldırılması kararlaştırılan mezarlıklardaki kitabelerin, belediyelerin vesaiti ile yukarıda zikr olunan şerait dairesinde toplatılmasını ve bir fihristinin Vekâletimize gönderilmesini rica ederim. Mahalli beldelerin tarihçelerini hazırlamakla mükellef tarih muallimlerimizin yurt bilgisi araştırmaları sırasında tarihi ve sinai kıymeti haiz mezar taşlarını tetkik ve yerlerini tespit eylemelerini zaruri görmekteyim.

Lakin gelin görün ki Trabzon'da ve belki de pek çok yerde, Reşid Galip Bey'in bahsettiği gibi davranılmayacak, mezar taşlarına bir vesika ve bir ecdad yadigârı olarak bakılmasıyla ters düşecek hatta düşmanca sayılacak davranışlar sergilenecektir. Öyle ki, mezarlıklar kaldırılırken, tarihi değeri olup olmadığına çok dikkat edilmemiş, mezar kitabeleri Reşid Galip Bey'in emrinde belirtildiği gibi birer vesika olduğu unutulmuş mezar kitabeleri moloz taş gibi sökülüp istiflenmiş, ilgili yerlerde depolanmasına ise çok fazla uyulmamış, bu sebeple pek çok mezar taşı kaybolmuş, mıcıra gitmiş, fihristi çıkarılamamış, Trabzon'a dair mahalli düzeyde çalışan muallimlerin de bu mezar taşlarıyla ilgili bir çalışması da maalesef meydana getirilememiştir. Zaten, Trabzon'daki çok sayıdaki eski mezarlığa yönelik yaklaşım da, inşaattan moloz kaldırma şeklinde gelişmiştir. İmaret Mezarlığı'nın kaldırılması sırasında çekilen çok sayıdaki fotoğraf, bu acı gerçeği belgelemektedir.

Mezarlıklara yönelik bürokratik müdahalelerden önce, mezarlıkları toplum hayatından çıkarmaya yönelik bazı ilginç yasal düzenlemelere gidildiği de görülmektedir. Osmanlı toplumunda sosyal hayatın bir simgesi olan kabristanlar hakkında, 1 Temmuz 1931 tarihinde çıkarılan Mezarlıklar Hakkındaki Nizamnamesi ile; mezarlıklar artık halkın her daim ziyaretine açık olamayacak, belirli günler dışında mezarlık ziyareti yasaklanacaktı. Nizamnamenin 7. Faslı'ndaki 37. Madde'de, "Mezarlığa hangi gün ve saatlerde ziyaretçilerin kabul edileceği mahalli adetlere göre oranın belediyesi tarafından tayin ve ilan olunur. Bu ilanın mezarlık kapısı dışına asılması mecburidir" denilerek, Osmanlı dönemindeki sosyal hayatın bir parçası

olan mezarlıklar, toplumdan yalıtıldı. Yine aynı nizamnamenin 11. Maddesi'nin H bendinde tasvir edildiği gibi, mezarlıklar şehrin dışında olacaktı. Yani, meşhur Yahya Kemal'in dediği, "Biz Ölülerimizle Yaşarız" ifadesi de tarihe karıştı. Mezarlıkların kaldırılması işlemleri, bir taraftan da kendi içinde bir takım yasal ilginçlikleri barındırmıştı. 1936-1937 yıllarından sonra Trabzon'da tarihi mezarlıklar kaldırılırken, 1 Temmuz 1931 tarihli Mezarlıklar Hakkındaki Nizamname²⁸'nin 6. maddesinde belirtilen, 1912 tarihli Muhafaza-i Abidat Nizamnamesi kullanıldı. Muhafaza-i Abidat Nizamnamesi'nin amacı, taşrada yıktırılacak anıtların, usulüne uygun ve uzun süren bir izin işleminden sonra ortadan kaldırılmalarını sağlamaktır. Fakat ilginç olan, bu nizamnamenin 1936 yılına kadar yürürlükte kalmasıydı²⁹. Yani, yeni bir şehir kurma yaklaşımları sergilemeye çalışan Cumhuriyet dönemi Trabzon idarecileri, 1936 yılına kadar yürürlükte kalan bu Osmanlı dönemi düzenlemesini, yürürlükten kalkmasına rağmen, 1937 yılından itibaren yine de Osmanlı zamanına ait mezar kitabelerinin ortadan kaldırılmasında kullanacaktır.

d) Trabzon'daki Mezar Kitabelerinin Ölüm Fermanı: Çetintaş Raporu

Trabzon'daki İslam mezarlıklarının tasfiyesi, sadece Tahsin Uzer'in verdiği bürokratik bir karar olmayıp, esasen Trabzon'a gelen sanat tarihçisi Arapkirli Mimar Sedat Çetintaş'ın "Trabzon Sanat Eserleri" raporu doğrultusunda gelişen bir süreçtir. Abideleri Koruma Heyeti üyesi Mimar Sedat Çetintaş'ın 1-5 Ağustos 1937 tarihleri arasında Trabzon'daki incelemeleri sonucunda ve aceleyle hazırladığı, 64 eserin yer aldığı "Trabzon Sanat Eserleri" adlı rapor, 18 Ağustos 1937 tarihinde Kültür Bakanlığı'na verildi. Çetintaş'ın Kültür Bakanlığı'na arz ettiği 13 sayfalık raporunda, Trabzon'daki pek çok tarihi eser maalesef atlanmıştır. Kızlar Manastırı, Kostaki Konağı, Yenicuma Camii, Nemlizade Konağı, Trabzon Lisesi eski binası, Eski Askerlik Dairesi binası, Zağanos Köprüsü, Tabakhane Köprüsü, Değirmendere Köprüsü gibi pek çok yapı, Çetintaş'ın listesinde yoktur. Trabzon'un ilçelerindeki tarihi yapıların hiçbirine ise listede yer verilmemiştir. Çünkü Çetintaş'ın buraları gezip görecek zamanı olmamıştır. Çetintaş'ın Kültür Bakanlığı'na 18 Ağustos 1937 tarihinde verdiği bir dilekçede, şehirdeki kıymetli mezar taşlarından, çeşme harabelerinde bulunan kitabelerden bahsetmekte ve bir müze deposu yapılmasını istemektedir³⁰. Ancak Çetintaş'ın bu isteği, tarihi eserlerin tamirata ve ait oldukları yerlerde sergilenmesi yaklaşımlarından uzaktır. Çetintaş, bazı tarihi eserlerin önemine vurgu yapmakta ise de, bu eserlerin ait oldukları yerlerde korunması gerektiğinden hiç bahsetmemektedir. Tarihi eserlerin, depolarda sergilenmesi ve şehir dokusundan yalıtılması, Çetintaş tarafından daha iyi bir yaklaşım olarak görülmektedir.

Sedat Çetintaş, raporunda, Trabzon'da ne Bizans ne de Türk şaheseri olabilecek esere rastlamadığını belirtir. Böyle negatif bir tespitle işe başlayan Çetintaş, eserleri dört dereceye ayırmıştır. İlk iki derecedeki eserleri önemseyen Çetintaş, üçüncü ve dördüncü derecedeki eserleri ise yıkılabilecek ve hatta yıkılacaklar kategorisinde verir. Üçüncü derecede nitelendirdikleri için, "beledi zaruretler karşısında ve belediyenin bakanlığımıza müracaatı üzerine lüzum ve zuretin ehemmiyetine göre hedmine müsaade edeceğimiz binalardır" derken, dördüncü derecede diye nitelendirdiği eserler için ise, "sorgusuz, mahalli belediyenin yıkması caiz hatta lazım olan binalardır" demiştir³¹. Bu arada bir daha hatırlatmamız gereken bir konu var ki o da, pek çok yıkım kararı veren Çetintaş'ın, Eski Eserleri ve Anıtları Koruma Heyeti üyesi olmasıdır. Anıtları Koruma Heyeti üyesi olan Çetintaş'ın, tarihi dokuya dair yüksek hassasiyet gerektiren görevine rağmen, kolaylıkla yıkılabilirler dediği üçüncü dereceden eserler şunlardır: Sarmaşıklı Camii, Hayrettin Paşa Çeşmesi, Miri Hanı, Aktarlar Camii, Hızırbey

28 Resmi Gazete, 09/08/1931-1868.

29 Oğuz Dönmez, «Türkiye'de Eski Eserler Hukuku», *Ankara Barosu Dergisi*, 1985/3, s. 449.

30 Sedat Çetintaş, *Trabzon'un Sanat Eserleri Raporu / 1937*, (İsmail Hacifettahoğlu Arşivi).

31 *Trabzon Sanat Eserleri Raporu*, s. 5.

Camii, Tavanlı Camii, Havva Hatun Camii, Müftü Camii, Hacıkasım Camii, Debbahane Camii, Şirin hatun Camii, Musapaşa Mescidi. Çetintaş; dördüncü derecede sayıp, hiçbir kıymeti olmayan hatta birçoklarının yıktırılmasını lüzumlu binalar olarak gösterdiği eserler ise şunlardır: Tezverenbaba Türbesi, Hacı Salih Camisi, Sakız Meydanı Camisi, Faroz Camisi, İncirlik Camisi, Küçük İmaret Camisi, Zağnos Mescidi, Gözaçan Camisi, Tekke Mahallesi Ali Baba Türbesi, Çömlekçi Bali Mescidi, Bayrambey Mescidi, İçkale Camii, Amasya Camisi, Zeytunluk Camisi, Zeytunluk Medresesi, Molla Piri Mescidi, İskenderpaşa Medresesi³².

Çetintaş'ın, bir çok tarihi yapı ve eser için idam fermanı hükmündeki bu raporu ile, 64 eserden 30'u hakkında yıkım hükmü verilmiş yahut yıkılmaları için her türlü yasal zemin oluşturulmuştur. Dördüncü derecedeki eserlerle ilgili ifadelerini daha da ileri götüren Çetintaş, bu eserler için "mimari ve sanat bakımından hiçbir değeri olmayan ve beyhude yere abideler yekununu şişiren kalabalıktan başka bir marifeti olmayan şeylerdir. Hele türbeler, cahil halka tapınak olmaya devam ettiğini, parmaklıklarına ve ağaçlarına bağlanmış iplik ve paçavralardan anladım. Binaenaleyh, bunların belediyece yıktırılması lazımdır³³" diyerek, yıkım facialarına resmen kapı açmıştır. Çetintaş'ın yıkılmaları için kapı açtığı üçüncü ve dördüncü derecedeki pek çok eser yanında, birinci ve ikinci dereceden olup, korunmalarına istediği bazı eserler de söz konusu idi. Fakat, birinci ve ikinci derecede belirttiği ve korunmalarını ısrarla istediği bazı eserler yine de yıkıldı. Çetintaş'ın, üçüncü ve dördüncü derecedeki eserlere dair yıkım tavsiyeleri, korunmaları için raporunda belirttiği bazı eserleri de alıp götürmüştür. Mesela, Trabzon Kavak Meydanı'ndaki türbe bunlardan biridir. Bu yıkım fermanında dikkat çeken başka bir nokta daha var ki, o da iç burkan cinstendir. Amasya Mescidi yahut Camii, Trabzon'un fethinden sonra Amasya'dan getirilen Türk topluluklarının adına Ortahisar'da yaptırılan bir cami idi. Amasya Mescidi yıkımıyla, Trabzon'daki Türk iskanına dair ciddi bir sembol bina ortadan kaldırılmıştır. Cami ve mescitlerle birlikte, bu camilerin etrafındaki hazirelerin de hükmü verilmişti. "Cahil halk"ın uğrak yeri olarak açıklanan türbelerden dolayı, türbelerin bulunduğu mezarlıklar da ortadan kaldırıldı. Bu rapordan sonra Trabzon'da başta İmaret Mezarlığı olmak üzere, pek çok mezarlık için yıkım işlemlerine başlandı. Yıkım emri, Üçüncü Umum Müfettiş Tahsin Uzer'den gelecektir. Çetintaş ise, başka bir ilin raporunu hazırlamak ve belki de başka bir ilde yeni yıkımlara sebep olacak raporlar hazırlamak üzere Trabzon'dan ayrılacaktır.

e) Trabzon'daki İslam Mezarlıklarına Hissi Müdahaleler

Trabzon'un en büyük ve en eski İslam mezarlığı olan İmaret Mezarlığı'nın kaldırılması Cumhuriyet idarecilerinin genel bir kültür politikası olarak bilinmekle birlikte, aynı mezarlıkta bulunan ve Trabzon'un II. Abdülhamid zamanındaki meşhur valisi olan Kadri Bey'in (bazı kaynaklarda Kadri Paşa olarak geçer) türbesinin kaldırılması ise, Umumi Müfettiş Tahsin Uzer Bey tarafından bir şahsi davaya dönüştürülmüş bir konudur. Trabzon eşrafi içinde olup da daha önceleri Kadri Bey'le arası açık olan aileler de, bu türbe yıkma olayında Tahsin Uzer'le fikir birliği yaparlar. Bu konunun tanıklarından merhum Mustafa Kemal Sayıl, hatıralarında Kadri Bey türbesinin yıktırılmasına dair şunları anlatmıştır.³⁴

Atapark'ın, mezar taşlarından parka nasıl dönüştüğünü gözlerimle gördüm. O zaman Zağanos Ortaokulu'nda öğrenciydim. Şehrin özellikle İmaret ve Tekfurçayır taraflarına gitmek, insanı dünyadan başka bir havaya sokardı sanki. İmaret Mahallesi'ne gitmek için, İmaret Mezarlığı'ndan başka bir yol yoktu. Soğuksu'ya giden cadde de bu mezarlıkların arasından geçirdi. Atapark'ın yapılışının tek nedeni, pek çoklarının ünlü diye bahsettikleri Kadri Bey'in türbesinin burada bulunmasıdır.

32 *Trabzon Sanat Eserleri Raporu*, s. 12, 13.

33 *Trabzon Sanat Eserleri Raporu*, s. 13.

34 *Trabzon'a Işık Tutan Anılar / Mustafa Kemal Sayıl'ın Trabzon Anıları 1900-1950*, Hazırlayan: Mehmet Akif Bal, (İstanbul 2011), s. 357-360.

Bu türbe bahane edilerek, mezarlığın üzerine gidilmiştir. Vali Kadri Bey'in şöhretli bir kişi olduğu muhakkak. Bazıları, kendisine dürüst diyorlar. Halk arasında popüler tarafı var ama popülerlik içerisinde kendisini beğendirme de var. Tahsin Uzer'in, Kadri Bey'in oğlu Hüseyin Kazım'la, Rumeli'deki vazifeleri dolayısıyla arası açık. Muhtelif sebeplerle. Kavak Meydan'dan Zağanos'a doğru gelirken, sağa doğru bir yol kıvrılır. Bu kıvrılan yolun köşesindeki çınar ağacının altında bir türbe vardı. Bu türbe, Kadri Bey'in türbesiydi. Buna varmadan evvel, yüksek rütbeli bir askere ait yine güzel bir türbecik yer alırdı. Tam karşıda Zağanos Karakolu bulunmaktaydı. Kadri Bey'in türbesi öyle bir hale gelmişti ki, cahil kişiler tarafından ziyaret edilen bir hüviyet kazanmıştı. Türbe o kadar görkemli bir yerde yapılmış ki, geçerken dikkati çekmemesi mümkün değildi. Nitekim oralar park yapılmadan evvel türbe, mezarlıklar içindeki bir binaydı. Şehrin bu en güzel yerlerinden birinin mezarlık oluşu, bunun altında Kadri Bey'in oğlu ile Tahsin Uzer arasındaki münafet ve görünmemesine rağmen İmaret Mezarlığı'nın o mahalde bir ruhi çöküntüye neden olması gibi sebeplerle Tahsin Uzer, bu mezarlığın yerine bir park yapılmasını istedi. Kadri Bey'in türbesi bir gece yıkıldı. Bu yıkım kararını Tahsin Uzer Bey, Belediye Başkanı Kadri Mesut Bey ile aldı. Samimiyetle itiraf edeyim ki, benim ailemle Kadri Bey'le arasındaki geçimsizlik de çok fazla olmuştu. Buranın bir parka dönüştürülmesinde, babamın ricacı olması gerçeği de vardı. Atapark'ın yapılmasının tek nedeni, Kadri Bey'in türbesinin oradan kaldırma amacına yöneliktir. Bu doğru. Ama olay, şehre güzel bir park kazandırma vesilesiyle yapılmış gösterilmiştir. Fakat bu yapılırken, şehrin ihtiyacı da karşılanmıştır. Kalepark ve Meydan Parkı dışında Trabzon'da park yoktu. Yıllar yılı, bugün Taksim Parkı denilen engebeli araziye dokunulmadı. Bunun altında birtakım politikalar aramak mümkün mü? Kadri Bey'in türbesinin yıkılışının ertesini sabahı, türbenin her türlü enkazı ve mezarı ortadan kaybedildi. Mezarın kaybedilmesi, Kadri Bey taraftarı ailelere Kadri Bey taraftarlığı yaptırdı³⁵.

f) Trabzon'da Yıkılan Mezarlıklarla İlgili Önemli Bir Tanıklık

İmaret Mezarlığı'nın kaldırılması sırasında, tarihe belge olarak geçen bazı yazışmalar olmuştur. Bilinen yazışmalardan biri, Galip Kemalî Söylemezoğlu ile Tahsin Uzer arasındadır. Diplomat Galip Kemalî Söylemezoğlu, 1844 yılında Rus savaşı nedeniyle Erzurum'dan Trabzon'a yerleşen atalarına ait olan ve kaldırılması kararlaştırılan Hatuniye Mezarlığı'ndaki mezarlarla ilgili olarak Tahsin Uzer'e 15 Eylül 1937 tarihinde bir mektup yazmış ve şöyle demiştir.³⁶

Trabzon'da Üçüncü Müfettiş Tahsin Bey'e! Pek muhterem ve aziz kardeşim. Bu mektubu size büyük bir teessür ile yazıyorum. İşittiğime nazaran Trabzon'da Zağanos köprüsü civarındaki kabristan oradan kaldırılmış veya kaldırılması mukarrer imiş. Orada büyük pederim Söylemezoğlu Mehmet Timur Fenni Efendi'nin kabri vardır. Ailemiz aslen Kiğı kazasının Hınıs Köyü'ndendir. Dördüncü Murat devrinde Erzurum'a muhaceret etmiş, bilâhara Trabzon'a yerleşmiştir. Büyük babam ise Mahmud-ü Adlî ricalinden olup Gümüşhane Eminliği'nde bulunmuş âlim, edib, şair imiş. Konya Valiliği'nde vefat eden babam Ali Kemalî Paşa, amcam Kastamonu Valiliği'nde ölen Ethem Pertev Paşa gibi iki büyük adam da yetiştirmiştir. Ölüsüne hürmet etmesini bilmeyen bir milletten dirisine de hayır gelmez. Mezarlık kaldırıldı ise acaba merhumun bakiye-i izamı ne oldu? Kabristanın nakli mukarrer ise merhumun kabrinin olduğu gibi başka münasip bir mahalle benim hesabıma nakline delâletlerini hassaten rica ederim. Bu baptaki lutuf ve delâletinize şimdiden teşekkür eder, tebşiratınıza intizar eylerim efendim. Sabık Moskova Sefiri Söylemezoğlu Galip Kemalî.

Söylemezoğlu'nun, muhterem aziz kardeşim diye başladığı mektubuna, Trabzon'daki İmaret Mezarlığı'nın yıkılmasını adeta bir politik hassasiyet olarak icra eden Umumi Müfettiş Tahsin Uzer'den 23 Eylül 1937'de pek sert bir cevap gelir:

Sayın Bayım; Diriler arasında yatan bir ölünün başka yere kaldırıldığından endişe ederek yazdığımız mektubu aldım. Bu yazılarınızı bizzat Trabzonluların düşüncesine aykırı bulduğumdan onların telâkki ve inkişaf emellerine bu yüzden hail olmamak için büyük vatana hayat veren Büyükler Büyüğüne de takdim ettim. Mezarlık henüz kaldırılmamıştır. Fakat, o mezarlığın dibinde beş yüz mektep evlâdının gül gibi çehrelerini gam ve kasvet veren insan enkazı ile sarartmak ve bu yavrucakları daha bu bahar yaşlarında ölü düşüncelerine karıştırmak istemiyoruz. Onun için icmai ümmetle, yani memleket kararı ile bu İmaret Mezarlığını kaldıracağız. Aynı zamanda bu İmaret Mezarlığı güzel Trabzon'un

35 Araştırmacı-yazar Mustafa Yazıcı, Kadri Bey'in türbesinin sökülen taşlarının eski Trabzon Müftülüğü binasının yerinde bulunan eski bir kilise harabesinin içine konulduğunu, sonradan kırmızı renkteki bu taşların Kadri Bey'in çocukları tarafından buradan alındığını, Şevket Çulha'dan dinlediğini belirtmiştir. (M.A.B.)

36 Yahya Düzenli, "Trabzon'da Urbicıde III", *Günebakış Gazetesi*, 1 Temmuz 2009.

tam göbeğinde, Soğuksu'yu ve diğer sayfiyeleri şehre bağlayan büyük yolun iki tarafındadır. En sathî bir nazar bile bu şekilde yeis ve keder yuvasına tahammül edemez. Buralarda yatanlara mensup olanların İmaret Mezarlığında bulunan kemikleri diledikleri gibi hürmetle ve merasimle kaldıracabileceklerini bir aydan beri gazeteyle ilân etmekteyiz. Her sabah gözlerini bir hayata, Türk milletinin nurlu istikbalini hazırlamak için canlılığa açmasını istediğimiz vatan evlâtlarının ölümlerle baş başa yaşamasına tahammülümüz olmayacak bir devirdir. İleri milletler arasında olduğumuz için onlar gibi biz de ölümlere hürmet etmesini pekâlâ biliriz. Şehrin kenarında, yaşayanlardan, yaşamak isteyenlerden uzakta, etrafı sarılı güzel bir mezarlık yaptık. İçerisini de çiçekle, ağaçla bezeyeceğiz. Evinin bahçesine mezar taşı dikmenin ve ona her gün bakarak ağlamanın ölüye hürmet eseri olduğunu iddia edecek kadar kara ve dar düşünmeyiz. Atatürk dünyası gülen ve ağlamasını sevmeyen bir hayat dünyasıdır. Şahsî, hasis menfaati uğrunda birçok aile yuvası yıkan, haksız yere asil Türk kardeş ve evlât kanı akıtan bir adamın mezarı üzerinde senelerce duran taşları kaldırdık. Belki de bunun akisleri kulaklarınıza çarptığı için o uzun mektubu yazmağa lüzum gördünüz. İnkılâp güneşi doğduğundan beri bu memleket, âbideleri, kendisine iyilik edenler ve refahı halleri uğrunda çalışanlar için dikilecek ve kendi fenalıklarını isteyenleri ayırt edecek kadar hayatiyet davasını anlamıştır. Böyle bir halkın, kendi beldelerinin imarı için vereceği kararlara hürmet etmekte isabet olacağını arz eder, saygılarımı sunarım. Tahsin Uzer.³⁷

g) Kaldırılan Mezarlıkların Akıbetine Dair Tanıklıklar

Resmi tebliğler sonucunda bazı mezar kitabeleri, aileleri tarafından taşınırken, pek çok sahipsiz mezar kitabesi ise acı bir akıbet yaşamıştır. Trabzon tarihi üzerine araştırmaları olan ve o günleri gören eğitimci Mahmud Kemal Yanbey (1886-1967), hazırlamış olduğu ancak basılmamış olan “Trabzon Tarihi” adlı notlarında, bu mezarlığın ortadan kaldırılmasıyla ilgili olarak şunları yazmıştır³⁸:

O zaman rastgele ve acele olarak kaldırılan Hatuniye Mezarlığı'ndaki Trabzon'da yetişmiş meşhur adamların kabirleri yıkılarak taşları Zindan denilen eski mahpushaneye yığıldı. Trabzon'un eski valilerinden meşhur Kadri Bey'e ve Yunan Muharebesi kahramanlarından Ferik Hamdi Paşa'ya ait kabirler bilerek tahrip edilmiştir. Birbiri üzerine istif edilen bu kabir taşlarından mühim bir kısmı bugün Trabzon'daki Sülüklü Mezarlığı'na nakledilerek duvar diplerine dizilmiş, geri kalanlar da Belediye'ye taşınmış ve o zamanki Belediye tarafından rastgele yerde inşaat malzemesi olarak kullanılmıştır.

Gerçekten de İmaret Mezarlığı, Trabzon'un toplumsal, idari, ilmi tarihinde iz bırakmış ünlü sakinleriyle birlikte yok oldu. Bu yüzden olsa gerek, Trabzonlular bu parka ilk zamanlarda “Ahiret Parkı³⁹” diyecektir. Yıkılan diğer mezarlıkların ve mezar kitabelerinin akıbeti hakkındaki diğer anlatımlar da, Trabzon kabristanlarında yapılan yıkımların acı yansımaları olarak bugüne gelmiştir. Trabzonlu koleksiyoner ve bir kitap tutkunu merhum Arslan Pulathaneli, Trabzon İl Halk Kütüphanesi eski müdürlerinden ve araştırmacı-yazar Murat Yüksel'e verdiği bilgede; dönemin gazetelerinden Halk Gazetesi'nde “Mezar taşları, kıyyesi 10 paradan satılıyor” şeklinde bir ilan çıktığını belirtmiş, aynı gazetenin daha sonraki sayılarında ise mezar taşlarının kıyyesinin 20 paraya çıkarılarak satıldığını belirten ilandan bahsetmiştir. İlanlarla satılan mezar kitabelerinin, zamanın müteahhitlerince satın alındığını ve inşaatlarda mozaik yapıldığını aktarmıştır. Trabzon basın camiasının önde gelen isimlerinden Şevket Çulha'ya göre ise, satılan ve tahrip edilen mezar kitabeleri, bugünkü mevcudun iki üç katı derecesindeydi⁴⁰.

37 Trabzon'daki pek çok tarihi eserin yıkımıyla ilgili olarak Tahsin Uzer adı karar verici olarak ön plana çıksa da, Trabzon'da yıktıkları yanında bazı büyük eserlerin yapılmasında Tahsin Uzer'in etkisinin olduğu da bilinmelidir. Bunlardan; Trabzon Lisesi'nin 18 Haziran 1938'de yeni binasının temelini atılması, Nümune Hastanesi'nin yapılma kararının alınması, Trabzon Havaalanı düşüncesinin projelendirilmesi, Değirmendere'nin suyunu Trabzon'a taşıyacak Atasu projesinin yapımına başlanması, Trabzon şehir içi şu şebeke demir borularının döşenmesi, Trabzon limanının yapım işi ve Zigana tünelinin yapılmak istenmesi, Trabzon şehrinin planlarını yapacak şehir uzmanı Jak Lamber'in çalışmasına izin verilmesi Tahsin Uzer'in çalışmalarıyla gelişmiştir. Uzer'in, Atatürk'ün 1937'deki Trabzon gezisinde, bu projelerin çoğunu ona kabul ettirdiği anlatılmaktadır. 27 Haziran 1938 tarihinde ise, Trabzon Belediyesi, CHP Doğu Vilayetleri Üçüncü Müfettişi Tahsin Uzer'e Fahri Hemşehrilik beratı verecektir. (M.A.B.).

38 İsmail Hacifettahoğlu, Halil Edhem, *Trabzon'da Osmanlı Kitabeleri*, (Ankara, 2001), s. 83.

39 Mahmut Goloğlu, “Mukaddesata Hürmet İrtica Değildir”, *Yeniöl Gazetesi*, 28 Haziran 1949-15 Temmuz 1949.

40 Murat Yüksel, *Trabzon'da Türk-İslam Eserleri ve Kitabeler*, c. 1, (Trabzon, 2000), s. XIV.

4) Trabzon'un Merkezinde Yok Olan Mezarlıklar

a) İmaret Mezarlığı

İmaret Mezarlığı'nın kapladığı alan, şimdiki Atapark ve çevresinden oluşmuştu. Hatuniye Külliyesi içerisinde yer alan ve Gülbahar Hatun Camii haziresini oluşturan İmaret Mezarlığı'nın, Yavuz Selim'in annesi Gülbahar Hatun'un vefatıyla 1505'te türbeye dönüştürülen kabrinin çevresine yapılan definlerle, burasının bir Müslüman mezarlığına dönüşmüş olması muhtemeldir⁴¹. Yavuz Selim'in iki evladının yanı sıra, Trabzon'da görev yapan ve burada vefat eden devlet adamları yanında Trabzon'un en hatırlı insanlarının da defnedildiği bir mezarlık olan İmaret Mezarlığı; Gülbahar Hatun'un, Trabzon Valisi Kadri Bey'in, Trabzon valileri Yusuf ve Asım paşaların türbelerine mekan olmakla birlikte; Trabzon'un ilk TBMM'ye katılmak için Trabzon'dan hareket eden ancak Çarşamba'da şehid edilen Trabzon milletvekili Eyüzbade İzzet Bey'in, Yunan Muharebesi kahramanlarından Ferik Hamdi Paşa'nın, Trabzon Valisi Köprülüzade Abdurrahman Paşa'nın, Ali Naki Efendi'nin ve Trabzon ulemasından daha pek çok ismin ebedi istirahatgahı idi. İmaret Mezarlığı'na, fetihten sonra kurulan Trabzon'daki ilk büyük Türk mezarlığı denilebilir. 1922 yazında Türkiye'ye yolculuk eden ve Trabzon'a da uğrayan Rus Sovyet ressam Yevgeni Yevgeniyeviç Lansere'nin, "Trabzon'un en heyecan verici yeri" dediği yer, İmaret Kabristanı'ydı. Bununla birlikte, Trabzon'un ortadan kaldırılan ve ilk park yapılan en büyük mezarlığı da şüphesiz İmaret Mezarlığı oldu.

İmaret Mezarlığı'nın park yapılmasının altında, ideolojik bir mimari yaklaşımın olduğuna dair yorumlar da söz konusudur. "Erken Cumhuriyet döneminde tasarımsal bir sorundan daha çok, ideolojik işe yararlılığı açısından ele alınan parkların "nasıl" olması gerektiğinden çok, nerede olması gerektiği üzerinde kafa yorulduğunu, çoğu zaman şehir içindeki konumlarının kentin modern imajını güçlendirecek şekilde seçildiği söylenmektedir. Buna göre, yurdun pek çok yerinde yapılan ideolojik park düzenlemelerinin Trabzon'da, İmaret Mezarlığı'nda uygulama alanı bulduğu söylenebilir. Nitekim içinde yer alan mezar taşlarıyla, türbeleriyle, medresesiyle ve hatta mezarlıklarla özdeşleşmiş servi ağaçlarıyla "Cumhuriyet ideolojisi için imparatorluk geçmişini çağrıştıran ve modern dünyada yeri olmayan dini içerikli sembollerini barındıran" İmaret Mezarlığı ortadan kaldırılmış, yerine Cumhuriyet'in yüzünü koyan Batılı anlamda bir park düzeni getirilmiştir⁴²".

İmaret Mezarlığı, ideolojik yaklaşımlardan hareketle bir park haline getirilse de, bu mezarlığın zorunlu bir kültür değişimine uğratılmasına kadim mimari doku ve kadim toplumsal algı açılarından itirazlar da yapılmaktadır. Araştırmacı-Yazar Yahya Düzenli, bu durumu Trabzon'da bir 'Urbicide' olarak yorumlamakta ve yapılanlara 'Şehir Soykırımını' olarak yaklaşmaktadır. Düzenli'ye göre; "Eskiye silme" adına şehirlerin "hafızalarını imha" operasyonlarının bir parçası niteliğindeki şehir düzenlemelerine ilk önce tarihî dokudan, tarihi mekânlardan, tarihî mezarlıklardan başlamaları oldukça manidardır. Trabzon, bir medeniyet şehri olarak bu "imha"dan ilk önce payını alan şehirlerdendir. Bir şehri 'yaşanılır' kılan, toprağın "üzerindekiler" olduğu kadar toprağın "altındakiler"dir de. Altındakiler yâni toprağın "yaşanılır" kılınmasını sağlayan "sahip"leri. Bunlar, insanlarla iç içe "istirahatgâh"larından şehri seyrederek. Onlar, biz farkında olmasak da 'yaşamaya devam' ederler. Bir medeniyet, hem toprağın altındakilerle hem de üstündekilerle birlikte varlığını devam ettirir. Bu anlamda, tarihsel-zihinsel dönüşümlerin okunacağı önemli köşe taşları arasında mezarlıkların da olduğunu söylemek, fark etmek, gerekiyor. Belki de, Osmanlı şehirlerinin kuruluşu, düzenlenişi ve gelişiminde yaşayanlarla ölenlerin iç içe birbiriyle adeta 'haberleştiği', 'mesajlaştığı'

41 Ömer İskender Tuluk, "İmaret-i Hatuniye'den Atapark'a: Trabzon'da Kamusal Alan Dönüşümüne Erken Bir Tanıklık", *Trabzon Kent Mirası Yer-Yapı-Hafıza*, Hazırlayanlar: Ömer İskender Tuluk-Halil İbrahim Düzenli, (İstanbul, 2010), s. 125.

42 Tuluk, a.g.m, s. 138, 139.

kabristanlar bu iki Peygamber Şehrindeki kabristan örnek alınarak gerçekleşmiştir. Ve bu gelenek cumhuriyetin ilk yıllarına kadar sürmüş, sonra ‘kök kurutucular’ın marifetiyle hayatla-ölüm ve hakikat arasındaki irtibat koparılmıştır. Şehirler medeniyetlerin sergi yerleridir. Onun içindir ki şehirle medeniyet birlikte anlam kazanır veya birlikte gerçek bütünlüğüne kavuşur. Mezarlıklar da bu serginin, arkeolojik malzeme türünden olmayan, hayatın ‘canlı’ mekânları, öteyi işaret eden dekorlarıdır. Bugün, tarihsel genetik ve tasarımlarımıza uygun yeni bir anlayış getirilemediği için şehirlerimizin dışına çıkarılan mezarlıklar, artık şehirlilere ‘ölüm’ü hatırlatmıyor. Beton ormanını andıran şekilsiz, çirkin, mermer istifinden ibaret modern mezarlıklar, insanımızı ‘kaçırıyor’. İlber Ortaylı’nın deyişiyle “bu yeni türeyen zevksiz ölümler evi”... Trabzon da bu ‘katliam’lardan nasibini almış önemli bir medeniyet şehridir. Belki de Rus işgalindeki tahribatlarla yarışacak bir şehir tahribatına kendi yöneticilerinin eliyle sahne olmuştur⁴³”.

Atapark’a dönüştürülen İmaret Mezarlığının geniş bir alanı kaplaması nedeniyle, geniş bir alanda yıkım yapıldı. Bugünkü Gülbahar Hatun Camii’nin etrafı ve Atapark’ın şimdiki yeri, SSK Müdürlüğü’nün yeri, Nejat Ongan Tiyatrosu’nun yeri, Suat Oyman Parkı’nın yeri, hep İmaret Mezarlığı’nın kapladığı alanın içerisindeydi. Şimdiki SSK İl Müdürlüğü’nün Atapark’ta bulunan binasının yeri, Erdoğan ve bölgesinin saygın isimlerinin defininin gerçekleştiği kısımdı. Çetintaşın raporundan sonra, 1935-1939 yılları arasında görev yapan Umumi Vali Tahsin Uzer’in emirleriyle İmaret Kabristanlığı ortadan kaldırıldı. 1938 yılı Haziran ayında Trabzon İsmetpaşa (eski İmaret) Mahallesi’nin ortasında kalan mezarlık park yapılıırken⁴⁴, 1938 Temmuz ayında ise Belediye tarafından mezarlığın şimal (kuzey) ve doğu kıyıları duvarları çevrildi⁴⁵. İmaret Mezarlığı’ndaki kabirlerin bazıları aileleri tarafından alındı, bazıları yeni Sülüklü Mezarlığı’na nakledildi. Fakat bu arada çok büyük miktarda taş ya kayboldu ya da tahrip edildi. Yine Zağanos’taki burcun köprüye bakan yönünde ve çeşmenin ön tarafında bulunan mezarlık da ortadan kalktı. Mezarlığın kaldırılmasından sonra, Trabzon içme suyu tesisatını yapan Alman Hohtif şirketi, İmaret Mezarlığı’nın yerine yapılan Atapark’a bir havuz hediye etti⁴⁶. Bazı kurumlar da ileriki yıllarda İmaret Mezarlığı’nın boşaltılan arazisine taşındı. Nitekim 19 Mayıs 1966 tarihinde Trabzon İl Halk Kütüphanesi Atapark’taki şimdiki yerine yerleşti⁴⁷. 1 Mart 1970’de ise, bugünkü tiyatro binasının yerinde Atapark Sineması açıldı⁴⁸. Mezarlığın Atapark dışındaki bazı kısımları da ilerleyen süreçte parka çevrildi. Bu açıdan, 26 Kasım 1982 tarihinde İmaret Mezarlığı’nın kuzey tarafında ve Zağanos Burcu önünde kalan kısmı Trabzon Belediyesi’nce düzenlenerek buraya Suat Oyman Parkı adı verildi⁴⁹. Bu müdahaleler yanında, İmaret Mezarlığı’nın Kavak Meydan’a kadar uzanan ve bugün Küçük İmaret denilen mezarlığa kadar olan alandaki mezar alanı da çoğunlukla vatandaşlar ve resmi kurumlar tarafından işgal edildi. Nitekim, Atapark’taki askeri gazinonun karşısında bulunan ve yıllarca Trabzon’a ekmek üreten bir fırın, inşaat için 2008 yılında yıkılınca altından tarihi mezar kalıntıları çıktı. Bu mezarların Osmanlı dönemine ait olduğu tespit edildi⁵⁰. Yine Atapark’taki eski Tekel binasının yanından yakın zamanlarda yapılan alt geçit kazısı sırasında, çeşitli insan kemiklerine rastlandı. Zağanos Burcu ile eski Askerlik Dairesi arasında bulunan ve birkaç yıl evvel kamulaştırılarak yıkılan binaların yıkımı esnasında da temellerden insan kemiklerinin çıkması, mezarlığın bu cihetten de işgal altında olduğunu göstermiştir. Buralarda daha evvelden yaptırılan ancak yakın zamanlarda yıktırılan dükkânların temel kazıları

43 Yahya Düzenli, *Ben Bir Ulu Şehre Vardım*, (İstanbul, 2010), s. 343-346.

44 *Yeni Yol Gazetesi*, 15 Haziran 1938.

45 *Yeni Yol Gazetesi*, 13 Temmuz 1938.

46 *Yeni Yol Gazetesi*, 6 Mayıs 1939.

47 Mehmet Akif Bal, *Kronolojik Trabzon Tarihi*, (İstanbul, 2013), s. 609.

48 Bal, a.g.e., s. 647.

49 Bal, a.g.e., s. 777.

50 *Taka Gazetesi*, 15 Nisan 2008.

sırasında çok sayıda mezarın çıktığı da, yine görenlerin şahitliğindedir. Tanjant yolunun yaptığı yıkımdan sonra Gülbahar Hatun Camii'nin etrafında bulunan son mezar taşları da, 2009 yılı başlarında kaldırılarak Sülüklü Mezarlığı'na taşınmaları sonucunda, günümüzdeki Gülbahar Hatun Camii ve etrafı büyük oranda mezarlıklardan arındırıldı. İmaret Mezarlığı'nın mezarlık olarak ayakta kalan son parçası, Küçük İmaret Mezarlığıdır. Bu mezarlık, Trabzon Valiliği'nin güney doğu çaprazında bulunan ve Açık Türbe ile Hamzapaşa Camii'nin de içinde yer aldığı mezarlık olup, Atapark ile Kavak Meydan arasında kalmıştır. Bugün, bu mezarlığın önemli bir kısmı ayakta dursa da, etrafının apartmanlarla işgal edildiği görülmektedir.

b) Kavak (Kabak) Meydan Mezarlığı

Kavak Meydan'da bulunan Kavak Meydan Mezarlığı, şimdiki Fatih Devlet Hastanesi'nden (eski SSK Hastanesi) başlayıp, Trabzon Lisesi'nin ön tarafına kadar uzanmaktaydı. Kavak Meydan'da Orman Bölge Müdürlüğü'ne ait lojmanların bulunduğu yer ile, Trabzonspor Avni Aker stadyumunun olduğu yer, bu büyük mezarlığın ortasında idi. Yavuz Selim futbol sahasının olduğu yer de bu büyük mezarlığın parçasıydı. Hatta şimdiki futbol sahaslarının bulunduğu alandaki mezarlık, bir türbenin etrafında toplanmıştı. 30 Kasım 1937 tarihinde Trabzon Belediyesi'nce stadyum yerinin istimlak başlatılınca⁵¹, bu sahanın ortasındaki türbenin yakın zamanlarda ortadan kaldırıldığı da biliniyor. Kime ait olduğu bilinmeyen Kavak Meydan Türbesi, sekizgen bir gövde üzerine yüksek kasnaklı bir kubbeye sahipti. Her köşede bir penceresi vardı. İyi bir taş işçiliği ile pencereler sağır sivri kemerlerle dekore edilmişti. Kemerlerle, atlamalı olarak kullanılan açık ve koyu renkli taşlar, güzel bir görünüm arz ediyordu. Fakat bu 16. yüzyıl eseri, Sedat Çetintaş'ın yıktırılmamasını ifade ettiği raporuna rağmen yıktırıldı⁵². Öte yandan, Kavak Meydanı'nda bulunan Askerlik Şubesi'nin yeri de lokal bir eski mezarlık olup, bu mezarlık Askerlik Şubesi yapımı için satın alınmış ve mezar sahiplerinden, bu alandaki mezarlarını almaları istenmiştir. Burada kalan sahipsiz pek çok mezar taşı ise, yerel anlatımlara göre Ayasofya Müzesi'nin bahçesine kaldırılmıştır.

c) İskender Paşa Mezarlığı

Meydan semtinde İskenderpaşa Camii etrafında bulunan mezarlık, 1533 yılında Trabzon valisi İskender Paşa'nın vefatı ve yaptırdığı caminin yanına defnedilmesiyle oluştu. Mezarlık, İskenderpaşa Camii'nin batısında yer almıştı. Duvarla çevrili olan mezarlıktaki taşların şahidelerindeki kavuklar, devlet ileri gelenlerine ait olduğunu kanıtlar⁵³. Mezarlığın kuzey tarafında ise, 1885 yılında Trabzon'un ilk belediye binası yaptırıldı. Bu durum, belki de mezarlığın çevresindeki yapılaşma ile ilgili ilk adım sayılmalıdır. Mezarlığı yapılaşmaya açılması ise, 25 Ocak 1965 tarihinde oldu ve Trabzon'da İskenderpaşa Vakfı hayratından İskenderpaşa Camii harimi bitişiğinde bulunan arsanın Trabzon Belediyesi'ne satılmasına izin verildi⁵⁴. Mezarlığın bulunduğu alanın güneyinden bugün bir tali yol geçerken, geri kalan kısım da apartmanlarla çevrili vaziyettedir. Mezarlık alanı ve çevresindeki resmi ve sivil yapılaşmalar sonucunda mezarlık bugün, İskender Paşa'nın mezarı hariç, tamamen yok edilmiş haldedir⁵⁵.

d) Moloz (Reşadiye) Mezarlığı

Trabzon'un sahil kısmındaki Reşadiye Caddesi'nde ve yolun batısında bulunan Moloz Mezarlığı, Belediye Mezarlıklar Nizamnamesi'nin 6. maddesine tevfikan, 15 Nisan 1939

51 Bal, a.g.e., s. 443.

52 Haşim Karpuz, "Trabzon'da Yok Olan İslam Devri Eserleri", İ.Ü. Sanat Tarihi Yıllığı XII, Ayrı Basım, (İstanbul, 1983), s. 100.

53 Candan Nemlioğlu, *Görsel Belgelerde Trabzon 1461-1914*, (İstanbul, 2005), s. 40.

54 Bal, a.g.e., s. 600.

55 1965'ten itibaren özellikle eski Trabzon Belediye ana binasına yapılan eklentilerle, camiye yapılan ek binalarla ve halkın işgalleriyle ortadan kaldırılan İskenderpaşa Mezarlığının kapladığı alan, Trabzon Büyükşehir Belediyesi tarafından 2012 yılında başlatılan ve halen devam eden Meydan Parkı 2. Etap düzenlemeleri kapsamındaki çalışmalarla birlikte bir sosyal hizmet haline dönüştürülüyor. Bu alanda eskiden olduğu gibi, sadece İskender Paşa'nın kabri kalıyor. (M.A.B.).

tarihinden itibaren büyük oranda tasfiye edildi. Mezarların çoğu, Asri Mezarlığa taşındı⁵⁶. Sotka semti sınırında bulunan Moloz yahut Reşadiye Mezarlığı, bir takım ifadelerle göre Trabzon'un fethi sırasında şehid düşen Osmanlı denizcilerinin veya kaledeki askerlerin mezarlığıydı. Sınırı, Hızırbey'in alt tarafına ve Zağanos'taki TEKEL'e (şimdiki Trabzon Büyükşehir Belediyesi binası) kadar uzanırdı. Bu mezarlık, Trabzon kalesindeki askerlerin de definlerinin yapıldığı yer olarak tahmin edilmektedir. Sıra sıra mezarlıkların olduğu bu kabristan, yıkılmadan önce harap hale gelmişti. Mezarlığın yeri, 1960-1970'li yıllarda otobüs terminali yapıldı. Yıkım sırasında yakınları bulunamayanların mezarlarının ve mezar taşlarının denize döküldüğü söyleniyorsa da kitabelerin akıbeti çok da belli değildir. Mezarlığın bir kısmı yola, bir kısmı otobüs terminaline gitti. Müslüman mezarlarının ve mezar taşlarının tasfiyesi yanında, ilginç bir gelişme daha yaşandı ve 31 Mart 1988 tarihinde Trabzon Belediyesi'nin Reşadiye Mezarlığı arazisinde devam eden inşaatında tarihi eserlerle dolu bir mağara da ortaya çıktı⁵⁷. Mezarlık alanına yaptırılan binalar, çok sayıda kuruluşa ev sahipliği yaptı. MTA Bölge Müdürlüğü buradaki terminal binasına taşındı. Bina bir ara fuar alanı oldu. 1985 yılında zamanın Belediye Başkanı bu binayı yıkarak minibüs otoparkına çevirdi. Halen, mezarlık alanı üzerinde Kamacı Spor Salonu adlı bina bulunmaktadır. Bölgede bulunan bir diğer mezarlık veya Reşadiye'nin devamı olan Hızırbey Mahallesi'ndeki mezarlık ise, 5 Ekim 1959 tarihinde Trabzon Belediyesi'nce Verem Savaş Dispanseri'ne satılmıştır⁵⁸.

e) Tabakhane Mezarlığı

Tabakhane Köprüsü'yle Hacıkasım Mahallesi arasında kalan yamaçta bulunan mütevazı bu mezarlık, belediye tarafından yıktırıldıktan sonra, 1 Haziran 1956 tarihinde çiçeklendirilip ağaçlandırıldı⁵⁹. Bu şekilde mezarlık özelliğini kaybetti.

f) Müftü Camii Mezarlığı

Müftü Camii'nin etrafında bulunan hazire, Rusların bugünkü Meydan Parkı'nın yanından Ayasofya Mahallesi'ne doğru 1916-1918 arasında birkaç mahalleyi yıkarak geniş bir cadde açmaları sırasında büyük oranda yok edildi. Bu yeni caddenin silip süpürmüş olduğu evlerin ve mezarlık gibi mekânların da hepsi Türklerindi⁶⁰. Halen, Müftü Camii etrafında bazıları harap vaziyette birkaç mezarlık kalmıştır⁶¹.

56 *Yeni Yol Gazetesi*, 11 Mart 1939.

57 Bal, a.g.e., s. 828. Nitekim Mimarlar Odası Eski Başkanı Bekir Gerçek Bey de, terminal yapılırken mezarlığın güneyinden zengin mozaikli bir kaya kilise çıktığını ve fakat üzerine aceleyle beton enjekte edilerek kapatıldığını ifade etmektedir.

58 Bal, a.g.e., s. 568.

59 Bal, a.g.e., s. 551.

60 Mustafa Reşit Tarakçıoğlu, *Trabzon'un Yakın Tarihi*, (Trabzon., 1986), s. 21.

61 28 Eylül 2013 tarihli Taka Gazetesi'nde çıkan "Trabzon Müftü Camii'ndeki Düşündürücü Durum" başlıklı yazımda, Müftü Camii'nin bitişiğinde bulunan tarihi kabirlerdeki üzüntü verici bir durumdan bahsetmiş ve özetle: "Trabzon Müftü Camii bahçesindeki mezar kitabelerinin kimi kırık, kiminin başlığı bir garip yerde, kimileri üst üste yığılmış, bir tarafa atılmış, kimisi çatı kiremitlerinin bulunduğu bir ortamda istif edilmiş haldedir (!). Camiyi yaptıran Hacı İsmail Efendi'nin orijinal mezar kitabesi bile, mezarından uzak bir yerde dikili. Özelde Müftü Camii tarihi ve genelde Trabzon tarihi için çok önemli olan bu mezar taşlarının bu durumunu nasıl açıklayacağız?» demiştim. Fakat, cami etrafındaki mezarların durumuyla ilgili hiç bir gelişme olmadı. Bu defa, 25 Ağustos 2014 tarihli aynı gazetede ki köşemde, "Müftü Camii'ndeki Tahribata Duyarlı Birileri Var mı?" başlıklı bir başka yazı yazmış ve: "Trabzon Müftü Camii'nin hemen etrafında bulunan eski birkaç mezarlık ve yerinden edilmiş mezar kitabelerinin harap hali ve ilgisizlikleri ile ilgili olarak, durumu 2013 Temmuz ayında fotoğraflamış, 28 Eylül 2013 tarihli Taka Gazetesi'ndeki bir köşe yazımda ise durumdan bahsetmiştim. Kitabelerle ilgili birkaç ay sonra çektiğim fotoğraflarda durum değişmedi. En son bu ağustos ayında camiye tekrar uğradım. Fakat durumun daha da berbatlaştığını cidden üzülmeye başladım. Mezar kitabelerinin harap hali devam ederken, mezarlık alanının; naylon torbalarla, çuvallarla, tahta eşya parçalarıyla, istiflenmiş kiremitlerle, çay tabaklarıyla dolu olduğuna rastladım. Daha önceden fotoğrafladığım bazı mezar kitabelerini ise göremedim. Bir tarihi mezarlığa gerekli önemi verememek, burayı temiz tutmamak, oradaki eski mezar kitabelerini ziyaretçilere sergileyecek bir düzeneği oluşturamamak ne ile izah edilir? Öyleyse, takdiri kamuoyunun vicdanına bırakıyorum ve Galip Kemalî Bey'e ait bir sözü tekrar naklediyorum: "Ölüsüne hürmet etmesini bilmeyen bir milletten, dirisine de hayır gelmez" demiştim. Sonra ne oldu diye sorarsanız onu da söyleyeyim. 2015 Ağustos ayındaki ziyaretimde gördüm ki, hiç bir şey değişmemiş. İlgili kurumların hepsi, topu birbirine atmaya devam ediyor. İniyatif almak gibi

g) Bahçecik Eski Mezarlığı

Bahçecik Mahallesi'nde bulunan ve park olarak kullanılırken, Basın Sitesi adı altında bir toplu konut alanına dönüştürülen yer, Trabzon'un eski mezarlıklarından biriydi. Muhtemelen bu mezarlığın uzantısı olan ve Bahçecik Mahallesi'ndeki Mehmet Akif Ersoy Camii'nin yerinde bulunan eski mezarlıkta, cami yapımı nedeniyle yakın zamanlarda ortadan kaldırıldı.

h) Meydan (Taksim) Mezarlığı

Eski adıyla Meydan Mezarlığı olan şimdiki Fatih Parkı (bir dönem Aşıklar Parkı diye de nitelenen park), eski bir Müslüman mezarlığı idi. Mezarlıklar ortadan kaldırılıp, mezarlık arazisinin bir kısmı da işgal edildikten sonra bu mezarlığın yerinde Fatih Parkı yapıldı. Mezarlık alanı resmi işgale de uğradı ve 25 Ekim 1948 tarihinde Trabzon Belediyesi'nce, Taksim Meydanı'nda eski küçük mezarlık arsası üzerine benzin satış deposu yapılmasını teklif eden Vakum Kumpanyası'nın teklifi kabul edildi⁶². 5 Ekim 1964 tarihinde, Trabzon Belediyesi'nce Taksim Meydanı'nın adının Fatih Meydanı, Taksim Parkı'nın adının ise Fatih Parkı olarak adlandırılması kabul edildi⁶³. Öte yandan, Meydan Mezarlığı yani şimdiki Fatih Parkı'nın karşısında bulunan Taksim Karakolu'nun olduğu yer de Müslüman mezarlığıydı. Mezarlığın yerinde önceleri iki katlı Taksim Karakolu yapıldı. Bu bina daha sonra yıkılınca aynı yerde şimdiki karakol binası yapılmıştır.

i) Erdoğan (Tekfurçayır) Mezarlıkları

Erdoğan Mahallesi'nde Erdoğan Camii'nin yanında bulunan eski mezarlık bugün ortadan kalkmış olup, mezarlığın etrafında sadece demir çit kalmıştır. Erdoğan Kışlası'nı Köşk'e doğru geçince sol tarafta bulunan mezarlıktan ise bugün herhangi bir şey kalmamıştır. Yine Köşk'e çıkarken, Kisarna yol ayrımının aşağısında bulunan eski mezarlık alanı, apartmanlar arasında kaybolmuştur⁶⁴.

j) Yenicuma Mezarlıkları

Yenicuma Mahallesi'nde Pazaryeri olarak kullanılan alan, Acem Mezarlığı idi. Yenicuma Mahallesi'ndeki Doğum Hastanesi'nin bulunduğu alan da büyükçe bir mezarlıktı. 3 Haziran 1964 tarihinde Yenicuma Mahallesi mezarlığının yerinde Trabzon Doğumevi ve Çocuk Hastanesi yapılması kararlaştırılınca, buradaki mezarlık tasfiye edildi⁶⁵. Nitekim, 13 Haziran 2009 tarihinde Yenicuma Mahallesi'ndeki Doğum ve Çocuk Hastalıkları Hastanesi'nin ek bina yapımı için gerçekleştirilen kazılar sırasında toprağın altından iskeletler ve tarihi mezar taşları çıkmıştır⁶⁶.

j) Aldıkaçtı Mezarlığı

Hacıkasım Mahallesi'nden Boztepe'ye çıkılırken, Zeytinlik Yokuşuyla Boztepe yolunun birleştiği noktada ve eski Aldıkaçtı Çeşmesi'nin tam karşısında bulunan mezarlık, 15 Mart 1939'dan itibaren Belediye Mezarlıklar Nizamnamesi'nin 6. maddesi hükmüne binaen tasfiye edildi. Mezarlıktan çıkan cesetler ve kemikler, Asri Mezarlıkta ayrılan yere konuldu⁶⁷. Mezarlık bundan sonra bir dönem çocuk parkı olarak kullanıldı, yakın zamanlarda ise bir apartmana dönüştürüldü. Fotograf sanatçısı ve koleksiyoner Coşkun Kulaksızoğlu'na göre, Trabzon'un

bir yaklaşım ise ortada yok. Kimse konunun üzerinde kalmasını istemiyor. Bu küçük mezarlık alanı ise, bu sebeple daha kötü bir duruma doğru gidiyor. (M.A.B.).

62 Bal, a.g.e., s. 488.

63 Bal, a.g.e., s. 598.

64 Nitekim, Trabzon'un 3 Nolu Erdoğan Mahallesi Muhtarı, 16 Haziran 2010 tarihinde muhtarlıklarının yanında bulunan atıl durumdaki mezarlığı temizlerken, tarihi olduğu öğrenilen ve üzerinde Osmanlıca yazıların bulunduğu başlığı olan bir mezar kitabesine rastlamıştır. <http://www.haber61.net/erdogduda-tarihi-mezar-59720h.htm> (Erişim tarihi: 3 Ekim 2015).

65 Bal, a.g.e., s. 593.

66 *Günebakış Gazetesi*, 13 Haziran 2009.

67 *Yeni Yol Gazetesi*, 15 Mart 1939.

ünlü kitapçısı Kitabi Hamdi Bey, Harf İnkılabı'ndan sonra elinde kalan yasaklı Osmanlıca kitapları da bu mezarlığa gömmüştür.

k) Yenimahalle Sahili ve Yıldızlı'daki Kayıp Çerkes Mezarlıkları

19. yüzyıl ortalarında Rusların Kafkaslara hakim olmaya başlamasıyla Kafkas Müslümanları topraklarını terk etmiş, bunların bir çoğu gemilerle Trabzon'a getirilmişti. Fakat Çerkeslerin pek çoğu ilk uğradıkları Osmanlı limanı Trabzon'da, çiçekten, tifüsten ve üskorbütten ölmüşlerdi. Nitekim, 1863 kışında, Trabzon'da günde yirmi ile elli arasında Çerkes ölmekteydi. Yalnız Trabzon'da ölenlerin sayısı 30.000'i bulmuş olabilir. (Trabzon'da mezarlıkların yakınlarındaki semtler, bu mezarlıklara ölümler gömülürken gösterilmesi gereken dikkatin gösterilmemesi ve bundan kaynaklanan sakıncalı sonuçlar nedeniyle oturulamaz olmuşlar ve aileler tüm bireyleriyle konutlarından ayrılmışlardı⁶⁸. McCarty'ye göre; 1864 yılı Ağustos ayında Trabzon'a, Ruslardan kaçan 116.100 Kafkas göçmeni gelmişti. Göçmenlerin geçici olarak istihdam edilmesi zorluğu yanında, sağlık koşullarındaki elverişsizlik yüzünden ölen göçmenlerin sayısı da ürkütücü boyutlara varacaktır⁶⁹. Trabzon'da meydana gelen bu dramda hayatlarını kaybeden Çerkesler bir takım yerlerde ve çoğunlukla toplu olarak defnedilmişlerdi. Trabzon'un Yenimahalle semti sahilinde (Nümüne Hastanesi'nden Ayasofya'ya giderken sağda bulunan müstakil evlerin yerleri) Çerkes mezarlığı olarak bilinen büyük bir mezarlık açılmıştı. Bu mezarlık, maalesef korunamadı ve yok oldu. Trabzon'daki bu mezarlık alanı bugün tamamen binaların ve yolların işgalindedir. Bu bölgedeki mezarlık alanıyla ilgili bir başka yorum ise, bugün dış hastanesi olarak yeniden düzenlenmeye çalışılan TEKEL eski binasının yerinin de bir mezarlık olduğu yönündedir. Çerkes muhacirleriyle ilgili ikinci mezarlık bölgesi, Trabzon'un doğusunda bulunan Akçaabat Yıldızlı'daki Çerkes mezarlığıdır. Mezarlık, Yıldızlı'da şu anda özel bir kolejin bulunduğu arazinin üst kısmında idi. Halk tarafından burası Çerkes mezarlığı olarak anılmaktaydı. Mezar taşlarının olmadığı bu alan, muhtemelen toplu ölümler yaşayan Çerkes muhacirlerin, Trabzon'dayken toplu halde defnedildikleri yerlerden biridir. Bu bilgilerle birlikte, Trabzon'da vefat eden Çerkeslerin mezar taşına sahip tarihçilerinin Trabzon'daki defnedildiği yerlerden birinin İmaret Mezarlığı olduğu ve bu mezarlığın sökülmesinden sonra, buradaki bazı Çerkes mezar taşlarının Sülüklü Mezarlığı'na taşındığı da bilinmelidir⁷⁰.

l) Fatih Mezarlığı

Trabzon Ticaret Lisesi'nin olduğu yer, bir diğer mezarlık alanıydı. 1958 yılında bu alandaki metruk bir mezarlığın belediyeye devrinden sonra Sosyal Sigortalar Kurumu'na ait 200 yataklı Trabzon hastanesi açıldı⁷¹ (şimdiki Fatih Devlet Hastanesi). Bugünkü Fatih Devlet Hastanesi'nin (eski Trabzon SSK Hastanesi) batı tarafında bulunan mezarlığın son kalıntılarının yakın zamanlara kadar, Hastane'nin güneybatı köşesinde şimdiki otobüs durağının bulunduğu yerde mevcut olduğu, semt sakinlerinin belleğindedir.

m) Diğer Kayıp Mezarlıklar

Değirmendere Hayali Mahallesi'ndeki eski Trabzon Garipler Mezarlığı, burada Özürlüler Okulu'nun yapılmasıyla ortadan kalktı. Ortadan kalkan kalabalık mezarlıklar yanında, münferit tarihi kabirlerin bulunduğu yerler de söz konusudur. Araştırmacı merhum Cumhur Odabaşoğlu, Zağanos Köprüsü'ne Atapark tarafından girildiğinde sağ tarafta bulunan ve daha sonra bir Akçaabatlı tarafından satın alınan dükkândan ve burada bir mezar bulunduğundan

68 Justin McCarty, *Ölüm ve Sürgün 1821-1922*, Çeviren: Bilge Umar, (İstanbul, 1995), s. 39.

69 Birtakım kaynaklarda, 1865'e kadar Trabzon'da toplam 53.000 Kafkas göçmeninin (Çerkesin) öldüğü belirtilmektedir. Bakınız: <http://www.kaffed.org/bilgi-belge/anilar-tanikliklar/item/1632-rus-cherkes-savasi-ve-cherkes-soykirimina-dair-raporlar-ve-tanikliklar.html> (Erişim tarihi: 2 Ekim 2015).

70 Murat Yüksel, *Trabzon'da Türk-İslam Eserleri ve Kitabeler*, c. 5, (Trabzon, 2000), s. 202..

71 Bal, a.g.e., s. 558.

bahsetmektedir⁷². Dükkân sahibi bu mezarı buradan taşıyarak, yerini dükkâna dönüştürmüştür. Bu münferit kabir, Trabzon kalesinin Ortahisar denilen merkezi kısmında rastlanan ilk Müslüman mezarı bilgisi olarak düşünülebilir.

n) Trabzon'da Mezar Kitabelerinin Sergilendiği Yerler

Trabzon'da yıkılan tarihi mezarlıklardan toplanmış kitabelerin sergilendiği veya istif edildiği bazı yerler de söz konusudur. İmaret Mezarlığı başta olmak üzere, yıkılan ve ortadan kaldırılan bazı mezarlıklardaki kitabeler taşınarak, yeni kurulan Sülüklü mezarlığına istif edilmiştir. Buradaki mezar kitabeleri, 1990'lı yılların sonunda elden geçirilmiş ve ayakta sergilenmeleri için kaideler yapılmış hatta buradaki kitabeler bugünkü alfabeyle çevrilmiştir. 1937 yılında ihdas edilen Sülüklü Mezarlığı'ndaki mezar taşları, bir açık hava müzesi yaklaşımı ile sergilenmektedir. Yavuz Selim'in evlatlarının sandukalarının da bulunduğu bazı kitabeler ise, Ayasofya Müze Camii'nin bahçesine taşınmış ve sergilenmiştir. Fakat daha sonra bu kitabeler buradan da kaldırılarak, Ayasofya'nın bugün kafeterya olarak düzenlenen bölümüne taşınmış olup, halen pek çoğu yan yana ve sıkışık vaziyette sergilenmektedir⁷³. Ayasofya'ya taşınan mezar kitabelerinin bir kısmı ise bugün Kostaki Konağı olarak bilinen Şehir Müzesi'nin alt katındadır.

5) Trabzon'un İlçelerinde Yok Olan Mezarlıklar

Trabzon merkezinde bulunan tarihi mezarlık alanlarındaki büyük tahribat, kendisini maalesef ilçelerde de göstermiştir. Çok sayıda tarihi mezar yanında pek çok şehidlik ise zamanla ortadan kalkmış ve hatta kaldırılmıştır.

a) Akçaabat'ta Yok Olan İslam Mezarlıkları

Akçaabat, Rus tahribatı doğrultusunda mezarlıkları ve mezar kitabeleri yanında, şehidlikleri açısından da ağır yıkım yemiştir. Akçaabat ilçesindeki Dürbinar Mezarlığı'nın uğradığı tahribat, 1914-1916 arasındaki ağır bombardımanların tesiriyle gerçekleşti⁷⁴. Mezarlıkları tahrip eden Ruslar, Akçaabat mezarlıklarından aldıkları mezar taşlarını da kaldırım döşemekte kullandılar⁷⁵.

b) Vakfikebir'de Yok Olan İslam Mezarlıkları

Vakfikebir ilçe merkezindeki eski mezarlık 1940'lı yıllarda yıkıldı. 1960'lı yıllarda mezarlık alanında bina inşaatlarına başlandı. İnşaatlar sırasında, toprağa karışmış insan

72 Cumhuriyet Odabaşoğlu, *Trabzon 1869-1933 Yılları Yaşantısı*, (Ankara Tarihsiz), s. 159.

73 31 Ağustos 2014 tarihli Taka Gazetesi'nde, Ayasofya Müze Camii bahçesindeki kitabelerin hüznü veren durumlarına ve durumlarına dair "Ayasofya Camii Bahçesindeki Tarihin Halipürmelali" alt başlıklı bir yazı yazmıştım. Yazıdaki ifadelerim özetle şunlardı: "Osmanlı hanedanına mensup isimlerin mezar taşlarının da bulunduğu bu kıymetli mezar kitabelerinin en güzel şekilde sergilenmesi gerekirken, bir kısmının müze kafeteryası girişinde, bir kısmının kafeterya mutfağı ile kafeterya deposu arasında, bir kısmının kafeterya tuvalet aksamı yanında sergilenmesi nedir? Bırakın sanat değerini, bizim kültürümüzde ölüye ait bir kitabe ile tuvalet kültürüne ait bir donanımın bu kadar yakinen yan yana gelmesi mümkün müdür? El arabaları, mutfak tüpleri, el yıkama lavabosu ve çöp torbaları ile mezar kitabeleri yan yana gelebilir mi? Hıristiyan mezar taşları ile İslam mezar taşlarını istif eder gibi yan yana getirmek, hangi tasnif yaklaşımının ürünüdür? Kafeterya, şartları gereği bir keyif ortamıdır. Keyif ortamında merhum insanlara ait malzemenin sergilenmesi, bize ve kültürümüze yakışan bir durum mudur? Peki o nadide çinilerin açık havada sergilenmesi nedir? Hava şartları gereği çinilerin tahrip edilmesine göz yummak yerine, bunları camekanlı ve korumalı bir ortamda sergilemek gerekmez miydi? Müze malzemesi olduğu belli olan ve yerinden sökülmüş ferforje demir parmaklıkları, kafeterya çayhanesi ile arkasındaki tarihi sütunların arasına depolamak, hangi yaklaşımla izah edilir? Mezar kitabelerini, yer kazanma amacıyla adeta birbirine sokuşturmaktan öte, her birini bir kaideye dayandırarak anlamlı bir şekilde sergilemek gerekmez miydi? Kitabelerin kime ait olduğu ve kitabelerde geçen ifadelerin bugünkü alfabeyle yazılacağı plakalar hazırlansa idi, ziyaretçilerin kitabelerde adı geçenlerden haberdar olması faydalı olmaz mıydı. Vatandaş, buradaki sanat eserlerinden habersiz. Öyle ki, eski mezarların üzerine konulan ve ortası genişçe oyuk olan mermer bloğu bile, bazıları eski bir tuvalet taşı olarak algılamaktadır. Bu kitabelerin bir servet olduğunun farkında mıyız?". Mehmet Akif BAL, "Trabzon'a Dair Düşünceler 3", *Taka Gazetesi*, 31 Ağustos 2014.

74 Rus bombardımanının şehir üzerindeki tahribatının boyutları için bakınız, Mehmet Akif Bal, "Trabzon'un Rus Donanmasınca Bombardımanı ve Bombardımanın Trabzon'a Etkileri (1914-1916)", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, c. XXVII, (Kasım, 2011), Sayı: 81, s. 545-576.

75 Öznel, a.g.e., s. 18.

kemikleri ve mezar taşları ortaya çıktı. Yine Vakıfıbir'in Kirazlık Köyü'ndeki eski mezarlıklar sökülmiş ve mezar taşları kayıklarla denize atılmış, geriye sadece birkaç mezarlık kalmıştır. Vatandaşın mezarlıklar sebebiyle bölgenin tarihi eser alanı yapılacağına dair tahminleri, bu yok edişin temel sebebi olmuştur.

c) Sürmene'de Yok Olan İslam Mezarlıkları

Sürmene'de Abidin Cevher Kız Meslek Lisesi'nin etrafında bulunan eski mezarlıklar yok edildi ve yerlerine şimdiki Sürmene Kapalı Spor Salonu yaptırıldı. Bu mezarlık, deniz kumu ile toprağın birleştiği bir yerdeydi. Mezar taşları, Belediye tarafından kaldırıldı. Sürmene Çamburnu-Yeniay arasında sahil yolunun yapımı esnasında çok sayıda eski mezarlık alanı ortadan kalktı. Balıklı sahilindeki eski mezarlıklar başka yerlere nakledildi. Sürmene Aksu Köyü'nde eski bir mezarlık alanı, yıkılarak şimdiki mevcut çay fabrikasının önündeki alana dönüştü. Çavuşlu Köyü'nde eski ahşap caminin yıkılıp yerine yeni beton caminin yapılması sırasında (tahminen 30-40 yıl evvel) çevrede bulunan eski mezarlıklardan pek çoğu tahrip edildi. Buradaki en eski mezarın (H. 1100 tarihli Muhammed İbni Çavuş'a ait taş), caminin temelinde kaldığı ifade ediliyor.

d) Maçka'da Yok Olan İslam Mezarlıkları

Maçka ilçesinde bulunan mezarlığın, Galyan Barajı'nın suları altında kaldığı belirtiliyor. Yine Çatak heyelanında, Çatak civarındaki bir eski mezarlığın da heyelanla yok olduğu biliniyor

e) Çarşıbaşı Yoroz'da Yok Olan İslam Mezarlığı

İncir Limanı (Yoroz)'ndaki mezarlık, ilk önceleri 1914-1916 arasındaki Rus bombardımanlarıyla tahribata uğramış, daha sonra yol çalışması ve balıkçı barınağı yapımı sırasında büyük oranda yok olmuştur. 1980'li yılların ortalarına kadar mezar taşlarına sahip olan mezarlığın kitabelerinin yöre halkı tarafından denize döküldüğü de rivayet edilmektedir.

6) Trabzon Civarındaki Şehidlikler

Trabzon civarında yok olan mezarlıklar ve mezar kitabeleri yanında, yine yok olan, tahrip edilen veya ihya edilmesi gereken kabirlerden bazıları da şehidlerimize aittir. Ölümlülerle aramıza koyduğumuz mesafeden ve belki de hiç ölmeyecekmiş gibi şekillenen yaşam anlayışımızdan dolayı, şehidlerimize de istenilen ilgiyi maalesef gösteremiyoruz. Bu açıdan, her tarafı şehid makamı ile dolu Trabzon coğrafyasında, şehid makamlarının sahiplenilmesiyle ilgili ciddi sıkıntıların söz konusu olduğu da bilinmeli ve hatta şehidliklere uzun bir zamandan beri yeterli ilginin gösterilmediği açık yüreklilikle dillendirilmelidir. Bu açık yüreklilik de bizleri, şairin dediği; "Bastığın yerleri toprak diyerek geçme tanı, Düşün altında binlerce kefensiz yatarı" düsturunu anlamaya yöneltmelidir.

a) Akçaabat Civarındaki Şehidlikler

Akçaabat'taki ilk yok olan şehidlik, Sargana Şehidliği'dir. 27 Ekim 1810'da Rus donanma kuvvetlerine karşı Sargana Burnu'nda asker ve sivillerin birlikte verdiği mücadele sonunda 1000'e yakın erkek ve kadın şehid verildi. Şehidler, düşmana kati darbenin indirildiği açık sahaya dini merasimle birer birer defnedildi. Bu yeni mezarlık, üç saat içinde, köyün dört asırlık mezarlığı kadar bir genişlik arz etmişti. Burada ebedi istirahatlerine terk edilen şehidlerden karı koca, baba evlat gibi yakın akrabasının mezarları tercihen yan yana açılmış, burada baş başa, koyun koyuna defnedilmişlerdi⁷⁶. Şehidler defnedildiği Sargana Mezarlığının etrafı taşlarla çevrilip, yerleri böylece belirtilmişti. Fakat, bölge sahilinden geçen şimdiki asfalt yolun ilk yapım çalışmaları sırasında şehidlik büyük oranda yok edilmiştir. Şehidliğin

76 Lermioğlu, a.g.e., s. 125, 126.

arazisi bugün çoğunlukla sahilden geçen asfalt yolun altında kalmıştır. Akçaabat'ta yok olan ikinci şehidlik ise, Akçakale Şehidliği'dir. Akçaabat ilçesinde bulunan Akçakale, Trabzon'un 1461 yılındaki fethinden sonraki 6-7 yıl içerisinde fethedildi. Kaleyi kuşatan Mahmud Paşa, muhasara sırasında şehid düşünce, Akçakale'de oluşturulan şehidliğe defnedildi. Öteki Osmanlı şehidleri de, Mahmud Paşa'nın defnedildiği yerde toprağa verildi⁷⁷. Trabzon'un fethi sırasında önemli bir uğraş sonucu alınan ve daha sonra yani 1828 yılında topçu tabyasına çevrilen kale, Birinci Dünya Savaşı yıllarında ve 26 Ağustos 1915, 2 Ekim 1915, 18 Nisan 1916 tarihlerinde Rus donanması tarafından ağır bombardımana tutuldu⁷⁸. Kale, Cumhuriyet'ten sonra Kokanalıoğulları ailesinin özel mülkiyetine geçti. 1949 yılında, Hasan Genç adlı bir vatandaş tarafından 10 liraya satın alındı ve zeminine toprak döktürülmek suretiyle tarla olarak kullanılmaya başlandı⁷⁹. Yöre halkı da, şehidlik arazisi üzerinde tütün tarımına başladı. Bu şekilde Akçakale Mezarlığı 1970'li yıllarda yok edildi. Akçaabat Akçakale Kalesi'nin bulunduğu 4.836 metrekairelik alanın kamulaştırılması ise nihayet 2005 yılında bitirildi. 19 Temmuz 2007 tarihinde ise Akçaabat Akçakale'deki ilk arkeolojik kazılar başlatıldı⁸⁰. Kazılarda, çok sayıda cephane ve insan cesetleri çıkarıldı⁸¹.

b) Tonya Civarındaki Şehidlikler

1916-1918 yılları arasındaki Rus işgali sırasında Rusların yaptığı sivil katliamlardan birisi de Tonya'nın Hoşarlı Köyü yakınlarındaki Karasu ırmağı civarında olmuştu. Trabzonlu sivillerin Rus askerlerince süngülenerek öldürülmesiyle oluşan Karasu Şehidliği, yakın zamanlarda vatandaşlar tarafından tarla haline getirildi, mezar taşları kırılıp atıldı⁸². Tonya civarındaki tahrip edilen bir diğer şehidlik, Alacadağ bölgesindedir. İşgalden kaçan sivillerin önünü kesen Rus askerlerinin yaptığı katliam sonucu oluşan şehidliktir. Buradaki şehid siviller, toplu olarak defnedilmiştir. Mezarlıkların bazıları defnecilerin talanına uğramaktadır⁸³. Tonya'daki bir diğer şehidlik ise, Sivri Tepesi'nde bulunan şehidliktir. Buradaki mezarlar yakın zamanlarda yok edilmiş ve şehidliğin yeri futbol sahasına dönüştürülmüştür⁸⁴.

c) Sürmene ve Araklı Civarındaki Şehidlikler

Sürmene ve Araklı ilçelerinin yüksek bölgelerinden özellikle Madur ve Polut dağlarının civarında, 1916-1918 arasında meydana gelen Osmanlı-Rus savaşlarında şehid düşen Osmanlı askerlerinin defnedildiği çok sayıda şehidlik bulunmaktadır. Bu şehidliklerin bir kısmı tahrip edilmiş⁸⁵, bazı şehidlikler ise sahipsiz haldedir. Sürmene Zarha Dağı Şehidliği⁸⁶, Boğalı Köyü

77 Şimşek, a.g.e., s. 106.

78 Mehmet Akif Bal, "Trabzon'un Rus Donanmasıyla Bombardımanı ve Bombardımanın Trabzon'a Etkileri (1914-1916)", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, c. XXVII, (Kasım 2011), Sayı: 81, s. 558.

79 Mustafa Yazıcı, *Akçakale Tarihi*, (Trabzon, 2008), s. 86, 87.

80 Mehmet Akif Bal, *Kronolojik Trabzon Tarihi*, (İstanbul 2013), s. 1079.

81 Yazıcı, a.g.e., s. 86.

82 Lokman Yıldız, *Karadağ Savunması ve Kadızade Muhammed Hafız*, (Trabzon, 2013), s. 150.

83 Yıldız, a.g.e., s. 152.

84 Yıldız, a.g.e., s. 156.

85 3 Aralık 2012 tarihli bir habere göre; Araklı ilçesine bağlı Ereklı Köyü Salarok Mahallesi sınırları içerisindeki Üst Yayla'da bulunan ve halk arasında Osmanlı-Rus savaşında vefat eden bir şehide ait olduğu belirtilen mezar, define avcıları tarafından talan edilmiştir. (<http://www.medyatrabzon.com/trabzonda-sehit-mezari-talan-edildi--53837h.htm>) (Erişim Tarihi: 29 Ekim 2015).

86 Sürmene Zarha Dağı'nda bulunan bir şehidliğin bakımsızlıktan mütevellit hazine hali yanında ilginç bir hikayesi de söz konusudur. Şehidliğin hikâyesi, yakınında bulunan kitabede şu şekilde anlatılıyor: "1916 yılında Rus kuvvetlerinin Doğu Karadeniz'i işgali esnasında Of Baltacı Deresi'nde Ruslara karşı direniş gösteren Lazistan Müfrezesi Komutanı Avni Paşa emrindeki Binbaşı Ziya Bey kuvvetleri, Of, Sürmene gönüllüleri, Trabzon'daki mahkûmlar, 25-26 Mart 1916'da Rusları geri püskürtmüş, 27 Mart'ta Rus donanmasına ait Pontelyon (Doğrusu, Panteleymon. M.A.B.) zırhlısı ve 6 muhrip Türk mevzilerini ağır bir bombardımana tabi tutmuş, karadan da Rusların 19. Türkistan Alayı, dağlardan da Plastonlar bastırınca Türk kuvvetleri 28 Mart'ta geri çekilerek Of Yazlık köyü ve Sürmene Zarha Dağlarında savunmaya geçmiştir. 28-29 Mart'ta Zarha Dağı'nda kanlı çarpışmalar, göğüs göğüseye yapılan mücadelelerde birçok askerimiz şehit olmuştur. O günleri yaşayan yaşlılarımız o günden sonra muhacir çıkmıştır. 29 Mart 1916" (*Günebakış*

Şehidliği, Taşlı Yaylası ile Omal Yaylası arasındaki Ayana Sırtı'nda bulunan Omal Şehidliği, Madur Dağı eteğindeki Kaymakamın Düzü denilen yerdeki şehidlik, Taşlı Yaylası'ndan Ağaçbaşı Yaylasına kadar uzanan sahadaki şehidlikler, Lişit Yaylası ile Büyük Yayla arasındaki şehidlikler, Kızıлтаş Yaylası güneyindeki Şehidler Sırtı Şehidliği, Tekneciler Köyü'nün Bağdat ve Mincisar mahallelerindeki şehidlikler, Kizirnos Köyü'nün yüksek kısmındaki şehidlikler, Araklı-Yağmurdere Bucağı yolunun Çatak civarındaki şehidlikler ve Aho Dağı'ndaki şehidlikler ise isimleri bilinen ancak ihya edilmesi gereken şehidliklerdir⁸⁷.

d) Of ve Çaykara Civarındaki Şehidlikler

Çaykara Haldizen-Soğanlı dağları bölgesindeki şehidlikler, Arpaözü (İpsil) Yaylası güneydoğusundaki şehidlikler, Çaykara Turnalı Yaylası yakınındaki Karacatepe'deki şehidlikler, Limonsuyu Hanları ile Sultanmurad Hanları arasındaki şehidlikler, Çaykara Hanırmak Yaylası Seslikayalar mevkiî şehidliği gibi önemli şehidlikler de ihya edilmek durumundadır⁸⁸.

Sonuç

Geçmişimiz, tarifimizdir. Kimliğimizdir. Geçmişimize yönelik bilinçsizce tahriplerimiz sadece tarihimizi değil tarifimizi de menfi etkiledi. Bu açılardan baktığımızda Trabzon'daki tarihi mezarlıkların yok olması, tahminlerin üstünde bir kültürel kayba neden olmuştur. Özellikle, mezar taşlarının taşıdığı çok yönlü kültürel önemi ortaya koyduğumuzda, kaybın boyutları daha da büyüyor. Bu alandaki kaybın yol açtığı kültürel alt başlıklar nelerdir diye sorulduğunda, en başta insana saygı denilen yaklaşıma darbe vurulduğunu söyleyebiliriz. İmaret Mezarlığı'ndaki dedelerinin kabirlerinin kaldırılmasına şahid olan Galip Kemalî Söylemezoğlu'nun söylediği; "Ölüsüne hürmet etmesini bilmeyen bir milletten dirisine de hayır gelmez" düsturuna uyulmaması nedeniyle, tüm memlekette ölüye de diriye de saygısız bir nesil yetişmesinin önü açıldı. Mezarlıkların yok oluşu, kuşaklar arasındaki kopuşun nedenlerinden biri olduğu gibi, dününü bilmeyen bir neslin yetişmesine de yol açtı. Elimizden çıkan her kitabe, aslında bir insana ait kimlik belgesiydi. Şehrin geçmişinde etkili olmuş çok sayıdaki insanın biyografik bilgilerine kaynaklık edecek çok kıymetli mezar kitabelerinin çoğu ortadan kayboldu. Bu şekilde, merhum insanlarımızın mezarlarındaki kimlik belgelerini zayi ettik, hükümsüz kırdık. Bir anlamda da öleni, defterimizden silip attık. Hiç silinmeyeceğiz, dünyada hep kalıcı olacağız gibi düşünerek. Bir taraftan da sanat değeri yüksek, titiz bir el işçiliği ürünü olan çok sayıda kitabe yok oldu, öğütülerek hammaddeye dönüştürüldü yahut özensizce yer değiştirildi. Bir dönemin taş işçiliğinin ve zerafetinin yansıdığı eserleri bir bir elden çıkardık. Yeni nesil mezarlıklarla birlikte, ölülerimizi sosyal yaşamımızdan yalıtık. Yahya Kemal'in, "biz ölülerimizle yaşarız" toplumsal algısı bugün, ölülerini şehir dışına çıkararak ve ölülerinden yani bir anlamda mazisinden kopan bir toplum yapısına dönüştü. Şehir bu tahribatlar yanında, ciddi anlamda yetişmiş bir bitki örtüsünden de mahrum kaldı. Asırlık serviler kesildi, atıldı. Mezarlık alanları bir taraftan, resmî kuruluş ve özel kişilerce adeta yağmalandı. Ama en tehlikelisi, bu topraklarda tapumuz hükmündeki sahiplik belgelerimizin sayısını azaltık. Bu coğrafyaya çakılı ve ayaktaki tapularımız hükmünde olan bu kritik belgeleri, karşılaşılabileceğimiz kültürel tehlikeleri idrak edemedik, şuuruzca ve hatta hınçla kırdık, döktük, mezarlık alanlarını yeni yapılaşmalar için talan ettik. Yeni definlere yer açmak için tarihi mezarlık talanına göz yumduk. Nadide mezar kitabelerini koruyamadığımızdan, kitabeleri tarihi eser kaçakçılarına malzeme haline getirdik. Yahya Kemal'in, İstanbul'daki mezar taşlarını bir Türk sanatı örneği olarak ifade etmesini ise hiç anlayamadık. Fakat bizi bekleyen ciddi bir insani tehlike daha karşımızdadır ki, o da, kültürel değerlerini sahiplenme

Gazetesi, 17 Şubat 2015).

87 Mehmet Bilgin, *Madur Dağı Savaşı*, (Trabzon, 2000), s. 93, 94.

88 Bilgin, a.g.e., s. 92, 93.

noktasında eğitemediğimiz genç nesillerin, bir gün gelip bizim mezar taşımızı da şuursuzca kırıp dökebileceği ve bu şekilde dünyadaki son izimizi de silip atabileceğidir. Meselenin aslında en hassas noktası da budur.

Kaynaklar

Sürelî Yayınlar

Günebakış Gazetesi

Resmî Gazete

Taka Gazetesi

Yeniyol Gazetesi

Kitaplar / Makaleler

A. Üner Turgay, “Trabzon”, *Doğu Akdeniz’de Liman Kentleri 1800-1814*, Ed. Ç. Keyder, Y. E. Özveren, D. Quataert, (İstanbul, 1994).

Ahmet Refik (Altınay), *Kafkas Yollarında*, Haz. Osman Selim Kocahanoğlu, (İstanbul, 1998).

Candan Nemlioğlu, *Görsel Belgelerde Trabzon 1461-1914*, (İstanbul, 2005).

Cumhur Odabaşoğlu, *Trabzon 1869-1933 Yılları Yaşantısı*, (Ankara, Tarihsiz).

Edhem Eldem, “Osmanlı Mezar Taşlarında Gelenek ve Modernlik Değişen Ölüm”, *Toplumsal Tarih Dergisi*, (Şubat, 2003).

Faruk Karaca, “Mezar Taşlarına Yansıyan Şeklinde Türk Kültüründe Hayat ve Ölümle İlgili Bazı Değerlendirmeler”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, c: 14, Sayı: 3-4, s. 501-512.

Hasan Şener, “Osmanlı Dönemi Trabzon Mezar Taşı Manzumeleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, c: 2, Sayı: 4 (Aralık, 2012).

Haşim Karpuz, “Trabzon’da Yok Olan İslam Devri Eserleri”, *İ.Ü. Sanat Tarihi Yıllığı XII*, Ayrı Basım, (İstanbul 1983).

İlber Ortaylı, *İstanbul’dan Sayfalar*, 3. Bsk., (İstanbul, 2011).

İsmail Hacifettahoğlu, Halil Edhem, *Trabzon’da Osmanlı Kitabeleri*, (Ankara, 2001).

İsmail Hacifettahoğlu-Muhittin Bal, *Trabzon Fetih Yıllığı*, (Ankara, 1994).

Justin Mccarty, *Ölüm ve Sürgün 1821-1922*, Çeviren: Bilge Umar, (İstanbul, 1995).

Mahmut Goloğlu, “Mukaddesata Hürmet İrtica Değildir”, *Yeniyol Gazetesi*, 28 Haziran 1949-15 Temmuz 1949.

Mehmet Akif Bal, “Trabzon’un Rus Donanmasıyla Bombardmanı ve Bombardımanın Trabzon’a Etkileri (1914-1916)”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: XXVII, (Kasım, 2011), Sayı: 81, s. 545-576.

Mehmet Akif Bal, *Kronolojik Trabzon Tarihi*, (İstanbul, 2013).

Mehmet Akif Bal, *Trabzon’a Işık Tutan Anılar / Mustafa Kemal Sayıl’ın Trabzon Anıları 1900-1950*, (İstanbul, 2011).

Mehmet Akif Bal, *Trabzon Hatıraları*, (İstanbul, 2013).

Mehmet Akif Bal, “Trabzon’a Dair Düşünceler 3”, *Taka Gazetesi*, 31 Ağustos 2014.

Mehmet Akif Bal, *Osmanlıdan Günümüze Trabzonlu Sımlar ve Aileler*, Genişletilmiş 3. Basım, (İstanbul, 2009).

Mehmet Bilgin, *Madur Dağı Savaşı*, (Trabzon, 2000).

Murat Yüksel, *Trabzon’da Türk-İslam Eserleri ve Kitabeler*, C. 1-5, (Trabzon, 2000).

Mustafa Reşit Tarakçıoğlu, *Trabzon’un Yakın Tarihi*, (Trabzon 1986).

Mustafa Yazıcı, *Akçakale Tarihi*, (Trabzon 2008).

Muzaffer Lermioğlu, *Akçaabat-Akçaabat Tarihi*, (İstanbul 1949).

Mübahat Kütükoğlu, *Tarih Araştırmalarında Usul*, İkinci Baskı, (İstanbul 1997).

Nazım İntepe, “Tarihin Taştan Vesikaları”, *Sızıntı Dergisi*, (Mayıs, 2008).

Nebi Bozkurt, “Mezarlık”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 29.

Oğuz Dönmez, “Türkiye’de Eski Eserler Hukuku”, *Ankara Barosu Dergisi*, (1985/3).

Ömer İskender Tuluk, “İmarat-i Hatuniye’den Atapark’a: Trabzon’da Kamusal Alan Dönüşümüne Erken Bir Tanıklık”, *Trabzon Kent Mirası Yer-Yapı-Hafıza*, Hazırlayanlar: Ömer İskender Tuluk-Halil İbrahim Düzenli, (İstanbul, 2010).

Rasim Şimşek, *Trabzon Belediye Tarihi I*, (Trabzon, 1993).

Mehmet Akif Bal

Recep Zeybek, *Denizli Kabristanlığında XVIII. ve XIX. Yüzyıldan Kalma Mezar Taşlarının Tahlili*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi), (Isparta, 2001).

Sabahattin Özel, *Milli Mücadele'de Trabzon*, (Ankara, 1991).

Sedat Çetintaş'ın *Trabzon'un Sanat Eserleri Raporu* / Ankara 1937, (İsmail Hacıfettahoğlu Arşivi).

Süleyman Berk, *Zamanı Aşan Taşlar Zeytinburnu'nun Tarihi Mezar Taşları*, (İstanbul, 2007).

Süleyman Necati Güneri, *Hatra Defteri*, Yayına Hazırlayan: Ali Birinci, (İstanbul, 1999).

Şefaattin Deniz, "Evkâf Nedir? Âşir Efendi Zâde Mustafa Kâmi", *Vakıflar Dergisi*, XXX (2007).

Trabzon Kent Mirası Yer-Yapı-Hafıza, Hazırlayanlar: Ömer İskender Tuluk-Halil İbrahim Düzenli, (İstanbul, 2010).

Yahya Düzenli, *Ben Bir Ulu Şehre Vardım*, (İstanbul, 2010).

Yahya Düzenli, "Trabzon'da Urbicîde III", *Günebakış Gazetesi*, 1 Temmuz 2009.

Kaynak Kişiler

Prof. Dr. Haşım Karpuz, İsmail Hacıfettahoğlu, Mehmet Bilgin, Coşkun Kulaksızoğlu, Bekir Gerçek, Mustafa Duman, Yaşar Bedri, Murat Yüksel, Ekrem İmamoğlu, Zehra Topal, Süleyman İskender, Fethi Yılmaz, İsmail Fandaklı, Nevzat Yılmaz, Mustafa Yazıcı, Arif Seymen, Tuncalp Emin.

MAHRÛSE-İ TRABZON'DAN MEDİNE-İ TRABZON'A: ŞEHİR VE SEKÜLERLİK BAĞLAMINDA KAVRAMSAL BİR DÖNÜŞÜMÜN PEŞİNDE

Turan AÇIK *

Kabaca “şehir dizmek” anlamına gelen temeddün, geleneksel siyaset düşüncesinin kilit kavramlarından biriydi. Hemen her tür toplumsallaşmaya izafe edilebilen bir kavram olarak temeddünün asıl vurgusu, Tursun Bey ve Kınalızâde Ali Çelebi gibi yazarlarda görüldüğü üzere hükümdarın gerekliliği idi.¹ Dolayısıyla bir ülke içerisindeki tek tek bütün şehirler ile hükümdar arasında oldukça sıkı bir ilişki söz konusuydu. Ülkelerine “Memâlik-i Mahrûse-i Şahâne” diyen Osmanlılar, bu korunmuşluk ve hükümdar arasındaki bağlantı üzerinden meşruiyet düzenekleri tesis ediyorlardı.² Roma’da “urbs et orbis idem” ve Bizans’ta, Yunanca karşılığı “ilahî gözetime mazhar” demek olan “mahrûse” kavramı³ tek tek şehirlere de izafe ediliyordu. Nitekim padişahın mutlak iktidarı üzerinden bağlantı kurulan Trabzon da, 16. yüzyıl⁴ ve 17. yüzyılın ilk yarısı itibariyle şer’iye sicillerinde sıklıkla “Mahrûse-i Trabzon” şeklinde tavsif ediliyordu. Bunun yanında “mahrûse” kadar olmasa da, bu dönemde birbirlerinin türevleri şeklinde kullandıklarını gördüğümüz “mahmiyye” ve “medine” kavramları da Trabzon’u tavsif eden ve hükümdarın ilahî menşeli iktidarına atıf yapan kavramlardı. Hükümdar, “Zıllullâh fi’l-arz” olarak Allah’tan aldığı idare etme yetkisi ile şehirlere bütüncül bir iktidar algısı üzerinden hükmetmekteydi.⁵ Bu kadim kutsallık algısının yansıdığı söz konusu üç kavramın tavsif ettiği Trabzon’da ise 17. yüzyılın ilk yarısı itibariyle hükümdarın iktidarında yara açan bazı gelişmeler yaşanmaya başlamıştı. Bilhassa “kapu”dan uzaktaki kapıkullarının şehirle kurmuş oldukları sosyo-ekonomik ve sosyo-politik bağlar, hükümdar ve şehir arasındaki ilişkiyi zedeliyordu. Hükümdarın iktidarını temsil etmekten ziyade bireysel ya da hizipsel çıkarları ekseninde şehir hayatına yön vermeye çalışan kapıkulları, şehrin geleneksel dokusunda bir takım değişikliklere sebep oluyorlardı. Bu süreç ise 17. yüzyılın ikinci yarısında ve aralarında

* Yrd. Doç. Dr., Amasya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih, turanacik@gmail.com

1 Tursun Bey, *Târîh-i Ebü’l-Feth*, (haz. Mertol Tulum), (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları), 1977, s. 12; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, (haz. Mustafa Koç), (İstanbul: Klasik Yayınları), 2007, s. 414-415.

2 Hükümdar ve şehir arasındaki bağlantı şehirlerin mimari yapısına da aksetmekteydi. Padişahlar tarafından yaptırılan anıtsal eserler “şehrin tam ortasından geçen anıtsal bir eksen” oluşturmaktaydılar. Tafsilat için bkz. Çiğdem Kafescioğlu, “Osmanlı Şehir Tahayyülünün Görsel ve Edebi İzleri: Onaltıncı ve Onyedinci Yüzyıl Menzilname ve Seyahatnamelerinde Şehir İmgeleri”, *Gelenek, Kimlik, Bireşim: Kültürel Kesişimler ve Sanat, Günsel Renda’ya Armağan*, ed. Serpil Bağcı-Zeynep Yasa Yaman), (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları), 2011, s. 139-150.

3 Bedri Gencer, *İslam’da Modernleşme 1839-1939*, (Ankara: Lotus Yayınları, 2008), s. 46. Geleneksel insanın mekânın kutsallığı hakkındaki bakış açısı için bkz. Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), (Ankara: Gece Yayınları, 1991), s. 1-47.

4 16. yüzyıla örnek olması açısından bkz. T.Ş.S., 1815. 17. yüzyıla dair örnekler, ileride tafsilatı ile verilecektir.

5 İnalçık bunu, “mutlak bir şekilde hâkim olan bölünmez bir otorite fikri” şeklinde dile getirmektedir. Halil İnalçık, “Osmanlı Padişahı”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, C. 13, S. 4, (1958), s. 78.

kapıkulu kökenli kişilerin sıklıkla bulunduğu ayânların “çağı” olarak nitelenen 18. yüzyılda ise artarak devam etti. İşte bu noktada şer‘iye sicillerinin Trabzon’u tavsif etme biçimleri de değişmeye başladı. 17. yüzyılın ilk yarısı itibariyle birbirlerinin türevleri şeklinde kullanılan “mahrûse”, “mahmiye” ve “medine” kavramlarından “medine” 17. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle daha sık Trabzon’u tavsif eder oldu. 17. yüzyılın sonunda ve 18. yüzyılın tamamında ise artık “mahrûse” ve “mahmiye” kavramları sanki unutulmuş gibi Trabzon sadece “Medine-i Trabzon” şeklinde anılmaya başlandı. Dolayısıyla kavramsal anlamda hem bir standardizasyon meydana geldi hem de bilhassa “mahrûse” kavramı, ilahî bir meşruiyeti haiz hükümdarla olan sıkı bağını sürekli çağrıştıracığı bir zeminden yoksun kaldı.

17. yüzyılın ilk yarısındaki diğer iki türevinden farklı bir muhteva kazandığını düşündüğümüz “medine” kavramının bu zaferi ile 1838’de Sadık Rıfat Paşa tarafından “medine”den türetilen “medeniyet” kavramı arasında bir ilişki var mıydı? Seküler bir dünya düzeninin kurucu kavramlarından belki de ilki olan “civilization” kavramının tam karşılığı “temeddün” iken Sadık Rıfat Paşa neden “civilizasyon”un anlamındaki süreç vurgusunu da görmezden gelerek böyle bir kavram üretmişti? Medeniyet kelimesi literatüre girdikten sonra “medenîleşme” şeklinde tercüme edebileceğimiz bu kavramın aslında tam karşılığı olan “temeddün”ün hükümdarın ilâhî menşeli iktidarına atıf yapan oldukça geleneksel bir kavram olması mı sorun teşkil ediyordu? Bu yüzden mi temeddün görmezden gelinmişti ya da temeddünün yerine medeniyet kelimesi literatüre hâkim olmuştu? Şimdiki bilgilerimiz nispetinde bu soruların cevaplarını vermek güçtür; fakat Trabzon üzerinden mahrûsedan medineye doğru kavramsal anlamda tespit ettiğimiz bu sürecin ayrıntıları ortaya konulabilirse, yani 17. yüzyılın ikinci yarısındaki ve 18. yüzyıldaki Trabzon’un tarihi de iktidar ilişkileri bağlamında ve kavram tarihi ekseninde yazılırsa ve diğer şehirlerle de bu bağlamda benzerlikler tespit edilirse (Amasya’da sürecin Trabzon ile aynı olduğu müşahade edilmiştir), “medine” ve “medineli” olmanın Sadık Rıfat Paşa zamanında ne anlama geldiği ya da ne anlama gelmesi gerektiği belki daha iyi anlaşılabilir. Bu şekilde “medeniyet” kavramının muhtevası da daha iyi idrak edilebilir.

Bu istikamette biz bildirimizde, henüz başlangıç safhası olarak 17. yüzyılın ilk yarısında şehrin bilhassa politik dokusunda meydana gelen değişimlere dair bazı somut veriler ortaya koyarak -zikredilen soruların verdiği perspektif itibariyle- yaşanan kavramsal değişimin nedenleri hakkında kısmî değerlendirmeler yapmaya çalışacağız.

Bu istikamette zikredilmesi gereken öncelikli husus sekülerleşmenin Avrupa’da yaşanan süreç ile birebir aynı olmayabileceğinin akılda tutulması gerektiğidir. Avrupa’da sekülerleşme bir “ayrılmalar süreci” olarak hayat bulmuştu. Nitekim Rönesans döneminde Machiavelli ile siyaset ahlâktan, Westphalia anlaşması ile dinden, Aydınlanma döneminde de Adam Smith ile birlikte ekonomi dinden ayrılmıştı. “Yeni bir dünya kurma tarzı”/metodu olan sekülerizm yeni dünyanın ideolojisi olan modernizmin “ekseni”ni teşkil etmekteydi. Bu nedenle aslında ikisi özdeş sayılmıştı.⁶ Geleneksel dünya ise holistik bir düşünüş biçimi üzerine kurulmuştu ve bu durum hemen hemen bütün geleneksel yapılarda ortak bir temeldi.⁷ Dolayısıyla Osmanlı siyasal zemininde Machiavelli, Westphalia ya da Adam Smith’i görmemek demek Osmanlıların sekülerleşmediği anlamına gelmemekteydi. Zira bütün bu ayrılmalar sürecinin ortaya çıkardığı en önemli husus kamusal ve özel alan ayrışması idi.⁸ Sekülerleşmenin üzerine oturduğu temel

6 Bedri Gencer, “Seküler Gelenekten Seküleristik Modernliğe”, *Rihle*, (Temmuz-Eylül 2010), s. 24-25.

7 Bu konuda tafsilat için şu eserlere başvurulabilir: Leo Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*, çev. Solmaz Zelyüt Hünler, (İstanbul, Paradigma Yayınları, 2000); Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, C. 1-3, çev. Ali Berktaş, (İstanbul: Kocabacı Yayınları, 2003); Mübahat Türker Küyel, “Fârâbî, Hikmet ve *Kutadgu Bilig*”, *Erdem*, C. 7, S. 20, (1991), s. 375-470; Mübahat Türker Küyel, “Ferdî Hürriyet ve Hoşgörünün Felsefî Boyutu”, *Erdem*, C. 8, S. 22, (1996), s. 67-114; Bedri Gencer, *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2011).

8 Jürgen Habermas, *Kamusal İnançın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora-Mithat Sancar, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010).

de kamusal alandı. Hâlbuki Bedri Gencer'in belirttiği gibi geleneksel dünyada, örneğin Yunan polisinde veya İslâm medinesinde, özel ve kamusal alan; dolayısıyla özel/kamu hukuku ayrımı görülmemektedir. Fakat Roma, Bizans, Sasanî, Abbasî ve Osmanlı gibi modern devletin nüvesini oluşturan “medeniyetsel emperyal sistemlerde” bu ayrım ortaya çıkmaya başlamaktaydı. Bu ayrım doğrultusunda Osmanlı hukuku ikili bir yapı arz ediyordu.⁹ Şer'î/örfî-sultanî hukuk olarak ayrılan bu yapı, devletin hem şahsî hem gayr-i şahsîlik bağlamında bir potansiyel taşımaya neden oluyordu.¹⁰ Nitekim “elit politikası”na dayalı geleneksel toplumlarda yönetici tabaka temel siyasî aktör olarak işlediğinden,¹¹ bürokrasi kurumunun siyasî sistem içerisinde bağımsızlık kazanmasının ve bürokrasinin üst kademelerinin idarî olduğu kadar temel bir siyasî aktör haline gelmelerinin de yolu açıktı. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun İslâmî geleneksel boyutlarının yanında, gelişmiş patrimonyal bürokrasisi, onlara, modern devletin nüvesini oluşturan bir boyut kazandırmaktaydı.¹² Nitekim Halil İnalıcık'a göre Max Weber'in “sultanizm” ile kastettiği “asıl olarak İslâmî hükümlerden değil, fakat temel felsefe ve yapısını Bizans ve Sasanî mirasına borçlu olan halifelik devlet teşkilatından çıkmıştı”.¹³ Weber'in modern devletin temel özelliği olarak addettiği bürokrasi, geleneksel dünyada İran pratiğinde en gelişmiş örneğini bulmuş, Abbasi ve Büyük Selçuklu İmparatorluğu ile birlikte Anadolu Selçukluları sayesinde Osmanlılara intikal etmişti. Böylece “devlet”, hem sultanın şahsında tecessüm eden “hakikî bir kişilik” hem de kapıkulları bürokrasisinin “bekçiliğini” yaptığı “hükûmî bir kişilik” kazanmıştı; ancak nihâ olarak siyasî meşruiyeti sultan temsil ettiğinden bürokratik, tüzel boyutun galebesiyle, kişisel devletin Batı'da olduğu gibi modern devlete, bir iktidar aygıtına dönüşmesi mümkün olduğunca önlenmeye çalışılıyordu.¹⁴

Bunu ise hükümdarlar geleneksel siyaset düşüncesinin en mühim referanslarından biri olan erkân-ı erbaa¹⁵ arasındaki dengeyi muhafaza ederek yapmaya çalışıyordu. Bir tür “ideal tip”leştirme olan bu tasnif¹⁶ uyarınca hiçbir zümrenin bir diğerine karşı kemiyeti ve elbette keyfiyeti değişmemeliydi. Ehl-i seyf, ehl-i ilm, tüccar ve çiftçi arasındaki dengenin mümkün olduğu kadar muhafazası hükümdarın ve sistemin meşruiyetinin ve iktidarın da önemli ayaklarından birini teşkil etmekteydi.¹⁷ Bu sistemin dayandığı temel ise geleneksel toprak mülkiyetinde kendini belli etmekteydi.¹⁸ Özel mülkiyetin sınırlandırıldığı ve mirî

9 Osmanlı hukukunun söz konusu karakteri hakkında bkz. Halil İnalıcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), s. 76-82.

10 Bedri Gencer, “Osmanlı'da Meşruiyet Tabakalaşmasının Oluşumu”, *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, S. 30, (2004), s. 76.

11 Geleneksel bürokrat, seçilmişlerin kararlarını uygulamakla yükümlü idarî bir kadro değildir. Patrimonyal bir yapıda hükümdarın kararlarını uygulamakla görevli, aynı zamanda siyasî bir kadrodur.

12 Gencer, “Osmanlı'da Meşruiyet Tabakalaşmasının Oluşumu”, s. 73.

13 Halil İnalıcık, “Sultanizm” Üzerine Yorumlar: Max Weber'in Osmanlı Siyasal Sistemi Tiplemesi”, çev. K. Aydın Akagündüz, *Dünya ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi*, S. 7, (1994), s. 9-10.

14 Gencer, “Osmanlı'da Meşruiyet Tabakalaşmasının Oluşumu”, s. 73.

15 Erkân-ı erbaa hakkında bkz. Mehmet Öz, *Osmanlı'da “Çözümle” ve Gelenekçi Yorumcuları*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005), s. 188-190.

16 Şerif Mardin, bu ikili modeli ancak bir “ideal tip” olarak değerlendirmek gerektiğini belirtmektedir. Şerif Mardin, “Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: Türkiye'de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci”, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, der. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), s. 91. Ayrıca bkz. Rifaat Ali Abou-El-Haj, *Modern Devletin Doğası: 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu*, çev. Oktay Özel-Canay Şahin, (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2000), s. 90; Hüseyin Yılmaz, “Tanzimat Öncesinde Osmanlı Devletinde Anayasal Gelenek”, *Notlar*, (İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı Türkiye Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2005), s. 36; Suraiya Faroqi, “Krizler ve Değişim 1590-1699”, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, C. II, ed. Halil İnalıcık-Donald Quataert, (İstanbul: Eren Yayınları, 2004), s. 674.

17 “Padişah bunlar arasında, kökü İbn Sînâ'ya giden bir kavramla ‘nefs-i nâtuka’ (sarkaç veya kriş, İngiliz monarşisinde olduğu gibi The Crown-Taç) rolü oynayarak, dengeyi veya bir anlamda ‘elit dolaşımının’(circulation of elites) sağlıklı bir şekilde akışını, ‘siyasî meşruiyeti’ sağlıyordu.” Bedri Gencer, “Osmanlı Siyasî Felsefe ve Rejimi: Kuruluşun 700. Yıldönümü Münasebetiyle Bir İcmal”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, S. 4-5, (2000), s. 114.

18 Kemal Karpat, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak Rejimi, Sosyal Yapı ve Çağdaşlaşma”, *Ortaçağ'da Modernleşme*, ed. William R. Polk-Richard L. Chambers, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), s. 107; Şerif Mardin, “Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri”, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, der. Mümtaz'er Türköne-Tuncay

toprakların reaya tarafından ekilip-biçilmesi ve vergi verilmesi üzerine oturan bu mekanizmada, imparatorluk aslında büyük oranda tarım toplumunu idare etmek üzere teşkilatlanmıştı. Şehirlerin ve şehirlilerin/bürokratların sayısının artması ise teşkilat yapısını evrilmeye zorlamaktaydı. Habermas, “*toprak’ın esas olduğu bir zeminde, çoğunlukla hükümdarın kendi malı olan şehirler*, feodalizmin ayrılmaz unsurları olarak karşımıza çıkarlar. İlk dönem kapitalizmde ise özgür şehirler, *burjuva kamusunun* gelişmesinde belirleyici rol oynarlar.”¹⁹ demektedir. Osmanlı sosyo-politik zemini ile kısmî benzerliğin görülebileceği bu toprak temelli iktidar algısının, burjuvanın para ekonomisi üzerinden biriktirdiği sermaye ile siyasi anlamda edindiği haklar üzerinden değişmeye başladığı görülüyordu.²⁰ Bu süreç ise kamusal ve özel alanların birbirinden ayrıldığı ve tüzel kişiliği haiz (gayr-ı şahsî) bir devlet algısının ortaya çıkışı ile neticelenecekti.²¹

16. yüzyılın ikinci yarısına ve bilhassa 17. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğu’nda da para ekonomisi gelişmeye başlamıştı.²² Para ekonomisi ve iltizâm “sektörü”nün sunduğu fırsatlar ile birlikte de, aslında, pratikte doğrudan hükümdarın beratı ile müşahhas kılınan reâyâ ve askerî olmak üzere ikili bir tasnife tâbi tutulan²³ erkân-ı arbaa arasındaki geçişler oldukça çoğalmıştı; bunun yanında söz konusu geçişlerde sermayenin önemi artmıştı ve hatta merkezî yönetimi icbar edici bir tarafı hâsıl olmaya başlamıştı.

17. yüzyıl Osmanlı siyaset literatüründe “gerileme”nin baş müsebbiplerinden olarak görülen “ecnebi” olarak isimlendirilen bu reâyâ menşeli askerî kesimin önemli tarafının işte bu iktisadî temel olduğu anlaşılmaktaydı. Belgeler üzerinde yapılan taramalar neticesinde sermaye sahibi kişilerin askerî kesime iktisadî temelleri üzerinden nasıl sıçradıkları görülebilmekteydi.²⁴

Önder, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), s. 43.

19 Habermas, *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, s. 64. (dipnot 8, vurgu bize ait).

20 J. Habermas’ın “burjuva kamusalılığı” kavramı çok kısaca şöyle açıklanabilir: Temsilî kamusu ile kraldan ayrı bir kamusalılık vücuda getiren burjuva, saraya karşı şehirleri kendi kamusalılıklarının mekânı haline getirerek, ayrı bir iktidar odağı haline gelmişlerdir. Tafsilat için bkz. Habermas, *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, s. 98-116.

21 Modernizmin ve sekülerliğin en önemli hususiyetlerinden birisi de gayr-ı şahsîleşme idi. “Nedensel yasalar tarafından yönetilen” mekanik bir evren algısının neden olduğu bu gayr-ı şahsîleşme ile birlikte beşeri hal ve gidişat giderek daha çok gayr-ı şahsî düzenler bağlamında anlaşılmaya başlanmıştı. Dolayısıyla daha önceki şahsî formların yerini gayr-ı şahsî formlar almaya başlamıştı. Charles Taylor, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), s. 333.

22 İktisadî dönemleri “doğal ekonomi, para ekonomisi ve kredi ekonomisi” olarak üçe ayırmak mümkündür. Para, icat edildiğinden beri muhakkak her dönemde kullanılmıştı; fakat para ekonomisinin ayırt edici vasfı ticaret hacminin genişlemesi ile birlikte paranın dolaşımının artması ve ödemelerin gün geçtikçe aynı olmaktan ziyade nakdî olarak yapılmaya başlanması idi. Henri Pirenne, *Ortaçağ Avrupa’sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), s. 121-123. 16. yüzyılın ortalarında Osmanlılar ile Avrupa arasında daha önce görülmemiş bir ticaret ağı meydana gelmişti. Ayrıca Osmanlı şehirlerinin demografik büyümeyle orantılı kaydettiği büyüme, tarımsal ürünlerin ve diğer malların pazardaki talebini arttırdı. Böylece pazara yönelik bir üretim süreci başladı ve bu işte kullanılan ödeme aracı büyük nispette para olmaya başlamıştı. Bu dönemde yaşanan ticari gelişmeyi Halil İnalçık ve Suraiya Faroqhi tarafından kaleme alınan birçok kitap ve makaleden takip etmek mümkündür (Bu çalışmaları temsil etmesi bakımından şu iki çalışmaya bakılabilir: Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, C. I, (İstanbul: Eren Yayınları, 2000); Suraiya Faroqhi, “Krizler ve Değişim 1590-1699”, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, C. II, ed. Halil İnalçık-Donald Quataert, (İstanbul: Eren Yayınları, 2004), s. 545-757. Para ekonomisinin yaygınlaşması ve bununla bağlantılı olarak iltizâm “sektörü”nün ve para vakıflarının gelişmesi hususunda tafsilat için bkz. Baki Tezcan, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, (New York: Cambridge University Press, 2010), s. 18-33. Ayrıca mevsimlik seferlerden cephe savaşlarına geçilmesi ve ateşli silahların öneminin artması ile birlikte piyade askerine ihtiyaç artmıştı. (Osmanlı ordu mevcudunun artışı hakkında son zamanlarda yazılmış faydalı bir tartışma için bkz. Özgür Kolçak, *XVII. Yüzyıl Askerî Gelişimi ve Osmanlılar: 1660-64 Osmanlı Avusturya Savaşları*, (İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2012), s. 75-102.) Maaşlarını nakit alan bu piyadeler için nakdî bir ekonomi elzemdi. Mehmet Öz, “Modernleşme Öncesinde Osmanlı Toplumunda Eşkıyalık Hareketlerinin Niteliği ve Özellikleri”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Prof. Dr. Bayram Kodaman’a Armağan Özel Sayısı, (2010), s. 230.

23 Karpat, Müslümanların “büyük üstatlar” olarak adlandırdıklarını söylediği Eflatun ve Aristo’dan esinlenen bu tabakalaşmanın özünde iki sosyal sınıfa indirildiğini söylemektedir. Kemal Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi: Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus*, çev. Akile Zorlu Durukan-Kaan Durukan, (Ankara: İmge Kitabevi, 2002), s. 13. İnalçık, vergi verenler ve vermeyenler şeklinde bu tasnifi daha da somutlaştırmıştır. İnalçık, *Klasik Çağ*, s. 74.

24 Baki Tezcan para ekonomisinin yaygınlaşması ile birlikte 16. yüzyılın sonlarından itibaren defterdarlık statüsünün

Örneğin Bursa'dan Bostan Çelebi b. Hâce Memi, 9 Eylül 1592 tarihinde Bursa ihtisâb mukataasını iltizâm edince iltizâm şartları arasına “Dergâh-ı Âlî çavuşluğu sadaka buyurulması”nı ve mukataa üzerinden alınacak olsa dahi çavuşluğunun üzerinde sürekli kalmasını istemiş ve kabul ettirmişti.²⁵ İzmir gümrük mukataası mültezimi Hacı Mehmed de aynı yolla kapıkulu sipahileri arasına dâhil olmuştu.²⁶ Trabzon'da da Kuzgunzâde Mustafa Çelebi, muhtemelen babasının kapıkulu sipahisi olmasından faydalanarak önce bey unvanı ile kapıkulu sipahisi olmuş, babasının vefatının akabinde de ondan kalan mülkleri satarak ve bir takım borç-alacak ilişkileri içerisine girerek elde ettiği sermaye ile 19 Temmuz 1632 tarihinde senesi 5 yük akçeye olmak üzere Trabzon iskelesi gümrük mukataasını iltizâm etmişti. Trabzonlu Kuzgun ailesinin ferdi olan Mustafa Çelebi/Beşe/Bey/Ağa, taşralı zengin bir kapıkulu sipahisi olarak aynı zamanda Trabzon kalesi beşlülerinin de ağası olmuştu. Zira iskeleyi iltizâm edenler aynı zamanda beşlü ağası olmaktadır.²⁷ Bu şekilde şehrin politik hayatında aktif olabileceği iki vazifeyi birden elde etmişti. Bu dönemde Kuzgunzâde Mustafa'nın üzerinde taşıdığı birçok unvanın gösterdiği üzere bir “unvan enflasyonu” yaşanmaya başlanmıştı.²⁸ Kişiler para ekonomisi ve iltizâm “sektörü”nün sağladığı fırsatlar üzerinden kişisel faaliyetleri ile ve İmparatorluk siyasasında önemi gittikçe artan ümera kapılarına dâhil olarak bir yükseliş trendi yakalamakta ve askerleşmekte idiler.²⁹

Askerîlik beratı da artık para ile alınır-satılır hale gelmişti. Taşralı/taşrada bazı kişiler geliştirdikleri bir takım iktidar ilişkileri neticesinde merkezden kısmen bağımsız bir şekilde askerleşmekte ya da daha doğru bir ifade ile “kapu”dan uzakta kapıkulu olmaktadır. Trabzon Kalesi muhafazasına memur olan Deveci Ali Ağa, Kalanima adlı köy sâkinlerinden “tahminen” 50 yaşındaki Musa b. Şahsuvar'ı mahkemeye getirtmiş ve sorgulatmıştı. Musa, “ben mukaddemâ cebeci idim hâlâ İslâmbol'da sâkin olan oğlum elli dokuzuncunun odabaşısından bana mektûb gönderüb seni yeniçeri iyledim didi hâlâ yeniçeriyim” demişti.³⁰ Görülebileceği üzere, berat yerine “mektup” ile ayrıca odabaşı ve yeniçeri olan oğlun “iylemesiyle” kişiler yeniçeri olabilmekteydiler.³¹

öneminin arttığını belirtmektedir. 16. yüzyılın başlarında görülmeyen bir şekilde vezir rütbeli paşa unvanlı defterdarların sayısı artmaktadır. Ayrıca 17. yüzyıla gelindiğinde Salih Paşa (ö. 1647), Hezarpare Ahmed Paşa (ö. 1648) ve Sofu Mehmed Paşa (ö. 1649) gibi defterdar kökenli sadrazamların ortaya çıkması politik hususlarda paranın öneminin artmasına işaret etmektedir. Tezcan, 17. yüzyılın başlarında Defterdarlık yapan Ahmed Paşa ve Baki Paşa'ların ilkinin kapıkulu sipahisi ve ikincisinin yeniçeri menşeli olmalarını; ayrıca devşirme kökenli olmamalarını da Osmanlı merkez ordusunun gittikçe finansal bir kurum olmaya başlaması ile ilişkilendirmektedir. Bunun yanında 16. yüzyılın ortalarından itibaren küçük yatırımcılar, Osmanlı ordusunu finansal koruma ve sosyal statü temin eden bir kurum olarak görmeye başlamışlardır. Tezcan, *The Second Ottoman Empire*, s. 15-16.

25 Özer Ergenç, “Osmanlı Klasik Dönemindeki ‘Eşraf ve Ayan’ Üzerine Bazı Bilgiler”, *Osmanlı Tarihi Yazıları: Şehir, Toplum, Devlet*, haz. Derya Önder, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), s. 394.

26 Tezcan, *The Second Ottoman Empire*, s. 16. Koçi Bey bu “ecnebilere” iktisadî temellerini ifade etmek için “bakka-çakkal” demektedir. Görüseli Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*, haz. Yılmaz Kurt, (Ankara: Ecdad Yayınları, 1994), s. 55-59.

27 Trabzon beşlülerini hakkında bkz. Kenan İnan, “Kadı Sicillerine Göre Trabzon'da Beşlü Taifesi (1648-1658), *XIV. Türk Tarih Kongresi, 9-13 Eylül 2002 Kongreye Sunulan Bildiriler*, C. II, I. Kısım, Ankara 2005, s. 397-411.

28 Hülya Canbakal'ın Lawrence Stone'dan aktardığı “unvan enflasyonu” özellikle İngiltere'de 16. yüzyılın sonu ve 17. yüzyıl başındaki durumu nitelendirmek için Stone tarafından kullanılan bir kavramdır. Canbakal'ın aktardığına göre, “unvan enflasyonu” hem erken modern dönemin uzun vadeli büyüme döngüsüne, hem de devletin büyümesine ve güçlenmesine ilişkin genel bir eğilim sonucu ortaya çıkmış, zanaatkarlar ve hatta mahkûmlar gibi ‘layık olmayan’ kimseler de dâhil olmak üzere muhtelif geçmişlerden gelen insanlara soyluluk verilmesine neden olmuştu. Vergilerin yükselmesi vergi imtiyazı taleplerini, statü tayininin merkezleşmesinin yanı sıra toplumsal hareketlilik de unvan taleplerini doğurmuştu. Soyluluk unvanı hem vergi muafiyetini hem de devlet nezdinde tanınmış bir statünün itibarını getiriyordu beraberinde.” Lawrence Stone, *The Crisis of the Aristocracy*, (Oxford: Oxford University Press, 1965, s. 71-95'den aktaran Hülya Canbakal, *17. Yüzyılda Aynâb: Osmanlı Kentinde Toplum ve Siyaset*, çev. Zeynep Yelçe, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), s. 83.

29 Taftsilat için bkz. Turan Açık, “Bey'likten 'Ağa'lığa: 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Unvan Enflasyonu”, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, S. 16, (2014), s. 9-38.

30 T.Ş.S., 1826, 24/7.

31 Yine evâil-i Receb 1062 (8-17 Haziran 1652) tarihli bir kayda göre, Hatuniyye Vakfı'ndan Samaruksa Köyü câbisi Mehmed, köy sâkinlerinden Ahmed b. Mahmud'u dava etmişti. Ahmed, köy reâyâsındandı ve vakfa ait vergiyi vermesi

Bu “ecnebi”lerin sayısı gün geçtikçe artıyordu. Bunda bir diğer neden de 16. yüzyıla yaşanan nüfus patlaması neticesinde köylerden şehirlere doğru yaşanan göçtü. Yaşanan nüfus patlaması ile birlikte Anadolu’da köylü hanelerinin tasarruf ettikleri arazi miktarları küçülmüştü. Nüfus ve ekilebilir arazi arasındaki dengesizlik nedeniyle birçok köylü ailesi ise arazi dahi ekip biçemez hale gelmişlerdi. Bu durum çiftthane sisteminin çözülmeye başladığı anlamına geliyordu. Elbette bu fakirleşmeyi de beraberinde getiriyordu. Bu çözüme ile başlayan değişimde bir diğer nokta ise yetişkin bekâr erkek nüfusunun sayısının anormal ölçüde artmasıydı.³² Nitekim Celâlî isyanlarının insan kaynağının önemli bir kısmı bu levendlerden müteşekkildi. “Büyük kaçgunluk” ile birlikte birçok köy de ortadan kaybolmuştu.³³ Bu köylerin ortadan kaybolması ile paralel bir şekilde kırsalda bekâr erkek nüfus oranı da önemli seviyede düşmüştü. Bu artık nüfusun büyük kısmı ise şehirlere göç etmişlerdi.³⁴ Her ne kadar Celâlî isyanlarının etkisi Trabzon’da doğrudan gözlenemiyorsa da burada da 17. yüzyılın ilk yarısında bir takım köyler boşalmıştı.³⁵ Dolayısıyla boşalan köylerin şehirlere göç ettiği düşünülebilirdi. Nitekim şehrin nüfusu da artmıştı.³⁶ Bu nüfus artışının neden olduğu değişim ise reâyânın askerî kesime girmek doğrultusundaki artan talepleri ve faaliyetleri idi. Celâlîlerin asıl amacı da askerî sınıfa dâhil olma idi.³⁷

gerektiğinde buna yanaşmamıştı. Sorgulanan Ahmed, “aslında raiyyet oğlu idim lakin akrabamızdan Kapıcı Mehmed İstanbul’dan seni yeniçeri iyledim diye babam Mahmud’a hitaben mektub gönderip babam dahi İstanbul’a giderken fevt oldu” şeklinde ifade vermişti. Yine bir diğer örnekte, Murad b. Mustafa, Mehmed Beşe’nin yoldaşı olmuş ve onunla İstanbul’a gidip 60 kuruşa yeniçeri olmuştu. Kenan İnan, “Trabzon’da Yönetici Yönetilen İlişkileri (1643-1656)”, *Osmanlı Araştırmaları – The Journal Of Ottoman Studies, XXIII, Prof. Dr. Nejat GÖYÜNC’ e Armağan-2*, (2004), s. 52-53.

32 Oktay Özel, *Türkiye 1643*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), s. 108-109.

33 Mustafa Akdağ, “Celâlî İsyandan Büyük Kaçgunluk 1603-1606”, *AÜ DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi, C. 2, S. 2*, (1964), s. 1-49.

34 Özel, *Türkiye 1643*, s. 122. Bu hareketli sosyo-politik zeminde Osmanlıların geleneksel siyasasının “ideal birey” algısı da değişmeye başlamıştı. Mekanda yardımlaşmanın ve işbölümünün zaruryeti, dolayısıyla ferdin bir topluluk içerisinde anlam kazanması üzerine kurulan bu siyasi vizyon içerisinde ele alınan “ideal birey”, devlet tarafından -Ergenç’in oldukça tatmin edici bir şekilde izah ettiği üzere- bir “mekâna” ve bir “gruba” bağlanmıştı. Bunun muhafazası ise hükümdarın meşru iktidarının muhafazası anlamına geliyordu. Ferdlerin mekâna ve gruba bağlılıkları timar rejimi sayesinde temin edilmekte ve belgelerdeki karşılığı “defterlü” terimi ile ifadesini bulmaktaydı. Yani devletin olmasını hiç istemediği durum, bireyin “haric ez-defter” olması idi. Dolayısıyla bireylerin aidiyetleri bu şekilde mekân ve grup odaklı olarak tespit edilmişti. Aidiyetin en üst statüsü ise “reaya” olma idi. Bu tipi belirleyici bir diğer özellik de içerisinde bulunduğu cemaatin diğer fertlerinin kendisinden “razı” olmaları idi. Bu şekilde cemaat içerisinde ferdlerin olabildiğince birbirine benzer olmaları temin edilmeye çalışılıyordu. Benzemek hususunda ayak direyenler ise kapısına katran çalınması, mahalleden/köyden ihraç edilmek gibi yaptırımlarla karşılaşılıyordu. Ergenç, belgeleri izlediğinde bu “ideal insan tipi” düzenini besleyen sürecin 16. yüzyılın sonuna kadar varlığını sürdürdüğünü; fakat “biçimsel yapısı değişmeyen bir ortamda ‘ideal insan tipi’ni besleyen kaynaklarda bir yumuşama” olduğunu belirtmektedir. Nitekim timar sistemi bireyleri bir mekâna bağlayıcılık özelliğiyle yönetmeye başlamıştı. Bu hareketlilik hem mekânda hem de gruplar arasında giderek hızlandığı için toplumsal düzen ferdleri bu konuda daha “rahat” bırakmaya başlamıştı. Önemli bir tespitle Ergenç, “kapiya katran sürmek” olgusunu ya da “kendüsünü mesicîde ne zamandır görmezüz” şeklindeki hoşnutsuzluk ifadelerini içeren “belgeleri 17. ve 18. yüzyılda neredeyse hiç görmüyoruz” demektedir. Yine mahalleden ihraç da sıklığı giderek azalan bir husus haline gelmişti. Mahallelerde kiracıların çoğalması ile birlikte mahalledeki nisbi homojenlik değişmeye başlamıştı. Dolayısıyla 17. yüzyılla birlikte “ideal insan tipi”nin yaşam içerisindeki bağlayıcılığı “gevşemeye” başlamıştı. Çünkü söz konusu hareketlilik “nizâm-ı âlem” düşüncesinin “statik” toplum algısını değiştiriyordu. Reayanın askerîleşmesinin hızlandığı ve yeni yaşam alanları aramak için İstanbul’a göçlerin arttığı bu dönemde “âlem”e bakış farklılaşmıştı. Özer Ergenç, “‘İdeal İnsan Tipi’ Üzerinden Osmanlı Toplumunun Evrimi Hakkında Bir Tahsil Denemesi”, *Osmanlı Tarihi Yazıları: Şehir, Toplum, Devlet*, haz. Derya Önder, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), s. 423-428.

35 1060 (1650) senesi için Trabzon Eyaleti’nde bulunan 622 avârızhânenin vergi toplamak üzere züemâdan Hasan tayin edilmişti. Her bir haneden 5’er kâmil kuruş yani 400 akçe, kendi maiyeti için de hane başı 50 akçe toplayacaktı. *T.Ş.S.*, 1831, 89/1. Bununla birlikte Hasan, vergi toplanması sürecinde bazı köylerin boşalmış olduğunun görüldüğünü söyleyerek merkeze arz-ı hâl etmiş ve boş olan köylerin vergilerinin diğer yükümlülere paylaştırılmasını ve ayrıca “bilâ-hizmet” muaf olanlara yüklenmesini talep etmişti. Bunun üzerine merkezden gelen emirde ise reâyâya zulmetmeden “umumen” tahrîr yapılması emredilmişti. *T.Ş.S.*, 1831, 89/3. 9 Şevvâl 1059. 17. yüzyılda yapılan avârızhâne tahrirleri hakkında bir değerlendirme için bkz. Süleyman Demirci, “Osmanlı’da Devlet, Toplum ve Ekonomi: XVII. Yüzyılda Trabzon Eyaleti’nin Avârızhâneleri ve Vergi Miktarları Üzerinde Gözlemler”, *Ciêpo, Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Araştırmaları Uluslararası Komitesi XVII. Sempozyum Bildirileri 18-23 Eylül 2006*, haz. Kenan İnan-Yücel Dursun, (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2011), s. 543-556.

36 16. yüzyılda Trabzon Sancağı’ndaki nüfus artışı için bkz. Hanefi Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat*, (Ankara: T.T.K. Yayınları, 2002), s. 251-255.

37 Christoph K. Neumann, “Yeniçağ Devleti ve Toplumunu 1596-1703”, *Küçük Türkiye Tarihi*, ed. Klaus Kreiser, Christoph K. Neumann, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), s. 153.

Bu askerleşme temayülünü ise kullanılan unvanlardaki artışta gözlemlemek mümkündür. Yeniçeriler, cebeciler ve topçular tarafından kullanılan beşe unvanı incelenen şer'îye sicillerinde hemen her kayıta karşımıza çıkarak oldukça önemli bir nüfusa sahip olduklarını ihsas ettirmektedirler. Bununla birlikte beşelerin karşımıza çıkış şekilleri herhangi bir şehir sâkini gibi oldukça yerleşmiş oldukları ve sosyo-ekonomik hayatın hemen her yerinde varlık gösterebildikleri doğrultusundadır. Dolayısıyla muharip bir sınıf olmanın ötesinde dinamik bir şehirlî sınıfı oldukları anlaşılmaktadır. Tüccar beşelere, esnaf beşelere rastlamak oldukça olağandır. Örneğin Mustafa Beşe sıra ticareti yapmaktadır ve Ali Kethüda'dan sıra almıştır.³⁸ Bir diğer Mustafa Beşe de tüccar olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁹ Yine Ali Beşe saraç,⁴⁰ Derviş Beşe berber,⁴¹ Murad Beşe de bakkaldır.⁴² Abdi Beşe hallac,⁴³ Receb Beşe debbağ,⁴⁴ Ali Beşe attar⁴⁵ ve Ferhad Beşe⁴⁶ ile bir başka Ali Beşe kasaptırlar.⁴⁷ Örnekleri çoğaltmak mümkündür.⁴⁸ Yine beşelerin hayvancılık yaptıkları görülmektedir. Ayasofya sâkinlerinden Türkmen Hasan b. İskender, oğlu Durmuş Beşe b. Hasan'a 800 adet koyununu, toklusu ve kuzusu ile 800 kuruşa satmıştır.⁴⁹ 800 adet koyunu alan bir Türkmen-beşe olan Durmuş'un bu miktardaki koyunu kâr amaçlı satın aldığı muhakkaktır.⁵⁰ Ayrıca vakıf mütevellisi, câbi, muhtesib beşelere de rastlamak mümkündür.⁵¹ Beşelerin beklenebileceği gibi evlenip çocuk sahibi olmaları, miras bırakmaları gayet normal bir vakadır.⁵² Bütün bu örneklerden çıkan sonuç ise beşe unvanının "klasik" dönemin "ideal" askerî kesimine has bir karakter taşımadığıdır. Dolayısıyla beşe unvanının, beşe unvanı taşıyan kişilerin sayılarının çokluğu da dikkate alındığında, merkezî hükümet ile sıkı bağları olmayan, oldukça yerleşmiş bir unvan olduğu görülmektedir. Nitekim reâyâ olan bir kısım gayr-i Müslimler de ihtida ettikten sonra hemen bu unvanı alabilmektedirler.⁵³ Yine zimmîlerin ihtida ettikten sonra bir şekilde beşe unvanı alsalar bile daha önce reâyâ iken tasarruf ettikleri toprağı tasarruf ediyorlarsa öşrünü vermekle mükellef oldukları anlaşılmaktadır.⁵⁴

Beşe unvanının bu kadar çok karşımıza çıkması ve genel itibariyle beşe unvanlı kişilerde hiçbir muharip karaktere dair ize rastlanmaması, reâyânın askerî kesime artan ölçülerde dâhil olması ile birlikte toplumsal zemini olan yeni bir tür askerî sınıfın ortaya çıkmaya başladığını göstermekteydi. Askerî sınıfa geçenlerin hemen bütün vergilerden muaf olmaması ve ziraat ile uğraşan bir askerî grubun varlığı⁵⁵ hükümdar ile askerî ve reâyâ olmak arasındaki bağların aşınmaya başlamasının önemli bir göstergesi idi; zira askerîliğin tabiatı değişmeye başlamıştı. İleride sosyo-ekonomik temellerini gün geçtikçe artıracak olan bir askerî sınıf ortaya çıkmaya başlıyordu.

38 T.Ş.S., 1824, 24/1.

39 T.Ş.S., 1831, 30/3. Tüccar beşeler için ayrıca bkz. T.Ş.S., 1821-4, 8/3; T.Ş.S., 1828, 116/12; T.Ş.S., 1830, 65/2.

40 T.Ş.S., 1824, 24/8.

41 T.Ş.S., 1831, 27/2.

42 T.Ş.S., 1824, 26/8. Bir başka bakkal-beşe için bkz. T.Ş.S., 1824, 19/14

43 T.Ş.S., 1824, 27/4.

44 T.Ş.S., 1830, 54/6.

45 T.Ş.S., 1831, 17/10.

46 T.Ş.S., 1824, 16/9. Başka kasap-beşeler için bkz. T.Ş.S., 1824, 63/6; T.Ş.S., 1825, 63/6; T.Ş.S., 1830, 14/3, 60/9.

47 T.Ş.S., 1824, 21/5. Muhtemelen aynı Kasap Ali Beşe'nin Gavlas (?) Köyü'nde bir tarlası vardır. T.Ş.S., 1828, 116/8.

48 T.Ş.S., 1822, 5/2; T.Ş.S., 1824, 21/10, 45/1, 47/1; T.Ş.S., 1828, 18/6.

49 T.Ş.S., 1828, 147/7.

50 Bir diğer örnek için bkz. T.Ş.S., 1827, 82/9.

51 T.Ş.S., 1821, 51/6; T.Ş.S., 1821-4, 20/5; T.Ş.S., 1824, 6/1; T.Ş.S., 1828, 111/10. T.Ş.S., 1830, 61/4, 61/5; T.Ş.S., 1824, 65/7.

Aynı kayıta Mehmed Beşe, Hasan Beşe ve Ali Beşe de balıkçı olarak görünmektedirler.

52 T.Ş.S., 1824, 5/11, 14/5, 25/3.

53 Evira (?) isimli bir zimmînin oğlu olan Mehmed, beşe unvanı alan bir muhtedi-beşedir. T.Ş.S., 1828, 75/6. Trabzon'un yerlisi olan başka muhtedi-beşelere örnek olması açısından bkz. T.Ş.S., 1826, 23/7, 53/10; T.Ş.S., 1827, 27/2, 81/7; T.Ş.S., 1831, 47/10, 69/5.

54 Zimmî iken adı Gorgor olan Ali Beşe dokuz sene önce köyünü terk etmiştir. Fakat köyün zâimi Mehmed Ali Bey, Ali Beşe'yi ele geçirince hemen davacı olmuş ve 9 senelik birikmiş vergi borcunu talep etmiştir. T.Ş.S., 1831, 53/5.

55 Ziraatle uğraşan ve vergi veren askerîlere örnek olması açısından bkz. T.Ş.S., 1824, 13/11, 48/4, 55/2.

Bu istikamette hemen her kayıta karşımıza çıkan bir diğer unvan da “çelebi” idi. Seçkin aile çocuklarının,⁵⁶ eşrâf ve ayânın, ilmiye mensuplarının, dinî erkânın, babalarının sosyal statü ve kültürel değerlerini sürdüren büyük tüccarların oğullarının kullandığı⁵⁷ çelebi unvanı 17. yüzyıla gelindiğinde aynen beşe unvanında olduğu gibi toplumun hemen her kesiminden kişiler tarafından kullanılır hale gelmiş ve çelebilerin yaptıkları işlerin bir sınırı kalmamıştı. Eski bir köle dahi çelebi unvanı alabilmekteydi.⁵⁸ Burada bilhassa önem arzeden husus ise kapıkullarının çelebi unvanı kullanmasıydı. “*Ebnâ-i sipâhiyândan*” Sadi, bir kayıta çelebi⁵⁹ unvanı ile anılırken hemen alttaki kayıta Sadi Bey olarak karşımıza çıkmaktaydı.⁶⁰ Mustafa Çelebi, bölükbaşydı.⁶¹ Ayrıca Beşlü neferlerinin bölükbaşlarından Mehmed’in unvanı da çelebiydi.⁶² Trabzon kalesi topçularından Hasan’ın unvanı ise beşe olması gerekirken çelebiydi.⁶³ Birçok yeniçerinin de unvanı çelebi olarak görünmekteydi. Trabzon sâkinlerinden ve Dersaadet yeniçerilerinden Mehmed, çelebi unvanlıydı ve aynı unvana sahip bir kardeşi de bulunmaktaydı.⁶⁴

Görülebileceği üzere hemen her yerde askerî sınıfa mensup bir kişiyle karşılaşmak mümkündü. Bilindiği üzere “klasik” dönem itibariyle askerî kesimin nüfusu bir şehrin toplam nüfusunun genelde % 10’unu teşkil etmekteydi.⁶⁵ Fakat 17. yüzyıla gelindiğinde bu oran % 35’lere kadar çıkabilmekteydi.⁶⁶ Dolayısıyla böyle bir zeminde kimin askerî kimin reâyâ olduğu da karışmaya başlamış ve vergi talebi üzerinden kadı mahkemesine bu konuda birçok şikâyet gelmeye başlamıştı.⁶⁷ Askerî ve reâyâ arasındaki ayrımın bulanıklaşması, birçok kişinin askerî “namıyla” gezerek eşkıyalık yapmasına sebep olmuştu.⁶⁸

Böylece yerli bir dinamik üzerinden Osmanlı bürokrasisi içerisine artan sayılarda “ecnebi” dâhil olmaya başlamıştı. Bazı araştırmacılar bunu “Osmanlılaşma” olarak addetmektedirler.⁶⁹ Biz, “Osmanlılaşma” kavramını, iktidarın sahibi sadece Osmanlı hanedanından kişiler iken

56 Halil İnalçık, “İstanbul’un İncisi: Bedesten”, *İktisat ve Din*, haz. Mustafa Özel, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), s. 127.

57 Ergenç, “Osmanlı Klasik Dönemindeki ‘Eşraf ve Ayan’ Üzerine Bazı Bilgiler”, s. 391.

58 Ali Bey b. Murad’ın azadlı kölesinin ismi Murtaza Çelebi b. Abdullah idi. Ali Bey’in daha önceden bütün mal varlığını kendisine hibe ettiği anlaşılmaktaydı. *T.Ş.S.*, 1828, 75/5.

59 *T.Ş.S.*, 1821, 54/7.

60 *T.Ş.S.*, 1821, 54/8.

61 *T.Ş.S.*, 1824, 9/6.

62 *T.Ş.S.*, 1831, 60/7.

63 *T.Ş.S.*, 1831, 50/5.

64 *T.Ş.S.*, 1822, 13/11. Çelebi unvanlı diğer yeniçeriler için bkz. *T.Ş.S.*, 1822, 15/2 (Veli Çelebi adlı yeniçeri ticaret yapmaktadır), 23/9 (Mustafa Çelebi), 28/6, 57/8 (Üveys Çelebi, İmaret-i Hatuniyye subaşıdır); *T.Ş.S.*, 1823, 43/2 (Mehmed Çelebi, sefine satın almaktadır); *T.Ş.S.*, 1823-1, 6/1 (Berberzâde Mustafa Çelebi, Trabzonlu bir ailenin yeniçeri ferdidir), 22/2, 23/3 (Hasan Çelebi, ev satın almıştır), 24/3 (Mehmed Çelebi b. Yahya Beşe, sefine satın almıştır), 26/3 (Abdurrahman Çelebi, amcasının oğluna kefil olmuştur), 29/5 (Ortahisar sâkinlerinden İbrahim Çelebi, mülk satmıştır), 35/2 (Abdülbaki Çelebi, mülk satın almıştır), 63/1, 81/3 (Ömer Çelebi, şuf’a talebinde bulunmuştur), 96/6 (Mehmed Çelebi, Aşağı Hisar’da mahzen satın almıştır); *T.Ş.S.*, 1826, 31/1 (Derviş Çelebi, fırın satın almıştır); *T.Ş.S.*, 1830, 58/2.

65 Özer Ergenç, *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı: XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, (Ankara: Ankara Enstitüsü Vakfı Yayınları, 1996), s. 126-127.

66 Canbakal, *17. Yüzyılda Ayntâb*, s. 91. Canbakal’ın tespitlerine göre, “17. yüzyıl fermanları incelendiğinde askerî teriminin tanımının daha kapsamlı bir hal aldığı görülüyor. Başka bir deyişle 17. yüzyılın Osmanlı Devleti statü ve imtiyaz dağıtımında bir önceki yüzyıla kıyasla daha serbest davranıyordu.” Canbakal, *17. Yüzyılda Ayntâb*, 85-86.

67 Kaya Köyü’nden Kara Mustafa meclis-i şer’e getirilip reâyâ mısın kuloğlu musun diye sorgulanmıştı. Kara Mustafa ise reâyâdan olduğunu ifade ettikten sonra, köy ağası Ahmed Çavuş da “merkûm Kara Mustafa reâyâ oğlu reâyâ olub beher senede baş harcın viregeldiğin ihbâr” etmişti. “el-hacc Mehmed Ağa dahi mezkûr Kara Mustafa’nın babası Bayram nam kimesne sâbıkan reâyâ iken cebeci oldum deyü yakalı dolama giymekle sâbıkan Mir-i Mirân Mehmed Paşa hazretleri merkûm Bayram’ın yakasın kesüb 50 gurusu cerimesin aldı reâyâ oğlu reâyâdır deyü meclis-i şer’de haber” vermişti. *T.Ş.S.*, 1824, 60/7.

68 *T.Ş.S.*, 1828, 93/2. Evâhir-i Şevvâl 1042 (1-9 Mayıs 1633); *T.Ş.S.*, 1828, 94/1.

69 Bu kavram, imparatorluk merkezi ile eyâletler arasında 150 yıllık merkezîyetçi “klasik” yönetim altında görülenden daha farklı ve belki de daha kuvvetli bir bütünleşmenin doğmasını ifade etmektedir. Daha somut olarak da, bir yandan yerel halkın merkezin idare ve dağıtım ağlarına dahil olması ve böylece sisteme entegre edilmiş bir seçkinler sınıfının oluşması; diğer yandan da Osmanlı bürokrasisinin mensuplarının yerleşmesini ifade etmektedir. Canbakal, *17. Yüzyılda Ayntâb*, s. 82

ve Osmanlı olmak “klasik” dönem itibariyle sadece hanedana mahsus bir husus iken, iktidara ortak olan bir kısım kişilerin ortaya çıkması şeklinde okuyoruz. Bunu ise Habermas'ın hükümdara ve saraya ait olduğunu ifade ettiği temsilî kamunun/iktidarın⁷⁰ yanında, bir başka kamusalığın daha doğmaya başladığı şeklinde yorumlamak mümkündür. Bu noktada yerleşme şehirlerin mahrûse olarak hükümdara olan bağlılıklarında da büyük ihtimalle bir kısım meşruiyet problemlerine neden olmaktadır. Yerleşen bürokrasi, saraydan ayrı bir iktidar ağı geliştirerek şehri kendi kamusalığının mekânı haline getirmeye başlamıştı. Nitekim buna dair bir diğer işaret, incelenen sicillerde çokça karşılaşılan; kurulan bir kısım yerel ittifaklar ile merkezin manipüle edilmesi neticesinde, bazı bürokratik görevlerin yerli bir iktidar aygıtı sayesinde elde edilmesi idi. Örneğin Hatuniyye Vakfı mütevellisi Mehmed, ordu-yı hümâyûna arz gönderip, günlük 13 akçe vazife ile vakıf nâzırı Sadi gereken hizmeti yapıp herhangi bir kusuru yok iken yine “salih, dindar ve ehl-i vezâyif kendisinden razı iken”, Abdurrahman adlı kişi ismini okuyamadığımız bir yerin kadısının arzı üzerine nezâreti alıp berât ettirmişti.⁷¹ Görülebileceği üzere bir kadı ile kurduğu yerel ittifak neticesinde Abdurrahman, kadının arzıyla Sadi'nin vazifesini elinden almıştı. Bu noktada kadı arzı ve bunun üzerine verilen berat, aslında atamanın meşruiyetinin teminatıydı. Fakat Sadi'nin herhangi bir kusuru yok iken merkezin doğrudan kontrolünün olmadığı bir yerde, Abdurrahman hükümdar iktidarını manipüle ederek vazifeyi temin etmişti. Dolayısıyla meşru gibi görünen bir yerde hükümdarın iktidarını manipüle etmeye yönelik bir fiil, durumun meşruiyetini sorunlu hale getirmekteydi.⁷² Hatta sancakbeyliği ve Beylerbeylik dahi bu manipülasyondan payını almaktaydı.⁷³

Sonuç itibariyle yerel dinamiklerin merkeze karşı geliştirdiği yanlış bilgilendirme ile karakterize bu politik manevralar, ciddi bir iktidar mücadelesi olarak görünmektedir. Bir kısım mansıpların gayr-i meşru yoldan hükümdarın meşruiyetini temin ederek ele geçirilmesi ortada bir meşruiyet zaafına neden olmaktadır. Bu zaafı artıran en mühim unsur ise ehl-i örfün ehl-i şer'⁷⁴ ve diğer zümrelere nazaran şehirde edinmiş oldukları aşırı iktidardır.

Bu noktada önce yeniçerilerin durumuna baktığımızda oldukça çarpıcı hususiyetlerle karşılaşmak mümkündür. Osmanlı İmparatorluğu'nun patrimonyal karakterinin en önemli göstergelerinden birini teşkil eden yeniçeriler, “klasik” dönemde nispeten az sayıları ile sıkıca hükümdara bağlı bir orduyu teşkil ediyorlardı. Önce pençik ile daha sonra da devşirme sistemi ile teşkil edilen bu özel ordu, ayrıca Osmanlı hükümdarının iktidarını pekiştiren en önemli askerî birlik idi.⁷⁵ Bununla birlikte bilhassa 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren

70 Temsilî kamu, kendisini toplumsal bir alan, bir kamu alanı olarak ortaya koymaz; “daha çok deyim yerindeyse, bir statü belirtisidir. Hangi derecede olursa olsun, toprak beyinin statüsü kendi başına, ‘kamusal’ ve ‘özel’ ölçütleri karşısında tarafsızdır; ancak sahibi, bu statüsünü kamusal olarak sunar: kendisini hep ‘daha yüksek’ bir erkin cisimleşmesi olarak gösterir, sergiler.” Habermas, *Kamusalığın Yapısal Dönüşümü*, s. 64-65. Habermas, Gadamer'in “temsiliyet” kavramının tarihi hakkındaki açıklamalarını kendisine referans olarak meseleyi daha da açık bir şekilde ifade eder. Gadamer: “Romalılara aşına olan bu sözcük, Allah'ın insan şeklinde görünmesi ve *corpus mysticum* [batını yasası] yolundaki Hıristiyan düşüncesi ışığında bütünüyle yeni bir anlam dönüşümüne uğrar. Temsiliyet artık resmedilme ve resimle tasvir demek değildir (...) yerini tutmak, yerine geçmek, vekalet etmek demektir (...) *Repraesentare* [temsil ediş], şimdiki ve burada var etmek demektir (...) Hukuksal (kutsal haklar anlayışına dayalı) temsiliyet kavramında önemli nokta, persona repraesentate [temsil edilen şahıs] bir yandan takdim edilen, arz edilen iken, diğer yandan, onun haklarını kullanan ‘temsil eden’in, temsil ettiği şahsa *bağımlı* oluşudur.” demektir. Yani bu terimle 17. yüzyıla dek “tanrısallığın temsilî mevcudiyeti” kastedilmiştir. Habermas, *Kamusalığın Yapısal Dönüşümü*, s. 65.

71 T.Ş.S., 1825, 102/1.

72 Benzer örnekler için bkz. T.Ş.S., 1821-4, 110/1; T.Ş.S., 1827, 26/8; T.Ş.S., 1830, 86/7; T.Ş.S., 1831, 80/7, 85/6, 88/4, 88/7, 96/1.

73 Evâsıt-ı Rebiülevvel 1028 tarihinde gönderilen fermanla, Beylerbeyi Mehmed Paşa'nın vazifesini hakkıyla yürütmesine rağmen, Trabzon Eyâleti “ahere virilmişdir deyü” beylerbeyinin “umur-ı hükümetine ihtilâl virildiği” padişaha ulaştı. Bunun üzerine eyâletin Mehmed Paşa'nın üzerinde olduğu teyid edilmişti. T.Ş.S., 1821, 2/2.

74 Trabzon'da bulunan kadınlara karşı girişilen faaliyetler hakkında bkz. İnan, “Trabzon'da Yönetici Yönetilen İlişkileri”, s. 35-38.

75 Yaşar Yücel, “Osmanlı İmparatorluğunda Desantralizasyona Dair Genel Gözlemler”, *Belleten*, C. XXXVIII, S. 42, (1974), s. 659. Yeniçeriler hakkında genel olarak bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilatından Kapıkulu Ocakları*, C. 1, (Ankara: T.T.K. Yayınları, 1988).

taşraya yayılan⁷⁶ ve ateşli silahlara olan gereksinimin artması⁷⁷ ve mevsimlik seferlerden cephe savaşlarına geçilmesi⁷⁸ ile birlikte sayıları gittikçe artan yeniçeriler, 17. yüzyılda hükümdarı tahttan indirebilen hatta “sultan-seçen” bir güç haline gelerek, padişah-yeniçeri birlikteliği noktasındaki “klasik” uzlaşma değişmeye başlamıştı.⁷⁹ Osmanlı padişahlarının hemen hemen yarısı halledilmişti ve bu halledilme hususunda en önemli rolü bu grup oynamıştı. 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren iyice artan sayıları ile ve kendi aralarında gerçekleştirdikleri asabiyet ile kendilerini en az sultanın ve hanedanın kendisi kadar devletle özdeş görmeye başlamışlardı.⁸⁰ Bu güçlerini artıran bir diğer nokta da esnaf gibi toplumun diğer kesimleriyle olan yakınlaşmaları idi. Bunun yanında evlenenlerin sayısı artıyordu ve devşirme özelliği de ortadan kalktıktan sonra çok büyük bir güç unsuru haline gelmişlerdi.⁸¹

17. yüzyılı ilk yarısında Trabzon’daki yeniçeriler de hayatlarını, kışlarında savaş talimiyle, harp meydanlarında da savaş sanatının icrasıyla geçiren bir zümre özelliği göstermiyorlardı. Nitekim bu durumun en iyi göstergesi, şer’iye sicillerindeki tanımlanma biçimleriydi: “Tekfur Çayırı Mahallesi’nden olup Dersaadet yeniçerilerinden Osman Beşe b. Abdullah”⁸² bu duruma örnek gösterilebilir. Birer mahalle sâkini olan yeniçeriler her türlü sosyo-ekonomik tabanı elde etmişlerdi. Aile sahibi olan, ziraat yapan, dükkân sahibi olup esnaf olarak anılan, hayvancılık, ticaret yapan, hacca gidip hacı unvanı alan birçok yeniçeri ile karşılaşmak olağandı. Bir tekyenişin yeniçeriye rastlamak ise onların yayılma alanlarını göstermesi açısından manidardır. Mehmed adlı yeniçeri, Akçakale’de bulunan tekkenin tekyenişinidir.⁸³ Ayrıca artan sayılarda mülk alıp-satıyorlar ve girdikleri borç-alacak ilişkileri sayesinde de iktisadî manevra kabiliyetlerini arttırıyorlardı. Nitekim bu dönemde varlıkları merkez tarafından kabul edilen bir “yerlü yeniçeri tâifesi” ortaya çıkmıştı.⁸⁴

Yeniçeriler bu sosyo-ekonomik temelleri ile birlikte bir takım bürokratik vazifeler de elde etmişlerdi. Ayrıca iltizâm “sektörü” ile bağlantılı bürokratik görevlerde de yeniçerilere rastlanabiliyordu. Örneğin Dergâh-ı âlî yeniçerilerinden Ali Câbi, Akçaabad Cibâyeti’nin câbisiydi ve seneliği için 160.000 akçe ödemekteydi.⁸⁵ Dergâh-ı âlî yeniçerilerinden Osman Beşe b. Kurd, senesi 55.000 akçeye olmak üzere ihtisâb mukâtaasını 1 Safer 1030 (26 Safer 1620)

76 Mustafa Akdağ, “Yeniçeri Ocak Nizamının Bozuluşu”, *AÜ DTCF Dergisi*, C. V/3, (1947), s. 295.

77 Halil İnalçık, “Military and Fiscal Transformation”, *Archivum Ottomanicum*, VI., (1980), s. 288-289.

78 Osmanlı ordu mevcudunun artışı hakkında son zamanlarda yazılmış faydalı bir tartışma için bkz. Kolçak, *XVII. Yüzyıl Askerî Gelişimi ve Osmanlılar: 1660-64 Osmanlı Avusturya Savaşları*, s. 75-102.

79 Cemal Kafadar, “Yeniçeriler ve Osmanlı Döneminde İstanbul’un Ayaktakımı: Yok yere mi Asiydiler?”, *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu: Norman Itzkowitz Armağanı*, der. Baki Tezcan-Karl K. Barbir/çev. Zeynep N. Yelçe, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), s. 155-157, 161.

80 IV. Mustafa’nın idamı sırasında ocaklıların bir araya gelerek yaptıkları konuşmaları nakleden yazarı ve tarihi belirsiz bir raporda şu ifadeler yer almaktadır: “... ol esnalarda Sultan Mahmud efendimizi de istemeyiz diye feryad edeyorsunuz, kimi padişah edecek idiniz deyü hakir ba’zen sual eder idikde, Esmâ sultan olsun ve bazıları Tatar Han gelsün padişah olsun ve bazıları dahi Molla Hünkâr gelsün padişah olsun ve bazıları her kim olursa olsun padişah bir adam değil mi kim olursa olsun, Allah ocağımıza zeval vermesin de padişah ne imiş dediler.” Feridun Emecen, “Osmanlı Hanedanına Alternatif Arayışlar Üzerine Bazı Örnekler ve Mülâhazalar”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 6, (2001), s. 75. Osmanlı ordusunun 17. yüzyılda “hünkâr kullarından” tüzel kişiliği haiz bir “devlet ordusu”na doğru olan değişimi için bkz. Kolçak, *Kolçak, XVII. Yüzyıl Askerî Gelişimi ve Osmanlılar: 1660-64 Osmanlı Avusturya Savaşları*, s. 75-102.

81 Yılmaz, “Tanzimat Öncesinde Osmanlı Devletinde Anayasal Gelenek”, s. 45.

82 *T.Ş.S.*, 1821-4, 20/6. “Meydan-ı Şarkî Mahallesi sakinlerinden olup Dersaadet yeniçerilerinden Bünyad Beşe b. Süleyman” da Osman Beşe ve diğer yeniçeriler gibi aynı zamanda bir mahalle sâkinidir. *T.Ş.S.*, 1824, 61/1.

83 *T.Ş.S.*, 1822, 76/1.

84 Trabzon’da bulunan korucu, oturak, acemioğlanı ve sâirleri, südde-i saâdete adam ve arz-ı hâl gönderip, “kadimden olugelene muhâlif” Trabzon muhafazasında olan yeniçeri çorbacılarının, korucudan, oturaktan, acemi ve kuloğlundan hilâf-ı şer’ ve kanûn “yoklama” namıyla akçe almakta olduklarından başka, “yerlü yeniçeri taifesine” kolluk beklettiklerini ve birçok kişi ile birlikte devre çıkıp reâyâyâ ve kendilerine zulm ettiklerini, bu durumun engellenmesini talep etmişlerdi. *T.Ş.S.*, 1831, 85/7.

85 *T.Ş.S.*, 1825, 57/5.

senesinden itibaren olmak üzere iltizâm etmişti.⁸⁶ Ayrıca vergi toplama işinde de yeniçeriler vazife almaktaydılar.⁸⁷

Bununla birlikte yeniçeri zabıtlarının/serdarlarının yerli kişilerden olabildiği de görülmekteydi. Evâsıt-ı Zilkade 1028 (20-29 Ekim 1619) senesinde Yeniçeri serdarı *Trabzonî* Mehmed Beşe b. El-Hacc İlyas Beşe'ydi. Bir mülk ihtilafına dair olan dava için *kardeşi* Abdurrahman Çelebi'yi vekil eylemişti.⁸⁸ Bilhassa mülk alımı olmak üzere bir takım sosyo-ekonomik faaliyetler içerisine giren yeniçeri zabıtları ayrıca ayândan olarak zikredilmekteydiler.⁸⁹ Yerleşmenin bir sonucu ise, yeniçeri serdarlığının zorla başkaları tarafından zabt edilebilen bir görev haline gelmesi olmuştu. Yavebolu Serdarı Hamza Beşe, mahkemede, elinde yeniçeri ağası Mustafa'nın Cemâziyelahir 1060 (Haziran 1650) tarihli mektubu olduğunu ve buna göre serdarlığın kendisinde olduğu halde, Cafer oğlu Süleyman Beşe'nin zorla zabt ettiğini söylemişti.⁹⁰ Dolayısıyla yerleşme ve eyâletin hemen her yerine yayılmış bulunma, yeniçerilik kavramını ve somut olarak yeniçeriliği oldukça farklı bir mecraya taşımıştı. Hükümdarın ordusu olmaktan ziyade, adem-i merkezî bir yapılanma içerisinde kendilerine göre bir asabiye geliştirmeye başlayan yeniçeriler, şehri ve eyâletin genelini kapsayan bir nüfus potansiyeli ile "klasik" dönemdeki yapısından farklı bir sınıflı teşkil ediyorlardı. Nitekim sefere gitmemek için birçok bahaneler bulan yeniçerilerin, bu sefere gitmeme durumlarının merkez tarafından dahi olağan bir durum olarak karşılandığını gösterecek örnekler bulunmaktaydı.⁹¹

Abou-al-Haj, 17. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde askerî sınıf mensuplarının artık yekpare bir birim ve bir sınıf olarak değil, daha çok içinde farklı menfaatlerin temsil edildiği toplumun diğer herhangi bir sektörü gibi davrandıklarını belirtmektedir. Dolayısıyla askerler, mensubu oldukları daha geniş sınıf birimi içinde, kendi bireysel ya da hizipsel çıkarları doğrultusunda tepkilerini ortaya koymuşlardır.⁹² Nitekim Trabzon'da Yavebolu yeniçerileri ile Trabzon Kazası yeniçerileri arasında serdarları eksensiz bir hizipleşme baş göstermişti. Bir tür iktidar mücadelesi olan çekişmede Yavebolu'dan Trabzon'a gelip ya da Trabzon'dan Yavebolu'ya gidip bilfiil mücadele dahi edildiği görülmekteydi.⁹³ Yaşanan adem-i merkezîleşme sonucu meydana gelen yerellik, bir kısım yerel yeniçeri gruplarının ortaya çıkmasına ve hatta bu grupların meclis-i şer'î dahi tanımamalarına sebep olmuştu. Sürmeneli bir grup yeniçeri, itaatsizlikleri ve pervasızlıkları ile dikkat çekmekte, kadı ve sancakbeyi gibi kişiler ile taraf oldukları davalarda mahkemeye gelmemekteydiler. Ayrıca kadının "mahalli"ni basıp kendisini darp edebilmekteydiler.⁹⁴

Bu dönemde yeniçeriler arasına giren çok sayıda "ecnebî"den dolayı ve bilhassa daha önce gördüğümüz üzere yerli muhtedîlerin de yeniçerileşmesinin bir neticesi olarak yeniçeriler hakkında bazı şüphelerin hâsıl olduğu anlaşılmaktaydı. İlginç bir örnekte yine aynı Sürmeneli grup bu seferde Gönye sancakbeyi ile davalık olmuşlardı. Trabzon Valisi Mustafa Paşa'nın huzurunda, Sürmene Kazası'nda sâkin olan yeniçerilerden Beşir, Hamza, Bektaş, Kara Hamza, Ali ve kardeşi Hamza, diğer Beşir, İbrahim ve Mehmed adlı yeniçeriler ve gayriyeri, eski

86 T.Ş.S., 1821-4, 71/8. İhtisâb ve dellaliye mukataası bundan önce Osman Beşe'nin uhdesinde iken, 1 Cemâziyelevvel 1031 (24 Mart 1621) senesinde Dergâh-ı âli yeniçerilerinden Ahmed Beşe, senede 50.000 akçeye uhdesine almıştı. T.Ş.S., 1822, 76/6. Dersaadet yeniçerilerinden Üveys Çelebi b. el-hacc Ramazan, İmaret-i Hatuniyye subaşısıydı ve beytü'l-mâl kabzına memurdu. T.Ş.S., 1822, 57/8. Sultan Mehmed Han Camii Vakfı tevliyeti, 3 akçe vazife ile yeniçeri İbrahim üzerindediydi. T.Ş.S., 1830, 87/7. Evâhir-i Rebiülahir 1053. (9-17 Temmuz 1643). Ayrıca bkz. T.Ş.S., 1821-4, 46/6. T.Ş.S., 1821-4, 54/5; T.Ş.S., 1830, 84/1; T.Ş.S., 1831, 93/1.

87 T.Ş.S., 1831, 86/4, 97/2.

88 T.Ş.S., 1821, 30/1.

89 T.Ş.S., 1826, 37/7.

90 T.Ş.S., 1831, 97/5.

91 T.Ş.S., 1821-4, 113/1; T.Ş.S., 1828, 99/3, 102/1.

92 Abou-al-haj, *Modern Devletin Doğası*, s. 91.

93 T.Ş.S., 1831, 97/6, 97/7.

94 T.Ş.S., 1830, 68/1.

Gönye Sancakbeyi olan Ali Bey'i "ittifâk ve ittihâd ile" dava etmişlerdi. İddialarına göre, Ali Bey, yeniçeri yoldaşlarından Abdurrahman b. İskender ve Ali b. Musli adlı kişileri yakalayıp zincire vurmuş ve birinin 50, diğerinin 30 kuruşunu alarak zulm etmişti. Bu iddia üzerine adı geçen yeniçerilerin "aherin davâsın iylediklerin nâ-meşrû olmagın" Abdurrahman ve Ali mahkemeye getirilip sorgulanmışlar ve onlar da aynı iddiayı tekrarlayarak sancakbeyinden davacı olmuşlardı. Ali Bey, bu iddiayı reddetmiş ve davacılarından delil talep edilmişti. Bunun üzerine Kaçoş oğlu Ali Beşe ve Kara Hamza, tam şahitlik yapacakları sırada muhakemenin gereği olarak "ta'dîl ve tezkiye lâzım geldikde", Ali Beşe ve Kara Hamza'ya "şerâyet-i imân ve İslâm" sorulmuş, bunun üzerine yeniçeriler kalkıp "yeniçeri taifesine bu makûle suâl olmaz biz böyle şer'e razı değiliz" diye bağırılmışlar ve "tahkir-i şer" edip, "hilâf-ı şer-i mutahhar nice kelimât idüb itâ-at-ı şer'-i şerîf itmeyüb dernek ve cemiyet" etmişlerdi.⁹⁵

Bu davada iki önemli husus dikkati çekmektedir. Bunlardan ilki, bilindiği üzere fıkhîta "hak" kavramı ferdîdir, yani herhangi bir tüzel kişiliğin hakkı söz konusu edilemez. Dolayısıyla normal şartlar altında hak talebinde bulunması gerekenler Abdurrahman b. İskender ve Ali b. Musli'dir. Hâlbuki onlar yerine yeniçeriler topluca hak talebinde bulunmuşlardır. Nitekim kadı da bunun "na-meşrû" olduğunu ifade ederek gerçek hak sahiplerini istemiştir. Bu durum yeniçerilerin bir tür asabiye geliştirdiklerini ya da kendilerini "tüzel" bir kişilik olarak addettiklerini göstermektedir. Dolayısıyla hak talebini de bu doğrultuda topluca yapmışlardır. İkinci olarak, şer'iat ve hükümdar arasında oldukça sıkı bir meşruiyet zinciri vardır. Şer'iate ya da meclis-i şer'e itaat veya itaatsizlik aynı zamanda hükümdara itaat/itaatsizlik anlamına gelmektedir. Elbette yeniçerilerin bu algı ile hareket edip etmediklerini kesin olarak bilmiyoruz, fakat Abou-al-Haj'ın işaret ettiği bir mevzu, toplumun şer'iat ile olan bağlantısının zayıflamasının hükümdar tarafından iktidar bağlamında değerlendirildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Rifaat Ali Abou-al-Haj toplumun şer'iat ile olan bağlantısının zayıflamasının hükümdar tarafından iktidar bağlamında değerlendirdiğini söylemektedir. Buna göre, Abou-al-Haj, 18. yüzyılın başında "ed-dinü'n-nasiha" (hak din doğru nasihattir) ifadesini içeren ve şeriat dışı yaygın davranışların düzeltilmesi için çıkarılan bir dizi olağandışı hükümden bahsetmektedir. Ona göre, "resmi olarak hükümler ideolojinin birleştirici gücünde ciddi bir çözülmeye işaret" etmektedirler.⁹⁶ Böylece 18. yüzyılın başındaki bu çözümlenin küçük ve mikro bir şekli Trabzon'da gözlemek mümkündür. Meclis-i şer'in yeniçerilerin kurmuş oldukları birliktelik nazarında uğramış olduğu itibar kaybının bu duruma işaret ettiği söylenebilir. Adı geçen yeniçeriler bir kez daha şikâyet edilmişlerdi ve bu sefer davaları beylerbeyi divanında görülecekti; zira Sürmene kadısının sözünü dinlememekteydiler. Fakat beylerbeyi divanına da gelmemişlerdi. Neticede ayân-ı vilâyetten durumları sorulduğunda onların eşkıyalığına dair ifade vermişlerdi.⁹⁷ Hemen alttaki kayıta ise fetva gereğince bu itaatsizlikleri nedeniyle "kâfir"⁹⁸ oldukları ve karılarının da "bâin"⁹⁹ olduğuna dair hüccet düzenlenmişti.¹⁰⁰

Netice itibarıyla geleneksel olarak hükümdara bağlı bir askerî sınıf iken aşırı yerelleşmenin getirdiği adem-i merkezîleşme, yeniçerilerin hükümdardan ve geleneksel otoriteden ayrı bir kısım asabiyeler meydana getirmeye başladıklarını göstermektedir. Bunun yanında gümrük

95 T.Ş.S., 1831, 9/4. Evâhir-i Şevval 1058. (8-16 Kasım 1648).

96 Abou-al-haj, *Modern Devletin Doğuşu*, s. 91-92.

97 T.Ş.S., 1831, 43/1. Evâsıt-ı Safer 1060. (13-22 Şubat 1650).

98 Koçi Bey, kul taifesinin "itaatten çıktı"ğını beyan ettiği satırlarda, ulemanın onlara "'padişah-ı İslâma muhâlefet, din ve nikâha zarârdır' deseler birisinin güşuna girmez" demektedir. Koçi Bey, s. 66.

99 Bâin talak, kocaya boşamış olduğu eşine yeni bir nikâh kıyılmaksızın dönme imkânı vermeyen boşama türüdür. M. Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, (İstanbul: Hars Yayınları, 2005), s. 308-309.

100 T.Ş.S., 1831, 43/2. Evâsıt-ı Safer 1060. (13-22 Şubat 1650). Sürmeneli yeniçerilerin bu şekilde tekfir edilmelerinden sonra, Sürmene Kazası'ndaki diğer yeniçeriler, evâsıt-ı Cemâziyyevvel 1062 (20-29 Nisan 1652) tarihinde Vali İbrahim Paşa ile aralarında olan "nifak"ın ortadan kalktığına dair hüccet talep etmişler ve almışlardır. T.Ş.S., 1833, 2/2; İnan, "Trabzon'da Yönetici Yönetilen İlişkileri", s. 32.

mukataasını iltizâm ederek Trabzon'un politik hayatında oldukça etkili bir konum elde etmiş olmaktadır. Ayrıca yeniçeri zabiti ve serdarı arasındaki çekişme, yeniçeriliğin bir tür iktidar mücadelesi alanına dönüştüğünü de göstermekteydi. Bu durum yeniçeri zabitlerinin güçlerini başka ocaklara yaymak doğrultusundaki faaliyetlerinde de kendini belli ediyordu.¹⁰¹ Böylece yeniçeriler gün geçtikçe şehirde hem nüfuzlarını hem de sayılarını arttırmaktaydılar.¹⁰² Bu sürece cebeciler ve topçular da kendi bağlamlarında dâhil olmaktadır.¹⁰³

Şehrin hükümdarın temsili kamusundan ayrı bir kamusalığa taşınmasının en mühim aktörlerinden biri de kapıkulu sipahileri idi. 17. yüzyılın ilk yarısı içinde gün geçtikçe onların büyük çoğunluğunun bir mahalle sâkini olarak yerleşmiş/yerleşmiş ya da yerli bir Amasyalı iken kapıkulu sipahisi olmuş, fakat yerelliği/yerliliği devam etmiş; sosyo-politik ayrıcalıklarını kullanarak sosyo-ekonomik dinamikler edinen ya da sosyo-ekonomik tabanlarını kullanarak sosyo-politik ayrıcalıklar edinen bürokratik bir sınıfa doğru evrildikleri gözlenmekteydi. Bu bürokratik sınıfın en önemli hususiyeti ise artık şehirli olmuş olmaları idi. Nitekim şehirde birçok mülk alım-satımında, borç-alacak ilişkisinde karşılaştığımız bu sınıf, iltizâm “sektörü”nü de en iyi kullanan ve bu “sektör” üzerinden sermaye temin eden bir sınıf halini almıştı. Hatta şehrin politik hayatını yönlendirebilecekleri en mühim kurumlardan biri olan Trabzon İskelesi Gümrük Mukataasını hemen hemen tekellerine almışlardı. Bir mahalle sâkini olarak ticarî tarım yaptıklarını da gördüğümüz kapıkulu sipahileri, şehrin en baskın unsurları haline gelmeye başlamışlardı.¹⁰⁴

Hükümdarın temsili kamusundan ayrı bir kamusalık inşasının en müşahhas görüldüğü yer ise beylerbeyi iktidarı idi. “Mir-i mirân berâtı”ndan¹⁰⁵ bahsedilen bir sosyo-politik zeminde, onların kazanmış oldukları “özerklik”, şehri kendi kamusalıklarının mekânı haline getirmelerinde önemli bir etken olmuştu. Nitekim geleneksel olarak tek bir sahib-i devletin *Zillullah* olarak mahruse ile kurmuş olduğu bağ, bir diğer “sahib-i devlet”¹⁰⁶ olarak beylerbeyilerin ortaya çıkması ile gelenekten farklı bir görünüm almaktaydı. İncelediğimiz dönemde, Osmanlı il idaresindeki sancaktan eyâlete doğru gelişen yapı,¹⁰⁷ beylerbeyilerin Osmanlı politik zeminindeki önemlerini arttırmıştı. “Klasik” döneme nazaran gelirlerinde de oldukça önemli bir artış yaşandığını gördüğümüz beylerbeyilerin “mükemmel kapıları”, bu dönem “il idaresinin” bir bileşeni olmuş ve tayinlerde gözetilen en önemli hususlardan birini teşkil etmişti. Öyle ki geleneksel Osmanlı siyasetinin en mühim unsurlarından olan timârli sipâhilerin önemlerinin azalması ile birlikte onların yerini alan beylerbeyi kapıları, Trabzon'da karşılaştığımız ehl-i örfün büyük bir kısmını

101 T.Ş.S., 1821, 49/1; T.Ş.S., 1825, 46/3, 49/2; T.Ş.S., 1826, 58/1; T.Ş.S., 1831, 81/5.

102 18. yüzyıla gelindiğinde Trabzon'daki yeniçeri sayısı artık kontrol edilemez bir hâl almıştı. 25 Receb 1124 (28 Ağustos 1712) tarihli hükümde, Trabzon kazalarının ekserisinin yeniçeri olduğu ifade edilmekteydi. T.Ş.S., 1872, 43/2. Evâhir-i Rebiülevvel 1164 (17-26 Şubat 1751) tarihli bir hükümde de Trabzon'un “bir belde-i azîme olub sükkân ve ahâlisinin haddi ve hissesi olmayub ekserisi dergâh-ı muallâm yeniçerileri ve ana tâbi' olanlardan” müteşekkil olduğu, fakat geride varisi olmadan ölen yeniçerilerin muhalledâtından beytü'l-mâla bir akçe dahi gelmediğinden bahsedilmekteydi.

103 Tafsilat için bkz. Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 256-264.

104 Tafsilat için bkz. Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 273-292. Amasya'da da kapıkulu sipahilerinin benzer bir yükseliş trendleri olduğu ve şehri kendi kamusalıklarının mekânı haline getirmeye başladıkları hakkında bkz. Turan Açık, “Medine-i Amasya Sâkinlerinden Kapıkulu Sipâhileri: 17. Yüzyılın İlk Yarısında Amasya Sosyo-Politik Hayata Bir Bakış”, *Turkish Studies*, C. 10/1, (2015), s. 1-46.

105 Hüseyin Çelebi, Şinik Köyü sâkini Mustafa adlı kişiden davacı olmuştur. İddiasına göre Mustafa, raiyyetidir ve kendisinden raiyyet rûsumu talep ettiğinde vermemiştir. Mustafa ise cevabında, “hisar muhâfızlarından olub yedimde *mir-i mirân berâtı* vardır bu takdirde ben askerî tâifesinden olmağla benden resm-i raiyyet lâzım gelmediğine şeyhülislâmdan dahi fetâvâ-yı şerîfem vardır bundan mâ'ada karye-i mezbûrda emlâk ve arâzi dahi tasarruf eylemem” diyerek fetvâsını îbrâz eylemiştir. Bu sefer de ağa olarak zikredilen Hüseyin'den Mustafa'nın köyde emlâk ve arâzi tasarruf ettiğine dair delil talep edilmiş; fakat kendisi delil getiremeyince davayı Mustafa kazanmıştır. T.Ş.S., 1832, 50/1.

106 17. yüzyıla gelindiğinde beylerbeyiler “sahib-i devlet” unvanı kullanmaya başlamışlardı. Tafsilat için bkz. Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*, s. 309-310.

107 İ. Metin Kunt, *Sancaktan Eyalete: 1550-1650 Arasında Osmanlı Ünerasıve İl İdaresi*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1978).

meydana getirmişler ve eyâletteki ağırlıklarını hissettirmişlerdi. Beylerbeyilerin kazandıkları bu nüfuzun bir kısım görünümünü ise Trabzon beylerbeyileri özelinde görmek mümkündür. Nitekim taşrada merkez model alınarak yaptırılan bir sarayın varlığı,¹⁰⁸ ayrıca öşr-i diyet ve kışlak akçesi gibi kanûnnâmelerdeki vergilerin muharref versiyonları olarak görünen bir kısım vergilerin meşru imiş gibi kadı mahkemesinde karşılığını bulması,¹⁰⁹ bu bağlamdaki en iyi delillerdi. Yine “mir-i mirân berâtı”ndan bahsedilmesi de berât ve padişah arasındaki bağlantı düşünülürse beylerbeyilerin iktidarı hakkında önemli bir ipucu idi. Bütün bu sayılanlar ise beylerbeyilerin Trabzon’daki sosyo-ekonomik faaliyetleri ile daha da anlam kazanmaktaydı. Birçok mülk alımında karşımıza çıkan beylerbeyiler, Trabzon ile hatırı sayılır bir ünsiyet kurarak azledilmeleri akabinde bile eyâleti terk etmeyerek tekrar beylerbeyilik için mücadele etmişlerdi. Bu dönemdeki beylerbeyilerin ticaret ile de meşgul olduklarını bilmemiz, onların geleneksel siyaset düşüncesindeki konumlarından farklı bir mecraya doğru ilerlediklerini göstermekteydi. Öyle ki bu beylerbeyiler içinde en zenginlerinden olan ve 1653 Mart’ından 1654 Ekim’ine kadar sadrazamlık yapan Derviş Mehmed Paşa’yı anlattığı bölümlerde Naima, geleneksel Osmanlı düşüncesinden farklı bir perspektifle yöneticilerin adil kalabilmeleri için siyasî güçlerini iktisadî kazanç temini yolunda seferber etmelerinin meşru ve gerekli olduğunu ifade etmekteydi. 17. yüzyılda yaşanan kriz sırasında devlet, beylerbeyiler eliyle toparlanmaya ve güçlenmeye çalıştığı için ve söz konusu ümeranın kapılarına dayanarak tekrar düzeni tesis etmek gerekliliği belirlediğinden, ümeranın iktisadî faaliyetleri Naima’nın kaleminde meşru bir görünüm almıştı.¹¹⁰ Ayrıca baba-oğul beylerbeyilerin hüküm sürdüğü bir Trabzon’un varlığı, hükümdar ve şehir arasında başka iktidar odaklarının geliştiğine, bunun ise bir tür “iktidar politikasına” dönüştüğüne işaret etmekteydi.¹¹¹

Dolayısıyla aşırı yerelleşmenin getirdiği dinamikler hükümdar ve şehir üzerindeki iktidarında bir takım gedikler açılmasına sebep olmuştu. Şer’iye sicillerinde de hükümdarın mutlak iktidarına gönderme yapan “mahrûse” kavramının sicillerde geçme sıklıkları 17. yüzyılın ikinci yarısına doğru ilerledikçe azalmaya başlamıştı. 17. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde ise mahrûse kavramı yavaş yavaş gözden kayboluyordu. İlk kaydı gurre-i Rebiülevvel 1080 (30 Temmuz 1669) tarihli olan 1846 no’lu Trabzon şer’iye sicilinde kayıtların yarısından fazlası mahmiye ve mahrûse kelimeleri ile başlamakta diğer kayıtlar ise medine ile başlamaktaydı. İlk kaydı evâhir-i Şaban 1083 (12-20 Aralık 1672) tarihi ile başlayan 1847 no’lu sicilde ise birkaç kere görünen mahrûse (örneğin bkz. *T.Ş.S.*, 1847 47/1) kelimesinden ziyade mahmiye ve medine kelimesi tabir yerinde ise çekişmeye girişmiş ve gurre-i Safer 1086 (27 Nisan 1675) tarihiyle başlayan 1848 no’lu sicilde ise kayıtların yarısından fazlası medine kelimesi ile kalan kısmı mahmiye ile başlamıştı. 1849 no’lu sicilde, 10/5 (21 Zilkade 1087/25 Ocak 1677), 19/4 (26 Muharrem 1088/31 Mart 1677) no’lu kayıtlarda sadece birkaç kere olmak üzere mahmiye kullanılmıştı. 1850 no’lu sicilde 15/2 (6 Zilhicce 1088/30 Ocak 1678) no’lu kayıтта mahmiye geçmekte, 1851, 6/2 (evâil-i Rebiülahir 1089/23 Mayıs 1678) de mahmiye geçmekte, 1852, 8/3 (25 Rebiülevvel 1091/25 Nisan 1680) de geçmekte, 1853, 26/2 (7 Zilkade 1094/28 Ekim 1683) de mahmiye geçmekte, 1096 (1684-85) tarihli kayıtları içeren 1854 no’lu sicilde ise görülebildiği kadarıyla hep medine kelimesi kullanılmaktaydı. 18. yüzyıla ait sicillerde ise tamamen medine kelimesi kullanılmakta ve mahmiye ve mahrûse kelimelerine hiç rastlanmamaktaydı. Benzer bir kavramsal değişimi Amasya’da da gözlemek mümkündür.¹¹²

108 *T.Ş.S.*, 1828, 116/11.

109 *T.Ş.S.*, 1821-4, 76/6, 105/5; *T.Ş.S.*, 1825, 8/7; *T.Ş.S.*, 1828, 116/15, 116/16; *T.Ş.S.*, 1831, 71/14.

110 Metin Kunt, “Müteşebbis Bir Osmanlı Veziri: Derviş Mehmed Paşa”, *Toplum ve Bilim*, S. 2, (1977), s. 47-64.

111 Tafsilat için bkz. Açık, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon’da Siyaset*, s. 292-343.

112 Açık, “Medine-i Amasya Sâkinlerinden Kapıkulu Sipâhileri”, s. 37-38.

Hemen hemen aynı tarihlerde Trabzon ve Amasya şer'îye sicillerindeki bu kavramsal değişimi anlamlandırmak gerekmektedir. Bu durumu kâtiplerin bireysel tasarruflarına bağlamak da mümkün olabilir. Fakat mahrûse ve mahmiye kavramlarının taşrada üretilen belgelerde tamamıyla ortadan kaybolmuş olması, bizi, daha sofistike bir tavırla karşı karşıya olduğumuz yönünde düşündürmektedir. Nitekim hükümdarın iktidarının şehirler üzerindeki kavramsal boyutunu teşkil ettiğini düşündüğümüz “mahrûse” ve “mahmiye” kavramlarının hem Trabzon'da hem de Amasya'da 17. yüzyılın ikinci yarısına doğru “medine” lehine tabir yerinde ise güç kaybetmeye başlamaları ve 17. yüzyılın sonlarında ve 18. yüzyılda hemen hiç görünmemeleri iktidar algısındaki ve belki de iktidarın kendisindeki bir değişime işaret ediyordu.

Elbette bu hususun daha açık ve somut bir şekilde ortaya konulabilmesi için kavram tarihi perspektifinden 17. yüzyılın ikinci yarısındaki ve 18. yüzyıldaki Trabzon'un ve Amasya'nın da incelenmesi gerekmektedir. Ayrıca Osmanlı coğrafyasındaki diğer şehirler ile bu bağlamda kurulabilecek bağlantılar, bugün için sadece şehir olarak anladığımız “medine”nin, bilhassa 18. yüzyıldaki “zafer”ini anlamlandırmakta oldukça önemli olabilir. Yücel Özkaya'nın 18. yüzyıla kadar bilhassa devlet hizmetinde bulunmaktan nüfuz ve servetlerini arttırdığını ve şehirlerin idaresinde önemli rol oynamaya başladığını söylediği ayânı¹¹³ ile Bruce McGowan'ın “Âyanlar Çağı” olarak nitelendirdiği 18. yüzyılın¹¹⁴ ayânı ve “medine” arasındaki ilişkiyi bu bakış açısından okumak da meseleyi anlamlandırmakta faydalı olabilir. Zira 17. yüzyıldaki yukarıda zikredilen merkezkaç kuvvetlerin kendi iktidar halelerinin 18. yüzyıla gelindiğinde bulunduğu nokta ayânlık idi ve bu “ayânlar çağı”nda İmparatorluk, bürokrasinin gelişmesi ile birlikte gayr-ı şahsî bir görünüm almıştı.¹¹⁵ Dolayısıyla ayânların şehirlerde edinmiş oldukları konumun “mahrûse”nin “medine”ye dönüşümünde bir katkısı olduğunu düşünmek oldukça mantıklıdır. Örneğin 18. yüzyıl Adanası'nda ahkâm defterlerinde ayanlar için “mütegallibe” lafzı kullanılırken şer'îye sicillerinde kendilerinden övücü ifadelerle bahsedilmekteydi.¹¹⁶ Bu durum şer'îye sicilleri kaynaklı yaşanan kavramsal değişimin yerel dinamikler ile bağlantısı göstermesi açısından değerlendirilebilir.

Böylece kendi kamusalılıklarını kuran ayânların, Habermas'ın burjuva kamusalılığının kurumlarını ikame ettiğini söylediği şehirlerde¹¹⁷ bir kısım farklılıklar ile de olsa kendi kamusalılıklarının kurumlarını kurup kurmadıklarını takip etmek önemli sonuçlara götürebilir. Nitekim temsilî kamusu ile kraldan ayrı bir kamusalılık vücuda getiren burjuva, saraya karşı şehirleri kendi kamusalılıklarının mekânı haline getirerek, ayrı bir iktidar odağı haline gelmişlerdi. Bu kamusalılığın inşasında ise kahvehaneler ve salonlar oldukça önemli roller oynamışlardı. Kahvehanelerdeki ve salonlardaki başlangıçta edebî bir görünüm arz eden kamusal topluluk, bu edebî temel üzerinden siyasal bir mecraya, dolayısıyla hükümdarın iktidarından ayrı bir iktidar odağına dönüşmeye başlamıştı.¹¹⁸ Osmanlı'da kahvehanelerin fonksiyonları henüz tam

113 Yücel Özkaya, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyânlık*, (Ankara: T. T. K. Yayınları, 1994), s. 8.

114 Bruce McGowan, “Âyanlar Çağı”, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, C. II, ed. Halil İnalcık-Donald Quataert, (İstanbul: Eren Yayınları, 2004), s. 761-884.

115 Tafsilat için bkz. Rifaat Ali Abou-El-Haj, “The Ottoman Vezir and Paşa Households 1683-1703: A Preliminary Report”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 94, No. 4 (Oct. - Dec., 1974), s. 438-447; Rifaat Ali Abou-El-Haj, *Modern Devletin Doğuşu*; Baki Tezcan, “Tarih Üzerinden Siyaset: Erken Modern Osmanlı Tarih Yazımı”, *Erken Modern Osmanlılar: İmparatorluğun Yeniden Yazımı*, ed. Virginia H. Aksan-Daniel Goffman, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2011), s. 221-266; Fikret Adanır, “Balkanlar ve Anadolu'da Yarı Özerk Taşra Güçleri”, *Türkiye Tarihi 1603-1839: Geç Osmanlı İmparatorluğu*, C. III, ed. Suraiya Faroqhi/çev. Fethi Aytuna, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), s. 195-227.

116 Işık Tamdoğan, “Büyüklere Saymak, Küçükleri Sevmek: 17. Yüzyılın Adana'sında Ayanların İlişki Ağları ve İki Farklı İlişki Yürütme Üslubu”, *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, S. 1, (Bahar 2005), s. 84.

117 Habermas, *Kamusalılığın Yapısal Dönüşümü*, s. 103.

118 “Şehir'in ağırlığı, bütün farklılıklarına rağmen İngiltere'de de Fransa'da da aynı toplumsal işlevleri üstlenen yeni kurumlarla pekişir; bunlar [İngiltere'de] 1680 ile 1730 arasında, serpilen kahvehaneler, [Fransa'da] Devrime kadar Naiplik döneminde ortaya çıkan salonlardır. Bunlar hem İngiltere hem de Fransa'da, aristokratik toplulukla, burjuva entelektüelleri arasında okumalık temelinde eşdeğerliğin de olduğu yerler; önce edebî olarak başlayıp sonra siyasal nitelik kazanan eleştirinin merkezleridir.” Habermas, *Kamusalılığın Yapısal Dönüşümü*, s. 100.

olarak ortaya konulabilmiş değildir.¹¹⁹ Burjuvanın siyasal bilinç edindiği yerlerden biri olan kahvehaneler önemli mekânlar olarak Osmanlı tarihçiliğinde de bazı araştırmacıların dikkatini çekmiş ve kamusal alan bağlamında değerlendirilmeye çalışılmıştır.¹²⁰ Fakat kahvehanelerin, Avrupa'daki gibi, fonksiyonel anlamda Osmanlı'da nasıl bir rollerinin olduğuna dair elimizde yeterli veri bulunmamaktadır. Yani Dersaadet yeniçerilerinden Mustafa Beşe b. Ahmed'in Sûk-ı Sultânî'de gazzazhâne de bulunan ve yanında iki dükkânı olan kahvehanesinde,¹²¹ yine Trabzon Beylerbeyi Mehmed Ali Paşa'nın Ortahisar'da altında bir mahzeni, yanında da iki dükkânı bulunan kahvehanesinde,¹²² Amasya'dan da beytül-mâl emini olarak gördüğümüz kapıkulu sipahisi Sarı Mehmed Bey'in¹²³ Yukarı Pazar'da bulunan kahvehanesinde¹²⁴ nasıl bir muhteva olduğunu kestiremesek de, büyük ihtimalle kapıkulu sipahisi olan bu bey'in ve yeniçeri olan Mustafa Beşe'nin kahvehaneleri pazar yerinde olması hasebiyle de işlek bir mekândı ve muhakkak şehre dair bir takım sohbetler yapılıyordu. Hatta "devlet sohbeti" bile yapılıyor olabilirdi.¹²⁵ Cami, pazaryeri ve kadı mahkemesi gibi geleneksel toplanma yerlerinden farklı bir mekân, Osmanlı coğrafyasındaki insanların yaşam biçimlerinde ve zihinlerinde muhakkak bir kısım değişikliklere sebep olmuştu.

Habermas'ın burjuva kamusallığının ikame ediliş tarihini bilhassa 18. yüzyıla tarihlemesi de "ayânlar çağı" ile aradaki önemli benzerliklerden biridir. I. Abdülhamid devrinde (1774-1789) merkezin otoritesi birkaç şehir ve onların etrafındaki bölgelere indirgenmişti. "Ana sorun" ise Karpat'ın ifadesiyle "yönetimin ayânların taşra üst sınıflarını temsil ettiği bir yeni toplumsal düzeni kabul edip etmemesi" idi.¹²⁶ Bizce bu yeni toplumsal düzen ve "medine" arasında bir bağ kurmak mümkündür.

Yani geleneksel olarak hükümdarın iktidarını temsil eden "mahmiye", "mahrûse" ve "medine" kavramlarından "medine"nin öne çıkması, hükümdarın kamusallığından başka bir kamusallığın mekânına işaret ediyor olabilir. Hatta medinede meydana gelen iktidar düzenekleri, devlet algısının tüzellemesine neden olmuş olabilir. Böylece "medine" kavramı, 16. ve 17. yüzyılda mahrûse ve mahmiye kavramlarının türevi şeklinde kullanılan benzerine göre modernleşen ve belki de modernleştiren bir kavramdır. Bu noktada spekülatif olsa da ifade etmek gerektiğini düşündüğümüz asıl husus, 19. yüzyılda, "civilisation" kavramının Arapçadaki ve Osmanlıca literatürdeki tam karşılığı olan "temeddün" yerine, Arapça'da herhangi bir karşılığı olmayan "medeniyet" kelimesinin türetilmiş ve türetilen diğer kavramların yerine onun tutunmuş olmasının, "medine"nin bu yeni anlamıyla bir ilgisi var mıdır acaba?

İlk defa Sadık Rıfat Paşa tarafından 1838'lerde kullanıldığını bildiğimiz medeniyet kavramının tutunmasında, kelimenin Latince 'civitas' yani 'şehre ait' manasındaki 'medeni'yi hatırlatmasının etkisi üzerinde durulmaktadır. Nitekim bu dönem Türkçe sözlüklerde de kelime 'şehrîlik, şehrî olmak' manalarına gelmektedir.¹²⁷ Burada sadece şunu hatırlatmak

119 Ahmed Yaşar'ın editörlüğünde çıkan *Osmanlı Kahvehaneleri: Mekân, Sosyalleşme, İktidar*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, İstanbul 2010), künyeli çalışmanın içerisinde kahvehaneler ve kamusalılık bağlamında önemli makaleler bulunmaktadır.

120 Cemal Kafadar, "Tarih Yazıcılığında Kamu Alanı Kavramı Tartışmaları ve Osmanlı Tarihi Örneği", *Osmanlı Medeniyeti: Siyaset-İktisat-Sanat*, haz. Çoşkun Çakır, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2006), s. 65-86; Kerem Ünüvar, "Osmanlı'da Bir Kamusal Mekân: Kahvehaneler," *Doğu-Batı*, S. 5, (1998-1999), s. 205-217.

121 *T.Ş.S.*, 1822, 24/9.

122 *T.Ş.S.*, 1825, 67/4.

123 *A.Ş.S.*, 2, 23/1.

124 *A.Ş.S.*, 3, 58/1. Evâhir-i Zilkade 1044 (8-17 Mayıs 1635).

125 18. yüzyılda yeniçeri kahvehanelerinde "devlet sohbeti" yapılmaktaydı, dolayısıyla buralar siyasallaşmış mekânlardı. Yeniçeri kahvehaneleri hakkında bkz. Ali Çaksu, "On Sekizinci Yüzyıl Sonu İstanbul Yeniçeri Kahvehaneleri", *Osmanlı Laleleri, Osmanlı Kahvehaneleri: On Sekizinci Yüzyılda Hayat Tarzı ve Boş Vakit Eğlenceleri*, der. Dana Sajdi/çev. Aylin Onacak, (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2014), s. 151-173.

126 Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi*, s. 74.

127 Tuncer Baykara, *Osmanlılar'da Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*, (İzmir: Akademi Kitabevi, 1999), s. 31.

istiyoruz: Temeddün de aslında doğrudan şehre gönderme yapan bir kavramdır. Bunun yanında sivilizasyon kelimesindeki süreç vurgusunu aslında medeniyet kelimesi değil de temeddün kelimesi daha iyi karşılamaktadır. Pekiyi neden temeddün tercih edilmemiştir? Çünkü, onun gönderme yaptığı şehir, hükümdarın iktidarının oldukça meşru/şer'î ve her yönü ile görünür olduğu bir şehirdir. Dolayısıyla salt “şehrîlik” üzerinden düşünülecekse temeddün de bunu karşılama kapasitesine sahiptir. Fakat medeniyetin kastettiği şehir ile temeddünün ifade ettiği şehir, bizce oldukça farklıdır ve üretilerek tercih edilen medeniyet kavramı, büyük ihtimalle yeni bir anlam kazanmış olan “medine” ile ilişkilidir. Bu yeni anlamın içerisinde ise hükümdarın iktidarının payı oldukça az görünmektedir. Ayrıca sivilizasyonun seküler mahiyeti ile hükümdarın iktidarının ilahî yönü arasındaki tezatın bu yeni medine kavramından üretilen medeniyet kavramının tutunmasında/tutulmasında herhangi bir etkisi var mıdır bilemiyoruz; fakat sorulan bu soruların cevabını vermek için daha çok araştırmaya ihtiyaç olduğu kesindir. Kilit önemi haiz medeniyet kavramının anlaşılmasında yapılacak araştırmaların ise “şehrîlik” bağlamında yönünü biraz da şehirlere ve tarihlerine dönmesi gerekmektedir

VİLAYET SALNAMELERİNE GÖRE TRABZON'DA DİNİ HAYAT (1869-1905)

Ahmet KÖKSAL *

Osmanlı Devleti'nde ilki 1866 yılında yayınlanan Vilayet Salnameleri, 1918 yılına kadar çıkmış olup toplamda 527 adettir.¹ Bu salnameler idarî yapı, nüfus, eğitim, askerlik, sosyal ve dinî hayat, vilayet bürokrasisi² gibi pek çok konuda bilgi vermektedir. Trabzon Vilayet Salnameleri ise kesintilerle birlikte h. 1286 (1869/1870)-h. 1322 (1904/1905) yılları arasında çıkmış olup 22 adettir.³

1	H. 1286	12	H. 1298
2	H. 1287	13	H. 1305
3	H. 1288	14	H. 1309
4	H. 1289	15	H. 1311
5	H. 1290	16	H. 1313
6	H. 1291	17	H. 1316
7	H. 1292	18	H. 1318
8	H. 1293	19	H. 1319
9	H. 1294	20	H. 1320
10	H. 1295	21	H. 1321
11	H. 1296	22	H. 1322

Bu salnameler Sultan Abdülaziz ve II. Abdülhamid dönemlerinde yayınlanmıştır. Genel olarak diğer vilayet salnamelerine benzer şekilde bölümler mevcuttur. Bunlar çoğunlukla resmî bilgiler olup bundan başka maden, mamulat ve mensucat, orman, nehirler, kaplıca,

* Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, ahmetkoksal@ktu.edu.tr

1 Yayınlanan ilk salname Bosna, son salname ise Bolu vilayetine aittir. Hasan Duman, *Osmanlı Yıllıkları (Salnameler ve Nevşaller)*, (İstanbul: IRCICA Yayınları, 1982), s. 1-20; Mehmet Zeki Pakalın, "Salname", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1983), c. 3, s. 106.

2 Bu konuda kapsamlı bir çalışma için bkz. Kudret Emiroğlu, "Vilayet Salnamelerine Göre Trabzon'da Bürokrasi ve Eşraf", *Kebikeç*, Sayı 14 (2002), s. 155-172.

3 Trabzon Vilayet Salnameleri (TVS), transkripsiyon ve tıpkıbasım olarak Kudret Emiroğlu tarafından hazırlanmıştır. TVS, 1, (Ankara: İmge Ajans, 1993); TVS, 2, (Ankara: İmge Ajans, 1993); TVS, 3, (Ankara: Şafak Matbaacılık, 1993); TVS, 4, (Ankara: Şafak Matbaacılık, 1994); TVS, 5, (Eskişehir: ETAM A.Ş., 1995); TVS, 6, (Eskişehir: ETAM A.Ş., 1995); TVS, 7, (Eskişehir: ETAM A.Ş., 1995); TVS, 8, (Eskişehir: ETAM A.Ş., 1995); TVS, 9, (Eskişehir: ETAM A.Ş., 1995); TVS, 10, (Ankara: Emek Ofset, 1999); TVS, 11, (Ankara: Emek Ofset, 1999); TVS, 12, (Ankara: Emek Ofset, 1999); TVS, 13, (Ankara: Emek Ofset, 2002); TVS, 14, (Ankara: Semih Ofset, 2005); TVS, 15, (Ankara: KMS Matbaacılık, 2007); TVS, 16, (Ankara: KMS Matbaacılık, 2007); TVS, 17, (Ankara: KMS Matbaacılık, 2007); TVS, 18, (Ankara: KMS Matbaacılık, 2008); TVS, 19, (Ankara: KMS Matbaacılık, 2008); TVS, 20, (Ankara: KMS Matbaacılık, 2008); TVS, 21, (Ankara: KMS Matbaacılık, 2008); TVS, 22, (Ankara: KMS Matbaacılık, 2009). Bu çalışmada Emiroğlu'na ait transkripsiyon ve tıpkıbasım eserler kullanılmış olup sayfa olarak tıpkıbasım esas alınmıştır.

pazar yerleri, yol güzergâh mesafeleri, kutsal makamlar, asar-ı atika, gemi acenteleri genel başlıklardır. Son ciltlere doğru içerik zenginleşmiş ve farklılaşmıştır. Sunulan bilgilerin en önemlileri arasında nüfus rakamları gelmektedir. Salnamelerden vilayetlerin idarî yapısı ve bu yapıdaki değişimler de gözlemlenebilmektedir.

Resmî devlet görevlilerinin de ayrıntılı olarak verildiği salnamelerde Osmanlı Devleti'nin değişen bürokratik yapısı çerçevesinde devlet dairelerinin tamamı ve burada çalışan memurlara ait listeler mevcuttur. Salname muhtevasının büyük bölümünü oluşturan bu sıralama validen başlamakta ve kazalara nahiyelere kadar giden bir bürokratik sıra takip edilmektedir.

Muhteva ettiği bilgiler bakımından önemli bir kaynak olan vilayet salnameleri dinî hayat bağlamında ele alındığında da kayda değer veriler sunmaktadır. Bir salnamede dinî hayata dair elde edilebilecek bilgiler açısından bakıldığında Müslim-Gayrimüslim nüfus, merkez naibi, merkez müftüsü, Rum Metropolidi, Katolik Murahhasası, Ermeni Murahhasası, mahkeme-i şeriye kalemî kâtipleri, müderrisler, merkez vilayet fetvahanesi görevlileri, din muallimleri, hafızlar, evkaf komisyonu üyeleri, kaza naibleri, kaza müftüleri, kazaların gayrimüslim temsilcileri, vilayet dâhilindeki türbe, ziyaret benzeri kutsal makamlar, cami, fetvahane, mescit, tekke gibi dinî yapılar, imam ve hatip sayıları gibi başlıklara ulaşılabilir. Ayrıca salname hazırlayıcıların ifadeleriyle vilayetin dinî yapısı hakkında da bir fikir edinmek mümkündür.

Bu genel çerçeveden sonra içeriğe bakıldığında salname yazarlarının vilayeti ele alırken kendi değerlendirmelerine göre ahaliyi üç ana kısma ayırdıkları görülmektedir. Bu sınıflamadaki ölçekleri arazi, ahalinin ahlak ve adatı ile teşekkülât-ı uzviyeleridir. Söz konusu kısımlardan birincisi Rusya hududundan Lazistan Sancağı ile, Trabzon'un Sürmene, Akçaabat, Trabzon kazalarıyla Yomra, Maçka, Tonya ahalisi; ikincisi Canik Sancağı ahalisi; üçüncüsü Gümüşhane Sancağı ahalisidir.⁴

Salnamelerde vilayetin geneli ile ilgili dinî anlatım ise devletin resmî söylemi ile paralellik arz etmekte olup Trabzon ahalisi "Ahali-i Müslime Sünni mütedeyyin ve Hanefi el mezhep olup habl-i metin-i din-i mübine fart-ı itizam ve itihaları vardır..." şeklinde tanımlanmaktadır.⁵ Hıristiyan ahalinin ise Rum, Ermeni, Ermeni Katolik, Protestan mezheplerine bağlı olduğu belirtilmiştir.⁶

Ahali hakkındaki dinî söylem ele alındığında en net ifadeler Of için kullanılmakta olup, bölgenin öteden beri büyük âlimler çıkardığı belirtildikten sonra kazadaki mevcut medreselerde ilim ve irfan sahibi birçok ulema yetiştiğinden söz edilmektedir. Of'taki medrese ve mektepler bahsinde şu ifadeler kullanılmıştır:

Of'ta medrese ve mekteb gibi mebanî her taraftan ziyade olmağla medrese ve talebe-i ulûm-i şerife çoktur. Ekser köylerde müteaddid mesacid-i şerife vardır. Hocalarla talebe, mesleklerine mahsus olan elbiseyi ve ehl-i kurada kısmen zıbka ve mintan ve kısmen karavana şalvar giyerler.⁷

Of'la ilgili bilgiler arasında bölgenin İslamlaşma sürecine dair bazı anlatılar da nakledilmektedir:

Kaza-i mezkûr ahalisi feth-i hakanîden iki yüz sene sonra yani dokuz yüz altmış tarihine kadar cümlesi Rum milletinden oldukları halde Maraş ulemasından Osman Efendi namında bir zat Bayburt tarikiyla her nasılsa oraya düşerek rehber-i ilham ve hidayet-i rabbanîye ile Of'un en muteber papazlarını ıskat ve ilzama ve telkin-i din-i İslam'a muvaffak olarak ahalinin ve papazların ekserisi

4 TVS, 1321, 21, s. 436-437.

5 TVS, 1311, 15, s. 99.

6 TVS, 1318, 18, s. 68.

7 TVS, 1320, 20. s. 205.

inayet-i sabıka-i aleyh eseri olmak üzere şeref-i din-i İslam ile müşerref olmak bahtiyarlığına nail oldukları Trabzon tarihinde muharrerdir..⁸

Bunlar dışında inanç bağlamında zikredilen hususlardan biri de Maçka bahsinde söz edilen bölge Hristiyanları ile şu ifadelerdir:

Maçka Hristiyanları taassublarıyla kesb-i iştihar etmişlerdir. Diyar-ı gurbette kazandıkları paralarla nahiyenin muhtelif köylerinden başka nerede bir tepe, bir oyuk görmüşler ise orada ufak büyük bir kilisa yapmayı unutmamışlardır..⁹

Nüfus

Trabzon Vilayet Salnamelerinde ilkinden sonuncusuna kadar kesintisiz tekrarlanan bilgilerden birisi nüfus verileridir. Salnameler nüfusa ait genel görünümü verdiği gibi dinî grupları sınıflamaktadır. Bu veriler ele alındığında sıklıkla benzer sayıların tekrar edildiği görülür. Ancak bu sayılara dinî gruplar açısından bakıldığında dikkat çeken bazı noktalar bulunmaktadır. Bunlardan ilki başlangıç ciltlerinde İslam nüfus topluca verilirken çok az sayıdaki Çerkez nüfusun ayrı sunulmasıdır.¹⁰ Yine gayrimüslim nüfus verilirken etnik-mezhep temelli sınıflama yapılmıştır.¹¹ Nüfus rakamları değerlendirilirken vilayetin değişen idarî yapısı karşılaştırma imkânını zorlaştırmaktadır. Aşağıda h. 1286 (1869-1870) ve h. 1322 (1904-1905) tarihli salnamelerdeki nüfus verileri bulunmaktadır.

H. 1286 tarihli salnamede vilayet merkezi ve çevre kazalara ait nüfus şu şekildedir:¹²

TVS, H. 1286		Katolik	Ermeni	Rum	İslam	Toplam
Trabzon Merkez	E	397	1254	1776	5753	9180
Akçaabat	E	-	1385	2433	12835	16653
Maa Yomra Vakf-ı Sagır N.	E	-	1514	2455	7512	11485
Maçka	E	-	276	6307	4774	11357
Maa Tonya ve Vakf-ı Kebir N.	E	-	-	-	15711	15711
Of	E	-	-	358	22825	23183
Sürmene	E	-	89	1823	15353	17265

H. 1322 tarihli son salnamede verilen nüfus sayıları şu şekildedir:¹³

TVS, H. 1322		Protestan	Katolik	Ermeni	Rum	İslam	Toplam	Genel Toplam
Trabzon Merkez	E	43	716	3591	6632	14436	25418	51016
	K	51	727	3530	6558	14632	25598	
Yomra	E	-	-	2230	2594	10499	15473	31065
	K	-	-	2464	2606	10572	15642	
Maçka	E	-	-	188	8079	7186	15453	30392
	K	-	-	218	7972	6739	14939	
Şarlı	E	-	-	-	-	9753	9753	19016
	K	-	-	-	-	9263	9263	

8 TVS, 1305, 13, s. 314-315.

9 TVS, 1320, 20, s. 165.

10 Örneğin H. 1289 yılında Ordu'da 150, Perşembe'de 50 Çerkez nüfus Müslüman gruptan ayrı verilmiştir. TVS, 1289, 4, s. 82-83.

11 Gayrimüslim nüfusun sunulmasında bir birlik yoktur. Örneğin h. 1313 tarihli salnamede vilayet genelinde 10 Yahudi nüfus verilmiş, h. 1316 tarihli salnamede ise gayrimüslim nüfus başlığı altında Rum, Ermeni, Katolik, Protestan dışında Canik sancağında "Kıbt-i Gayrimüslim" olarak 41 nüfus zikredilmiştir. TVS, 1313, 17, s. 352; TVS, 1316, 18, s. 244.

12 TVS, 1286, 1, s. 70-71.

13 TVS, 1322, 22, s. 432-433.

Tonya	E	-	-	-	-	5216	5216	10612
	K		-	-	-	5396	5396	
Vakfıkebir	E	-	-	37	-	12134	12171	24334
	K	-	-	43	-	12120	12163	
Akçaabat	E	-		2049	2446	22862	27357	54750
	K	-		2155	2561	22672	27393	
Sürmene	E	-	-	150	3346	21215	24711	50692
	K	-		132	3552	22397	25981	
Of	E	-	-	-	586	35408	35994	70376
	K	-	-	-	524	33859	34383	

Dinî Bürokrasi ve İlimiye Mensupları

Trabzon Vilayet Salnamelerinde dinî bürokrasi içerisinde isimleri geçen görevlilerden ilmiye mensupları, müderris, müftü ve naipiler aşağıda verilmektedir. Görevlilerden özellikle müftü isimleri 1298 tarihli salnameden sonra daha düzensiz verilmiştir. Mevcut listelerden bölgenin önde gelen hanedan ailelerinin dinî bürokrasi içerisinde de ön plana çıktıkları görülmektedir.

Devriye Müderrisi, Abdullah Efendi, Trabzon İdadisi, Hat Ve Akaid Muallimi, (C. 16, 21)	Devriye Müderrisi, Ahmed Efendi, Ordu, (C. 21).	Devriye Müderrisi, Ahmed Necati Efendi, Samsun, (C. 15-16).
Devriye Müderrisi, Ali Rıza Efendi, Giresun, (C. 21)	Devriye Müderrisi, Arapzade Bahaddin Efendi, Ünye, (C. 19-20)	Devriye Müderrisi, Ayvazzade Osman Nuri Efendi, Rize, Edirne, (C. 14-16)
Devriye Müderrisi, Badelizade Hacı Şakir Efendi, Tirebolu, (C. 20)	Devriye Müderrisi, Bahaddin Efendi, Trabzon, (C. 21)	Devriye Müderrisi, Bakkalzade İsmail Efendi, Of, (C. 13, 19, 21)
Devriye Müderrisi, Cancazade Ömer Lütfü Efendi, Atina, (C. 20-21)	Devriye Müderrisi, Çobanzade Ahmed Efendi, (C. 22)	Devriye Müderrisi, Hacı Abbas Sıdkı Efendi, Bafra, (C. 20-21)
Devriye Müderrisi, Hacı Hafız Raşid Efendi, Samsun, (C. 18- 20)	Devriye Müderrisi, Hacı Yusuf Efendi, Ünye, (C. 19-20)	Devriye Müderrisi, Hafız Zühdü Efendi, Trabzon, (C. 21)
Devriye Müderrisi, Halil Sıdkı Efendi, Fatsa, (C. 21)	Devriye Müderrisi, Hamza Ahmedzade Yakup Efendi, Ünye, (C. 19-21)	Devriye Müderrisi, Hasan Efendi, Görele, (C. 21)
Devriye Müderrisi, Hasan Kethüdazade Yusuf Efendi, Samsun, (C. 15)	Devriye Müderrisi, Haşim Efendi, Vakfıkebir, (C. 21)	Devriye Müderrisi, Hocazade Halil Efendi, Fatsa, (C. 19-20)
Devriye Müderrisi, Hocazade İbrahim Fehmi Efendi, Giresun, (C. 13, 22)	Devriye Müderrisi, Hordoloşzade Yusuf, Rize, (C. 20-21)	Devriye Müderrisi, Hükümet İmamı, Hafız Salim Efendi, Trabzon, (C. 15-16, 19-22)
Devriye Müderrisi, İsmail Zühdü Efendi, Trabzon, (C. 21)	Devriye Müderrisi, İzzet Kadızade Efendi, Ünye, (C. 20-21)	Devriye Müderrisi, Kadir Alemdarzade Ali Efendi, Samsun, (C. 15-16)
Devriye Müderrisi, Kurtzade Hafız Mehmed Efendi, Görele, (C. 21)	Devriye Müderrisi, Mehmed Efendi, Pazarkapı Medresesi, Trabzon, (C. 20-21)	Devriye Müderrisi, Mehmed Pir Efendi, Trabzon, (C. 19-20)
Devriye Müderrisi, Ulemadan, Mirac Efendi, Trabzon, (C. 19-21)	Devriye Müderrisi, Mirzade Halil Efendi, Trabzon, (C. 19-21)	Devriye Müderrisi, Muallim, Hafız Mesut Efendi, Trabzon, (C. 15-16, 18-21)
Devriye Müderrisi, Müftüzade Nuri Efendi, Giresun, (C. 21)	Devriye Müderrisi, Naib, İsmail Hakkı Efendi, Fetvahane, Trabzon, (C. 19-20)	Devriye Müderrisi, Osman Efendi, Rize, (C. 21)

Devriye Müderrisi, Osman Remzi Efendi, Trabzon, (C. 21)	Devriye Müderrisi, Osman Zeki Efendi, Tirebolu, (C. 19-21)	Devriye Müderrisi, Ömer Edib Efendi, Trabzon, (C. 15-18, 21)
Devriye Müderrisi, Ömer Lütfü Efendi, Arhavi, Hopa, (C. 19-21)	Devriye Müderrisi, Sabri Efendi, Ünye, (C. 20-21.)	Devriye Müderrisi, Süleyman Efendi, Giresun, (C. 19-20)
Devriye Müderrisi, Şems-ül Vahded Efendi, Görele, (C. 21)	Devriye Müderrisi, Şükrü Efendi, Trabzon, (C. 19-21)	Devriye Müderrisi, Zunbarzade Mustafa Efendi, Vakfikebir, (C. 21-22)
Devriye Müderrisi, Zühdü Efendi, Trabzon, (C. 20-21)	İlmiyeden, Âlim, Mahmud Efendi, Trabzon İmaret, (C. 13)	İlmiyeden, Âlim, Süleyman Efendi, İmaret Camii Yakınında Medfun, (C. 10-15)
İlmiyeden, Çolakkadzade Ahmed İrfan Efendi, Giresun, (C. 15)	İlmiyeden, Çolakkadzade Süleyman Efendi, Giresun, (C. 15-16)	İlmiyeden, Emirzade Halil Efendi, Trabzon, (C. 15-16)
İlmiyeden, Fezullah Efendizade Nuri Efendi, Ünye, (C. 19)	İlmiyeden, Hacı Ahmed Efendi, Çarşamba, (C. 20)	İlmiyeden, Hafız Raşid Efendi, Trabzon, (C. 15-16)
İlmiyeden, Kavecizade Mustafa Hazım Efendi, Bafra, (C. 21)	İlmiyeden, Kerim Efendizade Fezullah Efendi, Ünye, (C. 19-21)	İlmiyeden, Mirzade Hafız Hacı Esad Efendi, Trabzon, (C. 19-21)
İlmiyeden, Mirzade Hafız Necmeddin Efendi, Trabzon, (C. 19- 21)	İlmiyeden, Tayyibzade Mehmed Zühdü Efendi, Trabzon, (C. 15)	İlmiyeden, Ziya Efendi, Atina, (C. 20-21)
Müderris, Abbas Zihni Efendi, Mekteb-i İdadi Arabi Farisi Akaid Muallimi, Trabzon, (C. 14)	Müderris, Ahmed Mahir Efendi, Hatuniye Medresesi, (C. 20-21)	Müderris, Ali Efendi, Vakfikebir, (C. 21)
Müderris, Bakkalzade Hüseyin Efendi, Rize, Of, (C. 13)	Müderris, Derviş Efendi, Pazarkapı-Trabzon, (C. 13-16)	Müderris, Hacı Ahmed Efendi, Tirebolu, (C. 21)
Müderris, Hacı Hasan Efendi, Rize, (C. 4)	Müderris, Hacı İbrahim, Trabzon, (C. 22)	Müderris, Hacı İslam Efendi, Trabzon (C. 19-21)
Müderris, Hacı Mehmed Efendi, Trabzon, (C. 14-16, 21)	Müderris, Hacı Selahaddin Efendi, Hamidiye Medresesi, Görele, (C. 21)	Müderris, Haşim Efendizade Mehmed Tevfik Efendi, Trabzon, (C. 13-14, 21)
Müderris, Hoca Derviş Efendizade Mehmed Efendi, Trabzon, (C. 19)	Müderris, İzzet Kadızade Kemal Efendi, Ünye, (C. 20-21)	Müderris, Mehmed Bahaddin Efendi, Of, (C. 19-21)
Müderris, Müsevvidzade Süleyman Efendi, Hatuniye-Trabzon, (C. 8)	Müftü, (Hacı) Hasan Efendi, Ünye, (C. 13-14)	Müftü, (Hacı) Mehmed Şakir Efendi, Tirebolu, (C. 4, 6, 7, 10, 11, 12)
Müftü, Abdullah Madin Efendi, Canik, (C. 4)	Müftü, Abdülkadir Efendi, Bafra, (C. 13-14)	Müftü, Ahmed Efendi, Livana, (C. 4, 6-7, 9, 10)
Müftü, Ali Efendi, Çarşamba, (C. 4)	Müftü, Ali Osman Efendi, Hapsemana, (C. 21)	Müftü, Ali Zihni Efendi, Hopa, (C. 4)
Müftü, Altıkulaçzade Hacı Ali Efendi, Trabzon, (C. 15-16)	Müftü, Aziz Efendi, Bafra, (C. 4, 11-12)	Müftü, Devriye Müd. Abdülhamid Efendi, Atina, (C. 9-11, 19)
Müftü, Devriye Müderrisi, Ahmed Remzi Efendi, Gümüşhane, Torul, (C. 19-21)	Müftü, Devriye Müderrisi, Mehmed Hâkim Efendi, Gümüşhane, (C. 18, 21)	Müftü, Devriye Müderrisi, Ömer Zühdü Efendi, Akköy, (C. 19-21)
Müftü, Devriye Müderrisi, Tevfik Efendi, Fatsa, (C. 17-21)	Müftü, Hacı Hamdi Efendi, Sürmene, (C. 7)	Müftü, Hacı Hasan Efendi, Çarşamba, (C. 11)
Müftü, Hacı Hasan Hilmi Efendi, Gümüşhane, (C. 4, 6-7, 9, 10)	Müftü, Hacı Hasan Hüsnü Efendi, Rize, (C. 10, 11)	Müftü, Hacı Hüseyin Hüsnü Efendi, Hopa, (C. 13-21)
Müftü, Hacı Mahmud Faik Efendi, Trabzon, (C. 12)	Müftü, Hacı Mehmed Efendi, Fatsa, (C. 12)	Müftü, Hacı Mehmed Efendi, Görele, (C. 13)
Müftü, Hacı Mehmed Efendi, Ordu, (C. 21)	Müftü, Hacı Mehmed Efendi, Şiran, (C. 14-15)	Müftü, Hacı Mehmed Efendi, Atina, (C. 6)

Müftü, Hacı Mustafa Efendi, Atina, (C. 4)	Müftü, Hacı Mustafa Efendi, Lazistan, (C. 12)	Müftü, Hacı Mustafa Efendi, Trabzon, (C. 1-2-3)
Müftü, Hacı Rıza Efendi, Trabzon, (C. 11)	Müftü, Hacı Salih Efendi, Of, (C. 15-21)	Müftü, Hacı Tahir Efendi, Görele, (C. 7)
Müftü, Hacı Tahir Efendi, Vakfikebir, (C. 9)	Müftü, Hafız Ali Efendi, Vakfikebir, (C. 21)	Müftü, Hafız Talib Efendi, Giresun, (C. 5, 11)
Müftü, Hasan Efendi, Lazistan, (C. 4, 9)	Müftü, Hasan Efendi, Sürmene, (C. 13)	Müftü, Hasan Efendi, Torul, (C. 4)
Müftü, Hasan Hilmi Efendi, Ordu, (C. 5-11, 13)	Müftü, Hasan Refet Efendi, Lazistan, (C. 6-7, 10)	Müftü, Hasan Rüşdü Efendi, Gümüşhane, (C. 15)
Müftü, Hasan Rüşdü Efendi, Torul, (C. 10, 12)	Müftü, Hasan Şükrü Efendi, Canik, (C. 12)	Müftü, Hasan Şükrü Efendi, Tirebolu, (C. 4)
Müftü, Hasan Tahsin Efendi, Canik, (C. 13, 18)	Müftü, Hocasade Tevfik Efendi, Fatsa, (C. 19)	Müftü, Hüseyin Şükrü Efendi, Canik, (C. 4)
Müftü, İbrahim Hilmi Efendi, Görele, (C. 21)	Müftü, İsmail Efendi, Kelkit, (C. 4, 6-7)	Müftü, Mahmud Efendi, Of, (C. 6, 7, 10)
Müftü, Mahmud İmadeddin Efendi, Trabzon, (C. 13)	Müftü, Mahmud Zühdü Efendi, Of, (C. 11)	Müftü, Mahmud Hamdi Efendi, Ünye, (C. 22)
Müftü, Mehmed Efendi, Acarateyn, (C. 4, 6, 9)	Müftü, Mehmed Efendi, Hopa, (C. 4, 11, 12)	Müftü, Mehmed Efendi, Şiran, (C. 4, 6-7, 9, 10)
Müftü, Mehmed Efendi, Ünye, (C. 11, 12)	Müftü, Mehmed Kamil Efendi, Rize, (C. 18-20)	Müftü, Mehmed Nazif Efendi, Vakfikebir, (C. 14)
Müftü, Mehmed Rafet Efendi, Ünye, (C. 4)	Müftü, Mehmed Sadık Efendi, (C. 7, 9-10)	Müftü, Mehmed Şükrü Efendi, Tirebolu, (C. 4)
Müftü, Muhammed Sırrı Efendi, Bafra, (C. 4)	Müftü, Mustafa (Asım) Efendi, Giresun, (C. 14-15)	Müftü, Mustafa Efendi, Fatsa, (C. 14)
Müftü, Mustafa Efendi, Of, (C. 4)	Müftü, Mustafa Efendi, Sürmene, (C. 12)	Müftü, Mustafa Reşid Efendi, Atina, (C. 6-7)
Müftü, Mustafa Vehbi Efendi, Sürmene, (C. 14)	Müftü, Müderris, Hacı Hüseyin Hüsnü Efendi, Hopa, (C. 14-21)	Müftü, Müderris, (Hacı) Mustafa Efendi, Çarşamba, (C. 13-14)
Müftü, Osman Efendi, Çürüksu, (C. 9, 10)	Müftü, Osman Efendi, Niksar, (C. 4)	Müftü, Osman Nuri Efendi, Kelkit, (C. 4)
Müftü, Osman Nuri Efendi, Tirebolu, (C. 13-14, 21)	Müftü, Osman Zihni Efendi, Ordu, (C. 1)	Müftü, Ömer Efendi, Kelkit, (C. 9, 10, 11)
Müftü, Rüşdü Efendi, Torul, (C. 6-7, 9, 11)	Müftü, Süleyman Efendi, Şiran, (C. 11)	Müftü, Süleyman Zühdü Efendi, Trabzon, (C. 8, 10)
Müftü, Tahir Efendi, Çarşamba, (C. 12)	Müftü, Yusuf Ziya Efendi, Canik, (C. 14-16)	Müftü, Ziya Efendi, Terme, (C. 11-12)
Naib, Mustafa Remzi Efendi, Görele, Kelkit, (C. 18-19)	Naib, (Vekil), Ali Efendi, Şiran, (C. 6)	Naib, (Vekil), Mehmed Nazif Efendi, Tonya, (C. 11)
Naib, Abdullah Fehmi Efendi, Çarşamba, Of, (C. 16, 18)	Naib, Abdullah Nuri Efendi, Çarşamba, (C. 4)	Naib, Abdurrahman Efendi, Of, (C. 9-10)
Naib, Abdürreşid Efendi, Lazistan, (C. 10)	Naib, Abdürreşid Efendi, Lazistan, (C. 9, 11)	Naib, Ahmed Efendi, Hopa, (C. 8-9)
Naib, Ahmed Fuad Efendi, Acarateyn, (C. 4)	Naib, Ahmed Fuad Efendi, Görele, (C. 12)	Naib, Ahmed Fuad Efendi, Şarlı, (C. 8-9)
Naib, Ahmed Hamdi Efendi, Habsemana, Torul, (C. 13-14)	Naib, Ahmed Hamdi Efendi, Trabzon, (C. 10, 11)	Naib, Ahmed Hayrullah Efendi, Rize, (C. 9-11)
Naib, Ahmed Hulusi Efendi, Of, (C. 21-22)	Naib, Ahmed Muhtar Efendi, Tirebolu, (C. 11)	Naib, Ahmed Necib Efendi, Niksar, (C. 4)

Naib, Ahmed Nesib Efendi, Ünye, (C. 4)	Naib, Ahmed Niyazi Efendi, Kelkit, (C. 10)	Naib, Ahmed Osman Efendi, Lazistan, (C. 17)
Naib, Ahmed Rıfat Efendi, Giresun, (C. 1-3)	Naib, Ahmed Said Efendi, Giresun, (C. 18-19)	Naib, Ahmed Şevki Efendi, Kelkit, (C. 4)
Naib, Ahmed Şükrü Efendi, Trabzon, (C. 8)	Naib, Ahmed Tevfik Efendi, Giresun, (C. 4)	Naib, Ahmed Tevfik Efendi, Görele, (C. 8-9)
Naib, Ahmed Vehbi Efendi, Rize, (C. 4)	Naib, Ali Rıza Efendi, Giresun, (C. 20-21)	Naib, Ali Rıza Efendi, Hopa, (C. 6-7)
Naib, Ali Rıza Efendi, Şiran, (C. 9, 10)	Naib, Ali Rıza Efendi, Vakfıkebir, (C. 14)	Naib, Devriye Mevalisi, Salih Rasim Efendi, Of, Çarşamba, Ordu, (C. 2-8, 21)
Naib, Devriye Müderrisi, Ali Enver Efendi, Ordu, Ünye, (C. 17-19)	Naib, Ercanzade İbrahim Efendi, Aybastı, (C. 20-22)	Naib, Eyüp Sabri Efendi, Sürmene, (C. 10, 11)
Naib, Hacı Halil Efendi, Vakfıkebir, (C. 10, 11)	Naib, Hacı Hasan Efendi, Şiran, (C. 4)	Naib, Hacı Raşid Efendi, Kelkit, (C. 6-7)
Naib, Hacı Salih Efendi, Ünye, (C. 18)	Naib, Hafız Ahmed Efendi, Rize, (C. 7)	Naib, Hakkı Efendi, Şiran, (C. 7)
Naib, Halil Efendi, Aybastı, (C. 10, 11)	Naib, Hasan Fehmi Efendi, Ordu, (C. 14)	Naib, Hasan Hüsnü Efendi, Ordu, Rize, (C. 4, 6, 18)
Naib, Hasan Remzi Efendi, Atina, (C. 9, 10)	Naib, Hayreddin Efendi, Lazistan, (C. 8)	Naib, Hayrullah Efendi, Batum, (C. 8)
Naib, Hüseyin Hilmi Efendi, Tirebolu, (C. 17)	Naib, Hüseyin Hüsnü Efendi, Sürmene, Ordu, Çarşamba, Vakfıkebir, (C. 14-18)	Naib, Hüseyin Remzi Efendi, Torul, (C. 4, 6)
Naib, Hüseyin Sunuhi Efendi, Sürmene, Akçaabat, (C. 19-20)	Naib, Hüseyin Tahsin Efendi, Tirebolu, (C. 6)	Naib, Hüseyin Vehbi Efendi, Hopa, (C. 9-10)
Naib, İbrahim Burhaneddin Efendi, Trabzon, (C. 16)	Naib, İbrahim Edhem Efendi, Görele, (C. 10)	Naib, İbrahim Edhem Efendi, Niksar, (C. 4, 11)
Naib, İbrahim Efendi, Kelkit, (C. 4)	Naib, İbrahim Hakkı Efendi, Çarşamba, (C. 11)	Naib, İbrahim Hakkı Efendi, Sürmene, (C. 12)
Naib, İlyas (Fevzi) Efendi, Livana, Of, (C. 7-8, 12)	Naib, İsmail Hakkı Efendi, Akçaabat, (C. 14)	Naib, İsmail Hakkı Efendi, Gümüşhane, (C. 13)
Naib, İsmail Hakkı Efendi, Ordu, (C. 11)	Naib, İsmail Zühdü Efendi, Lazistan, (C. 15-16)	Naib, İzzet Efendi, Of, Atina Vakfıkebir (C. 16, 18, 20, 21)
Naib, Kalyoncu Zade Raşit Fehmi Efendi, Sürmene, (C. 13)	Naib, Mahmud Faik Efendi, Gümüşhane, (C. 6-7)	Naib, Mehmed Ali Efendi, Kovans, (C. 21-22)
Naib, Mehmed Ali Efendi, Sürmene, Of, (C. 13-14)	Naib, Mehmed Arif Efendi, Giresun, (C. 11)	Naib, Mehmed Arif Efendi, Torul, (C. 10-11)
Naib, Mehmed Ataulлах Efendi, Trabzon, (C. 3-37)	Naib, Mehmed Bahaddin Efendi, Rize, (C. 12)	Naib, Mehmed Celaleddin Efendi, Viçe, (C. 17)
Naib, Mehmed Efendi, Lazistan, (C. 4)	Naib, Mehmed Efendi, Of, (C. 13)	Naib, Mehmed Emin Efendi, Akçaabat, (C. 13)
Naib, Mehmed Emin Efendi, Bafra, (C. 15)	Naib, Mehmed Emin Efendi, Giresun, (C. 15-16)	Naib, Mehmed Emin Efendi, Lazistan, (C. 6-7)
Naib, Mehmed Emin Efendi, Tonya, (C. 18)	Naib, Mehmed Emin Efendi, Acarateyn, (C. 6)	Naib, Mehmed Faik Efendi, Acarateyn, (C. 7)
Naib, Mehmed Fevzi Efendi, Hopa, (C. 18-20)	Naib, Mehmed Hilmi Efendi, Fatsa, Çarşamba, Terme, (C. 15, 17, 22)	Naib, Mehmed Hurşid Efendi, Bayburt, Sürmene, Görele, (C. 19-21).
Naib, Mehmed Hurşid Efendi, Atina, Hopa, (C. 15-16, 21-22)	Naib, Mehmed Hurşid Efendi, Görele, (C. 19-21)	Naib, Mehmed Naim Efendi, Kavak, Hopa, (C. 13-14)

Naib, Mehmed Nebil Efendi, Gümüşhane, (C. 9-10).	Naib, Mehmed Nuri Efendi, Şiran, (C. 17)	Naib, Mehmed Rahmi Efendi, Tirebolu, Of, (C. 7-8)
Naib, Mehmed Rasih Efendi, Terme, (C. 16)	Naib, Mehmed Receb Efendi, Kelkit, (C. 22)	Naib, Mehmed Saadeddin Efendi, Canik, (C. 16)
Naib, Mehmed Sabri Efendi, Görele, (C. 16)	Naib, Mehmed Sadeddin Efendi, Hopa, (C. 15)	Naib, Mehmed Sadık Efendi, Canik, (C. 11)
Naib, Mehmed Şakir Efendi, Hopa, (C. 4)	Naib, Mehmed Şefi Efendi, Akçaabat, Kelkit, (C. 18-20)	Naib, Mehmed Şükrü Efendi, Giresun, (C. 12)
Naib, Mehmed Tevfik Efendi, Tirebolu, (C. 18)	Naib, Muhiddin Efendi, Görele, (C. 11)	Naib, Mustafa Asım Efendi, Atina, (C. 4)
Naib, Mustafa Asım Efendi, Canik, (C. 15)	Naib, Mustafa Asım Efendi, Of, (C. 20)	Naib, Mustafa Efendi, Atina, (C. 7)
Naib, Mustafa Efendi, Livana, (C. 9)	Naib, Mustafa Fevzi Efendi, Fatsa, (C. 18)	Naib, Mustafa Hakkı Efendi, Trabzon, (C. 12)
Naib, Mustafa Hicabi Efendi, Of, (C. 6, 7)	Naib, Mustafa Hilmi Efendi, Gümüşhane, (C. 4)	Naib, Mustafa Nuri Efendi, Tirebolu, Ordu, (C. 21-22)
Naib, Mustafa Refet/Rıfat Efendi, Hopa, Vakfikebir, (C. 12 15)	Naib, Mustafa Şükrü Efendi, Çarşamba, (C. 13)	Naib, Müderris, Mehmed Şakir Efendi, Vakfikebir, (C. 16)
Naib, Necmeddin Efendi, Trabzon, (C. 15)	Naib, Osman Efendi, Bolaman, (C. 11)	Naib, Osman Nuri Efendi, Ordu, (C. 10)
Naib, Ömer Azmi Efendi, Görele, (C. 17-18)	Naib, Ömer Hulusi Efendi, Gümüşhane, (C. 16)	Naib, Ömer Lütfü Efendi, Görele, (C. 15)
Naib, Ömer Lütfü Efendi, Livana, (C. 4, 6)	Naib, Salih Efendi, Kelkit, (C. 9)	Naib, Süleyman Faik Efendi, Görele, (C. 14)
Naib, Süleyman Necati Efendi, Kelkit, (C. 2, 15)	Naib, Süleyman Sıdkı Efendi, Rize, (C. 6)	Naib, Süleyman Sırrı Efendi, Ordu, (C. 18)
Naib, Süleyman Vehbi Efendi, Trabzon, (C. 7-8)	Naib, Vehip Efendi, Görele, Giresun, (C. 13, 22)	Naib, Yakup Sabri Efendi, Gümüşhane, (C. 21-22)
Naib, Yusuf Ziya Efendi, Çarşamba, (C. 18-19)	Naib, Yusuf Ziyaeddin Efendi, Lazistan, (C. 18-19)	Naib, Zeynelabidin Efendi, Trabzon, (C. 4)

Gayrimüslim Ruhani Reisler

Vilayet salnamelerinde Trabzon vilayetindeki gayrimüslim ruhanî reislerin etki alanları belirtilmiş “devair-i ruhaniye” olarak tarif edilmiştir. Buna göre Trabzon Rum Metropolitliği 4 ser piskoposluğa ayrılmıştır. Birincisi Hopa, Tirebolu, Giresun, Ordu kazalarıyla Trabzon sancağıdır. İkinci kısım Gümüşhane sancağı olup üçüncü kısım Samsun, Çarşamba, Bafra kazalarından, dördüncü kısım da merkezi Niksar olmak üzere Ordu, Fatsa, Ünye, Terme kazalarından ibarettir. Ermeni Murahhaslığı Bafra’dan başka bütün Trabzon vilayeti; Ermeni Katoliği ise Merzifon, Amasya tarafları dâhil olmak üzere bütün Trabzon vilayetidir.¹⁴ Bu kısımlar idarî taksimata göre değişiklik göstermektedir. Aşağıda vilayet merkezinde görevli gayrimüslim ruhanî reisler verilmiştir:

- Ermeni Katolik Murahhasası, Bogos Efendi, (C. 15-18)
- Ermeni Katolik Murahhasası, İstapan İpekyan Efendi, (C. 22)
- Ermeni Murahhasası Vekili, Hösrof Efendi, (C. 17-1 8)
- Ermeni Murahhasası Vekili, Matisyos, (C. 4)
- Ermeni Murahhasası, Eznik Efendi, (C. 21)
- Ermeni Murahhasası, Hosrof Efendi, Trabzon Başpiskopos Vekili, (C. 17-18)
- Ermeni Piskoposu, Mesrob Efendi, (C. 1)

¹⁴ TVS, 1298, 12, s. 143-144.

Katolik Piskoposu, Kirk, Trabzon ve Mülhakatı , (C. 4)
 Rum Metropoliti, Kostandiyus Efendi, (C. 1-11)
 Rum Metropoliti, Trabzon Grigorios Efendi, (C. 12-13)

Dinî Yapılar

Vilayet salnamesinde zikredilen konulardan biri de vilayet dâhilindeki dinî kurumlardır. İlk ciltten itibaren verilmeye başlanan bu bilgiler genellikle tekrar şeklinde olup zaman zaman sayılarda değişiklik yapıldığı görülmektedir. Buradaki bilgilerin değişkenliği kaza ve nahiye yöneticilerinin bilgileri salname yazarlarına ulaştıramamasından kaynaklanmış olmalıdır. Zira bazı kazalara dair detaylı bilgi mevcutken bazılarında yüzeysel ifadeler kullanılmaktadır. Genel bir fikir vermesi bakımından h. 1286 ve h. 1322 tarihli salnamelerdeki dinî kurumların sayıları aşağıda verilmektedir:

H. 1286 Tarihli Trabzon Vilayet Salnamesine Göre Vilayet Dâhilindeki Dinî Yapılar					
Kaza ve Nahiye	Merkez				
	Cami	Mescit	Medrese	Tekke	Kilise
Nefs-i Trabzon	32	12	9	8	19
Vakf-ı Kebir Nahiyesi	100	-	11	-	-
Akçaabat Nahiyesi	78	18	-	-	41
Vakf-ı Sagir Nahiyesi	46	5	-	-	31
Maçka Nahiyesi	24	-	-	-	96
Rize Kazası	124	29	8	3	3
Kura-yı Seba Nahiyesi	25	-	1	-	-
Sürmene Nahiyesi	95	18	8	-	11
Of Kazası	139	150	350	1	10
Tirebolu Kazası	45	-	-	-	14
Görelle Nahiyesi	29	1	3	-	3
Maa Nahiyeye-yi Kurık Giresun K.	31	12	15	1	18
Keşap Nahiyesi	38	2	5	1	4
Akköy Kazası	34	-	7	5	15
Bucak Kazası	58	4	7	-	21
Perşembe Nahiyesi	39	-	6	-	2
Maa Ulubey Hapsemana N.	40	3	3	4	26
Aybastı Nahiyesi	13	-	1	3	5
Maa Maden-i Kabi Samsun K.	32	25	5	6	161
Kavak Nahiyesi	38	50	5	5	7
Bafra Kazası	61	38	36	19	86
Alaçam Nahiyesi	22	14	1	4	10
Çarşamba Kazası	108	-	7	3	24
Terme Nahiyesi	48	1	1		4
Ünye Kazası	6	49	2	1	9
Fatsa Nahiyesi	71	1	5	-	11
Bolaman Nahiyesi	27	4	30	-	6
Karakuş Nahiyesi	20	-	-	-	
Niksar Nahiyesi	17	41	54	1	12

Batum Kazası	19	4	2	-	-
Çürüksu Nahiyesi	18	1	3	-	-
Acara-i Sufla Nahiyesi	55	38	3	-	-
Acara-i Ulya Nahiyesi	28	5	5	-	-
Livana Kazası	115	18	7	-	4
Maçahel Nahiyesi	29	-	4	-	-
Arhavi Kazası	53	-	3	-	-
Hopa Nahiyesi	24	3	3	-	-
Gönye Nahiyesi	25	17	3	-	-
Atina Nahiyesi	52	17	4	-	-
Hemşin Nahiyesi	15	40	1	-	1
Gümüşhane Kazası	23	6	7	-	10
Yağmurdere Nahiyesi	9	1	1	-	-
Kovans Nahiyesi	13	3	1	-	9
Torul Kazası	42	1	5	1	131
Kürtün Nahiyesi	21	1	1	-	7
Maa Şiran Kelkit Kazası	5	22	79	6	14

TVS, H. 1286	GENEL TOPLAMLAR								
	Medrese	Müderris	Cami	Mescit	Tekke	İmam	Hatip	Kilise	Rahip
Trabzon Sancağı	435	170	990	264	26	576	946	318	383
Canik Sancağı	119	50	449	223	48	364	442	330	399
Lazistan Sancağı	38	65	433	143	-	405	423	5	16
Gümüşhane Sancağı	94	40	113	34	7	215	136	171	208

TVS, 1286, 1, s. 70-78

H. 1322 Tarihli Trabzon Vilayet Salnamesine Göre Vilayet Dâhilindeki Dinî Yapılar										
Kaza ve Nahiyeye Cami	MERKEZ					MÜLHAKAT				
	Mescit	Medrese	Tekke	Kilise	Cami	Mescit	Medrese	Tekke	Kilise/Manastır	
Akçaabat	5		2		3	108		6		23/
Maçka						25				700/
Sürmene	Araklı	3								
	Humurgan	1								
Of										
Yomra	1					49		10		
Şarlı	1		1			48		4	1	
Tonya	1					15		5		
Giresun (Kazanın Tamamı)		137	62	16	53					
Ordu (Kazanın Tamamı)		143	22	1	9					

Tirebolu	9	2		3					
Görece	2		3	2					
Vakfikebir (Kazanın Tamamı)		56	4						
Samsun	10	3		4	4	41			154/
Bafra	8	6	4	1	3	122	3	2	9
Alaçam	2		1	1	3	5	25		5
Çarşamba	8		5	1	2	90		8	14/
Terme	3		1		1	43		2	6/
Ünye (Kazanın Tamamı)	67	15	9	1	15				
Fatsa	3				3	95	5	6	9/
Rize	30		4	2	2				
Atina Kazası	2					18	26	8	
Hopa Kazası	20	5	6						
Arhavi Nahiyesi	25		5						
Viçe Nahiyesi	24		3						
Gümüşhane	9				11	41			22/
Kovans Nahiyesi	16				4				
Yağmurdere Nahiyesi	12				14				
Torul	1		1		1	27	10		48
Şiran	1			1		39	5	2	5/1
Kelkit	2		2			61			2/

TVS, 1322, 22, s. 120-190.

Medreseler

Osmanlı Devleti'nde orta ve yüksek öğretime karşılık gelen medreseler, dönemlerinin önemli eğitim kültür merkezleridir. Trabzon vilayet salnamelerinde de bu kurumlar zikredilmiş olup, Trabzon'un dinî kültür alt yapısı hakkında fikir vermektedir. Mevcut listelerden anlaşılacağı ve salnamelerde vurgulandığı gibi Of ve çevresi medrese sayısındaki fazlalıkla ön plana çıkmaktadır. H. 1298 ve h. 1305 tarihli salnamelere göre vilayet dâhilindeki 190 medresede 8024 talebe eğitim görmektedir. Medreselerin isimleri ve mevkileri şu şekildedir:

Medrese İsmi	Mevkii	Sayısı	Talebe Sayısı
Saraçzade	Trabzon Kasabasında Cami-i Kebir M.	1	61
Pazarkapı	Pazarkapı Mahallesi	2	95
Hamza Paşa	Kavak Meydanı	3	45
Hatuniye	İmaret Mahallesi	4	120
Çarşı	Çarşı	5	35
Müftü	Müftü Mahallesi	6	30
Zeytinlik	Muhiddin Mahallesi	7	25
İskenderpaşa	İskender Paşa	8	80
Dürcinar	Akçabad Dürcinar	9	30
Pulathane	Nefs-i Pulathane Mahallesi	10	250

Metinganiya	Akçaabat Metinganiya Köyü	11	40
Sidiksa	Akçaabat Sidiksa Karyesi	12	125
Satari	Satari Karyesi	13	35
Galinos	Galinos Mahallesi	14	24
Arsin	Yomra Nahiyesi Arsin Karyesi	15	57
Foşa	Yomra Foşa Karyesi	16	64
Hara	Yomra Hara Kareysi	17	21
Kocaba	Yomra Kocaba	18	62
Tahir Efendi	Kalafka	19	60
Barkozmanlı	Tonya Nahiyesinin Barkozmanlı	20	38
Ağırköy	Tonya Ağırköy Karyesi	21	45
Komitak	Komitak Karyesi	22	33
Şova	Şova	23	36
Şarlı	Şarlı Nahiyesinde	24	55
Doğancı	Şarlı	25	13
Dorukkiriş	Şarlı Dorukkiriş Karyesinde	26	8
Simenli	Simenli	27	18
Alagavur	Alagavur	28	5
Fol	Vakfikebir Kazasında Fol Çarşısında	29	80
İskefiye	İskefiye Karyesinde	30	50
Mehmed Efendi	Sürmene Kaz. Araklı Karyesinde	31	25
Gahura	Gahura Karyesinde	32	8
Gahura	Gahura Karyesinde	33	5
Aho	Aho Karyesinde	34	15
Pervane	Pervane Karyesinde	35	20
Ovya	Ova Karyesi	36	15
Zimla	Zimla	37	16
Golaşa	Golaşa	38	20
Bifera	Bifera	39	15
Zavzaka	Sürmene K. Zavzaka Karyesinde	40	10
Marcuba	Marcuba	41	10
Vizara	Vizara	42	25
Ahmed Efendi	Baştımar	43	19
Tufan	Hamandoz	44	15
Hacı Mustafa Efendi	Sargona Mesahori	45	10
Mustafa Efendi	İvyan	46	10
Cimilit	Cimilit	47	15
Tahir Efendi	Göneşera	48	60
Mehmed Efendi	Göneşera	49	20
Sincan Mesahoru	Sincan Mesahoru	50	20
Aso	Nefs-i Aso	51	25
Aso	Aso Karyesinde	52	30
Ağanas	Ağanas	53	20
Foşa	Sürmene K. Foşa Karyesinde	54	40

Kethüdaoğlu	Tirebolu K. Hamam Mahallesinde	55	116
Kethüdaoğlu	Çarşı Mahallesinde	56	63
Esbiye	Esbiye Karyesinde	57	78
Adabük	Adabük Karyesinde	58	21
Yağlıdere	Evrecik	59	11
Ortacamilik	Ortacamilik	60	9
Hüdaverdi	Görece K. Çarşı Mahallesinde	61	.
Anika	Çarşı Mahallesinde	62	.
Hasan Hoca	Çarşı Mahallesinde	63	.
Fehmiye	Giresun K. Çarşı Mahallesinde	64	99
Ali Efendi	Çarşı Mahallesinde	65	50
Vaboda Mehmed Paşa	Giresun Çarşı Mahallesinde	66	41
Ömer Paşa	Çarşı Mahallesinde	67	61
Hacı Mustafa Efendi	Genkene Mahallesinde	68	45
Ömer Efendi	Kurtulmuş Karyesinde	69	18
Ali Efendi	Akyoma Karyesinde	70	62
Hacı Mehmed Efendi	Darı Karyesinde	71	16
Ali Efendi	Çiçekli Karyesinde	72	46
Emin Efendi	Akköy Na. Maçikor Karyesinde	73	55
Mustafa Efendi	Melikli	74	65
Feyzi Efendi	Şemseddin Karyesinde	75	108
İrşadiye	Piraziz Na. Pazarsuyu Karyesinde	76	41
Bekçizade Hasan Efendi	Bozat	77	42
Yahyazade Ali Efendi	Şeyhli	78	39
Resul Efendi	Keşap Na. Cinkıran Karyesi	79	
Osman Paşa	Ordu K. Çarşı Mahallesinde	80	80
Fındıklı	Fındıklı Karyesinde	81	50
Görce	Görce Karyesinde	82	50
Bayadı	Bayadı Karyesinde	83	45
Kestane	Kestane Karyesinde	84	35
Efirli	Perşembe Na. Efirli Karyesinde	85	20
Babalu	Babalu Karyesinde	86	30
Kaleyaka	Kaleyaka Karyesinde	87	45
Doğan	Doğan Karyesinde	88	25
Bayadı	Bayadı Karyesinde	89	30
Yağızlı	Yağızlı Karyesinde	90	20
Batama	Batama Karyesinde	91	25
Esenli	Aybastı N. Esenli Karyesinde	92	30
Hoşkadem	Hoşkadem Karyesinde	93	31
Laleli	Bolaman N. Laleli Karyesinde	94	40
Çambaşı	Sakarkiriş Nahiyesinde	95	60
Gölköy	Ordu K. Hapsemana Na./Gölköy Kar.	96	100
Karahasan	Karahasan	97	40
Çukur	Ulubey Nahiyesinde Çukur K.	98	60

Karakoca	Karakoca	99	33
Sevdeş	Sevdeş	100	32
Şeyhler	Şeyhler	101	30
Kızıl	Kızıl	102	36
Koylu	Koylu	103	37
Ohtamuş	Ohtamuş	104	24
Sait Bey	Canik San. Sait Bey Mahallesi	105	10
Müftü Efendi	Bazar Mahallesi	106	.
Abdullah Paşa	Hançerli Mahallesi	107	.
Cami-i Kebir	Cami-i Kebir Mahallesi	108	.
Çarşı	Çarşı Mahallesi	109	.
Haydari	Rıza Mahallesi	110	.
Debbağhane	Canik San. Debbağhane Mahallesi	111	22
Osman Paşa	Çarşamba Kazasında	112	28
Tayyar Paşa	Çarşamba Orta Mahallede	113	22
Arnavut Ali Bey	Hasbağçe'de	114	50
Akbunar	Hasbağçe'de	115	41
Ayvacık	Kurşunlu Karyesi	116	10
Tekkeköy	Tekkeköy Karyesi	117	21
Tatarlı	Büyüküklü Karyesi	118	20
Abdurrahman	Terme Kazasının Güzellik Karyesi	119	6
Çarşı	Arabapazarı Karyesi	120	.
Sadullah Bey	Ünye Kazasında Çarşı Mahallesi	121	210
Osman Paşa	Yeni Mahallesi	122	35
Kumru	Çarşı Mahallesi	123	15
Hacı Kadı	Korgan	124	.
Altıkulaç	Lazistan Sancağında Nefs-i Kasabada	125	45
Müftü Efendi	Nefs-i Kasabada	126	25
Kürthacı Müderris	Lazistan Sancağında Nefs-i Kasabada	127	45
Tayyib Efendi	Nefs-i Kasaba	128	12
Ali Paşa	Nefs-i Kasaba	129	18
Müftü Hacı Hasan	Nefs-i Kasaba	130	35
Hüseyin Efendi	Karadere Na. Çarşı Mahallesi	131	74
Kafkame	Çarşı Mahallesi	132	28
Pazar	Mapavri Nahiyesinde	133	35
Müftü Efendi	Of/Çarşı Mahallesi	134	45
Bakkalzade İsmail Ef.	Çifaruksa	135	180
Abbas Efendizade Mehmed E.	Şinik Karyesinde	136	150
Mehmed Efendi	Nefs-i Zah	137	60
Hacı Mehmed Efendi	Çoroş	138	60
Mehmed Efendi	Anaso Mezrası	139	40
Abdülkerimzade Mehmed Ef.	Anaso	140	50
Müftüzade Mustafa Ef.	Mimilo Karyesi	141	30
Hacı Salih Efendi	Paçan Karyesi	142	100

Hacı Şeyhzade Mustafa Ef.	Lazistan San. Of Kazası Ogene-i Ulya Mah.	143	60
Hacı Tahir Efendi	Ogene-i Süfla	144	80
Mehmed Efendi	Şur Babayoros	145	50
Mahmud Efendi	Şur Babayoros	146	150
Hacı Osman Efendi	Alisinos	147	30
Mahmud Efendi	Gorgoras	148	60
Hacı Ahmed Efendi	Zeleka	149	80
Mehmed Efendi	Kadahor	150	20
İbrahim Efendi	Holaisa Karyesinde	151	120
Numan Efendi	Kadahor Karyesinde	152	40
Müslim Efendi	Fotinos	153	70
Ahmed Efendi	Zeno	154	80
Mehmed Efendi	Akkilisa	155	30
Mehmed Efendi	Zisino	156	60
İsmail Efendi	Lazistan San., Of Kaz. Zisino Karyesinde	157	80
Mahmud Efendi	Zisino Karyesi	158	30
Hacı Osman Efendi	Hopşera-i Ulya	159	70
Mehmed Efendi	Hopşera-i Süfla	160	60
Hacı İsmail Efendi	Hopşera-i Süfla	161	60
Mustafa Efendi	Holamakidanos	162	60
Mahmud Efendi	Holamakidanos	163	60
Şeyh Ahmed Efendi	Kalanas	164	80
Hafız Lokman Efendi	Zenozena	165	60
Holomezraa	Holomezraa	166	40
Hacı Yusuf Efendi	Kondi	167	80
Talib Efendi	Mapsino	168	100
Bakkalzade Hüseyin Efendi	Hundez	169	120
Ali Efendi	Maki	170	100
Ahmed Efendi	Keler-i Ulya	171	55
Ahmed Efendi	Lazistan San. Of K. Eskipazar Karyesinde	172	30
Numanzade Mustafa	Hastikoz Karyesinde	173	50
Sait Efendi	Melinoz	174	70
Mehmed Efendi	İşkanaz	175	40
Süleymaniye	Gümüşhane San. Çarşu Mahaltesinde	176	5
Halil Efendi	Cami-i Sagir	177	2
Sadullah Efendi	Daldabanlı	178	8
Hacı Kandaz Efendi	Veydimadik	179	.
Hacı Mustafa Efendi	Veydimadik	180	.
Ahmed Efendi	Kovans Nahiyesinin Edişe Karyesinde	181	.
Mehmed Efendi	Torul Kazasında Zigana Karyesinde	182	.
Osman Efendi	Fidikar Karyesinde	183	.
Ali Efendi	Nikse-i Kebir Karyesinde	184	.
Süleyman Efendi	Torul Kürtün Nah. Uluköy Bâlâ Karyesi	185	.
Ali Efendi	Manastırbükü	186	.

Hacı Ömer Efendi	Araköy	187	.
İsmail Efendi	Tilkicik	188	.
İsmail Efendi	Beytarla	190	.
		190	8024

TVS, 1298, 12, s. 118-130; TVS, 1305, 13, s. 119.

Makamat-ı Aliye, Türbeler ve Ziyaret Makamları

Bir beldenin veyahut medeniyetin dinî kültür altyapısını, inanç coğrafyasının tarihsel izlerini göstermesi bakımından kabirler, türbe ve ziyaret makamlarının büyük önemi vardır. Bu yerler ayrıca bölge ahalisinin inanç kökenleri ve halk kültürü hakkında da işaretler sunmaktadır. Trabzon vilayet salnamelerinde adı geçen kutsal mekânlar aşağıda verilmiştir:

- Abdullah Gazi, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
- Abdurrahman Gazi, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
- Ahi Ali Baba, Türbe-Ziyaret, Terme, (C. 3-4)
- Ahi Evran Dede, Türbe-Ziyaret, Trabzon Boztepe, (C. 3-17)
- Ahi Nehcivan, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
- Ahi Pehlivan, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
- Ateşmend Gazi, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
- Bereket Dede, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 3-16)
- Cinli Evliya, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 10-15)
- Çanlı Dede, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 3-16)
- Çeteli/Çetelli Evliya, Türbe-Ziyaret, (C. 3, 4-8)
- Çöreğibüyük Efendi, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
- Eker Dede, Türbe-Ziyaret, Samsun, (C. 3-4)
- Emir Baba, Türbe-Ziyaret, Terme, (C. 3-4)
- Emirze Bey, Türbe-Ziyaret, Bafra, (C. 3-4)
- Gazi Baba, Türbe-Ziyaret, Bafra, (C. 3-4)
- Gazi Hasan Bey, Türbe-Ziyaret, Terme, (C. 3-4)
- Hacı Bayram Veli, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
- Hacı İbrahim Efendi, Türbe-Ziyaret, Trabzon Kavak Meydan, (C. 8, 10-16)
- Hacı Kurt Dede, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 3-8, 10-16)
- Hacı Kurt Dede, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 3-8, 10-17)
- Hacı Mesud Efendi, Türbe-Ziyaret, Halidiye Tarikatı Şeyhi, (C. 8, 10-12)
- Hasan Baba, Türbe-Ziyaret, Aybastı-Ordu, (C. 3-8, 10-16)
- Hasan Dede, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 3-8)
- Hayali, Türbe-Ziyaret, Kura-yı Seba, (C. 10)
- Hızır İlyas Baba, Türbe-Ziyaret, Bafra, (C. 3-4)
- Hoca Sultan, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
- Hoşoğlan, Türbe-Ziyaret, Trabzon, (C. 13-15)
- Hüseyin Gazi, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
- Hüsnü Dede, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 13-14)
- İsa Baba, Türbe-Ziyaret, Samsun, (C. 3-4)
- İsa Baba, Türbe-Ziyaret, Sülale-i Tahireden, Şiran, (C. 3-8)
- Kalfa Baba, Türbe-Ziyaret, Terme, (C. 3-4)
- Kara Gönüllü (Geyikli) Dede, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 3-8, 10-16)

- Keşfi Osman Efendi, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
Kılınç Dede, Türbe-Ziyaret, Samsun, (C. 3-4, 21)
Kırk Yiğit, Türbe-Ziyaret, Hapsemana, (C. 3-8, 10-16)
Kuruç Evliya, Türbe-Ziyaret, Hapsemana, (C. 3-8, 10-16)
Melek Ahmed, Türbe-Ziyaret, Horasan Erenlerinden, Niksar, (C. 3-4)
Muhiddin, Türbe-Ziyaret, Trabzon, (C. 13)
Murad Dede, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 3-10)
Mustafa, Türbe-Ziyaret, Hapsemana, (C. 7-8, 10-16)
Nebi Dede, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 3-8)
Sarı Dede, Türbe-Ziyaret, Bafra, (C. 3-4)
Sarı Gazi, Türbe-Ziyaret, Terme, (C. 3-4)
Sarı Sadık, Türbe-Ziyaret, Ordu, Hapsemana, (C. 3-8, 11-16)
Semerkandî Şeyh Ali, Türbe-Ziyaret, Rize, (C. 3-8)
Seydi Baba, Türbe-Ziyaret, Şiran, (C. 3-7)
Seyyid Baba, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 3-8)
Seyyid Kudbeddin, Türbe Ziyaret, Samsun, (C. 4)
Seyyid Mustafa, Türbe-Ziyaret, Hapsemana, (C. 3-6)
Sinan Bey, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
Sinan Efendi, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
Siyavuş Paşa, Türbe ziyaret, Bafra, (C. 4)
Suhte Baba, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 3-8, 10-16)
Sunguriye, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3)
Süleyman İsmail, Türbe-Ziyaret, Terme, (C. 3-4)
Şeyh Abbas Baba, Türbe-Ziyaret, Şiran, (C. 10-11)
Şeyh Abdullah, Türbe-Ziyaret, Hapsemana, (C. 3-8)
Şeyh Abdurrahman Taceddin, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
Şeyh Baba, Türbe-Ziyaret, Terme, (C. 3-4)
Şeyh Bey Dede, Türbe-Ziyaret, Terme, (C. 3-4)
Şeyh Bey, Türbe-Ziyaret, Terme, (C. 3-4)
Şeyh Evliya, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 3-8)
Şeyh Gazi Baba, Türbe-Ziyaret, Bafra, (C. 3-4)
Şeyh Hacı Abdullah, Türbe-Ziyaret, Tirebolu Tekye Köyü, (C. 3-8)
Şeyh Hacı Hakkı Efendi, Türbe-Ziyaret, Boztepe, (C. 13-14)
Şeyh Halil, Türbe-Ziyaret, Aybastı, (C. 3-8)
Şeyh Hamza-ü'l Mülekkab Bi-Nureddin, Samsun, (C. 4)
Şeyh Hasan, Türbe-Ziyaret, Aybastı, (C. 3-8)
Şeyh İdris, Türbe-Ziyaret, Giresun, Piraziz, (C. 3-4)
Şeyh İmam Dede, Türbe-Ziyaret, Hapsemana, (C. 3-8)
Şeyh Kerameddin, Türbe-Ziyaret, Akköy, (C. 3-5)
Şeyh Kutludoğmuş, Türbe-Ziyaret, Hapsemana, (C. 3-5)
Şeyh Polat Dede, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
Şeyh Saad-i Vakkas, Türbe-Ziyaret, Giresun, (C. 3-6)
Şeyh Uzun Baba, Türbe-Ziyaret, Bafra, (C. 3-4)
Şeyh Yakup, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)
Toyluk Baba, Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 3-8)
Yakub Hasan, Türbe-Ziyaret, Niksar, (C. 3-4)

Yavuz Evliya, Türbe-Ziyaret, Terme, (C. 3-4)
Yutluk Baba (Dede), Türbe-Ziyaret, Ordu, (C. 10-16)
Yüce-tepe, Türbe-Ziyaret, Hapsemana, (C. 3-8)
Zuhuri Baba, Türbe-Ziyaret, Terme, (C. 3-4)
Zülfikar Dede, Türbe-Ziyaret, Samsun, (C. 3-4)

DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada ele alınan vilayet salnameleri, otuz yılı aşan bir süre içerisinde Trabzon'un dinî hayatı ve bu kapsamda vilayet dâhilindeki resmî yapılanmaya dair değerli bilgiler sunmaktadır. Salname yazarları; arazi, gelenek ve yaşantı ile fiziki özelliklerini ele alarak üç kısma ayırdığı ahali hakkında, Osmanlı Devleti'nin resmî söylemine yakın ifadeler kullanmaktadır. Bu şekilde Sünni, Hanefi, mütedeyyin olarak tanımlanan Müslüman ahali dışında Hristiyan nüfusun da bağlı bulunduğu mezheplere değinilmiştir.

Vilayet ahali içinde dinî yaşantı noktasında Of'u özellikle ön plana çıkaran yazarlar, bölgenin büyük âlimler çıkarma geleneğinden ve çok sayıdaki medrese ve mekteplerinden söz etmektedir. Ayrıca Of'la ilgili olarak bölgenin İslamlaşma sürecine dair bazı anlatılar da nakledilmektedir.

Trabzon Vilayet Salmalarında kesintisiz tekrarlanan bilgilerden birisi nüfus verileridir. Nüfus rakamları değerlendirilirken vilayetin değişen idarî yapısı karşılaştırma imkânını zorlaştırmakla birlikte; Trabzon merkez, Akçaabat, Tonya, Vakfıkebir, Sürmene, Of kaza ve nahiyelerine ait nüfus verilerine göre ilk vilayet salnamesinin yayınlandığı 1869 tarihiyle son salnamenin yayınlandığı 1905 yıllarındaki Müslim-gayrimüslim nüfus oranları yaklaşık olarak %80 Müslüman, %20 Gayrimüslim şeklinde olup otuz altı yılda en azından bu kaza ve nahiyelerde oranlarda bir değişiklik olmadığı görülmektedir.

Salnamelerde adı geçen makamat-ı aliye, türbeler ve ziyaret makamları da gerek halk kültürü gerekse bölgenin Türkleşme İslamlaşma süreçlerini yansıtmaya bakımından büyük önem arz etmektedir.

Kaynakça

- Duman, Hasan, *Osmanlı Yıllıkları* (Salnameler ve Nevşaller), (İstanbul: IRCICA Yayınları, 1982), s. 1-20;
Emiroğlu, Kudret, "Vilayet Salmalarına Göre Trabzon'da Bürokrasi ve Eşraf", *Kebikeç*, Sayı 14 (2002), s. 155-172.
-----, *Trabzon Vilayeti Salmaları*, 1286-1322, c. 1-22, (Ankara: Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, 1993-2009).
Pakalın, Mehmet Zeki, "Salname", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1983), c. 3, s. 106.

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ'NDEN CUMHURİYET'E TRABZON'DA DİNİ NEŞRİYAT

Ülkü KÖKSAL *

Trabzon, dini kültür alt yapısı bakımından da her devirde faal bir şehir olmuştur. Bölgeden çok önemli din ve kültür adamları yetişmiştir. Bu zengin kültür altyapısı ve yoğun faaliyet neşriyat hayatına da yansımıştır. Nitekim özellikle Osmanlı Döneminde Anadolu'nun birçok yöresinden daha fazla Trabzon'da bu yönde yayın yapıldığı görülmektedir.

Meşrutiyetin ilanından kısa bir süre önce başlayan basın yayın faaliyetlerindeki artış ile birlikte içerik bağlamında yayınların dönemin fikri akımlarından etkilendiği görülmektedir. Bu literatürün önemli bir parçası da dini yayınlardır. Hem yüzyıllardır gelen ciddi bir alt yapısı olması hem de İslamcılık düşüncesinin ideolojik yaygınlaşma çabası da dini neşriyatın artmasının sebebi olarak görülebilir. II. Meşrutiyet Dönemi ile birlikte Osmanlı Devleti'nde birçok gazete ve dergi yayınlanmıştır. Basın yayın faaliyetlerinin siyasi, edebi, kültürel yansımaları Osmanlıcılık, Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük çerçevesindedir.

Osmanlı Devleti'nin diğer bölgelerinde olduğu gibi Trabzon'da da matbaa, basılı kitap ve gazetenin öncülüğünü devlet yapmıştır. Bunun hukuki zemini 1864 tarihli İdare-i Umumiye-i Vilâyat Kanunu'dur. Temelde yaşanan değişim dönüşümün bir gereği olarak çıkarılacak kanun ve nizamların kısa sürede vatandaşlara ulaştırılmasına yönelik oluşturulan matbaalar bölgelerin ilim ve kültür hayatına önemli katkılar sunmuştur.¹ Esat Muhlis Paşa'nın valiliği sırasında 1865 yılında kurulan Trabzon Vilayet Matbaası Ortahisar'da faaliyete başlamıştır. Yaklaşık 15 yıl Trabzon'daki tek matbaa olan Vilayet Matbaasında ilk olarak Trabzon Vilayet Salnamesi yayınlanmıştır. 1869 yılından itibaren ise Vilayet Gazetesi haftada sadece bir kez, perşembe günleri olmak üzere yayınlanmaya başlamıştır.²

Trabzon'da ilk özel matbaa ise 1881 yılında Mücellit İsmail Hakkı Efendi tarafından kurulmuştur.³ 1889'da Serasi Dimitraki Efendi tarafından Serasi Matbaası kurulmuş, onu

* Okutmak, KTÜ, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü, ulkukoksal@gmail.com

1 Yerel basının oluşmasında etkili olan vilayet matbaa ve gazeteleri ile ilgili çeşitli çalışmalar için bkz. Bülent Varlık, "Yerel Basının Öncüleri: Vilayet Gazeteleri", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, I, (İstanbul: İletişim Yayınevi, 1985), s. 99-102; Uygur Kocabaşoğlu-Ali Birinci "Osmanlı Vilayet Gazete ve Matbaaları Üzerine Gözlemler", *Kebikeç*, 2 (1995), s. 101-122; İsmail Eren, "Tuna Vilayeti Matbaası ve Neşriyatı (1864-1877)", *Türk Kültürü*, 3/27 (1965), s. 311.

2 Ali Birinci, "Trabzon'da Matbuat ve Neşriyat Hayatı (1865-1928)", İkinci Tarih Boyunca *Karadeniz Kongresi Bildirileri* (1-3 Haziran 1988), (Samsun: 19 Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1990), s. 3-4; Hakkı Tuncay, "Trabzon Basını Hakkında Notlar", *Yeni Yol*, Sayı: 3050, 19 İkinci Kanun 1944, s. 2; Hüseyin Albayrak, *Trabzon Basın Tarihi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), s. 287-288; Önder Küçükerman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Yayıncı- Kitabı Hamdi Efendi ve Trabzon*, (İstanbul: Boyut Yayınları, 2014), s. 27.

3 Bu matbaa hakkında fazla bilgi bulunmamasıyla birlikte 1881 yılında açıldığı ve Meydan-ı Şarki'de yer aldığı bilinmektedir. Trabzon'un ilk özel matbaacısı olan İsmail Hakkı Efendi 1932 yılında vefat etmiştir. Albayrak, *Trabzon Basın Tarihi*, s. 292.

Mihailidi Matbaası izlemiştir. II. Meşrutiyet Döneminde Mirkoviç, Meşveret, Üskünar, İkbâl, Mondros Mütarekesi sonrasında ise İstikbal, Yeniyol, Türk, Şark adlarıyla yeni matbaalar kurulmuştur.⁴

1869-1928 yılları arasında Trabzon'da basılan kitap sayısı 102 olarak tespit edilmiştir.⁵ Bu kitapların 85 kadarı 1918 yılına kadar olan dönemde basılmıştır. II. Meşrutiyet'e kadar basılan kitap sayısı 22'dir. Mevcut yayınların % 75'i ise 10 yıllık Meşrutiyet devrinde basılmıştır.⁶ Bu 10 yıllık sürenin yaklaşık iki yılının Rus işgali altında geçtiği düşünüldüğünde II. Meşrutiyet döneminde basın hayatının ne kadar canlandığı açıkça görülebilir. Vilayet Matbaasında gazete ve salnameler dışında basılan yayınlar ve kitaplar, dönemin siyasal-kültürel toplumsal niteliğini kavramak açısından önem arz etmektedir.

Trabzon Vilayet Matbaası'nda basılmış olan ilk kitap, 1869 yılında yayınlanan "Salname-i Vilayet-i Trabzon"dur. Onu Mehmet Emin Hilmi'nin Divan ve Münşaat-ı Hilmi (1293) adlı eseri ve Şakir Şevket'in "Şevketname-i Osmanî"si (1293) izlemiştir. Aynı yılda Hafız Zühtü Efendi'nin şiir kitabı Nevbave ve bir yıl sonra Mir'âtü'l-Mülük kitapları basılmıştır. Bu eserleri Vali Giritli Sırrı Paşa'nın Âsâr-ı Hâme-i Sırrı Paşa (1301), Âli tarafından çevrilen Gavo Minar ve Şürekası, Kütüphane-i Hamdî'nin iki yardımcı ders kitabı, bir şerh ve bir edebi çevirisi olan "Müsaade Ediniz Madam", (Eugène Labiche'den M. Celaledin) (Hacı Ali Hafızzade) adlı eserler izlemiştir.⁷

1869 yılından 1923'e kadar Trabzon'da özel ve resmi matbaalarda basılan kitaplardan dini içerikli olanlar aşağıda yer almaktadır:

1- Nevbave

Mahkeme-i İstinaf-ı Vilayet Aza Mülazımlarından ve Vilayet Maarif Komisyonu Azasından Tayyipzade Hafız Mehmed Zühdi tarafından yazılan ve h. 1293 yılında Trabzon Vilayet Matbaasında basılan Nevbave 37 sayfadan oluşmaktadır.⁸ Nevbave; taze, yeşillik, hediye anlamına gelmekte olup Mehmed Zühdi'nin ve büyük kısmını aruz vezniyle yazdığı şiirlerini içermektedir. Şiirlerinde genel olarak dünyanın gelip geçiciliği, Allah'ın büyüklüğü, kul olma bilinci, ilim irfan ve öğrenmenin önemi, merhamet, zamanın değeri gibi konular yer almaktadır. Eserin nesir bölümünde yazarın bir dönem başyazarlığını yaptığı Trabzon gazetesinde neşrettiği bir mektuba da yer verilmiştir. Mektup, Hz. Ali'nin Arapça sözlerinin mealen tercümesi mahiyetindedir.⁹

2- Mirat'ül Mülk

Tayyipzade Hafız Mehmed Zühdi Efendi'nin bu eseri Trabzon Matbaasında 1294 yılında basılmıştır. Yazarın Şakir Şevket'in Şevketnâme-i Osmanî adlı şiirinin tahmisini içeren eser 12 sayfadan oluşmaktadır.¹⁰

3- Mürşidü'l-Mübtedi

"Yeni Başlayanları Aydınlatan" anlamına gelen eser Esirüddin Mufaddal bin Ömer

4 Birinci, "Trabzon'da Matbuat ve Neşriyat Hayatı (1865-1928)", s. 4.

5 Kudret Emiroğlu, "Trabzon'da XIX. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kahvehane ve Kitabevi Bağlamında Toplumsal Tabakalanma, Kültür ve Siyaset", *Kebikeç*, 10 (2000), s. 208.

6 Kudret Emiroğlu, "Trabzon'da XIX. Yüzyıldan XX. Yüzyıla", s. 208.

7 Birinci, "Trabzon'da Matbuat ve Neşriyat Hayatı (1865-1928)", s. 8; Kudret Emiroğlu, "Trabzon'da XIX. Yüzyıldan XX. Yüzyıla", s. 208; Albayrak, *Trabzon Basın Tarihi*, s. 291.

8 Hafız Zühdi, *Nevbave*, (Trabzon: Vilayet Matbaası, 1392); Birinci, "Trabzon'da Matbuat ve Neşriyat Hayatı (1865-1928)", s. 8.

9 Yasemin Demir, *Tayyib-zâde Hâfız Mehmed Zühdi Hayatı Eserleri ve Nevbâve'si*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), s. 49.

10 Demir, *Tayyib-zâde Hâfız Mehmed Zühdi*, s. 37.

Ebheri'den Hafız Tayyib Efendizade Mehmed Zühdi Efendi tarafından tercüme edilerek yazılmıştır. Kütüphane-i Hamdi Basımevinin 1300 yılında Mücellid İsmail Hakkı Matbaasında bastırıldığı eser iki defa da İstanbul'da Mekteb-i Sanayi Matbaasında basılmıştır. İstanbul baskıları 1311 ve 1320 tarihlidir. Trabzon baskısı 53 sayfadır. Eser din ve mantıkla ilgilidir.¹¹

4- Nevadir-i Nefise

İbrahim Cudi'nin çevirisidir. Arapça edebiyatından hikâyeler içeren ve 32 sayfadan oluşan eser Vilayet Matbaasında 1892 yılında basılmıştır.¹²

5- Numune-i Hikmet

Trabzon Vilayet Mektupçusu Raşid Giridî tarafından yazılmıştır. 151 sayfa olup ahlak ve felsefe konularının yer aldığı Arapça vecize ve özdeyişleri içeren eser 1895 yılında Vilayet Matbaasında basılmıştır.¹³

6- En-Namusü'l-Akvam: li-Saadeti'l-Ümem

Yazarı Trabzon İstinaf Müdde-i Umumisi Ömer Lütfi Efendi'dir. Trabzon Serası Matbaası h. 1323 tarihinde basılmıştır. Ahlâk ve adâbla ile ilgili olan eser Maarif Nezareti Celilesinin 6 Muharrem 1323 ve 28 Şubat 1320 tarih ve 678 ve 1103 numaralı ruhsatnamesiyle tab olunmuştur. Kitabın sonunda fihrist olup, ayrıca eserin 1340 tarihli bir baskısı daha bulunmaktadır.¹⁴

7- Nazmü's Siyer-i Zühdi

Eser, Trabzon Merkez Mukavelat Muharriri Hafız Mehmed Zühdi'nin¹⁵ en önemli eserleri arasında gösterilmektedir. Hz. Peygamberin hayatını ve savaşlarını konu alan ve 220 sayfa oluşan eserde 4200 beyit bulunmaktadır. Serası Matbaasında 1906 tarihinde basılmıştır. Eserin yazar tarafından dokuz ay ile üç yıl arasında tamamlandığı tahmin edilmektedir.¹⁶

8- El Kenz'ül Esna Fi Şerh'ül Esmâ'ül Hüsna

İbrahim Cudi'nin bu eserinin birinci baskısı 1317 yılında Serası Matbaasında 2. tabı Uzun Sokak 3 Numaralı Matbaada 1325 yılında 55. Sayfa olarak yapılmıştır. Eserin 3. Baskısı Kütüphane-i Hamdi tarafından, 1327 yılında Serası Matbaasında yapılmıştır. Allah'ın 99 ismini nazım ile anlatan kitabın basımında Trabzon'daki eğitimin gelişmesinde önemli katkıları olan Maarif Müdürü Tevfik Bey'in gayretleri söz konusudur. Eserin iki baskısı Kütüphane-i Hamdi tarafından yapılarak toplam 10 bin adet basılmıştır. Trabzon ve civarında 5 kuruş fiyatla satılmış ve geliri Trabzon'daki Zeytinlik İptidai Mektebinin iki sınıf ve bir öğretmen odası inşası için kullanılmıştır. Ayrıca gelirinin bir kısmı Islahhane Mektebine verilmiştir. Eser 1926 tarihinde üçüncü kez basılmıştır.¹⁷

11 Eser kapağında "Eş-Şeyh İmamü'l-Allame Esirüddün Mufaddal bin Ömer'ül Ebheri Hazretlerinin miyâr'ül ulum olan ilm-i mantıktan telif gerdesi İşâgocî ismiyle müsemma risale-i mergube-i makbulesinin tercüme-i müfidesi "Mürşidü'l-Mübtedi" bilgisi mevcuttur. Esirüddün Mufaddal bin Ömer'ül Ebheri, *Mürşidü'l-Mübtedi*, Çev. Mehmed Zühdi, (Trabzon: İsmail Hakkı Matbaası, 1300); Demir, *Tayyib-zâde Hâfız Mehmed Zühdi*, s.37.

12 İbrahim Cudi, *Nevadir-i Nefise*, (Trabzon: Vilayet Matbaası, 1309).

13 Eser tanıtımı olarak "*Sahib-i eser, Mektubi Mümeyyizi Raşid Giridî*" "*Trabzon gazetemize tefrika suretiyle derc ve neşr edilmiş ve muahharen kitap şeklinde vilayet matbaasında basılmıştır*" bilgisi mevcuttur. Raşid Giridî, *Numune-i Hikmet*, (Trabzon: Vilayet Matbaası, 1312).

14 Ömer Lütfi, *En-Namusü'l-Akvam: li-Saadeti'l-Ümem*, (Trabzon: Serası Matbaası, 1323).

15 Hafız Mehmed Zühdi, *Nazmü's Siyer-i Zühdi*, (Trabzon: Serası Matbaası, 1324).

16 Demir, *Tayyib-zâde Hâfız Mehmed Zühdi*, s. 26; Nazmu's Siyer Murat Yüksel tarafından transkribe edilerek 1990 yılında basılmıştır. Murat Yüksel, *Nazmu's- Siyer*, (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1990).

17 İbrahim Cudi el-Trabzonî, (Trabzon: 3 Numrolu Matbaa, 1325); Murat Yüksel, *Trabzonlu Muallim İbrahim Cûdi, Hayatı, İnsani ve Edebi Kişiliği, Bazı Şiirleri, Eserleri ve El Kenz'ül-Esna Fi Şerhi'l-Esmâ'il Hüsna'sı*, (İstanbul: Maçka İmam Hatip Lisesi Yaptırma ve Yaşatma Derneği Yayınları, 1989); Kudret Emiroğlu, "Trabzon'da XIX. Yüzyıldan XX. Yüzyıla", s. 206.

9- Zinetü'l Ef'ide

Mevlana Abdurrahman Cami'nin Farsça kıta ile çevirdiği Mir Ali Şir Nevai'nin birer Çağatayca kıta eklediği 40 hadis kitabına Mehmed Zühdi'nin birer Türkçe kıta eklemesiyle oluşturulan bu eser Trabzon Serasi Matbaasında 1324 yılında basılmıştır. Yazar adı kısmında “*Hadimü'l Fukara-ül-Halvetiyye Trabzon Merkez Mukavelat Muharriri Hafız Mehmed Zühdi*” yazmaktadır. 49 sayfadan oluşan eserin yazılış amacı daha önce yazılmış olan Farsça ve Çağatayca manzum Hadis-i Şeriflerin bu dillere vakıf olmayanlarca anlaşılmasına hizmettir.¹⁸

10- Hat Mecmuası

Hoca Abdulkadir Efendi'nin yazılarından oluşan bu eser 1327 yılında Kütüphane-i Hamdi tarafından Mihailidi Matbaasında basılmıştır. İçerisinde hat ustası İzeddin Efendi'nin usulüne uygun rika yazı örnekleri bulunmaktadır.¹⁹

11- Fuzuli Merhumun Risale-i Sıhhat ve Maraz Nam Risalesi

Eser Trabzon Gümrük Başmüdürü Ustazade Nazmi tarafından Fuzuli'nin Farsça yazdığı eserden çevrilerek hazırlanmıştır. 31 sayfadan oluşan eser, 1327 yılında Kirapçı Hamdi tarafından Mihailidi Matbaasında neşredilmiştir.²⁰

12- Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye

Trabzonlu Derviş Kaptanzade Ali Necati'nin eseri Mihailidi Matbaasında 1327 yılında basılmış olup 64 sayfadır.²¹

13- El Melikü'n Nasr Sultan Selahaddin Eyyübî

Necip El Haddad'dan M. Said tarafından tercüme edilerek 1327 yılında yazılan ve Meşveret Matbaasında basılan eser 73 sayfadan oluşmaktadır.²²

14- Talim-i Hatt-ı Osmanî

Hoca Abdullah Efendi tarafından yazılan eser Mihailidi Matbaasında Kütüphane-i Hamdi tarafından 1327 yılında basılmıştır. Rika yazıyı öğreten eser iki cüzden oluşmaktadır.²³

15- Ulum-ı Diniye Dersleri

İbrahim Cudi'nin eseri olan bu kitap Mihailidi Matbaasında Kütüphane-i Hamdi tarafından 1327 yılında basılmıştır. Bir kaç defa baskısı yapılan eser din bilgileri dersleri vermek üzere sorulu cevaplı itikadî ve umumi ilmihal olarak biçimlendirilmiştir. İptidai mektep öğrencileri için ders kitabı olarak yazılmış, oldukça rağbet gördüğü için tükenmiş ve birkaç kez daha basılmıştır.²⁴

16- El Hayt'ül Ebyaz Yahud Ramazan Vaizi

İbrahim Cudi'nin eseri Üskünar Matbaasında 1328 yılında Kütüphane-i Hamdi tarafından basılmıştır. 96 sayfadan oluşmaktadır. Eserin ikinci baskısı 72 sayfa olarak 1970 yılında İstanbul'da yapılmıştır. Eser oruç ibadeti ve önemi, ramazan ayı, oruç ile ilgili önemli meseleler, Kadir Gecesi, bayram namazları gibi bazı konuları kapsamaktadır.²⁵

18 Hafız Mehmed Zühdi, *Zinetü'l Ef'ide*, (Trabzon: Serasi Matbaası, 1324); Demir, *Tayyib-zâde Hâfız Mehmed Zühdi*, s. 42.

19 Küçükerman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Yayıncı*, s. 69-70.

20 Küçükerman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Yayıncı*, s. 66.

21 Ali Necati, *Malumat-ı Medeniyye ve Ahlakiyye*, (Trabzon: Mihailidi Matbaası, 1327).

22 Küçükerman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Yayıncı*, s. 70; Birinci, “Trabzon'da Matbuat ve Neşriyat Hayatı (1865-1928)”, s. 10.

23 Küçükerman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Yayıncı*, s. 67.

24 İbrahim Cudi, *Ulüm-ı Diniyye Dersleri*, (Trabzon: Mihailidi Matbaası, 1327).

25 Mustafa Uzun, “Cudi Efendi Trabzonlu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, VIII, s. 81-82.

17- Küçük Tarih-i Enbiya ve İslam

İbrahim Cudi'nin eseridir. Mirkoviç Matbaasında Kütüphane-i Hamdi tarafından 1328 yılında basılan eser 64 sayfadır. Eser peygamberler tarihini anlatmakla birlikte ilkokul için özet olarak yazılmıştır.²⁶

18- Müslümanlara Öğüt

Trabzon Darülmualimin Müdürü Ahmet Besim'in (Atalay) eseri İkbal Matbaasında 1328-1330 tarihinde basılmış olup 193 sayfadır.²⁷

19- Tarih-i Enbiya ve İslam

İbrahim Cudi'nin bu eseri Üsküner Matbaasında 1328 yılında basılmıştır. 192 sayfadan oluşan eser okul kitabı olarak yazılmıştır. Adem peygamberden itibaren peygamberlerin kıssalarını, İslam hükümdarlarının isim ve tarihlerini içermektedir.²⁸

20- Rehber-i Avamil

Trabzon Mekteb-i Sultanisi Arabî Muallimi İbrahim Cudi'nin bu eseri Mirkoviç Matbaasında Ahmed Hamdi tarafından 1329 yılında basılmıştır. Arapça öğrenimine dair olan eser kelime sanatlarını içermekte olup 76+4 sayfadır.²⁹

21- Sual ve Cevaplı Tecvid

Hafız Nuri'nin bu eseri sorulu ve cevaplı olarak Kuran-ı Kerimi doğru okuma amaçlı hazırlanmış olup Mirkoviç Matbaasında Kitapçı Hamdi tarafından 1329 yılında basılmıştır.

22- İslam Elifbası

Mehmet Salih'in (Yeşil İmamzade) eseridir. Mirkoviç Matbaasında basılan eser 64 sayfa olup 1330 yılında Kitapçı Hamdi tarafından basılmıştır. 4. baskısı ise İstanbul'da 1336 tarihinde yapılmıştır.³⁰

23- Tuhfet'ül İmameyn Yahud Hanefi ve Şafi Derslerini Cami Ulum-ı Diniyye

Mehmed Salih (Yeşil İmamzade) tarafından yazılan bu eser Mirkoviç Matbaasında 1330 tarihinde Kütüphane-i Hamdi tarafından basılmıştır. Eser Hanefi ve Şafi mezheplerdeki çocukların eğitim gördükleri ibtidai mektepler için karşılıklı ve soru cevaplı yazılmış bir ilmihal kitabı niteliğindedir.

24- Et-Teraif ü Vez-Zeraif

Trabzon Sultanisi Arapça Muallimi İbrahim Cudi tarafından yazılmıştır. Arapça öğretimi için hazırlanmıştır. İçinde fıkralar, hikâyeler, edebi yazılar bulunan eser Kitabhane-i Hamdi tarafından 1329 yılında Mirkoviç Matbaasında basılmıştır. 80 sayfadan oluşmaktadır.³¹

25- Ulum-ı Diniyyeden Tecvid Dersleri

Trabzon Sultanisi Ulum-ı Diniyye Muallimi Hafız Mesud tarafından yazılan ve 32 sayfadan oluşan eser 1331 yılında Kitapçı Hamdi tarafından basılmıştır. Eser Kur'an-ı Kerim'in usulüne göre okunması ile ilgili bilgileri açık bir dille anlatmaktadır.³²

26 Küçükerman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Yayıncı*, s. 71.

27 Ahmet Besim, *Müslümanlara Öğüt*, (Trabzon: İkbal Matbaası, 1328).

28 Küçükerman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Yayıncı*, s. 71.

29 İbrahim Cudi, *Rehber-i Avamil*, (Trabzon: Mirkoviç Matbaası, 1329).

30 Birinci, "Trabzon'da Matbuat ve Neşriyat Hayatı (1865-1928)", s. 12; Albayrak, *Trabzon Basın Tarihi*, s. 307;

31 Küçükerman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Yayıncı*, s. 83; Hüseyin Albayrak, "Trabzonlu Muallim İbrahim Cûdî Efendi'nin Eserleri, *Kebikeç*, 2 (1995), s. 28.

32 Hafız Mesud, *Tecvid Dersleri*, (Trabzon: Kütüphane-i Hamdi, 1331); Birinci, "Trabzon'da Matbuat ve Neşriyat Hayatı

26- Terbiye-i Medeniye ve Ahlakiye

Mülkiye Müfettişi Ali Seydi'nin bu eseri Mihailidi Matbaasında 1331 yılında basılmıştır. 160 sayfadan oluşan eser ilkokul 3. sınıf öğrencileri için hazırlanmıştır. Kitaphane-i Hamdi tarafından basılan eserde Usul- Terbiye-i Ahlakiye kısmı da yer almaktadır. Bu kısım 1328 yılında İstanbul'da da basılmıştır.³³

27-Lugat-ı Cudi

Trabzon Sultanisi Arapça Muallimi İbrahim Cudi'nin bu eseri Mirkoviç Matbaasında Kütüphane-i Hamdi tarafından 1332 tarihinde basılmıştır. İçinde Türkçe kullanılan ve kullanılması gereken Arapça ve Farsça kelimeler bulunmaktadır. Eserde bazı kelimelerin açıklamaları ansiklopedik bilgiler şeklinde verilmiştir. dört bin adet basılmış olan eserin ciltlenmemiş kâğıtları Kitabı Hamdi'nin dükkânındaki depoda korunmuştur. Fakat depo sonradan Rus işgali sırasında Rumlar tarafından yağma edilmiş, bazı nüshaları zorlukla kurtarılmıştır.³⁴

28- İslamiyette Hıfzü Sıhha Feraiz-i İlahiye ve Sünen-i Seniyyesinin Esbab-ı Maddiye ve Fevait-i Sıhhiyesi

Hafız Eyüp Sabri'nin 62 sayfadan oluşan bu eseri Yeni Yol Matbaasında 1340 ve 1342 tarihlerinde basılmıştır.³⁵

29- Züdded'ül Buhari Tercümesi

Ebu Abdullah Muhammed Bin İsmail El Buhari'den Müderris Ömer Ziyaeddin Dağıstani tarafından tercüme edilmiştir. İstikbal Matbaasında 1341 tarihinde basılmıştır. Hadisleri içeren ve üç ciltten oluşan eser Pulathaneli Ömer Lütfi tarafından yayına hazırlanmıştır. Tamamı 1196 sayfadır.³⁶

30- İlmi Kelamdan Akaid-i Adudiyye Şerhi Celal Tercümesi

Kadı Celaleddin Ed- Devvanî Adudiddin El İci'den tercüme eden İskilipli Serbestzade Ahmet Hamdi'dir. Serasi Matbaasında basılan eser 550 sayfa olup 1311 tarihinde basılmıştır. Ehlisünnet âlimlerinin halkı yanlış inançlardan korumak ve Sünni akaidi kolayca öğrenmelerini sağlamak amacıyla hazırlanmıştır. Ahmet Hamdi eseri basılmadan evvel Kastamonu Mahkeme-i İstinaf Azası Hafız Mahir Efendi'ye göndermiştir.³⁷

31- Mürşid, Yahud Bilinmesi Vâcib Olan Hakikatler

Trabzon Müftüsü Mehmet İzzet tarafından kaleme alınan eser Mirkoviç Matbaasında 1326 tarihinde basılmış olup 68 sayfadır.³⁸

(1865-1928)", s. 13; Albayrak, *Trabzon Basın Tarihi*, s.301; Küçükerman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Yayıncı*, s. 83.

33 Küçükerman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Yayıncı*, s. 83.

34 Küçükerman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Yayıncı*, s. 85.

35 Birinci, "Trabzon'da Matbuat ve Neşriyat Hayatı (1865-1928)", s. 13.

36 Birinci, "Trabzon'da Matbuat ve Neşriyat Hayatı (1865-1928)", s. 14; Albayrak, *Trabzon Basın Tarihi*, s.298.

37 Eser kapağında "Bab-ı fetvapehlide müteşekkil Tedkik-İ Müellifât Komisyonunun tasvibiyle Maarif Nezaret-i Celilesinin ruhsatnamesini haizdir" ifadeleri mevcuttur. Ahmed Hamdi, *İlmi Kelamdan Akaid-i Adudiyye Şerhi Celal Tercümesi*, (Trabzon: Serasi Matbaası, 1311); Albayrak, *Trabzon Basın Tarihi*, s. 302.

38 Muhtelif kataloglarda ismine rastlanılan esere ulaşmamıştır.

DEĞERLENDİRME

Trabzon, tarihsel süreçte önce İpek Yolu'nun ardından Transit Ticaret Yolu'nun önemli noktalarından biri olmuştur. Trabzon'un bu özelliği ticaret, ilim, kültür, sanat gibi alanlarda Anadolu'nun pek çok şehrine göre ön plana çıkması sonucunu getirmiştir. Bu durum şehrin kültür zeminine de katkı yaparak tarihi bir gelenek oluşturmuş, bu kültür sanat atmosferi çok önemli değerler yetiştirmiştir. Bu değerlerin ortaya koyduğu ürünler Trabzon'un tarihsel kültür alt yapısını şekillendirmiştir. Söz konusu alt yapının önemli bir parçası da dini neşriyattır.

Bu tebliğde bahsedilen eserler, yazar, yayıncı ve matbaalardan anlaşılabilirliği gibi Trabzon basın yayın açısından Cumhuriyet Dönemine kadar dini neşriyat anlamında önemli eserlerin yayınlandığı faal bir yerdir. Bölgeden hem telif eser ortaya koyan hem de yayıncılık yönüyle katkı sağlayan önemli değerler yetiştirilmiştir.

Trabzon'da basılmış dini neşriyat bağlamındaki eserlerin bir kısmı telif ve tercüme olup bunlar dışında yukarıda zikredilmeyen yirmiden fazla ders kitabı da mevcuttur. Eserlerin konuları mantık, felsefe, fıkıh, ahlak gibi geniş bir yelpazededir. Yazar profillerine bakıldığında dönemin önemli kültür adamları oldukları, devlet memurluğu ve muallimlik gibi görevlerde buldukları görülmektedir. Ayrıca yazarların bir kısmının yerel hanedan ailelerine mensup olmaları dikkat çekicidir. Bu kişiler aldıkları eğitimin topluma aktarılmasında oldukça istekli ve etkili olmuşlardır. Yayınevlerinin çeşitliliği de bu eserlerin basımında göze çarpmaktadır. Trabzon'daki hemen her yayınevi dini yayınlara yer vermiştir.

Yayın sayıları göz önüne alındığında Trabzon'da özellikle II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında ciddi bir artış olduğu, buna karşılık yaşanan Rus işgalinin olumsuzluklarına rağmen iki yıllık bir sürecin ardından yurtlarına dönen Trabzonluların kısa sürede yeniden kültürel faaliyetlere başladığı anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ahmed Hamdi, *İlmi Kelamdan Akaid-i Adudiyye Şerhi Celal Tercümesi*, (Trabzon: Serasi Matbaası, 1311).
- Ahmet Besim, *Müslümanlara Öğüt*, (Trabzon: İkbal Matbaası, 1328).
- Albayrak, Hüseyin, *Trabzon Basın Tarihi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994).
- _____, "Trabzonlu Muallim İbrahim Cüdi Efendi'nin Eserleri, *Kebikeç*, 2 (1995), ss. 21-30.
- Ali Necati, *Malumat-ı Medeniyette ve Ahlakiyette*, (Trabzon: Mihailidi Matbaası, 1327).
- Birinci, Ali, "Trabzon'da Matbuat ve Neşriyat Hayatı (1865-1928)", *İkinci Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri* (1-3 Haziran 1988), (Samsun: 19 Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1990), ss. 2-14.
- Demir, Yasemin, *Tayyib-zâde Hâfiz Mehmed Zühdi Hayatı Eserleri ve Nevbâve'si*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007).
- Emiroğlu, Kudret, "Trabzon'da XIX. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kahvehane ve Kitabevi Bağlamında Toplumsal Tabakalanma, Kültür ve Siyaset", *Kebikeç*, 10 (2000), ss. 187-222.
- Eren, İsmail, "Tuna Vilayeti Matbaası ve Neşriyatı (1864-1877)", *Türk Kültürü*, 3/29 (1965), ss. 311-318.
- Esirüddün Mufaddal bin Ömer'ül Ebheri, *Mürşidü'l-Mübtedi*, Çev. Mehmed Zühdi, (Trabzon: İsmail Hakkı Matbaası, 1300).
- Hafız Mehmed Zühdi, *Zinetü'l-Ef'ide*, (Trabzon: Serasi Matbaası, 1324).
- _____, *Nazmü's-Siyer-i Zühdi*, (Trabzon: Serasi Matbaası, 1324).
- Hafız Mesud, *Tecvid Dersleri*, (Trabzon: Kütüphane-i Hamdi, 1331).
- Hafız Zühdi, *Nevbave*, (Trabzon: Vilayet Matbaası, 1392).
- İbrahim Cudi, *El Kenz'ül Esna Fi Şerh'ül Esma'ül Hüsna*, (Trabzon: 3 Numerolu Matbaa, 1325).
- _____, *Nevadir-i Nefise*, (Trabzon: Vilayet Matbaası, 1309).
- _____, *Rehber-i Avamil*, (Trabzon: Mirkoviç Matbaası, 1329).

- Kocabaşoğlu, Uygur; Birinci, Ali, “Osmanlı Vilayet Gazete ve Matbaaları Üzerine Gözlemler”, *Kebikeç*, 2 (1995), ss. 101-122.
- Küçükerman, Önder, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Yayıncı- Kitabı Hamdi Efendi ve Trabzon*, (İstanbul: Boyut Yayınları, 2014).
- Ömer Lütfi, *En-Namusü'l-Akvam: li-Saadeti'l-Ümem*, (Trabzon: Serasi Matbaası, 1323).
- Raşid Giridi, *Numune-i Hikmet*, (Trabzon: Vilayet Matbaası, 1312).
- Trabzon Valiliği İl Kültür Turizm Müdürlüğü, *Trabzon 2006*, (İstanbul: Seçil Ofset, 2006).
- Tuncay, Hakkı, “Trabzon Basını Hakkında Notlar”, *Yeniyol*, Sayı: 3050, 19 İkinci Kanun 1944, s. 2.
- Uzun, Mustafa, “Cudi Efendi Trabzonlu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, VIII, ss. 81-82.
- Varlık, Bülent, “Yerel Basının Öncüleri: Vilayet Gazeteleri”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, I, (İstanbul: İletişim Yayınevi, 1985), ss. 99-102.
- Yüksel, Murat, *Nazmu's- Siyer*, (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1990).
- _____, *Trabzonlu Muallim İbrahim Cûdi, Hayatı, İnsani ve Edebi Kişiliği, Bazı Şiirleri, Eserleri ve El Kenzü'l-l Esna Fi Şerhi'l Esmâ'il Hüsnâ'sı*, (İstanbul: Maçka İmam Hatip Lisesi Yaptırma ve Yaşatma Derneği Yayınları, 1989).

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞINA KATILAN RUS SUBAYININ HATIRALARINDA TRABZON VE ETRAFINDAKİ HAREKETLER

*Alexander VASİLYEV**

Rus arşivlerinde Birinci Dünya Savaşının Kafkasya cephesi hakkındaki belgelerin sayısı çok büyüktür. Bu gibi önemli fakat az bilinen belgelerin biri Rus generali B.N. Litvinov'un hatıralarıdır. 17. Türkistan alayının komutanı olarak, B. Litvinov Karadeniz sahilinde askeri hareketlere katıldı ve savaştan sonra orada gördüğünü detaylıca anlattı¹.

Litvinov'un hatıralarında Karadeniz ve etrafı özel bir yer almaktadır. Litvinov, askeri hareketleri, Rus Genelkurmayında yaşanan uyuşmazlıklar ve düşünceleri, cephenin Rus tarafındaki durum ve olayları, işgal edilen topraklarda kalan nüfuzunun yaşam tarzını detaylıca tarif etti. Hatıralarında Karadeniz sahilinde Arhavi, Atina, Rize gibi gördüğü şehirleri bahse konu yaptı.

Hatıralarının detaylarla dolu başka kısımları İspir, Of, Trabzon, Bayburt, Erzincan civarlarındaki durum ve olayları tanımlıyor. Metinler hariç, büyük titizlikle yapılan savaş ve istihkâm planları Litvinov'e aittir. Ayrıca, Litvinov savaştan önce Sankt-Petersburg'taki Sanat Akademisinden mezun olup, savaşla ilgili birkaç tablo ve resim hazırladı.

Birinci Dünya Savaşının tarihinin Rusya'da epeyce araştırılmasına rağmen, Litvinov'un hatıraları daha önce incelenmedi ve kullanılmadı, çünkü Sivil savaş yıllarında Litvinov beyaz orduya katılarak, Orta Asya'da Sovyet birliklerine karşı çıktı. Bu nedenle Kafkasya cephesiyle ilgili hatıraları az önce gizlilikten çıkarıldı ve ilk defa açıklanacaktır. Tebliğ sırasında Karadeniz ve etrafındaki şehirlerle ilgili Litvinov'un hatıralarının bazı kısımları okunacak ve kendisinin hazırladığı harita ve tabloların bir kısmı gösterilecektir.

Hatıralarında B.N. Litvinov, cephede genel durumu anlattı. B. Litvinov'un değerlendirmelerine göre, Mihaylovskaya kalenin ve Batum bölgesinin birliklerinin komutanı, Rus Genelkurmayının generali Lyahov başkanlığındaki Kafkasya cephesinin Sahil grubu hareket bölgesinin coğrafi özelliklerinden dolayı özel durumdaydı. Rus cephe karargâhından ancak genel amaçları ve emirleri alınarak Kafkasya cephesinin başka ordularından daha serbest be bağımsız hareket etti. Sahil grubu ile sol taraftan komşusu olan General Prjevalskiy komutanlığındaki kolordu arasında askeri ve görme bağlantı yoktu. Bunun nedeni Pontus dağlarıydı. Pontus Dağları, sahil bölgeleri geçilmez duvar gibi Bayburt, Erzurum, Erzincan vb. iç bölgelerinden ayırdı. Üç bin metre civarında yükseklikte olan ve Karadeniz tarafından

* Doç. Dr., Rusya Bilimler Akademisi, Moskova, advasilyev@mail.ru.

1 Litvinov'un hatıralarının elyazmaları Rusya Federasyonu Devlet Arşivinde (RFDA) korunmaktadır; Fon P-6557. Ayrıca Birinci Dünya savaşıyla ilgili dosyalar 1 ila 11 arasındadır.

zorla ulaştırabilen yokuşlarına sahip bu dağlar aralıktan nisana kadar kar altında bulunuyor. Bunun için birliklerimizi birbirinden ayırıp bir yandan sahil grubunun sol kanadını Türk ordusundan korudu. Öbür yandan iç bölgelerden, İspir, Bayburt ve Gümüşhane tarafından, yani yamaçları dikey olmayan ve yükseklik ve ovalar ile zirveler arasında ciddi fark oluşturamayan iç plato tarafından tam tersine daha kolay ulaştırabilirdi. Hem de, bu bölgede yollar ve keçi yolları gelişmiş oldu ve yüklü hayvanları ve arabaları kullanabilmeğe imkân vardı. Toros dağlarının bütün bu özellikleri Sahil grubunun komutanına başka orduya kıyasla daha ileriye çıkma imkânı verdiler. Bu durum Rus Kafkasya ordusu için bütün savaş sırasında önemini korudu².

Sağ kanadı ise, Rus komutanlarının fikirlerine göre, Goeben ve Breslau zırhlılarının mevcut olmasına rağmen, daha güvenilir oldu. Sahil grubu, bu iki gemiden az korkarak, her zaman deniz üzerinden sevkiyat düzenlemeğe hazırıldı. Özellikle 1916'dan itibaren Doğu Karadeniz'de Rus egemenliği şüphesiz ve kesintisiz oldu.

Böylece, hareket bölgesi uzun ve dar koridor olarak görünüyordu. Sağ taraftan Karadeniz, sol taraftan Pontus Dağları bunu sınırladılar. Sol taraftan Türk-Alman filosu, sağ taraftan belli noktalarda geçilebilen Pontus dağları ötesinden Türk ordusu sahil grubuna tehditte bulundular³.

Hatıralarında Litvinov, bölgenin doğal özelliklerine büyük önem verdi. Bu hareket alanının uzunluğu (Platana'ya kadar) 200 kilometre ve darlığu 40 (Hopa ve Batum civarında 10-13) kilometre civarında oldu. Onun yüzölçümü Toros dağlarından Karadeniz sahiline dikey geçen sıradağlarla doluydu, demek bu sıradağlar Rus cephesine paralel oldular. Bu sıradağlar arasında şiddetli dere ve nehirler aktılar. Bu dere ve nehirler kaldırım taşları ve bazen de çok yüklü taşları sularıyla taşıdılar. Bazen de bunları yürüyerek geçmek mümkün değildi ve her bu dere Rus süvari ve piyade için çok ciddi engel oluşturdu. Bu sıradağlar labirentleri kayın, çınar ve kestane ormanlarıyla örtülüydü, yüzölçümünün dörtte birisi tarla, fındık, portakal ve defne ağaçlarıydı. Toros dağlarının zirvelerine doğru yaylalar da vardı. Bu toprakların açılması Rus ordusu için zor oldu, yani Rus ordusunun taarruzu yönünde hemen hemen hiç keçi yolu ve kara yolu yoktu. Yollar yerinde köyler ile nehir ve dereler arasında taş merdivenler mevcuttur. Bu merdivenler bölgenin özelliğini oluşturur: onların eğimi 50 derece olabilir ve atlar bile bu merdivenlerden zorla yürüyebildiler. Tam tersine cephe ve taarruzumuza dikey olarak yüklü at geçebildiğu yollar ve seyrek rastlanan muhteşem Osmanlı ya da Ceneviz yapımı taş köprüleri vardı. Hem biz, hem Türkler bu yollardan ve çetrefil keçi yollarından geçmiş mücadelede faydalandılar. Bölgede Türkler ve Almanların inşaatt ettikleri tek tekerlekli ve yeni ahşap köprülere sahip yol sahile paralel giderek, Sumli'den Vize, Atina, Rize, Of, Hamurkan, Trabzon ve Platana'ya geçiyordu. Bu yoldan önce Türkler, sonra biz faydalandık. Cepheye paralel olan yollar Toros civarında ve dağlar üzerinden geçiyordu. Birinci yol Suaklı nehri üzerinden Of'tan 12-15 kilometreye gitti. Sonra Rus ordusu bunu şınak ve dağ geçitlerine kadar uzattı. İkinci yol Rize'den Toros'a doğru 30 kilometre sürüp, dağlarda bitti. Rus ordusunda bu iki yola 'Bayburt karayolu' adı verildi. Üçüncü güzel kaliteli karayolu Kafkasya'daki Rus askeri yollarına çok benzedi ve Gümüşhane ve Erzincan'a gitti. Rus askerleri buna 'Erzincan karayolu' adını verdiler. Litvinov'un hatıralarına göre, Rus askerlerinin yaklaşım hızı saatte 2-3 kilometre oldu ve dumanlardan dolayı yöneltim yapmak çok zordu. Bölükler arasında bağlantı düzenlemek için Heliograf aletini kullanmak mümkün deđildi⁴.

2 RFDA, F. P-6557. Op. 1. Dosya 9. S. 1.

3 RFDA, F. P-6557. Op. 1. Dosya 9. S. 2.

4 RFDA, F. P-6557. Op. 1. Dosya 9. S. 3-4.

Ayrıca 1909 yılında satın alınan yeni tip dağ topları ancak sahil nehirler üzerinden ve geçebildi. Daha eski 1904 yılına ait toplar büyük gecikme ile cepheye varabildiler; ancak 1885 yılına ait en eski dağ topları Rus ordusunca kullanılabilirdi. Fakat uzun zaman süren aralıklarda sahil civarında Rus askerleri sıradağlarına ağır topları bile çekebildiler.

Her sıradağı hazır savunma hattı olarak sayılabildi. Ve her bu gibi dere ve nehir, kesif ormanları dikkate alınarak, taarruz edenler için ciddi engel oluşturdu. Böylece, bölgenin doğal şartları Türk ordusu tarafından iyice kullandı. Rus ordusu, Osmanlı ordusunun direnişini kırmak için çok çaba, zaman ve kan sarf etti. Kendi hatıralarında B.N. Litvinov askeri hareketleri detaylıca anlattı. Çizdiği hareketlerin haritaları durumu da iyi yansıtabildiler.

Hatıralarının diğer kısmında B.N. Litvinov, bölgede yaşayan milletlerini, ilişkilerini ve Ruslara bakışını anlatır. Yerli nüfus Türklerden, Lazlardan, Yunanlardan ve Ermenilerden ibaretti. Sözlerine göre, Türkler ve Lazlar daha çok Rusya'ya karşı isyanda bulundular. Lazların motifleri dinsel ve siyasi oldu. Türkler ise kısmen Jön Türklerin baskısı altında, kısmen de siyasi ve dinsel nedenlerden dolayı savaştılar. Şehirlerin nüfusu bağımsız olmağa çalıştılar. Yunanlılar tarafsız kaldılar, ama Rus tarafı zafer kazandığı zaman sempati gösterebildiler. Ermeniler ise tamamen Rus ordusunu desteklediler. Böylece Trabzon civarında Mağalla bölgesinde 400-500 kişilik ermeni çetesi dağlarda yıldan fazla Rusların gelişine kadar savaştı. Litvinov'un hatıralarına göre, savaşamayan nüfus Türk jandarmalarınca ülkenin iç bölgesine gönderildi. Rusların eline büyük sayıda fındık, portakal, maden cevheri düştü. Şehir nüfusu yerinde kaldı. Savaşabilen yerliler, özellikle köylüler, kalabalık çete birliklerini kurdular. Bu birlikler, iyi bildikleri bölgelerde kendi ocakları savunan kişilerden oluşturulup, Osmanlı Hükümetinin gönderdiği askerlerden daha iyi savaştılar. Kadınlar bile evlerinden ve bodrumlarında ateş edip mücadele ettiler. İhtiyarlar sinyallerle hareketlerimizden haber verdiler⁵.

Fakat esir düşen askerlerimize karşı herhangi hunharlık yoktu, zaten esirlerimizin sayısı az oldu. Fakat Rus ordusuna katılan ve 'Rus Kürtleri' diye adlandırılan Kazaklara Türkler çok sert tepki gösterdiler. Düzenli birliklerimiz üzerine yerli nüfus savaşlar aralarında belli saygı ve itimat duyuyordu: 'Rus İvan elma ağacına çıktı – ateş etmeyelim. İvan, şimdi biz elma ağacımıza elmalarımız için çıkacağız, sen de ateş etme!'. Yunanlılar ve Ermeniler arasında belli düşmanlık ve rekabet görüldü. Rusların Trabzon'a yaklaştıkları zaman Yunanlar durumunu pekiştirdiler ve Türkleri, Yunanların ticari rakipleri olan Ermenilerin katliamlarına ittiler. Yunanlıları ve menfaatleri ise Rize, Trabzon, Cevizlik metropolitleri korudular. Fakat siyasi ve ticari menfaatler olamayan bölgelerde Türkler, Ermeniler ve Yunanlar barışçıl yaşadılar. Örneğin, Yanika köyü civarında bir ihtiyar Türk ve ona yardımcı olan Yunan kadını çeteye katılan yaralı Ermeni'ye barınak yeri verip yardım ettiler. Veya Mağalla bölgesinde bir Türk zengin toprak sahibi, Jön Türk hükümetinin isteklerinden öfkelenerek, Ermeni çetesine mühimmat ve yiyeceklerle yardım etti⁶.

Litvinov daha bir grup nüfusu anlattı. Bunlar, hatıralarına göre, Batum bölgesinden kaçan Lazlar ve Acarlılar idi. Onlar 1914'te Batum bölgesinde çıkan isyandan sonra Türkiye'ye kaçtılar. Osmanlı imparatorluğu onlara toprak ve arazi verdi, fakat ülkenin siyasi hayatına katılmadılar ve göçmenlerin ekonomik durumu zordu. Yoksulluk içinde bulunan bu aileler savaşa aktif şekilde katılmadılar ve çoğunlukla tarafsız tavrı gösterdiler.

1000'den fazla sayfaya sahip olan Litvinov'un Büyük savaş hatıralarından yalnız ayrı kısımları anlattık. Birinci Dünya Savaşının tarihinin Rusya'da epeyce araştırılmasına rağmen, Litvinov'un hatıraları daha önce incelenmedi ve kullanılmadı, çünkü Sivil savaş yıllarında

5 RFDA, F. P-6557. Op. 1. Dosya 9. S. 4-5.

6 İbid., S.5.

Alexander Vasilyev

Litvinov beyaz orduya katılarak, Orta Asya'da Sovyet birliklerine karşı çıktı. Umarız ki Kafkasya cephesinin sahil bölgesiyle ilgili hatıraları yeni ve enteresan kaynak oluşturabilecek.

TRAPEZONDSKİY VOYENNYI LİSTOK GAZETESİNDE TRABZON'DAKİ DİNİ HAYATLA İLGİLİ YAZILAR

*Alfina SİBGATULLİNA **

“Trapezondskiy Voyennyi Listok” gazetesi (*Trapezond Askeri Sayfası (Bülteni)*) 1916-1917 yıllarında Rus işgali döneminde Trabzon'da çıkmış askeri bir gazetedir. Gelenek olarak, Rus İmparatorluğu hakimiyeti altına giren yeni bölgelerde kurulan vilayet daireleri tarafından resmi nitelikte süreli yayın neşredilmiştir. “Trapezondskiy Voyennyi Listok” gazetesi de Rus idari sisteminde oluşmuş bu geleneğin bir ürünüdür. *Trapezondskiy Voyennyi Listok*, 1 Kasım 1916'da yayına başlamış ve 1917 sonuna kadar bu faaliyet devam etmiştir. Gazetenin toplam 331 sayısı çıkmış ve onlardan ilk 53 sayısı, 1916 yılına aittir. Gazete, Trabzon'un Lyahovskiy ve Sverçkovskiy sokaklarının kesiştiği köşede bulunan binada basılmıştır.

Gazetede I. Cihan Harbi'nden haberler dışında, başyazarı Rus etnografı, yazar ve gazeteci subay Sergey Mintslov (1870-1933) olduğu dönemde Trabzon şehri ve çevresi hakkında enteresan belgelere de yer verilmiştir. Harbin amansız devam etmesine bakmadan, Rus tarihçileri bu bölgenin kültürel, dini, mimari mirasına büyük ilgi duymuşlar ve zaman kaybetmeden bu mirasa sahip çıkmak istemişler. Rusya Bilimler akademisi ve Konstantinopol'deki Rus Arkeoloji Cemiyeti buraya ilmi bir heyet göndermeden önce, askeri görevi gerekçesi tayin edilmiş S. Mintslov şahsen bu işe Trabzon'a geldiği ilk günden başlamıştır. Harb okulu dışında, Arkeoloji Enstitüsü mezunu da olan S. Minstlov, Trabzon tarihi ve nüfusu üzerine birkaç çalışma hazırlamış bir araştırmacıdır. Trabzon eyaleti üzerine istatistik belgeler ve bilgiler içeren kitabı da, hemen o yıl Trabzon'da basılmış önemli bir eserdir. Onun editörlüğü döneminde genelde iki sayfalık olan Trapezond askeri gazetesi, hafta sonları dört sahife olarak çıkmış ve orada şehrin kültür ve dini hayatı, tarihi yerleri ile ilgili önemli belgeler içeren yazılara yer verilmiştir. S. Mintslov'un kendisi de, gazeteye sürekli şekilde Trabzon gözlemlerini yazmıştır. Bize göre, 1917 yılında Mintslov'un Petrograd'a dönmesinden sonra gazetenin rengi solmuş, çehresi epey değişmiş gibi gözükmektedir. Yani, gerçekten Sergey Mintslov'un işini bilerek ve severek yapan bir gözlemci yazar ve gazetenin etrafına bilgin insanları toplayabilen başarılı bir entelektüel olduğu anlaşılmaktadır.

“Trapezondskiy Voyennyi Listok” gazetesinde şehirdeki dini hayatla ilgili yazıları genelde üç gruba ayırabiliriz: 1. Trabzon'a gelen Rus yetkililerinin şehirde bulunan kiliselere ve manastırlara yaptığı ziyaretleri, Yunan Mitropoliti Hrisanf'la görüşmeleri, şehirde Paskalya bayramı kutlamasının yapılması v.s. etkinlikler, gazetede yayınlanan dini içerikli şiirler. 2. Hristiyanlık öncesi Trabzon'un tarihçesi üzerine yazılar. 3. Yezidiler hakkında yayınlanan belgeler.

* Prof. Dr., Rusya Bilimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü, Moskova, alfina2003@yandex.ru.

Şehrin Ruslar tarafından alınması müjdesini veren ilk sayıda, 27 Ekim akşamüstü Gümüşhane'den otomobille Kazak Ordusu Atamanı Büyük Prens Boris Vladimiroviç'in Trabzon'a gelmesi ve ertesi günü onun şerefine yapılan kahvaltıda Yunan Mitropolit Hrisanf'la görüştüğü haber ediliyor. Büyük Prens' in kutlmasına Fransızca cevap veren Mitropolit, konuşmasında Rus ordusuna başarılar diler ve en yakın arada Ortodoslüğün anası olan Konstantinopol kilisesi ile onun kızı durumunda olan Rus Ortodoks kilisesinin kavuşması için dua ettiğini söyler. Kahvaltıdan sonra Büyük Prens şehri gezer ve eski kiliselerden Altın Başlı Meryem Ana Kilisesini ziyaret eder ve ondan çok hoşlanır. Kilisenin tarihçesini şerefli konuğa, Sergey Mintslov anlatır. Oradan Büyük Prens Aya Sofya kilisesine geçer. O gün şehirden ayrılan Büyük Prens'in hemen arkasından merkez kilise sayılan Altın Başlı Meryem Ana Kilisesinin (Fatih Cami) meydanında ve etrafında temizlik işleri başlatılır, eski bırakılmış evler yıkılır. Bu arada gazetenin 6'ncı sayısı yazılır ve bu meydanda eski Trapezond devletinin İmparatorları ve diğer büyükleri defnedilmiş kabristan olduğu ve oradaki türbenin tam olarak kime ait olduğu belirlenmediği söylenir. Rus idarecilerinden ve askeri komutanlarından sonraki dönemlerde de şehre gelip kiliseleri ve diğer tarihi yerleri gezenler hakkında gazetede haberler basılır.

Rus araştırmacıların Trabzon'da ilgisini çeken genel konuların birisi, camilere dönüştürülmüş kiliselerin durumu ve tarihçesidir. Sergey Mintslov'un bölgede araştırma amacı ile yaptığı seyahatları neticesinde yazılmış ilk makalesini 6'ncı sayıda görüyoruz. O yazı, Sümela manastırı üzerine hazırlanmıştır. Eski Yunan manastırı, Sümela'ya Mintslov, mitropolit Kiril Rodopolskiy rehberliğinde gitmiş. Rum papaz ve rahiplerinin kıyafetlerini, manastırdaki maişeti bütün incelikleri ile vererek yazar, yüksek tepede yerleşen bu tapınaktaki hayatın kolay olmadığını anlatıyor. Türklerin, bölgeden çekilişi esnasında iki ay gibi manastırda kaldıklarını, burada kendilerini oldukça yiğitce tuttuklarını da yazıyor Mintslov. Türklerin manastırı yağmalamadıklarını, zengin kütüphanedeki elyazılara, antika gümüş ikonlara ve diğer dini aletlere dokunmadıklarını, sadece Sultanla alakalı bir eski evrakı aldıklarını, kendisine orada bulunan rahipler itiraf ediyorlar.

Gazetenin, 30 ve 36'ncı sayılarında '*Trapezond ve Eski Çağ Anıtları*' adındaki önemli yazıya yer verilmiştir. Yazar A. Orlov, bölgedeki Ortodoks kilise ve manastırları hakkında, Avrupa kaynaklarına dayanarak, geniş tarihsel bilgiler getirmiştir. O zamanda cami veya hamam olan bazı binaların eski çağlarda kilise olduğunu kanıtlayan yazar, mimari açıdan kendi gözlemlerini de ilâve etmiştir. Aynı konuyu 30'ncü sayıda S. Mintslov'un Orta Hisar adı taşıyan caminin tarihçesi ve Trabzon Kremlini hakkındaki görüşlerini içeren yazısı takip etmektedir.

S. Mintslov'un Gürcistan ve Trapezond bölgesi tarihi üzerine, 36'ncı sayıda yazdığı '*Eski Gürcistan*' adlı makalesinde, I. Cihan Harbi dönemi Kafkasya gazetelerinde sıkça ele alınan bir konu tartışılmaktadır. Kafkasya gazeteleri, sırf Lazistan'ın değil, tüm Trapezond bölgesinin eski Büyük İveriya devleti toprakları olduğu iddialarında bulunuyorlarmış. Üstelik bu iddiaları destekleyen yazılar, Petrograd ve Moskova Üniversitelerinde görev yapan Gürcü asıllı profesörler tarafından da kamuoyuna yayılmaktadır. Bu bilim adamlarının iddialarını S.Mintslov üç noktada topluyor:

1. Trapezond vilâyetinin tüm nüfusu Gürcü asıllıdır.
2. Trapezond vilâyetinde bulunan yer, nehir, ırmak, tepe adlarının kökü Gürcü dilinden geliyormuş.
3. Vilâyetin nüfusu antropolojik olarak Gürcü kavmindedir.

Araştırmacı bir yazar olan S. Mintslov eski Rum, Yunan, Gürcü kaynaklarına başvurarak, bu 'tarihçilerin' yalanını ifşa ediyor, bölgede Gürcülerden çok daha önce yaşayan çeşitli kavimlerden kalan miras varlığını koruduğunu, yer adlarının birçoğunun eski Rum dilinden geldiğini, hatta 'Gruzin' (Gürcü) kelimesinin bile Rumcadan girdiğini dillendirmiştir.

25 Aralık N 48 sayısından itibaren şehirde Hz. İsa'nın doğum günü ve Paskalya bayramı kutlamalarına hazırlık işlerine dair haberler yer almaya başlıyor. Gazetede Ortodoks dini içerikli şiirler basılıyor. Trabzon'da görev yapan Rus askeri arasından İ. Fedoriçev adındaki bir erin 'Kilisede', 'Vatan Özlemi' isimli amatör şiirlerini basarak S. Minstlov, 'Halkın arasından bir şair' diye tanıtıcı bir yazı da ekler. Bu tür şiirler daha sonraki sayılarda da mevcuttur, mesela 12 Mart 1917 yıl 115.sayıda Stilizond adlı kişinin 'Büyük Ahid' şiirinde Hz. İsa'nın birbirinizi sevin öğütünü anlatan ve Rusya'daki Şubat devrimi dolayısı ile yaşanan tatsız olaylar hakkında nasihatler veriliyor.

Bölgedeki Yezidiler hakkında yazılan yazılardan dikkate değeri Baron H. H. Hoven'in *Hıristiyanlık Öncesi Küçük Asya Toprakları Hakkında Birkaç Söz* ' isimli kapsamlı ilmi makalesi gazetenin 1. ve 6'ncı sayılarında basılmıştır. Kürt bölgelerini karış karış gezen yazar Yezidilerin tarihini, dininin inceliklerini, mitolojisini ve ritüellerini Kürtçe örneklerle anlatıyor. Fikrimizce, makale, kürdoloji ilmi için hala değerini yetirmeyen araştırmalardan birisi konumundadır.

Rus işgali altındaki Trabzon'un dini hayatını tablo olarak gösteren bir yazıyı burada verelim: 26 Kasım 1916 yılında Kutsal Gregory'nin doğum gününü anma bayramı şehirde böyle gerçekleşmiştir: 'Gregory Günü kutlamaları Yunan kilisesinde Trapezond Mitropolit Hrisanf'in rehberliğinde Yunan ve Rus din ehillerinin birlikte yaptığı ibadetle başladı. İbadet töreninde Trapezond bölgesinin baş yetkilisi Şvarts tüm karargahı ile katıldı, onların yanında garnizonun tüm subayları, doktorları, memurlar, şehir valisi, doktor Kefeli ve şehir idaresi yetkilileri, hemşireler v.s. yer almıştı. İbadet bitince, Kutsal Gregory nişanı sahipleri askerler Nikolayev meydanına çıktılar, orada yapılan asker gösterişini General Şvarts selamladı. Sonra orkestra eşliğinde, Kutsal Gregory nişanı sahipleri Trapezond şehri başları, düzenlenen öğle yemeğine gitti. Yemekte Rus İmparatoru, Büyük Prens, Kafkas ordusu başkomutanı şereflerine kadehler kaldırdı.

Trapezond garnizonunda bulunan askerler şehri süslemiş, şehir bahçesinde çadırlar kurmuştu. Güneşli güzel hava vardı. Tüm bunlar Rus askeri için değerli olan bu bayramı iyice kutlamaya destek olmuşlardı'.

Burada üzerinde durulması gereken bir tema şudur ki, bölgeye yerleşmek üzere olan Rusların hemen kültür, bilim, millî dayanışma ve yardımlaşma cemiyetleri gibi çeşitli örgütler kurmasıdır. Gazete, Trapezond belediyesindeki seçimler, asker kulübünde okuma salonlarının açılması, ordu mensupları ve aileleri katılımında koro, orkestra konserleri, tiyatro oyunları, konferanslar düzenlenmesi, Ermeni, Yahudi, Gürcü, Ukrayın milli cemiyetleri kurulması, Emek Bürosu açılması hakkında okuyucularına haber vererek onları bilgilendirmeye özen göstermektedir.

Rus ordusunun Trabzon bölgesinde bulunan mensupları için yayınlanan bir gazete olan *Trapezondskiy Voyenniy Listok*, doğal olarak oradaki Rus subaylarının ve entelijansiyasının hayatını yansıtmıştır, fakat bunun yanında şehir ve eyaletin tarihi, kültürü ve ekonomisi hakkında da zengin ve kapsamlı bilgiler içermiştir. Bu cihetten Trabzon'un yakın zaman tarihini öğrenme açısından söz konusu Rusça gazete Türk araştırmacıları için de önem taşımaktadır ve incelenmeye değerdir.

İSTİKBAL GAZETESİNE GÖRE MİLLİ MÜCADELEDE TRABZON'DA RAMAZAN AYLARI VE DİNİ BAYRAMLAR

Uğur ÜÇÜNCÜ*

Giriş

Türklerde bayram kelimesine ilk olarak Kâşkarlı Mahmud'un, *Dîvânu Lügâti't Türk* adlı eserinde rastlanmıştır. Onun belirttiğine göre Oğuzlar arasında bayram kelimesi kullanılmaktaydı.¹ İslam öncesi Türklerde dini bayramlar Şamanizm ve Gök Tanrı inançlarıyla ilişkiliydi.² İlerleyen süreçte bayram İslami anlamda kullanılmış, XIII. asırdan itibaren şahıs adlarına dahi girmişti.³

İslam dininde senede, 1 Şevvalde "id al-fitr"(Ramazan Bayramı) ve 10 Zilhicce'de "İd al-aiha"(Kurban Bayramı) olmak üzere iki dini bayram kabul edilmektedir.⁴ Müslüman toplumlar arasında yer alan Türkler uzun yıllar Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretini başlangıç tarihi kabul eden hicrî takvim kullanmışlardır. Hicrî takvimin dokuzuncu ayı olan Ramazan, Müslümanlar açısından çok önemlidir. Kur'an-ı Kerîm bu ayda indirilmiş, şartları taşıyanların Ramazan ayı süresince oruç tutmaları farz kılınmıştır. Sünnet-i müekkeke olan teravih namazı bu ayda kılınmış, fitır sadakası bu ayda verilmiştir. Kadir gecesini de barındıran Ramazan ayı, aynı zamanda ismi Kur'an-ı Kerîm'de geçen tek aydır.⁵

Her iki bayramın cemaatle kılınan bayram namazı vardır.⁶ Dini bayramların en önemli ortak noktası "toplanma" ve "eğlenme" özelliğidir.⁷ Bayramlarda yeni, iyi ve temiz elbiseler giyilir, insanlar birbirlerini ziyaret edip tebrik ederler, hediyeler verilir, mezarlıklar ziyaret edilir. Halk arasında yayılmış olan bu göreneklere daha çok Ramazan Bayramı'nda riayet edilmektedir.⁸ Ramazan Bayramı üç gün olup halk arasında küçük bayram olarak telakki edilse de büyük bayram Kurban'dan daha fazla neşe ile kutlanmaktadır.⁹ İstanbul'da Ramazan Bayramı ziyaretlerinde şeker ikramı gelenek olduğundan bu bayrama şeker bayramı

* Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih, elmek:uucuncu@ktu.edu.tr.

1 Kâşkarlı Mahmud, *Dîvân-ı Lügâti't Türk*, Haz. Ahmet B.Ercilasun, Ziyat Akkoyunlu, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014), s. 211.

2 "Bayram", *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1979), II, s.421.

3 "Bayram", İ.A., II, s.421.

4 "İd", *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1979), V-II, s.931.

5 Nesimi Yazıcı, "Maarif Dergisi Penceresinden Osmanlı Başkentinde 1892 Ramazanına Bir Bakış", *İstem*, 1,(2003), s. 51.

6 "İd", İ.A., V-II, s.931.

7 Gülşah Yüksel, "Kastamonu'da Dini Bayramları Kutlama Gelenekleri ve Bu Geleneklerin İnsan İlişkilerine Etkisi", *Akademik Bakış Dergisi*, 26 (2011), s.3.

8 "İd", İ.A., V-II, s.931.

9 "İd-i Fitr" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1979) V-2, s. 933.

da denilmiştir.¹⁰ Büyük bayram olarak anılan Kurban Bayramı ise dört gündür. Hacıların Mina’da kurban kestikleri 10 zilhicce ile onu takip eden üç günde kutlanmaktadır.¹¹ Kurban bayramında, kesilen kurbanların etleri fakirlere ve komşulara dağıtılır ve tebrik merasimi gerçekleştirilirdi.¹²

Türkler, İslamiyet’le birlikte eski bayram adetlerini muhafaza etmekle beraber İslam dininin getirdiği Ramazan ve Kurban bayramlarına önem ve kutsiyet vermeyi dini bir vecibe saydılar.¹³ Osmanlı Devletinde sarayda cülus merasiminden sonra en önemli kutlamalar Ramazan ve Kurban bayramları olmuştur.¹⁴ Padişahlar öncülüğünde Sultan Ahmet veya Ayasofya camilerinde bayram namazları eda edildikten sonra başlanan kutlamalarda bazı ramazan bayramlarında şenlikler dahi yapılmıştır.¹⁵ Kutlamalar Fatih Sultan Mehmet zamanında düzenli bir hale getirilmişti. Kanunnamesinde bayram günleri divan meydanına taht kurulup çıkılması ve yüksek rütbeli memurlarına el öptürmeyi emretmiştir.¹⁶ Ramazan bayramları, II.Abdülhamid zamanında bayramlar daha sade bir biçimde kutlanmıştır. Bayram arife günü top atışlarıyla başlatılmış, son gün ikindi namazı vakti atılan yeni topla sona ermiştir.¹⁷

Osmanlı Devleti, Trablusgarp ve Balkan savaşlarında büyük bir hezimete uğramıştı. Devleti kurtarmak amacıyla girilen Birinci Dünya Savaşı ise devletin sonunu getirmişti. İşgalciler 30 Ekim 1918’de Osmanlı Devletine Mondros Mütarekesini imzalatmıştı. Ardından keyfi gerekçelerle ülkenin dört bir yanı işgale uğramıştı. İşgaller karşısında başlayan Milli Mücadele Mustafa Kemal Paşa’nın liderliğinde ivme kazanmıştı. Trabzon da erken tarihlerden itibaren çeşitli kuruluşlarla bu mücadeleye iştirak etmiştir. Milli Mücadelenin daha kuruluş aşamasında Karadeniz’de Pontus tehlikesi artmıştı. Vilayette *Epuhi ve Farosianedolis* adlı iki Rum gazetesi Pontusçuluk bayraktarlığını yapmaktaydılar¹⁸. Trabzon ve çevresinde bu tehlikeye karşı Faik Ahmet ve arkadaşı Mehmet Salih Beyler bir Türk gazetesi çıkarılması kararı almışlardır¹⁹. Neticede gazete İstikbâl adıyla 10 Aralık 1918’de çıkarıldı. Trabzon Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti’nin yayın organı olan gazete Milli Mücadeleyi desteklemiş, özellikle Karadeniz’deki Rum propagandalarına karşı yayın faaliyetini sürdürmüştür. 27 Ocak 1921’den itibaren günlük olarak çıkarılmıştır²⁰. 4 Mart 1925 Tahrir-i Sükûn Kanununun birinci maddesine dayandırılarak 8 Mart 1925’te Bakanlar Kurulunun aldığı bir kararla kapatılmıştır.²¹ İstikbâl gazetesinin son sayısı ise 17 Mart 1925’te yayınlanmıştı²².

1. Milli Mücadele Yıllarında Ramazan Ayları ve Bayramlar

1.1. Ramazan Ayları, Bayram Tarihleri

1920 Ramazan ayı 19 Mayıs 1920 Çarşamba günü başlamış, 17 Haziran 1920 Perşembe günü sona ermiştir. Bayramın birinci günü ise 18 Haziran 1920 Cuma günü idi.²³ 1921 yılı Ramazan ayı 9 Mayıs’ta başlamış, 7 Haziran’da bitmişti. Ramazan Bayramı ise 8, 9, 10 Haziran

10 “Bayram”, İ.A.,II, s. 422.

11 “İd”, İ.A., V-II, s. 933.

12 “Bayram”, İ.A., II, s. 422.

13 “Bayram”, İ.A., II, s. 422.

14 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, (Ankara: TTK Yayınları, 1988), s.201.

15 Konu hakkında ayrıntı için bkz. Uzunçarşılı, *Saray Teşkilatı*; Osman Turan, “Bayram” maddesi, İ.A., (İstanbul: 1993) II, s.422; Ebru Baykal, *Osmanlılarda Törenler*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, (Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları, 2008), s. 51-59.

16 “Bayram”, İ.A., II, s. 422.

17 Özdemir Nutku, “Bayram” maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), V, s.264.

18 Uğur Üçüncü, *İttihatçıların Trabzon’daki Faaliyetleri*, (Ankara: Altınpost Yayınları, 2012), s. 47.

19 Ömer Sami Coşar, *Milli Mücadele Basını*, (İstanbul: 1964), s. 217.

20 E.Semih Yalçın, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihinin Kaynakları*, (Ankara: Berikan Yayınevi, 2010), s. 186.

21 *Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi*, 30.0.18.01/1.13/13.5.1.

22 Üçüncü, *İttihatçıların Faaliyetleri*, s. 246.

23 <http://takvim.ihya.org/1920-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07.2015.

tarihlerindeydi.²⁴ 1922 senesinin Ramazan ayının başlangıcı 28 Nisan'dı.²⁵ Ramazan Bayramı 28 Mayıs 1922 Pazar gününe tesadüf etmişti.²⁶ 1923 Ramazan ayı 17 Nisan'da başlamıştır.²⁷ Ramazan Bayramı ise 17 Mayıs Perşembe günü idi.²⁸ 1924 senesinin Ramazan ayının başlangıcı 6 Nisan olup, Ramazan Bayramı 5 Mayıs Pazartesi gününe tesadüf etmişti.²⁹

İstikbal gazetesi, 1921'den itibaren Ramazan ayının birinci gününden başlamak üzere bayram gününe kadar namaz vakitlerini kamuoyuyla paylaşmıştı.³⁰ Trabzon'da 1924 Ramazan ayının başlangıcı ve bayram gününün tespitinde problem yaşanmıştır. Ramazan ayına Ankara'dan bir gün sonra başlamıştı. Ankara'da 4 Nisan'da oruç tutulmaya, Trabzon'da ise 5 Nisan'da oruç tutulmaya başlanmıştı³¹ Trabzon Müftü Vekili Mesut Ahmet Efendi, Diyanet İşleri Başkanının telgrafına rağmen hilalin görülmediği gerekçesiyle Ramazan ayını başlatmamıştı. Trabzon'un Akçaabat kazasında ise Diyanet İşlerinin telgrafına uyularak Ankara ve diğer yerlerdeki gibi 4 Nisan'da Ramazan ayına başlanmıştır. Trabzon'dan 4 Nisan'da Akçaabat'a gidenler, halkın oruçlu olduğuna şahit olmuşlardı.³² Trabzon Müftü Vekilinin bu tavrı, Trabzon'da eleştirilmiştir.

Ramazan ayının sonunda bayramın hangi gün olacağı da tartışma konusu olmuştu. 29 Nisan tarihli İstikbal gazetesine göre Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından müftülüklere gönderilen tebligatta Konya Fetvahanesi tarafından rüyet-i hilal Ramazan'ın cuma gününde tespit edilmesinden dolayı hilal-i şevval görülmediği takdirde 30. gün olarak bayramın pazar günü olacağı bildirilmiştir.³³ İstikbal gazetesi bu durum üzerine Hatipzade Emin'in "*La havle vela kuvvete illa....*" başlıklı bir makalesini yayınlama gereği duymuştur. Hatipzade Emin, Diyanet İşleri Başkanının Trabzon Fetvahanesine 22 Nisan 1924'te gönderdiği tebliğdeki bilgilerin şaşırtıcı olduğunu belirtmiştir. Dünyada birçok rasathanenin olmasına rağmen Diyanet İşleri Başkanının muğlâk bir tarihte Ramazan Bayramını kutlama çağrısı yapmasının bir dayatma olduğunu, bayram gününün tespitini müftülüklere bırakması gerektiğini belirtmiştir. Aksi takdirde Türkiye'nin tamamında insanların oruçlarında eksiklik olacağını, ikinci halde ise hata oranının azalacağını iddia etmiştir. Hatipzade Emin, kendi hesaplamalarına göre bayramın salı günü olduğu kanaatine ulaşmıştır.³⁴ Akçaabat müftülüğü ise Ramazanın başlangıç günü gibi, Diyanet İşleri Başkanlığının tebliğini kabul etmiş, Bayramın 4 Mayıs Pazar günü olduğunu kazada ilan etmişti.³⁵ Vakfikebir müftülüğü, Trabzon'un ne yapacağını fetvahaneden sormuştu. Müftü Vekili Mesud Ahmet Efendi, ay görünürse pazartesi olmazsa "*tekmîl-i selâsin*" itibarıyla salı günü bayram yapılacağını cevaben bildirmiştir.³⁶ 4 Mayıs Pazar günü ise İstikbal gazetesi "*Bayram Ne gün?*" sorusunu sormuş, bugün değil, yarın da şüpheli olduğunu belirtmiştir. Gazeteye göre Trabzon Fetvahanesi bayramın hangi gün olacağını kesin olarak belirleyememiştir. Fetvahane, bayramın kesinlikle Pazar günü olmadığını ifade etmiştir. 3 Mayıs akşamı motorla denize adam çıkarılmış ve ay izlenmişse de görülmemiştir. Bu nedenle 4 Mayıs'ta bayram yapılmamıştır. 4 Mayıs akşamı ay görünmesi halinde 5 Mayıs Pazartesi günü Trabzon'da bayram olacaktır. Görünmediği takdirde Trabzon, bayramı salı

24 <http://takvim.ihya.org/1921-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07.2015.

25 <http://takvim.ihya.org/1922-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07.2015.

26 İstikbâl, 30 Nisan 1338, No: 598, s. 1.

27 <http://takvim.ihya.org/1923-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07.2015.

28 İstikbâl, 16 Mayıs 1339, No: 918, s. 1.

29 <http://takvim.ihya.org/1924-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07.2015.

30 İstikbâl, 9 Mayıs 1337, No: 298, s. 1; İstikbâl, 30 Nisan 1338, No: 598, s. 1; İstikbâl, 5 Nisan 1340, No:1160, s. 1; İstikbâl, 5 Mayıs 1340, No: 1182, s. 1.

31 İstikbâl, 4 Nisan 1340, No: 1159, s. 1.

32 İstikbâl, 6 Nisan 1340, No: 1160, s. 1.

33 İstikbâl, 29 Nisan 1340, No: 1178, s. 1.

34 İstikbâl, 29 Nisan 1340, No: 1178, s. 1-2.

35 İstikbâl, 1 Mayıs 1340, No: 1180, s. 1.

36 İstikbâl, 4 Mayıs 1340, No: 1181, s. 1.

günü yapacaktır.³⁷ Trabzon'da bayramın tespiti için 4 Mayıs akşamı hava kapalı olduğundan hilali görmek mümkün olamamış, “*tekmil-i selâsin*” itibariyle bayramın 6 Mayıs Salı günü kutlanacağına Trabzon Müftülüğü karar vermiştir. İstikbal gazetesi şimdiden okuyucuların bayramlarını kutlamış, gazetenin pazar gününe kadar çıkmayacağını, bununla beraber önemli telgrafları ilave halinde okuyuculara bildireceğini ifade etmişti.³⁸ Alınan karar gereği Trabzon'da, bayram 6 Mayıs Salı günü yapılmıştır.³⁹

1.2. Trabzon'da Ramazan Günleri ve Bayramları

Trabzon'da Ramazan ayları canlı bir şekilde yaşanmıştır. Milli Mücadelenin ilk yıllarında tutsaklığın getirdiği hüznle geçirilen Ramazanlar, zaferden sonra coşkuya dönüşmüştür. Ramazan aylarında halk oruç tutmak, teravih namazlarını kılmak, yardımlaşmalarda bulunmak, Kur'an-ı Kerim hatimleri indirmek gibi dini vecibelerini yerine getirmeye hassasiyet göstermiştir. İstikbal gazetesinin bildirdiğine göre, meşhur hafızlardan İskifyeli Alemdarzade Şükrü Efendi tarafından Çarşı Camiinde sahur mukabelesi okunacağı halka müjdelenmişti.⁴⁰ Trabzon halkı ölmüşlerinin ruhu için Ramazan ayında mevlit okutmalarını artırmıştır. Bunlardan biri kısa süre önce Ankara'da menfur bir cinayete kurban giden Ali Şükrü Bey'in ruhu için idi. Eniştesinin 10 Mayıs 1923'te verdiği ilana göre Ramazan ayının 25. günü cuma namazının ardından Meydan Camiinde mevlit okunacaktı.⁴¹ 1924 Ramazan ayında da merhumun sene-i devriyesi nedeniyle ruhuna ithafen Çarşı Caminde cuma namazını müteakip mevlit okunmuştur.⁴²

Ramazan Bayramlarında Belediye, Valilik, okullar gibi resmi dairelerin yanı sıra İdman Yurdu, Muallimler Derneği, İstikbal gazetesi gibi özel müesseseler tatile ayrılmıştır. Örneğin, 1922 Ramazan Bayramından hemen önce okullar tatile girmişti. Darulmuallimin ve bütün ilk mekteplerin sınavları Bayramdan önce bitirilmiş, öğrenciler yaz tatiline girmişlerdir. Sadece Mekteb-i Sultaninin bir sınavı kalmışsa da⁴³ sınavın bitmesiyle o da tatile girmişti. İstikbal Gazetesi ise 1921 ve 1922 Ramazan Bayramının birinci günü çıkmışken ikinci ve üçüncü günleri tatil olmuştu.⁴⁴ 1923 bayramında ise birinci günü de dâhil olmak üzere 4 gün çıkmamıştı.⁴⁵ Gazete, okuyucuların haber alma özgürlüğünün bilincinde hareket ederek tatil günlerinde ait haberleri, telgrafları çıkacağı ilk sayıda vereceğini vaat etmişti.⁴⁶ Öte yandan TBMM'nin de tatile girmesi nedeniyle Trabzon mebusları memleketlerine gelmekteydiler. 30 Mayıs 1921 tarihli gazetede bildirildiğine göre Trabzon Mebusu Ali Şükrü Bey cuma günü Ümit Vapuruyla şehre gelmiştir.⁴⁷ Hafız Mehmet Bey de Trabzon'a gelmek için Ankara'dan hareket etmişti.⁴⁸ 3 Haziran tarihli İstikbal'in bildirdiğine göre Gümüşhane Mebusu TBMM Başkan Vekili Hasan Bey Yeni Dünya vapuruyla Trabzon'a gelmişti.⁴⁹

Ramazan ayında kamu çalışanlarının lehine çalışma saatlerinde değişikliğe gidilmiştir. Yeni ayarlamaya göre Ramazan münasebetiyle hükümet dairelerinde mesai saati öğleden sonra birden başlayarak beş buçuğa kadar devam edecekti.⁵⁰ Hükümet, Ramazan Bayramlarında halkın iktisadi durumunu iyileştirmeye çalışmıştır. 1921 Ramazan Bayramı arifesinde memurlara

37 İstikbâl, 4 Mayıs 1340, No: 1181, s. 1.

38 İstikbâl, 5 Mayıs 1340, No: 1182, s. 1.

39 İstikbâl, 5 Mayıs 1340, No: 1182, s. 1.

40 İstikbâl, 2 Mayıs 1338, No: 601, s. 2.

41 İstikbâl, 10 Mayıs 1339, No: 913, s. 1.

42 İstikbâl, 10 Nisan 1340, No: 1164, s. 2.

43 İstikbâl, 1 Haziran 1338, No: 623, s. 2.

44 İstikbâl, 8 Haziran 1337, No: 324, s. 2; İstikbâl, 10 Mayıs 1338, No: 607, s. 1.

45 İstikbâl, 16 Mayıs 1339, No: 918, s. 1.

46 İstikbâl, 8 Haziran 1337, No: 324, s. 2.

47 İstikbâl, 30 Mayıs 1337, No: 316, s. 2.

48 İstikbâl, 30 Mayıs 1337, No: 316, s. 2.

49 İstikbâl, 3 Haziran 1337, No: 320, s. 2.

50 İstikbâl, 8 Nisan 1340, No: 1162, s. 2.

bir maaş dağıtılmıştı.⁵¹ 1924 Ramazan Bayramı nedeniyle de işçilerin maaşlarının Mayıs'ta dağıtılmaya başlanacağı Maliye Vekâleti tarafından kararlaştırılmış, gerekli yerlere talimat verilmiştir.⁵² Gazete, 20 Nisan tarihli sayısında, Maliye Vekâletinin Bayram münasebetiyle maaşların havalelerinin gelmesini beklemeksizin dağıtılmasını telgrafla bildirdiğini belirtmiştir. Gazete, Trabzon defterdarlığında yaptığı incelemeler neticesinde maaşların 1 Mayıs'tan itibaren dağıtılacağı öğrenildiğini kamuoyuna müjdelemiştir.⁵³ Böylece bayram için memurların alışveriş yapabilmeleri sağlanmıştı.

İstikbal gazetesi Trabzon'da yayınlarıyla Ramazan ayında oruç tutan okuyucularını eğlendirilmeye de çalışmıştır.⁵⁴ Ramazan aylarında halkın sıklıkla gittiği yerler arasında kahvehaneler, tiyatrolar, sinemalar, parklar gelmekteydi. Bununla beraber Hükümet, 1921 Ramazan ayı ve savaş durumu nedeniyle bütün tiyatroların kapatılması, buna karşın sinemalara girişlere izin verilmesini kararlaştırmıştı. Bu kararı Trabzon ve diğer bütün vilayet merkezlerine bildirmişti. İstikbal gazetesi, haberi 30 Mayıs tarihinde uygun bir karar olarak kamuoyuna taşımıştır.⁵⁵

Bayramlarda az da olsa asayişsizlik olayları yaşanmıştır. Bununla beraber içki yasağının kaldırılmasından sonra bayramlarda sarhoşluktan kaynaklanan asayişsizlik vakaları artmıştır. İstikbal gazetesine göre bayramın ilk gününde akşamüzeri Ferah Eczahanesi önünden geçerek evine dönmekte olan Yeni Cuma Mahallesi'nden Çakmakçioğullarından İbrahim'in eşi Seher Hanım'a sarhoşluğun da etkisiyle elle sarkıntılık eden Dağistanlı Magomayf oğlu Yusuf tutuklanarak mahkemeye sevk edilmiştir. Bayramın son günü, alaturka saat on iki civarında Boztepe Mahallesi'nde oturan Torul Posta eski Müdürü Ali Efendi'nin oğlu Abdullah Molke? Mahallesi'nden Rüstem oğlu Kayıkçı Hasan ile Boztepe mahallesi'nden Mehmet Ali oğlu Cemal sarhoş olarak Semerciler Çarşısında birbiriyle kavga etmişler, hatta Cemal silahını ateşlemiştir. Bunların tamamı tutuklanarak haklarında tutulan zabıt varakasıyla mahkemeye sevk edilmişlerdir. Bayramın son günü alaturka saat on bir buçuk civarında Debbağhane Mahallesi'nden Gani oğullarından 15 yaşındaki Aşçı Ali Oğlu, Uzun Sokak Caddesinde asayiş bozduğu gerekçesiyle hakkında tutanak hazırlanarak mahkemeye sevk edilmiştir.⁵⁶

Gazete bayram günlerinde çocuklar tarafından kullanılan oyuncak tabancaların gürültüsüne dikkat çekmiştir. Neredeyse her mahalle çocuğunun ellerinde bir oyuncak tabancası veya değişik fişenklerle ortalıkta huzuru bozan bir gürültü oluşturduğunu belirtmişti. Kazalardan ve değişik yerlerden bir tabanca kadar ses çıkaran bu oyuncakların çevreye verdiği zarar nedeniyle yasaklanmasının iyi olacağı çağrısında bulunmuştur.⁵⁷

1924 Ramazan ayında İstikbal Gazetesi'nde "Ramazan İzleri" başlığıyla üçü A.A. imzasıyla üçü A.H. imzasıyla olmak üzere 6 yazıdan oluşan bir yazı dizisi çıkmıştır. Arife gününü, Ramazanın birinci ve ilerleyen günlerini anlatan bu yazılar Trabzon'da Ramazan ayının nasıl yaşandığını göstermesi açısından oldukça değerlidir. 6 Nisan tarihli ilk yazıda arife günü hakkında değerli bilgiler verilmiştir. Yazar, Ramazan ayının başlangıcının içinde büyük bir heyecana neden olduğunu belirtmiş, bununla beraber eski Ramazanların daha güzel yaşandığını ifade etmiştir. Son beş on seneden beri Ramazan aylarının güzelliklerinden uzaklaşıldığını belirtmiştir.⁵⁸ Ankara muhabirinden gelen telgrafa atıf yaparak her tarafta

51 İstikbâl, 8 Haziran 1337, No: 324, s. 2.

52 İstikbâl, 29 Nisan 1340, No: 1178, s. 1.

53 İstikbâl, 30 Nisan 1340, No: 1179, s. 2.

54 İstikbâl, 2 Haziran 1337, No: 319, s. 2.

55 İstikbâl, 30 Mayıs 1337, No: 316, s. 2.

56 İstikbâl, 12 Mayıs 1340, No: 1184, s. 2.

57 İstikbâl, 1 Haziran 1338, No: 623, s. 2.

58 A.A., "Ramazan İzleri Arife", Gufran Ayı, İstikbâl, 6 Nisan 1340, No:1160, s. 1.

Ramazan'ın evvelki gündən başladığını belirterek durumu eleştirmişti.⁵⁹ A.A. ikinci yazısında, Trabzon'da Ramazan ayının ilk gününü nasıl geçirdiğini anlatmıştır. Ona göre arife günündeki neşesizlik havanın da fırtınalı olmasıyla artmıştır. Eski Ramazan günlerindeki canlılıktan eser kalmamıştı. Yazar, ilerleyen günlerde durumun değişeceği umudunu yinelemiştir.⁶⁰

8 Nisan tarihli gazetede Ramazan geceleri anlatılmıştır. Bu yazıyı A.A. imzalı değil A(Ayın).H. imzalı yazar kaleme almıştır. Yazar, eski Ramazan gecelerinin coşkusunun çok daha fazla olduğunu, kahvehanelerde, parklarda Karagöz oyunlarının, hoş sohbetlerin Ramazan gecelerini renklendirdiğini belirtmiştir. 1924 Ramazan gecelerinde ise birkaç sinemadaki yenilik ve Gençler Yurdunun musiki gösterileri haricinde vatandaşlarda genel bir isteksizlik görüldüğünü ifade etmişti.⁶¹ A.H. 12 Nisan tarihli yazısında ise Ramazan günlerinin canlanmaya, eski günlere benzemeye başladığı belirtmiştir⁶²

1924 yılı Ramazan ayına dair yazı dizisinin sonuncusu 28 Nisan'da A.A. tarafından kaleme alınmıştır. Trabzon'daki sosyal hayatta eski Ramazanlardaki gibi bir kaynaşmanın ve neşenin başladığı ifade edilmiştir. Özellikle kadınların bu canlılıkta rollerinin fazla olduğu belirtilmiştir. Ramazan'ın bu güzelliklerine karşın Trabzon'da artan dilencilerin can sıkıcı bir hal aldığı ortaya konmuş, belediyenin bu soruna ilgisiz kalmaması istenmiştir.⁶³

1.3. Bayramlaşmalar

Ramazan ayı geldiğinde İstikbal Gazetesi, okuyucularını tebrik etmiştir. 1921 Ramazan ayının ilk gününde gazete, çerçeve içerisinde okuyucularının ve onlar nezdinde bütün İslam âleminin Ramazan ayını kutlamıştır.⁶⁴ 1922 ve 1923 Ramazan ayının tebrik edilmesinden sonra farklı olarak ayın İslam âlemine hayırlı ve mesut günler getirmesi dilenmiştir.⁶⁵ 1924'te ise İstikbal gazetesi, önceki yıllardan farklı olarak Trabzon halkının Ramazan ayını şöyle kutlamıştır: *“On bir ay günah içinde kirlenen ruhlarımızı kudsiyetin mağfaret ve hidâyetiyle yıkayan, temizleyen mübarek Ramazân ayının bu ilk gününü İstikbal en temiz imanıyla karşılar ve ona kavuşan karielerini tebrik eder.”*⁶⁶

Gazete, Ramazan Bayramlarında ise halkın bayramını kutlamıştır. 1920 ve 1921 Ramazan Bayramını manşetten çerçeve içerisinden şöyle tebrik etmiştir: *“İstikbal, Bayram münasebetiyle bilimum din kardeşlerine arz-ı tebrikât eyler.”*⁶⁷ 1922 Ramazan Bayramının ilk günü İstikbal gazetesi: *“(İstikbal) Bütün dindaşlarının mübarek Ramazan Bayramını tebrik eder”* başlığıyla okuyucularının bayramını kutlamıştır. Anavatanın bu bayramı da Milli Mücadelenin coşkusuyla karşıladığını, bütün Türkiye'nin ve dış dünyadaki Müslümanların cephelerden gelecek zafer haberlerini beklediğini, Mondros Mütarekesinden üç sene sonra Türkiye'yi yine kan ve ateş içinde bulan 1922 Ramazan Bayramında Türkiyelilerin *“her şey yalnız vatan için”* dediğini belirtmiş, Cenab-ı Hakk'tan aziz vatanı zafere kavuşturmasını, bütün Müslümanlara huzur getirmesini dilemiştir.⁶⁸ 1923 Ramazan Bayramında gazete okuyucularının bayramını tebrik etmiş ve hayırlı bir sulh ile milletin huzurunu temenni etmiştir.⁶⁹

59 A.A., “Ramazan İzleri Arife”, Gufran Ayı, İstikbâl, 6 Nisan 1340, No: 1160, s. 1.

60 “Ramazan İzleri Birinci Gün”, İstikbâl, 7 Nisan 1340, No: 1161, s. 1.

61 A.H., “Ramazan İzleri, Ramazan Manzaraları”, İstikbâl, 10 Nisan 1340, No: 1164, s. 1.

62 A.H., “Ramazan İzleri, Benzer Gibi”, İstikbâl, 12 Nisan 1340, No: 1165, s. 1.

63 A.A., “Ramazan İzleri, Dilenciler”, İstikbâl, 28 Nisan 1340, No: 1177, s. 1.

64 İstikbâl, 9 Mayıs 1337, No: 298, s. 1.

65 İstikbâl, 30 Nisan 1338, No: 598, s. 1; İstikbâl, 17 Nisan 1339, No: 893, s. 1.

66 İstikbâl, 5 Nisan 1340, No: 1160, s. 1.

67 İstikbâl, 20 Haziran 1336, No: 148, s. 1; İstikbâl, 7 Haziran 1337, No: 323, s. 2.

68 İstikbâl, 28 Mayıs 1338, No: 622, s. 1.

69 İstikbâl, 16 Mayıs 1339, No: 918, s. 1.

Trabzon'da Bayram günleri halk arasında bayramlaşmalar yapılmıştır. Bununla beraber İstikbal gazetesine resmi ve özel kuruluşların bayramlaşmaları yansımıştır. Gazeteye göre Valilikte, sivil toplum örgütlerinde bayramlaşmalar yaşanmıştır. 1920 senesinin bayramının birinci günü bayram namazının ardından Valilikte bayram münasebetiyle yapılacak resmi bayramlaşmaya Valilik tarafından yapılan yazılı davete vilayetin protokolü icabet etmişti. Program gereği, Trabzon Valisi, bayram namazını Ortahisar Camiinde kılmış, ardından Valilik binasına geçmiştir. Bir süre makamında oturmuş, Tümen Kumandanı Miralay Rüştü Bey ve maiyetinin gelmesinden sonra Vali Bey, Hükümet avlusuna inmişti. Avluda mızıka bandosu, birer Nizamiye ve Jandarma müfrezesi, polis komiser, yardımcıları ve memurları bir saf halinde sıralanmışlardı. Önce Müftü Mahir Efendi tarafından bir dua okunmuştur. Duanın ardından selam havası çalınmıştır. Selam havasının ardından ise üç defa “*Padişahım çok yaşa*” duası edilmiştir. Merasimin ardından avludan yukarı çıkılarak askeri kumandanlar, üst düzey idari görevliler, ulema, eşraf, tüccar, ruhani reisler, baro heyeti ve diğer daire ve kuruluşların yöneticileri sırasıyla Vali Bey’e tebriklerini arz etmişlerdi.⁷⁰ Ayrıca Trabzon’dan Vali Vekili ve Üçüncü Kafkas Tümen Kumandanı ile Trabzon Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti’nden TBMM Başkanlığına Ramazan Bayramı münasebetiyle tebrik telgrafi çekilmiştir.⁷¹ 1921, 1922 ve 1923, 1924 Ramazan Bayramında önceki yılda olduğu gibi Valilikte resmi bayramlaşma yapılmıştır.⁷²

1922 Bayramında Trabzon'da muhtelif kuruluşlarca düzenlenen bayramlaşmalar dikkat çekmiştir. İdman Ocağı bayramın birinci günü alaturka saat birde bayramlaşmak üzere bütün üyelerin ocak salonuna gelmeleri çağrısında bulunmuştur.⁷³ Muallimler Cemiyeti Genel Sekreterliğinden bayramlaşmak amacıyla birinci günü alaturka saat on birden sekize kadar Cemiyet binasının açık bulunacağı ilan edilmiştir.⁷⁴ 1924 Ramazan Bayramında da İdman Ocağı, İhtiyat Zabıtları Cemiyeti, Necm-i Atı Spor Kulübü, Muallimler Cemiyeti Başkanlıklarından verilen ilanlarda bayramın birinci günü kuruluş binalarında bayramlaşılacaktır.⁷⁵

Bayram münasebetiyle Trabzon Sovyet Konsolosluğu Trabzon 28 Mayıs 1922 tarihinde İstikbal gazetesine aracılığıyla Anadolu halkının milli bağımsızlık bayramına kavuşmasını temenni etmiştir.⁷⁶ 18 Nisan tarihli İstikbal gazetesine Başkumandan Mustafa Kemal Paşa'nın Ramazan dolayısıyla orduya yayınladığı beyannameyi sayfalarına taşımıştı. Mustafa Kemal Paşa beyannamesinde, rahmet ve mağfiret ayında silah başında görev yapan ordunun Allah'ın izniyle kazandığı zaferler neticesinde sükûnetle barışı beklediğini belirtmiştir. Bununla beraber gerektiği takdirde Türk ordusunun şehadet yolunda yeniden harekete geçmekte tereddüt etmeyeceğini ifade etmiştir.⁷⁷ Gazete, Başkumandan Mustafa Kemal Paşa'nın 1923 Ramazan Bayramı dolayısıyla orduya hitaben yayınladığı beyannameyi de okuyucularına taşımıştır. Mustafa Kemal Paşa, beyannamesinde bütün silah arkadaşlarının mübarek Ramazan Bayramlarını tebrik etmiş, Allah'tan Türk ordusuna tam bağımsızlığı getirmesini dilemiştir.⁷⁸

1.4. Yardımlaşmalar

Trabzon'da Ramazan aylarında sosyal yardımlaşma eğilimleri artmıştır. Zenginler fakirlere sadakalarını vermiştir. Miktar ise Trabzon Müftülüğüne belirlenmiştir. Müftülük 1921 yılı Ramazan ayı sadakasını buğday fiyatı üzerinden yirmi dört kuruş olarak hesaplanmıştır.⁷⁹

70 İstikbâl, 20 Haziran 1336, No: 148, s. 1.

71 TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, 45. İctima, 9.8.1336, III, (Ankara: TBMM Matbaası, 1981), s. 464.

72 İstikbâl, 8 Haziran 1337, No: 324, s. 2; İstikbâl, 16 Mayıs 1339, No: 918, s. 2; İstikbâl, 5 Mayıs 1340, No:1182, s. 1.

73 İstikbâl, 26 Mayıs 1338, No: 621, s. 2.

74 İstikbâl, 28 Mayıs 1338, No: 622, s. 2.

75 4 Mayıs 1340, No: 1181, s. 2; İstikbâl, 5 Mayıs 1340, No: 1182, s. 2.

76 İstikbâl, 1 Haziran 1338, No: 623, s. 1.

77 İstikbâl, 18 Nisan 1339, No: 894, s. 1.

78 İstikbâl, 22 Mayıs 1339, No: 920, s. 2.

79 İstikbâl, 6 Haziran 1337, No: 322, s. 1; İstikbâl, 7 Haziran 1337, No: 323, s. 1.

Gazete, Ramazan fitrelerinin özellikle Türk ordusuna verilmesini arzu etmişti. Ramazan fitrelerinin Anadolu mücahitlerinin yetim çocuklarına verilebileceği fetvasını hatırlatmıştır. Hatta fetvanın Mısır'da dahi kabul edildiğini, Mısır'da çok sayıda Müslüman'ın Ramazan fitrelerini Anadolu mücahitlerinin yetim çocuklarına gönderdiğini bildirmiştir.⁸⁰

1923 Ramazan Bayramının birinci günü yetim çocuklar ihmal edilmemiştir. Maarif Vekaleti, Daruleytam Genel Müfettişliğinin emri üzerine Bayramın birinci günü Trabzon Daruleytamı öğrencilerine müdür ve talim heyeti huzurunda bayramlaşarak otuz kuruşla ikişer külah şeker dağıtılmıştır.⁸¹

Ramazan aylarında Milli Mücadelenin en önemli destekçilerinden Hilal-i Ahmer kuruluşunun yardım çağrıları dikkat çekmiştir. 1921 Ramazan Bayramında Hilal-i Ahmer Cemiyetinden verilen ilanda bayramın birinci günü Hilal-i Ahmer için para talep edileceği bildirilmişti.⁸² Bayramda Hilal-i Ahmer'e yardımlar fazlaca yapılmıştı. İstikbal gazetesi "*Hilal-i Ahmer'i Unutmayalım*" başlığıyla bayramın birinci günü Ferah Lokantası'nın gelirinin yüzde otuzunu Hilal-i Ahmer'e terk edeceğini belirtmiş, kamuoyuna lokantaya gitme çağrısında bulunmuştu.⁸³ Bayramın birinci günü Trabzon'da Hilal-i Ahmer için toplanan yardım paralarının miktarı şöyle olmuştur:

Rozet dağıtımından toplanan: 22451 50

Ferah Lokantası sahibi ve müdürü Namık Bey tarafından: 1500

Cihan Otel Müdüriyetinin talebi üzerine otele konulan kutuda toplanan: 240

Gazete, bayramın birinci günü hâsılatının yüzde otuzu olan bin beş yüz kuruşu Hilal-i Ahmer'e bağışlayan Trabzon Ferah Lokantası sahibi ve müdürü Namık Efendi'ye teşekkür etmişti.⁸⁴

1922 Ramazan ayında Hilal-i Ahmer'e yardım çağrıları yinelenmiştir. 10 Mayıs 1922 tarihli İstikbal gazetesi, Hilal-i Ahmer Riyasetinden bildirilen "*Hilal-i Ahmer'e her zamandan ziyade muavenet edelim*" başlıklı ilanını kamuoyuna taşımıştır. Hilal-i Ahmer Riyaseti, Rusya'dan perişan bir halde gelmekte olan sivil esirlerin sevkiyat merkezlerinin Trabzon İskelesi olduğu ve bu çaresizlerin iâşesi ve zaruri ihtiyaçlarının temin edilmesinin Hilal-i Ahmer Trabzon merkezine havale edildiğini hatırlatmıştır. İlanda ilk kfile olarak bir hafta önce gelmiş olan 64 kişinin birkaç gün iâşelerinin ve her türlü ihtiyaçlarının temin edilmesinden sonra memleketlerine sevk olundukları belirtilmiştir. Bununla beraber Rus sahillerinde toplanmış ve harekete hazır bulunan 4000'e yakın esirin dahi bu günlerde peyderpey gelmelerinin beklenildiği ifade edilmiş, Hilal-i Ahmer'e yüklenen bu görevin iyi bir şekilde yerine getirilmesi için Trabzon halkına Hilal-i Ahmer Cemiyetine her zamankinden fazla yardımda bulunulması çağrısında bulunulmuştur.⁸⁵ Hilal-i Ahmer Cemiyeti Riyasetinin bu çağrısına Ebulhamid Hüsnü Bey de başyazısıyla destek olmuştur. "*Hilal-i Ahmer'e Yardım*" başlıklı yazısında Hilal-i Ahmer'in geçmişteki faydalı çalışmalarına değindikten sonra, Rusya'dan gelmekte olan sivil esirler için herkesi Hilal-i Ahmer'e yardıma davet etmiştir.⁸⁶

80 İstikbâl, 19 Mayıs 1338, No: 615, s. 2.

81 İstikbâl, 11 Mayıs 1340, No: 1183, s. 2.

82 İstikbâl, 7 Haziran 1337, No: 323, s. 2.

83 İstikbâl, 7 Haziran 1337, No: 323, s. 2.

84 İstikbâl, 12 Haziran 1337, No: 325, s. 2.

85 İstikbâl, 10 Mayıs 1338, No: 607, s. 1.

86 İstikbâl, 10 Mayıs 1338, No: 607, s. 1.

1.5. Gazetede Çıkan Köşe Yazıları

1.5.1. Başyazılar

İstikbal gazetesinde Ramazan ayı ve bayramıyla doğrudan ilgili başyazılar ve köşe yazıları kaleme alınmıştır. Bunlardan en önemlisi gazetenin başyazarı Faik Ahmet Bey'inkilerdir. Kaleme aldığı üç başyazıyla Bağımsızlık Savaşı veren Türk Milletinin Ramazan ayı ve bayramında içinde bulunduğu duygusal durumu ortaya koymuş, Ramazan vesilesiyle Trabzon kamuoyunu Milli Mücadele çatısı altında toplamaya çalışmıştır. İlk yazısı 20 Haziran 1920 tarihli olup "Bayram" başlığını taşıyan Trabzon ve onun nezdinde Ramazan Bayramının ne anlama geldiğini ortaya koymaktaydı. Faik Ahmet Bey, 1919 senesinin bayramında herkesin neşesiz olduğunu, bununla beraber endişe ve ızdırapları dindirecek teselliler bulduğunu ifade etmiştir. 1920 Ramazan Bayramında ise ne kalplerde neşe ve ferahlık ne de hariçte o neşe ve ferahlığı hissettirecek bir ümit ve teselli bulunmadığını ileri sürmüştü. İtilaf Devletlerinin Türkiye'ye dayattığı barış antlaşmasıyla, Türklerin kendilerinden ümit ettiği prensiplerin aslında boş olduğunu gösterdiklerini belirtmiştir. Bununla beraber ümitsizliğin Türk milletini teslimiyete sevk etmediğini, aksine davasında haklı olan Türk Milletinin bağımsızlık mücadelesini artırdığını ifade etmiştir. Yazısının sonunda şu temennide bulunmuştur: "... *temennî ederiz ki önümüzdeki bayram, bu meşrû' müdâfaa-i cidâlin memlekete me'sûd bir huzûr ve isti'kâb te'mîn etmiş olduğu halde idrâk edilir de milletimiz ve bütün Müslümanlar için hakiki bir bayram olur.*"⁸⁷

Faik Ahmet Bey, 1921 Ramazan ayının ilk günkü sayısında "Ramazan Düşünceleri" başlıklı yazıyı kaleme almıştır. Yazısında Ramazan ayının beraberinde getirdiği özelliklerden yola çıkılarak vatandaşların Milli Mücadele lehinde telkin edilmesini sağlamaya çalışmıştır. Milli Mücadele'nin yapıldığı bir zamanda insanların vatan ve millet hesabına da aydınlatılması gerektiğini belirtmiştir. Bunun sağlanması adına özellikle hocalara ve vaizlere önemli görevler düştüğünü belirtmiştir. Faik Ahmet Bey'e göre cephelerde vatan savunmasıyla meşgul bulunanlara karşı maddi ve manevi borçlar vardır. Maddi borçlar, Hilal-i Ahmere yapılacak yardımlarla cephede çarpışan ve şehit düşmüş Mehmetçiklerin geride bıraktıkları ailelerine bakma adına ödenmiş olacaktır. Kendilerine manen yardım da Ramazan ayı içerisindeki ibadetlerle, dualarla yapılacaktır.⁸⁸

Faik Ahmet Bey'in konuyla ilgili son yazısı ise 1921 Ramazan Bayramında olup "Bu senenin Bayramı" başlığını taşımıştır. Başyazısında, Anadolu'nun Milli Mücadelesinin üçüncü bayramını yaşadığını belirtmiştir. 1921 senesi bayramında milletin kalbinde sadece umut değil neşe ve sevincin de olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre Türk halkı ordusunun cephelerde kazandığı zaferleri görmüş ve kurtuluşa çok az kaldığına inanmıştır. Önceki sene İtilaf Devletlerinden aldıkları destekle Yunanlılar batıdan, Ermeniler ise doğudan saldırıya geçmişlerdi. Amaçları, İtilaf Devletleri adına Sevr Antlaşmasının tatbikini sağlamaktı. Fakat Türk ordusu doğuda Ermeni tehlikesini bertaraf ettiği gibi batıda Yunan ordusunu bir daha toparlamayacak derecede parçalamıştı. Bu başarılar Türk milletinin mücadelesinin kesin bir zaferle sonuçlanacağını göstermiştir. Faik Ahmet Bey, bu sebeplerden dolayı Trabzon halkının 1921 bayramını kalplerinde neşe, sevinç, gözlerinde ümit ve iman ile dolmuş bir şekilde karşıladığını belirtmiş, gelecek senenin bayramının bütün ülkeye huzur ve mutluluk getirmesini Allah'tan talep etmişti.⁸⁹

87 Faik Ahmet, "Bayram", İstikbâl, 20 Haziran 1336, No: 148, s. 1.

88 Faik Ahmed, "Ramazan Düşünceleri", İstikbâl, 9 Mayıs 1337, No: 298, s. 1.

89 Faik Ahmet, "Bu Senenin Bayramı", İstikbâl, 8 Haziran 1337, No: 324, s. 1.

1.5.2. Dini Yazılar

İstikbal gazetesi, Ramazan aylarında halkı dini yönden aydınlatma görevini de üstlenmiştir. 1920 Ramazan ayında Ustazade Nazım Efendi'nin açıklamalarını içeren üç yazısı gazetenin muhtelif tarihlerinde okuyuculara sunulmuştur. 10 Haziran 1920 tarihli gazetede yayımlanan ilk yazıda Ustazade Nazım, dinin faziletlerine değinmiştir. İnsanları kötülüklerden cinayetlerden korumanın yegâne yolunun din olduğu, aç ve çıplaklara yardım ettirenin, düşkünlerin ellerinden tutturmanın, bütün insanlığa fayda sağlamayı emredenin din olduğunu belirtmiştir.⁹⁰ Ustazade Nazım, 3 Haziran 1920'deki ikinci yazısının başında iyiliğin faziletlerine değinmiştir. İslamiyet'in iyilik yapmayı emrettiğini, iyilik yapmaya yanaşmayanların bir gün yardıma muhtaç duruma düştüğünde iyilik bekleyemeyeceğini belirtmiştir. Bu ifadelerden yola çıkarak Rus işgali sonrasında Trabzon'a dönen evlerini, barklarını ve neredeyse bütün varlıklarını kaybeden, büyük sefalet içinde şehirde ayakta kalmaya çalışan muhacirlere herkesin yardım etmesi çağrısında bulunmuştur.⁹¹ Ustazade'nin 16 Haziran 1920 tarihli son yazısı öfkenin zararları üzerine idi. Ustazade, yazısıyla öfkenin zararlarını ortaya koyarak Trabzon kamuoyunu Ramazan ayında sükûnete davet etmiştir.⁹²

1921 Ramazanında da Ustazade Nazmi, kamuoyunu dini konularda bilgilendiren yazılar kaleme almaya devam etmiştir. 12 Mayıs 1921 tarihli sayıdaki ilk yazısı "hased" üzerine olmuştur. Yazısında hasedin zararlarına değinmiştir. Hased duygusuna kapılmamak gerektiği çağrısında bulunmuştur.⁹³ Ustazade Nazmi'nin ikinci yazısı ertesi günkü gazetede "Gıybet" üzerineydi. Nazmi, bu yazısında öncelikle gıybetin tanımını yapmıştır. Bir kimsenin gıyabında olumsuz şekilde söz söylemek olduğunu belirtmiştir. Gıybet edilmesi halinde er geç hakkında gıybet edilenin söylenenleri duyacağını ve aralarında husumetin doğacağını ifade etmiştir. Gıybetin zararlarında bahsettikten sonra bundan kaçınılmasını istemiştir.⁹⁴

1.5.3. Sıhhî Yazılar

Ramazan ayının sonlarında, Trabzon halkında ortaya çıkan sağlık sorunlarına dair aydınlatıcı yazılar da kaleme alınmıştır. 1924 Ramazan ayının sonlarında vatandaşlarda mide yanması, kasılması gibi rahatsızlıklar artmıştı. Bunun üzerine İstikbal gazetesi 4 Mayıs tarihli sayısında konunun uzmanı Doktor Bakteriyolog Kemal İbrahim Bey'in "Sıhhi Musâhibe, Ramazân Sonunda Mide" başlıklı yazısını yayınlarak halkın bu sorununu ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Kemal İbrahim Bey'e göre Ramazan ayının sonu olması nedeniyle midelerinden şikâyet edenler çoğalmıştır. Zira dengesiz ve zamansız beslenmenin mide üzerindeki tahribatı kendini göstermiştir. Kemal Bey, vatandaşların, sahur yemeğinden hemen sonra uyumamalarını, yatmadan bir süre önce sahur yapmalarını, iftarlarda fazla yemek yememeyi ve su içmemeyi tavsiye etmiş, aksi takdirde midenin yorulacağını ve neticede mide yanmalarına, kasılmalarına neden olacağını belirtmiştir.⁹⁵

1.6. Ramazan Aylarında Reklamlar

Ramazan aylarında reklamlar, Trabzon kamuoyunu ticari açıdan etkilemeye çalışmıştır. Yiyecek, içecek, kıyafet, tuhafiyeye, hamam reklamları ön plana çıkmıştır. Hangi reklamların çıktığı konu açısından değerlidir. Zira, halkın Ramazan aylarında ne gibi ürünlere eğilim gösterdiğin tespit edilebilmektedir.

90 Usta zade Nazmi,"Ramazan Muvazeleri 1", İstikbâl, 10 Haziran 1336, No: 145, s. 1.

91 Usta zade Nazmi,"Ramazan Muvazeleri(2)", İstikbâl, 13 Haziran 1336, No: 146, s. 1.

92 Usta zade Nazmi,"Ramazan Muvazeleri(3)", İstikbâl, 16 Haziran 1336, No: 147, s. 1.

93 Ustazâde Nazmi, "Hased", İstikbâl, 12 Mayıs 1337, No: 301, s. 2.

94 Ustazade Nazmi, "Gıybet", İstikbâl, 13 Mayıs 1337, No: 303, s. 2.

95 Doktor Bakteriyolog Kemal İbrahim, "Sıhhi Musahebe, Ramazan Sonunda Mide" *İstikbâl*, 4 Mayıs 1340, No: 1181, s. 1-2.

1.6.1. Yiyecek ve İçecek

Milli Mücadele yıllarında İstikbal gazetesinde Ramazan ayı ile doğrudan ilişkili olan reklamlarda en dikkat çeken yiyecekler üzerine idi. Oruç tutan Trabzonluların damak lezzetine uygun tatlı, bal, makarna gibi ürünlerin yanısıra lokantalar da akşam ve sahurda müşteri çekebilmeye çalışmışlardı. 1920 Ramazanının muhtelif tarihlerinde İstikbal gazetesinde en sık çıkan reklam “*Ramazânülmübârek İçin Gayet Nefis Güllaç*” başlığıyla verilmiştir. Toplu alanlar için indirim vaadinde bulunulmuş, Trabzon kamuoyuna ısrarla tavsiye edilmişti.⁹⁶ 1920 Ramazan ayının son günlerinde gazetede bal reklamı dikkat çekmişti.⁹⁷

1921 Ramazan ayıyla doğrudan bağlantı kurularak verilen yiyecek reklamlarında ise farklı olarak makarna ön plana çıkmıştı. Trabzon kamuoyunda hızla yayılan bu yiyeceğe ilgi reklamlarla artmıştı. Gazetede sıklıkla yayınlanan reklamda Uzunsokak'ta bulunan makarna fabrikasında Ramazan ayı nedeniyle bir derece daha iyi üretilen ürünlerin daha lezzetli olduğu, perakende satış da yapıldığı, isteyenlerin fabrikaya veya matbaaya başvurularını çağrısında bulunulmuştu.⁹⁸ 1922 Ramazan ayında, Ramazan ayı sürecinde yayınlanan bir başka mağazanın reklamında Ramazana özel olarak İstanbul'dan getirilen birinci sınıf İtalyan makarnasının satışı kamuoyunun ilgisine sunulmuştu.⁹⁹

Ramazan aylarında lokanta reklamları da fazlaydı. İftar ve sahur için müşterilere verilen reklamlarda farklı lokantaların rekabetine şahit olunmuştu. 15 Mayıs 1921 tarihli gazetede “*En Büyük Sühulet*” başlığıyla düşük fiyatını ön plana çıkararak reklamını veren Ferah Lokantası Müdüriyeti, müşteriler için Ramazan ayına özel tabildot yemek açıldığını ilan etmişti. Lokanta Müdüriyeti, Ramazan ayının hatırına yapılan indirimin ve sühuletin kaçırılmamasını belirtip müşterileri işletmelerine gelmeleri çağrısında bulunmuştu.¹⁰⁰ Ferah Lokantasının reklamı sonuç vermiş olacak ki rakiplerinden Şark Lokantası da art arda reklam vermeye başlamıştır. Şark Lokantası reklamında lokantanın fiyatını değil mekânı ve yemeklerinin lezzetini ön plana çıkarmıştı.¹⁰¹

Ramazan aylarında içecek reklamına da rastlanmıştır. Reklamda, Gençler Birliği Musiki Şubesinin Ramazan gecelerine özel olmak üzere her gece teraviden sonra Birlik Binasında halkın tamamına açık olmak üzere seçkin fasıllardan musiki ziyafeti verileceği gazetenin değişik sayılarından bildirilmişti. Katılımın ücretsiz olduğu etkinliklerde içilecek kahvelerden ise 20 kuruş alınacağı ifade edilmiştir.¹⁰² Şüphesiz Gençler Birliği Musiki Şubesi, bu etkinliği ile hem Trabzon halkının Ramazan ayına renk katmış hem de önemli bir gelir elde etmişti.

1.6.2. Giysi ve Tuhafiye Ürünleri

Ramazan aylarında en fazla yayımlanan reklamlardan biri de giysi ve tuhafiye malzemeleriydi. Dikkat çeken durum ise Ramazan ile doğrudan ilgili olan bu reklamlar 1922'den itibaren yayımlanmaya başlamıştır. Bayramlarda Müslümanlar en güzel, temiz ve yeni kıyafetlerini giymektedirler. Bayram yaklaştığında herkes kesesine göre çoluk çocuğuna bayramlık kıyafet alma telaşı içerisine girmişti. Reklamlarda top, oyuncak, bıçak, korse, gözlük, el feneri, ayna, pudra gibi çocuk, kadın erkek Trabzon halkına hitap eden ürünler

96 İstikbâl, 12 Mayıs 1336, No: 137, s. 2; İstikbâl, 16 Mayıs 1336, No: 138, s. 2; İstikbâl, 19 Mayıs 1336, No: 139, s. 2; İstikbâl, 23 Mayıs 1336, No: 140, s. 2; İstikbâl, 27 Mayıs 1336, No: 141, s. 2.

97 İstikbâl, 6 Haziran 1336, No: 144, s. 2; İstikbâl, 10 Haziran 1336, No: 145, s. 1.

98 İstikbâl, 9 Mayıs 1337, No: 298, s. 2; İstikbâl, 15 Mayıs 1337, No: 303, s. 2; İstikbâl, 16 Mayıs 1337, No: 304, s. 2; İstikbâl, 17 Mayıs 1337, No: 305, s. 2; İstikbâl, 18 Mayıs 1337, No: 306, s. 2.

99 İstikbâl, 19 Mayıs 1338, No: 615, s. 2; İstikbâl, 21 Mayıs 1338, No: 616, s. 2; İstikbâl, 26 Mayıs 1338, No: 621, s. 2.

100 İstikbâl, 15 Mayıs 1337, No: 303, s. 2.

101 İstikbâl, 31 Mayıs 1337, No: 317, s. 2; İstikbâl, 1 Haziran 1337, No: 318, s. 2; İstikbâl, 2 Haziran 1337, No: 319, s. 2; İstikbâl, 6 Haziran 1337, No: 322, s. 1.

102 İstikbâl, 4 Nisan 1340, No: 1159, s. 2; İstikbâl, 6 Nisan 1340, No: 1160, s. 2; İstikbâl, 7 Nisan 1340, No: 1161, s. 2.

görölmüştü. 1923 Ramazan ayı boyunca verilen bir tuhafiye reklamında, Bayram dolayısıyla toptan ve perakende satışla müşterilerine her çeşit eşya ile hesaplı satış imkânı sunulmuştu.¹⁰³ Bayram münasebetiyle Meydan'da yeni açılan Hacızade biraderlerin mağazasında ise aratılan bütün çeşit tuhafiye eşyasının geldiği bir reklamla Trabzon kamuoyuna bildirilmişti.¹⁰⁴ 1924 arife günü Hacı Harunzade Faik ve oğullarının reklamı dikkat çekmiştir.¹⁰⁵ Moda Tuhafiye Mağazasının reklamında ise Trabzonlulara Ramazan Bayramında paralarını boşa harcamamaları için mağazanın sunduğu sağlam ve zarif eşyaları satın almaları çağrısında bulunulmuştur.¹⁰⁶

Trabzon'da terzihaneler müşteri çekmek için bazı girişimlerde bulunmuştur. Son moda hazır elbiselerin yanısıra özel kumaşlar İstanbul'dan getirilerek Trabzonluların hizmetine sunulmuştur.¹⁰⁷ Azmî Terakki Terzihanesi, 1924 Ramazan ayında "Bayram Geliyor" başlığıyla verdiği reklamda güzel çeşit kumaşların geldiğini, isteğe uygun elbise üretildiğini, hazır elbisenin mevcut olduğunu müşterilerine duyurmuştur.¹⁰⁸ Azmî Terakki Terzisinin en önemli rakibi Kunduracılar Caddesinde Gazaz Abdulhalimzade Terzi Osman Nuri Mağazası da reklam verme gereği duymuştu.¹⁰⁹ 1924 Ramazanında verdiği reklamda ise Ramazan-ı şerifin on beşinden sonra bayram için elbise siparişlerini kabul edemeyeceğinden müşterilerin şimdiden taleplerini bildirmeleri ilan edilmişti.¹¹⁰

1.6.3. Hamam

Ramazan ayı ile ilgili hamam reklamları dikkat çekmiştir. Hamamlar müşterilerini çekebilmek için yenilenmeye gitmiş, mesai saatlerinde ayarlamalar yapmış, müşterilerine temiz çarşaf, iyi hizmet ve uygun fiyat vaadinde bulunmuştur. 1921 Ramazan ayında Kahyaoğlu Hamamı Ramazan boyunca İstikbal gazetesine verdiği ilanla müşterileri çekmeye çalışmıştı¹¹¹ Kahyaoğlu Hamamı'nın reklamı üzerine Meydan Hamamcısı Beşiroğlu Ali Ağa da reklam vermiştir. Beşiroğlu Ali Ağa, verdiği reklamında müşterilere iyi hizmet vermek amacıyla hamamın tamir ve boyasının tamamlanarak açıldığını, çamaşır takımlarının İstanbul'dan getirildiğini belirtmiştir. Ramazan ayı münasebetiyle hamamın açık olduğunu hatırlatmış, fiyatların ise müşterilerin servetlerine göre olduğunu ifade etmiştir.¹¹² Meydan Hamamı'nın ardından Paşa Hamamı gazeteye ilan vermiştir. 2 Haziran 1921'de verdiği ilanda çalışanların müşterilerin memnuniyeti için büyük gayret gösterdiklerini belirtmiştir. Fiyatların müşterilerin servetlerine göre olduğunu belirtmiştir.¹¹³

103 İstikbâl, 2 Mayıs 1339, No:906, s. 2; İstikbâl, 15 Mayıs 1339, No:917, s. 2; İstikbâl, 5 Mayıs 1339, No:908, s. 2; *İstikbâl*, 8 Mayıs 1339, No: 911, s. 2; İstikbâl, 13 Mayıs 1339, No: 915, s. 2; İstikbâl, 15 Mayıs 1339, No: 917, s. 2; İstikbâl, 16 Mayıs 1336, No: 918, s. 2.

104 İstikbâl, 30 Nisan 1339, No: 904, s. 2; İstikbâl, 1 Mayıs 1339, No: 905, s. 2; İstikbâl, 7 Mayıs 1339, No: 910, s. 2;

105 İstikbâl, 5 Mayıs 1340, No: 1182, s. 2.

106 İstikbâl, 5 Mayıs 1340, No: 1182, s. 2.

107 İstikbâl, 17 Nisan 1339, No: 893, s. 2; İstikbâl, 18 Nisan 1339, No: 894, s. 2; İstikbâl, 19 Nisan 1339, No: 895, s. 2; İstikbâl, 21 Nisan 1339, No: 896, s. 2; İstikbâl, 22 Nisan 1339, No: 897, s. 2; İstikbâl, 28 Nisan 1339, No: 902, s. 2; İstikbâl, 29 Nisan 1339, No: 903, s. 2; İstikbâl, 30 Nisan 1339, No: 904, s. 2; İstikbâl, 2 Mayıs 1339, No: 906, s. 2; İstikbâl, 3 Mayıs 1339, No: 907, s. 2; İstikbâl, 5 Mayıs 1339, No: 908, s. 2; İstikbâl, 7 Mayıs 1339, No: 910, s. 2; *İstikbâl*, 8 Mayıs 1339, No: 911, s. 2; İstikbâl, 9 Mayıs 1339, No: 912, s. 2; *İstikbâl*, 10 Mayıs 1339, No:913, s. 1; İstikbâl, 15 Mayıs 1339, No: 917, s. 2; İstikbâl, 16 Mayıs 1336, No: 918, s. 2.

108 İstikbâl, 4 Nisan 1340, No: 1159, s. 2; İstikbâl, 6 Nisan 1340, No: 1160, s. 2; İstikbâl, 7 Nisan 1340, No: 1161, s. 2; İstikbâl, 8 Nisan 1340, No: 1162, s. 2.

109 İstikbâl, 21 Nisan 1339, No: 896, s. 2; İstikbâl, 22 Nisan 1339, No: 897, s. 2; İstikbâl, 23 Nisan 1339, No: 898, s. 2; İstikbâl, 24 Nisan 1339, No: 899, s. 2; İstikbâl, 26 Nisan 1339, No: 900, s. 2; İstikbâl, 30 Nisan 1339, No: 904, s. 2; İstikbâl, 1 Mayıs 1339, No: 905, s. 2; *İstikbâl*, 2 Mayıs 1339, No: 906, s. 2; İstikbâl, 3 Mayıs 1339, No: 907, s. 2; İstikbâl, 5 Mayıs 1339, No: 908, s. 2; İstikbâl, 7 Mayıs 1339, No: 910, s. 2; İstikbâl, 8 Mayıs 1339, No: 911, s. 2; İstikbâl, 8 Mayıs 1339, No: 911, s. 2; İstikbâl, 9 Mayıs 1339, No: 912, s. 2; İstikbâl, 10 Mayıs 1339, No: 913, s. 2; İstikbâl, 12 Mayıs 1339, No: 914, s. 2; İstikbâl, 13 Mayıs 1339, No: 915, s. 2; İstikbâl, 14 Mayıs 1339, No: 916, s. 2; İstikbâl, 15 Mayıs 1339, No: 917, s. 2.

110 İstikbâl, 7 Nisan 1340, No: 1161, s. 2; İstikbâl, 8 Nisan 1340, No: 1162, s. 2; *İstikbâl*, 5 Mayıs 1340, No:1182, s. 2.

111 İstikbâl, 29 Mayıs 1337, No: 315, s. 2; İstikbâl, 30 Mayıs 1337, No: 316, s. 2; İstikbâl, 1 Haziran 1337, No: 318, s. 2; İstikbâl, 2 Haziran 1337, No: 319, s. 2; İstikbâl, 4 Haziran 1337, No: 321, s. 1

112 İstikbâl, 1 Haziran 1337, No: 318, s. 2; İstikbâl, 2 Haziran 1337, No: 319, s. 2

113 İstikbâl, 2 Haziran 1337, No: 319, s. 2; İstikbâl, 3 Haziran 1337, No: 320, s. 2; İstikbâl, 6 Haziran 1337, No: 322, s. 1

1.6.4. Diğer Reklamlar

Ramazan aylarında zikredilen konular kadar sık olmasa da farklı reklamlar da görülmüştür. Bunlardan birisi Trabzon halkının Ramazan ayında iyi vakit geçirmesine yönelik sinema reklamı idi. 1923 Ramazan ayında Turan Sineması “*Muhterem halkımıza müjdeler*” başlığıyla verdiği reklamda sabırsızlıkla beklenen drama filmi, haydut çetesi olan Serkardeşlerin nisanın 22. gününden itibaren her akşam 4 kısımda izleyicilerle buluşturulacağı ifade edilmiş, bu muhteşem ve zengin dramı izleme tavsiyesinde bulunan Turan Sineması, Ramazan ayının sonuna kadar her akşam için yeni program vaadinde bulunmuştur.¹¹⁴ Bir diğer reklam ise halkın Ramazan ayında Trabzon'da iftar ve sahur vakitlerinde fazlaca ihtiyaç duyulan malzemelere dairdi. Saatçi Hacı Hafız Hamdi, verdiği ilanda kamuoyuna şu çağrıda bulunmuştur: “*Ramazân-ı Şerîfe Mahsûs, Mağazamıza her nev’i saat, gözlük, cep fenerleri ve elektrik pilleri vürûd etmiştir.*”¹¹⁵ Bayramda muhtemelen şekerle beraber ikram edilecek olan bir kolonya reklamı da dikkat çekmişti.¹¹⁶

2. Kurban Bayramları

2.1. 1920 Kurban Bayramı

1920 senesi Kurban Bayramı 25 Ağustos Salı gününe rastlamıştı.¹¹⁷ İstikbal gazetesi, arife günü çerçeve içinde kamuoyunun Kurban Bayramını tebrik etmişti.¹¹⁸ Yine bayram namazından sonra Valilikte resmi bayramlaşma merasimi yapılacağı, Valilik tarafından protokolün davet edildiği bilgisi paylaşılmıştı.¹¹⁹ Bayram namazından sonra Valilikte planlanan bayramlaşma gerçekleşmişti. Öte yandan Kurban Bayramının ilk gününde Birinci Dünya Savaşı ve Milli Mücadelenin acı sonuçlarından yetim çocukları için Daruleytam adına rozet dağıtımı ile yardım toplanmıştı. 1 Eylül tarihli İstikbal gazetesinde Trabzon Sağlık Yardım Başkanı Operatör Nihat Bey bu etkinlikte Rüşumat Başmüdürünün hanımı ile yardımsever hanım arkadaşlarının olağanüstü gayret göstermelerinden dolayı yuva adına kendilerine teşekkür etmişti.¹²⁰

2.2. 1921 Kurban Bayramı

1921 Kurban Bayramının birinci günü 15 Ağustos Pazartesi gününe tesadüf etmişti.¹²¹ 1921 Kurban Bayramının arife günü Hilal-i Ahmer için yardım toplanması için kamuoyu harekete geçirilmeye çalışılmıştır.¹²² Öte yandan Muaallime ve Muallimler Cemiyetinden bildirildiğine göre bayramın birinci günü bayramlaşmak için alaturka saat birden altıya kadar Cemiyetin açık olacağı duyurulmuştu.¹²³ 15 Ağustos Kurban Bayramının birinci gününde İstikbal gazetesi manşetten çerçeve içerisinde okuyucularının bayramını tebrik etmiştir.¹²⁴ Gazetede bayramın birinci günü Anadolu Ajansının bayram tebriki de yayımlanmıştır. İlanda

114 İstikbâl, 21 Nisan 1339, No: 896, s. 2; İstikbâl, 22 Nisan 1339, No: 897, s. 2; İstikbâl, 23 Nisan 1339, No:898, s. 2; *İstikbâl*, 24 Nisan 1339, No: 899, s. 2; *İstikbâl*, 26 Nisan 1339, No: 900, s. 2; İstikbâl, 28 Nisan 1339, No:902, s. 2.

115 İstikbâl, 17 Nisan 1339, No:893, s. 2; İstikbâl, 18 Nisan 1339, No:894, s. 2; İstikbâl, 21 Nisan 1339, No: 896, s. 2; İstikbâl, 22 Nisan 1339, No: 897, s. 2; İstikbâl, 23 Nisan 1339, No: 898, s. 2; İstikbâl, 24 Nisan 1339, No: 899, s. 2; İstikbâl, 28 Nisan 1339, No: 902, s. 2; İstikbâl, 29 Nisan 1339, No: 903, s. 2; İstikbâl, 5 Mayıs 1339, No: 908, s. 2; *İstikbâl*, 6 Mayıs 1339, No: 909, s. 2; İstikbâl, 7 Mayıs 1339, No: 910, s. 2; *İstikbâl*, 8 Mayıs 1339, No:911, s. 2.

116 İstikbâl, 9 Mayıs 1339, No: 912, s. 2; İstikbâl, 10 Mayıs 1339, No: 913, s. 2; İstikbâl, 12 Mayıs 1339, No: 914, s. 2; İstikbâl, 13 Mayıs 1339, No: 915, s. 2; İstikbâl, 14 Mayıs 1339, No: 916, s. 2; İstikbâl, 15 Mayıs 1339, No: 917, s. 2; İstikbâl, 16 Mayıs 1336, No: 918, s. 2.

117 <http://takvim.ihya.org/1920-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07.2015.

118 İstikbâl, 25 Ağustos 1336, No:167, s. 1.

119 İstikbâl, 25 Ağustos 1336, No:167, s. 1.

120 İstikbâl, 1 Eylül 1336, No: 168, s. 2.

121 <http://takvim.ihya.org/1921-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07.2015.

122 İstikbâl, 14 Ağustos 1337, No: 379, s. 1.

123 İstikbâl, 14 Ağustos 1337, No: 379, s. 2.

124 İstikbâl, 15 Ağustos 1337, No: 380, s. 1.

Anadolu Ajansı, okuyucularının kurban bayramlarını tebrik ile bu mübarek gün hürmetine içinde bulunulan kutsi mücadelenin zafërle neticelenmesini Cenab-ı Hakk'tan niyaz ediyordu.¹²⁵ İstikbal gazetesi bayramın ikinci, üçüncü ve dördüncü günleri çıkmayacağını, hatta cuma sayısının da cumartesi günü yayınlanacağı ilan edilmiştir.¹²⁶

2.3. 1922 Kurban Bayramı

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kararıyla 1922 Kurban Bayramı'nın birinci günü 4 Ağustos 1922 Cuma günü olarak tespit edilmiştir.¹²⁷ Bununla beraber Trabzon Müftülüğü, 1340 Senesinin Zilhicce ayının ilk gününün Perşembe olarak kaydedildiğinden Zilhicce'nin üçüncü Cumartesi günü bayram olduğunu ilan etmiştir.¹²⁸ 1922 Kurban Bayramı'nda kurban derilerinin Hilal-i Ahmer Cemiyeti'ne bağışlanması çağruları yapılmıştır.¹²⁹ Ayrıca Arife ve bayramın birinci günü Sıhhiye Müdürlüğünden İstikbal gazetesine verilen ilanda "Trabzon'un Muhterem Misafirperver ve Dindar Halkından Rica Dindaşlarımıza Muavenet" başlığıyla Kırım'da oluşan açlıktan dolayı Trabzon halkının şefkatine sığınıp Trabzon'a çok miktarda gelmiş ve gelecek olan Müslüman din kardeşlerine yardım çağrısında bulunmuştur. Sefaletin ve açlığın zirve yaptığı Kırım Müslümanlarına, kesilen kurbanların tamamını veya bir miktarını veyahut elbiselik kumaş, elbise, kundura gibi aynî yardımların yapılması rica olunmuştur. Yardımların bayramın birinci gününden itibaren ya şahsen veya ihtiyar heyetleri vasıtasıyla polis karakollarındaki özel komisyona teslim edilmesi ricasında bulunulmuştur.¹³⁰ 5 Ağustos Cumartesi günü Kurban Bayramının birinci günü İstikbal gazetesi ilk sayfadan çerçeve içerisinde okurlarının bayramını tebrik etmiş, gelecek senelerin bayramlarını vatanın zaferlerle ve yuvalarından uzakta düşmanla çarpışan kardeşlerle birlikte karşılamak imkânını bağışlamasını Cenâb-ı Hak'tan talep etmiştir.¹³¹ 1922 Kurban bayramının birinci günü saat sekiz buçuktan on buçuğa kadar Valilik dairesinde tebrik merasimi yapılmıştır.¹³² Kurban bayramına özel ürünleriyle satışlarını artırmak için "Hacı Harunzade Faik ve Mahdumları" gazeteyle verdiği ilanda tuhafiyeler ve müzik aletlerinin reklamını yapmıştır. Bayram nedeniyle çok zarif kravatlar, güzel sesli kemanlar, keman kirişleri gibi tuhafiyeler eşyasının geldiğini belirtmiştir. Fiyatların uygunluğunu ön plana çıkarmıştır.¹³³

2.4. 1923 Kurban Bayramı

1923 Kurban Bayramı 24 Temmuz Salı gününe rastlamıştır.¹³⁴ Dolayısıyla çok önemli üç tarih bir araya gelmişti. Kurban Bayramının arife günü 23 Temmuz, İkinci Meşrutiyetin sene-i devriyesi olan Hürriyet Bayramı idi. Kurban Bayramının ilk günü olan 24 Temmuz ise Lozan Barış Antlaşmasının imzalandığı gün idi. Bu da 1923 Kurban Bayramını daha anlamlı kılmıştır. 1923 Kurban Bayramının birkaç gün öncesinde ve Arife gününde kurban derilerinin Darüleytama verilmesi çağruları yapılmıştır.¹³⁵ Ankara'dan 22 Temmuz tarihinde özel muhabirden alınan telgrafta bayramın salı günü olacağı bilgisi 23 Temmuz tarihli İstikbalde paylaşılmıştır. 23 Temmuz günü Arife olmasına karşın gazetenin manşetinde 23 Temmuz Meşrutiyet Bayramına dair ibarelere yer verilmiş, Arife günü gölgelenmişti. Ertesi günü imzalanacak olan Lozan Antlaşması da ön plana çıkarılmıştır. Gazete, bir kutu içerisinde

125 İstikbâl, 20 Ağustos 1337, No: 381, s. 1.

126 İstikbâl, 15 Ağustos 1337, No: 380, s. 1.

127 İstikbâl, 3 Ağustos 1338, No: 677, s. 1.

128 İstikbâl, 4 Ağustos 1338, No: 678, s. 1.

129 İstikbâl, 4 Ağustos 1338, No: 678, s. 1.

130 İstikbâl, 4 Ağustos 1338, No: 678, s. 2; İstikbâl, 5 Ağustos 1338, No: 679, s. 2.

131 İstikbâl, 5 Ağustos 1338, No: 679, s. 1.

132 İstikbâl, 4 Ağustos 1338, No: 678, s. 1.

133 İstikbâl, 5 Ağustos 1338, No: 679, s. 2; İstikbâl, 10 Ağustos 1338, No: 680, s. 2

134 <http://takvim.ihya.org/1923-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07.2015.

135 İstikbâl, 22 Temmuz 1339, No: 972, s.2; İstikbâl, 23 Temmuz 1339, No: 973, s. 2.

ise okuyucularının Kurban Bayramını kutlamıştır. Bununla beraber son dakika haberi olarak okuyucularına Kurban Bayramı ile ilgili önemli bir haber vermişti. “*Trabzon'un Bayramı*” başlıklı habere göre Trabzon Fetvahanesinin Kurban Bayramını çarşamba gününde yapmaya karar vermiştir. İstikbal gazetesi kararı alan kişiyi eleştirmiştir. 1923 yılı Kurban Bayramı ile ilişkili reklamlar İstikbal gazetesinde dikkat çekmişti. 22 Temmuz tarihli gazetede reklamda bayram münasebetiyle İmaret Hamamının geceleri açık olduğu Trabzon kamuoyuna haber verilmişti.¹³⁶ Kundurucular Caddesinde Gazaz Abdullahzade Osman Nuri mağazasının verdiği ilanda ise Bayram münasebetiyle büyük bir indirim yaptıkları müjdelenmişti.¹³⁷ Kurban Bayramı, Trabzon'da olaysız bir şekilde eda edilmiştir. Rus Şuralar Cumhuriyeti'nin Trabzon askeri konsolosu Trabon, İstikbal gazetesi vasıtasıyla, Türk milletinin zor zamanlarında yegâne sadık dostunun Rusya olduğunu hatırlattıktan sonra Trabzon halkının Kurban Bayramını ve Lozan Barış Antlaşmasını tebrik etmiştir. Bayram münasebetiyle Rize İdman Yurdu Trabzon'a gelmişti. Trabzon'da kaldığı sürede, Gençlerbirliği, İdman Ocağı, İdman Grubu, Necm-i Ati Spor Kulübü tarafından samimi tezahüratlar arasında karşılanmış ve ağırlandı.¹³⁸

2. 5. 1924 Kurban Bayramı

1924 Kurban Bayramı 13 Temmuz 1924 Pazar günü olarak tespit edilmişti.¹³⁹ 1924 Kurban Bayramında kurban derilerinin toplanması ile ilgili çağrılar gazetede yapılmıştır. Arife günü İstikbal gazetesi vasıtasıyla Hilal-i Ahmer Riyasetinden yapılan çağrıda her sene olduğu gibi 1924'te de kurban derilerinin Hilal-i Ahmer yararına toplanmasının kararlaştırıldığı ifade edilmiştir. Her mahalleye bir memur tahsis edilmesinin imkânı olmadığından derilerin muhtarlar vasıtasıyla polis merkezlerine teslim edilmesi rica olunmuştur.¹⁴⁰ 1924'te Trabzon'da Kurban Bayramının hangi gün kutlanacağı ile ilgili tartışma yaşanmamıştır. Arife günü gazeteye göre Diyanet İşleri Başkanlığı, meseleyi halletmiş ve bayram gününü bilimsel yönden tespit etmiştir. Başkanlık, bayramın pazar günü olduğunu bildirmiştir. Trabzon Fetvahanesi de bu noktada bayram gününü valiliğe tebliğ edecektir. Trabzon'daki sivil toplum örgütleri önceki bayramlarda olduğu gibi 1924 Kurban Bayramında da bayramlaşma merasimleri gerçekleştirmiştir. Arife günü İdman Ocağı Riyasetinden Bayramın ilk günü alafranga saat ikide ocak binasında bayramlaşılacağı ilan edilmiştir. İdman Grubu Riyasetinden ise bayramın birinci günü öğleden sonra saat 2'den 3 buçuğa kadar bayramlaşmanın yapılacağı bildirilmiştir. 1924 Kurban Bayramı münasebetiyle sinemalar özel filimler getirmiştir. Yıldız Sineması verdiği reklamda bayram gecelerini eğlenceli ve zevkli geçirmek isteyenler için getirtilen Masistin Zevcesi adlı filmi kesinlikle izlemelerini önermiştir. Ayrıca Trabzon'da sinema hayatının gelişmediğinden şikâyet edenlere tavsiye olunacak yegâne film olduğu iddiasında bulunulmuştur.¹⁴¹

Sonuç

1920-1924 yıllarında Trabzon'da Ramazan ayları ve dini bayramlar başlıklı çalışmada önemli tespitlere ulaşılmıştır. Milli Mücadele yıllarında işgalcilere karşı büyük bir savaş veren Türk milleti, o zorlu süreçte dini bayramlarıyla adeta nefes almıştır. Milli Mücadelenin ilk yıllarında kutlanan dini bayramlarda aynı zamanda hüznün ve kederin eksik olmamıştır. Bu keder sadece Milli Mücadele ile başlamamıştır. Trablusgarp Savaşı, Balkan Savaşı, Birinci Dünya Savaşından beri dini bayramlar hüznün gölgesinde geçirilmiştir.

Vatanın diğer yerlerinde olduğu gibi Trabzon'da da aynı durum yaşanmıştır. Trabzon ve çevresinde Ramazan aylarını ve bayramlarının ortaya konmasında en önemli kaynak

136 İstikbâl, 22 Temmuz 1339, No: 972, s. 2.

137 İstikbâl, 22 Temmuz 1339, No: 972, s. 2; İstikbâl, 23 Temmuz 1339, No: 973, s. 2.

138 İstikbâl, 30 Temmuz 1339, No: 974, s. 2.

139 <http://takvim.ihya.org/1924-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07. 2015.

140 İstikbâl, 10 Temmuz 1340, No: 1232, s. 2.

141 İstikbâl, 10 Temmuz 1340, No: 1232, s. 2.

o yıllarda bölgenin en etkin gazetesi İstikbal idi. Gazete o günleri değişik konu başlıkları altında okuyucularına sunmuştur. Halkı yönlendirme amaçlı başyazılar, Ramazan aylarının nasıl geçirildiğine dair yazı dizileri, Ramazandan kaynaklanan problemleri çözme adına yazılar, halkı dini yönden aydınlatan yazılar yayımlanmıştır. Yine tebrikleşmeler okuyuculara sunulmuş, yardım çağrıları yapılmış, esnafın Ramazan günlerinde satışlarını artırmak için verdikleri reklamlar yayımlanmıştır.

Başyazılardan rahatlıkla tespit edilen gerçek, Ramazan aylarının ve dini bayramların getirdiği sonuçlardan faydalanarak halkı Milli Mücadele’de kenetlemeye çalışmaktır. Yazı dizilerinde Trabzon’da eski Ramazanlarla kıyaslamalar yapılmış, Ramazanın değişik günleri, gündüz ve gece hayatları ortaya konmuştur. Bundan anlaşıldığı kadarıyla özellikle Ramazan aylarında Trabzon’da farklı uğraşların yapıldığı canlı bir hayat yaşanmıştır. Diğer taraftan Ramazan aylarının sonlarında halk arasında yanlış beslenmeden ortaya çıkan sağlık sorunları yaşanmıştır. Bunları giderme adına uzman doktorların tavsiyeleri sayfalara taşınmıştır. Bugün kitle iletişim araçlarında fazlasıyla görülen din adamlarının anlatıları, o dönemde İstikbal gazetesinde de görülmüştür. Din adamları, yazılarıyla halkı doğruluğa çağırmış, merak edilen dini meselelere cevap vermişlerdir. Bunların yanı sıra Milli Mücadele lehinde telkinler yapmışlardır.

Gazeteden anlaşıldığına göre Ramazan ve Kurban Bayramlarında resmi ve hususi bayramlaşmalar Vilayette yapılmıştır. Ramazan aylarının ve bayramların günleriyle ilgili problemlerin yaşandığına şahit olunmuştur. 1923 senesinde Trabzon Müftü Vekili, Diyanet İşleri Başkanlığının belirlediği güne, ayın görülmediği gerekçesiyle riayet etmemiştir. Hatta çağrıya uyan Akçaabat halkı, Trabzon’dan önce kutlamıştır. Ramazan aylarında ve bayramlarda yardımlar artmıştır. Hilal-i Ahmer bu alanda ön plana çıkarılmış, gerek Ramazanlarda ayni ve nakdi yardımların, gerekse Kurban Bayramlarında kurban derilerinin toplanması bu kuruma bırakılmıştır. Reklamlardan anlaşıldığına göre Trabzon esnafı o günlerde müşteri çekebilmek için yoğun bir rekabet içerisine girmişlerdi. Yiyecek, giyecek, tuhafiyeye, hamam reklamları ön plana çıkmıştır. Özellikle Ramazan ayına özel olarak bugünden farklı olarak fiyatlarda indirimlere gidildiği görülmüştür. Hamamlarda fiyatların kişilerin gelirlerine göre olması da bugünkünden farklı bir yaklaşımdır.

Önemli bir tespit de Trabzon’da Ramazan Bayramlarının Kurban Bayramlarından daha coşkuyla kutlanmasıdır. Bunun da muhtemel sebepleri, büyük bir savaşın yapıldığı o yıllarda kurban kesemeyecek kişi sayısının fazla olması idi. Ramazan Bayramında ise sağlıklı herkesin dini vecibesini gerçekleştireceği bir ayın neticesinde bayrama kavuşması ifade edilebilir.

1923 Kurban Bayramı 24 Temmuzta rast gelmişti. Bu, çok önemli üç tarihi bir araya getirmiştir. Kurban Bayramının arife günü 23 Temmuz, İkinci Meşrutiyetin sene-i devriyesi olan Hürriyet Bayramı idi. Kurban Bayramının ilk günü olan 24 Temmuz ise Lozan Barış Antlaşmasının imzalanacağı gün idi. 1923’te üç bayramın aynı zamana tesadüf etmesi 1923 Kurban Bayramını daha anlamlı kılmıştır.

Çalışmadan çıkarılacak önemli bir bulgu da Milli Mücadelenin Ramazan ayları ve bayramlarının her sene bir öncekinden daha coşkuyla kutlanmasıydı. 1920, 1921’de hüznle geçirilen bayramlar, 1922 ve 1923’te elde edilen zaferler ve barış umutlarıyla sevince dönüşmüştür. 1924’te ise tam bağımsızlığa ulaşan Trabzon halkı, savaşların getirdiği yaralarını sarmasına rağmen yıllardan beri özlediği coşkunlukla Ramazan ayını geçirmiş, dini bayramlarını eda etmiştir.

Kaynakça

- “Bayram”, *İslam Ansiklopedisi*, II, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1979).
- “İd”, *İslam Ansiklopedisi*, V-II, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul).
- “İd-ı Fitr”, *İslam Ansiklopedisi*, V-II, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1979).
- A.A., “Ramazan İzlere Arefe”, *Gufran Ayı, İstikbâl*, 6 Nisan 1340, No:1160, s. 1.
- A.A., “Ramazan İzleri Birinci Gün”, *İstikbâl*, 7 Nisan 1340, No: 1161, s. 1.
- A.A., “Ramazan İzleri, Dilenciler”, *İstikbâl*, 28 Nisan 1340, No: 1177, s. 1.
- A.H., “Ramazan İzleri, Benzer Gibi”, *İstikbâl*, 12 Nisan 1340, No: 1165, s. 1.
- A.H., “Ramazan İzleri, Ramazan Geceleri”, *İstikbâl*, 8 Nisan 1340, No: 1162, s. 1.
- A.H., “Ramazan İzleri, Ramazan Manzaraları”, *İstikbâl*, 10 Nisan 1340, No: 1164, s. 1.
- AHMED, Faik; “Ramazan Düşünceleri”, *İstikbâl*, 9 Mayıs 1337, No: 298, s. 1.
- AHMET Faik; “Bu Senenin Bayramı”, *İstikbâl*, 8 Haziran 1337, No: 324, s. 1.
- AHMET, Faik; “Bayram”, *İstikbâl*, 20 Haziran 1336, No: 148, s. 1.
- Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi*, 30.0.18.01/1.13/13.5.1.
- BAYKAL, Ebru; Osmanlılarda Törenler, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, (Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008).
- COŞAR Ömer Sami; *Milli Mücadele Basını*, (İstanbul: 1964).
- <http://takvim.ihya.org/1920-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07.2015.
- <http://takvim.ihya.org/1921-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07.2015.
- <http://takvim.ihya.org/1922-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07.2015.
- <http://takvim.ihya.org/1923-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07.2015.
- <http://takvim.ihya.org/1924-yili-dini-gunler-takvimi.html>, 31.07. 2015.
- İBRAHİM, Doktor Bakteriliyog Kemal; “Sihhi MUSAHEBE, Ramazan Sonunda Mide” *İstikbâl*, 4 Mayıs 1340, No: 1181, s.1-2.
- KÂŞKARLI, Mahmud; *Dîvân-ı Lugâti't Türk*, Haz. Ahmet B.Ercilasun, Ziyat Akkoyunlu, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014).
- NAZMÎ, Usta zade; “Gıybet”, *İstikbâl*, 13 Mayıs 1337, No: 303, s. 2.
- NAZMÎ, Usta zade; “Hased”, *İstikbâl*, 12 Mayıs 1337, No: 301, s. 2.
- NAZMÎ, Usta zade; “Ramazan Muvazeleri 1”, *İstikbâl*, 10 Haziran 1336, No: 145, s. 1.
- NAZMÎ, Usta zade; “Ramazan Muvazeleri(2)”, *İstikbâl*, 13 Haziran 1336, No: 146, s. 1.
- NAZMÎ, Usta zade; “Ramazan Muvazeleri(3)”, *İstikbâl*, 16 Haziran 1336, No: 147, s. 1.
- Nutku, Özdemir; “Bayram”, *İslam Ansiklopedisi*, V, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992).
- TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, 45. *İctima*, 9.8.1336, III, (Ankara: TBMM Matbaası, 1981).
- TURAN, Osman; “Bayram”, *İslam Ansiklopedisi*, II, (İstanbul: 1993).
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, (Ankara: TTK Yayınları, 1988).
- ÜÇÜNCÜ, Uğur; *İttihatçıların Trabzon'daki Faaliyetleri*, (Ankara: Altınpost Yayınları, 2012).
- YALÇIN, E. Semih; *Türkiye Cumhuriyeti Tarihinin Kaynakları*, (Ankara: Berikan Yayınevi, 2010).
- YAZICI, Nesimi; “Maarif Dergisi Penceresinden Osmanlı Başkentinde 1892 Ramazanına Bir Bakış”, *İstem*, I, (2003), s. 51-62.
- YÜKSEL Gülşah; “Kastamonu'da Dini Bayramları Kutlama Gelenekleri ve Bu Geleneklerin İnsan İlişkilerine Etkisi”, *Akademik Bakış Dergisi*, 26, (2011), s. 1-26.

JURNAL DEFTERLERİNDE TRABZON

*Mehmet Zahit YILDIRIM**

Giriş

Jurnal; Fransızcadan dilimize geçen günlük anlamında kullanılan bir kelimedir. Fransızcadan dilimize geçmiş bir kelimedir. Osmanlı Arşivi'nde yapılan araştırmada bu kelimenin ilk kez kullanılmaya başlanmasının XVIII. Yüzyılın ortalarına doğru olduğu anlaşılmaktadır. Jurnal kelimesinin ilk geçtiği defter Hazine'nin yevmiye/günlük masraflarının işlendiği defterdir¹. Jurnal kelimesi sonraki yıllarda başka belgelerde de kullanılmıştır. Belgelerdeki kullanım yerleri gözden geçirildiğinde bu kelimenin gazete, dairelerin bir birleriyle yazıştıkları yazıların kaydolunduğu defter, bir kişinin tuttuğu günlük, gizli haber toplama işi, biri aleyhine resmi makamlara bilgi vermek gibi anlamlara geldiği görülür. Jurnal Defterleri ise II. Mahmut döneminde kurulmuş olup Osmanlı ülkesinde vatandaşların durumlarının bilinmesi, ekonomik ve sosyal problemlerden haber alınması, doğan ve ölen kişilerin kayıtlarının -özellikle vergi toplarken ve maaş öderken- sağlıklı olarak belirlenmesi için kurulan Jurnal Teşkilatı kâtiplerince tutulan defterlerdir. Bu defterlerin kayıtları yerleşim yerlerinin büyüklüğüne göre bir, iki bazen de üç kâtip tarafından yapılıyordu. Bu işi yapan kâtiplere Jurnal Kâtibi, bunların tuttukları defterlere ise Jurnal Defteri deniliyordu. Jurnal teşkilatının kurulması işine nizam-nizamat; bu konu ile ilgili bilgilerin, emirlerin yazılı olarak ilgililere gönderilmesine de talimname denilmiştir.

Osmanlı Devleti'nde Jurnal Teşkilatı 1835 yılında hazırlanan bir talimname ile kurulmuştu. Bu talimname, Anadolu Jurnal Defteri I'in ilk sayfalarında yer almaktadır. Talimnamede teşkilatın kuruluş gerekçesi, bu teşkilatta görev yapacak kâtiplerin nasıl seçilecekleri, ne kadar maaş alacakları, görevlerinin ne olduğu ayrıntıları ile yer almıştı. Bu talimnameye göre Jurnal kâtipleri, buldukları yerlerde görev alanlarına giren hususları günlük olarak yazacaklar, bağlı buldukları sancağa yakın olanlar yazdığı defterleri haftada; uzak olanlar ise on beş günde bir sancak merkezine göndereceklerdi. Sancak merkezlerinde toplanan bu defterler ise ayda bir İstanbul'a gönderilecekti.

Jurnal talimnamesinde belirtildiği kadar dakik olmasa da jurnal kâtipleri, buldukları yerde meydana gelen olayları, doğan veya ölenleri, o mahalle gelip gidenleri, ne amaçla gelip gittiklerini; sel, yağmur, aşırı fırtına vs. iklim olaylarını; yangın hastalık ve deprem gibi afetleri; olağanüstü insan ve hayvan doğumlarını; piyasadaki gıda ve ihtiyaç maddelerinin darlık bolluk durumlarını, yabancı kimselerin seyahatlerini; mahkemelerde cereyan eden hukuki işlemlerin özetlerini hatta bugünkü UFO haberlerine benzeyen olayları bu defterlere günlük

* Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü mzahit.yildirim@ksu.edu.tr

1 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), C. MI. Dosya no: 375, Gömlek 15345

olarak kaydetmişlerdi. Sancak merkezine yakın olan kazaların jurnal defterleri haftalık olarak, uzak olan kazalarınki ise on beş günlük olarak merkeze gönderilirdi. Sancak merkezlerinde toplanan bu jurnal defterlerinin ayda bir İstanbul'a gönderilmesi gerekirdi. Ancak bu kurala her zaman uyulamamıştır. Jurnal hülasalarının incelenmesinden bunların en az ikişer ay ara ile hatta daha uzun sürelerle gönderildiği anlaşılmaktadır.

İstanbul'da Seraskerlik'e bağlı olarak çalışan Jurnal Nazırlığı kendilerine gelen bu defterleri Jurnal Nazırı'nın başında bulunduğu ve kendilerine bağlı olarak çalışan Jurnal Mümeyyizleri denilen kâtipler tarafından incelenmesi sonunda bilgilerin önemine göre özetleyerek Anadolu ve Rumeli Jurnal Defterlerine kaydederlerdi. Ayrıca bu hülasalar padişaha sunulur ve gerekli görülenler Takvim-i Vekayi'de de yayınlanırdı².

Jurnal kâtiplerince tutulan bu defterleri üç kısma ayırarak incelemek mümkündür:

1- Bir haftalık, on beş günlük veya bir aylık kayıtların yer aldığı defterler. Talimnameye uygun olarak her jurnal kâtibî görevleri gereği yazmaları gereken vakaları yazmış olsalardı bu defterlerden on binlerce belki de yüz binlerce olması gerekirdi³. Zira altı yüze yakın jurnal kâtibî görevlendirilmiş ve bunların yarısına yakını 20-25 yıl görev yapmıştır. Ancak arşivde bu tür defterlerin sayısı beklenen sayının altındadır.

2- Anadolu ve Rumeli'nin muhtelif yerlerinden gelen bu defterlerden önemli görülen bilgilerin derlenerek oluşturulduğu defterler. Bunlar da iki Anadolu ve bir Rumeli defteri olmak üzere üç tanedir. En azından bizim tespit edebildiğimiz bu kadardır.

3- Her bir kâtibin görev yaptığı süre içerisindeki haftalık, on beş günlük veya aylık olarak meydana gelen olayları ve bilgileri kaydettiği defterleri bir araya getirerek, bir şehir veya beldeye özgü jurnal defteri adıyla isimlendirilebilecek defterler. Bu defterlerden de şu ana kadar iki tane bulunabilmiştir. Bunlar tamamen tesadüf eseri olarak ortaya çıkarılmıştır. Bu defterlerin ikisi de Kastamonu'ya aittir. Bunlar Kastamonu Jurnal Defteri I ve II olarak yayınlanmıştır. Bununla beraber şunu belirtmek gerekir ki, jurnal defterlerinde Trabzon denildiğinde henüz Kastamonu misali bir defter de bulunabilmiş değildir. Yapılacak araştırmalarla başka şehirlere, bu arada özellikle Trabzon'a ait yeni jurnal defterlerinin ortaya çıkarılması hem o şehirlerin tarih ve kültürüne hem de bu teşkilatın karanlıkta kalan kısımlarının aydınlanmasına vesile olacaktır.

Daha önce de belirtildiği gibi Jurnal defterlerinin ekseriyeti birinci maddede açıkladığımız defterler türündendir. Yani haftalık, on beş günlük ve bir aylık bilgilerin kaydedildiği defterler şeklindedir. Bu defterlerdeki bilgilerin, bazen sayfanın enine tümünü kapsayacak şekilde kaydedilmiş olduğu⁴ bazen de üç sütun oluşturulacak şekilde kaydedilgi görülmüştür.

Trabzon'a Görevlendirilen Jurnal Kâtipleri

Tebliğe konu edinilen bu tarihlerde Trabzon'un idari sınırları nerelerden oluştuğunu bu defterlerdeki bilgilerden anlamak mümkündür. Buna göre Trabzon vilayetinin, jurnal teşkilatının ilk kurulduğu yılda merkezi ile birlikte iki kazası daha vardır. Bunlar Rize ve Giresun'dur⁵. Hâlbuki Tanzimat sonrasında Jurnal teşkilatının yeniden yapılanması söz konusu olduğunda ise Trabzon vilayetinin kaza sayısı on dokuza çıkmıştır. Bunlar ise yukarıda belirtilenlerden başka olarak Canik sancağında Terme ve Akçay, İskefser, Karahisâr-ı Şarkî, Gümüşhane, Tirebolu, Ordu-yı Bayramlı, Koyulhisar, Bafra, Samsun, Kavak, Gönnye, Ünye, Milas, Kelkit'dir.

2 Bu teşkilatın daha ayrıntılı incelemesi için bkz. Mehmet Zahit Yıldırım, *Osmanlı Devleti'nde Jurnal Teşkilatı (1835-1860)*, Uşak 2012.

3 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri* s. 2-3.

4 BOA, A. MKT. NZD, Dosya 281, Vesika 73

5 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri*, no. 7520, s. 77.

Jurnal defterlerinde Trabzon'la ilgili bilgilere geçmeden Trabzon'da bu konu ile görevlendirilen kâtiplerin kimler olduğu önemli bir sorudur. Buna göre Nefs-i Trabzon kazasına yani Trabzon'un merkezine birinci kâtip olarak Kâtip-zâde Mehmed Emin Yümnî beş yüz kuruş ve ikinci kâtip olarak Hâfız Ömer üç yüz kuruş maaşla jurnal kâtipi tayin olunmuşlardır. Trabzon kazâsı jurnal kâtipleri Kâtip-zâde Mehmed Emin Yümnî⁶ ve Hâfız Ömer 1 Mayıs 1838 yılında tebdil olunmuşlardır. Bu kişilerin jurnal kâtipliğini yaklaşık üç buçuk yıl sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Bu kâtipler görevleri süresince tuttıkları kayıtların birer suretlerini merkeze göndermişlerdir. Ancak kendilerinde kalan nüshanın ne olduğu da araştırılmaya değer bir husustur. Yine bu kişilerin bu görevden sonra başka hangi resmi görevleri aldıkları, devlete ne gibi hizmetlerde buldukları da cevaplandırılması gereken sorulardır. Trabzon'daki idari ve ilmi birikimden burada tutulan jurnal defterinin bir suretinin buradaki ailelerin elinde olabileceği ümidini taşıyoruz. Bir başka ifade ile Trabzon'da atadan dededen kütüphane sahibi olan şahısların kütüphanelerinde detaylı araştırmalar yapıldığında gerek jurnal defterleri ile ilgili, gerekse Osmanlı tarihi, ilmi, idari ve kültürel hayatı ile ilgili ilginç sonuçların çıkması muhtemeldir.

Trabzon Jurnal Başkâtibi Kâtip-zâde Mehmed Emin Yümnî'nin Tayin Beratının Sureti

- _____⁷ Sebeb-i tahrîr-i tevkî'-i refî'-i hümâyûn oldur ki, Bi-tevfikihî Sübhânehû ve Te'âlâ vaz' ve te'sisine muvaffak olduğum nizâmât-ı müstahsene-i mülkiyeden olmak üzere el-hâletü hâzihî der-i devlet-medâr-ı Şâhânemde mer'iyü'l-icrâ olan jurnal nizâmının Memâlik-i Mahrûseti'l-Mesâlik-i Şâhânemin her bir mahallinde icrâsı nice muhsenâtı müstelzim olarak muktezâ-yı irâde-i seniyye-i mülûkânem üzere bu nizâma dâir taraf ta'lîm-nâmeler neşr olunmuş ve nizâm-ı mezkûrun ber-müceb-i ta'lîm-nâme Trabzon Sancağı kazâlarında icrâsına bi't-teşebbüs nefsi-i Trabzon Kazâsı'na ta'yîn olunan jurnal kitâbetine dârende-i hükm-i şerîf Kâtip-zâde **Mehmed Emin Yümnî** zîde kadruhû cümle ma'rifetiyle intihâb ve ta'yîn ve cânib-i memleketden mâhiye beş yüz kuruş maâş tahsis olunmuş olduğu mahallinden inhâ kılınmış olmağla mûmâ-ileyhin jurnal kitâbetine me'mûriyeti husûsuna irâde-i aliyem [ta'alluk] iderek işbu hükm-i şerîfim isdâr ve yedine i'tâ olunmuşdur. İmdi mûmâ-ileyh kazâ-i mezbûr jurnalının zikr olunan ta'lîm-nâmede münderec olan usûl ve nizâma tatbîkan sehv ve hatâdan ârî olarak sıhhat ve hakikat ve vukû'u üzere ber-vech-i tedkîk tahrîr ve terkîmine mübâderet ve vâkı'ın hilâfını ketb ve imlâ ve vâkı'ı ketm ve ihfâ misillü evzâ'dan hazer ve mücânebet eylemek ve eğer hilâf-ı vâkı' hareketi tahrîre ictisâr ider veyâhud muğâyir-i usûl bir gûne hâlâta ibtidâr eyler ise kendüsi te'dîb ve kitâbeti [ref] olunmak şartıyla maâş-ı mezkûr ile kazâ-i mezbûr jurnal kitâbeti uhdesinde ola. Şöyle bileler. Alâmet-i şerîfe i'timâd kılalar. Hurrîre fi'l-yevmi'l-hâdî aşara min-şehri Rebî'i'l-âhir. Li-seneti ihdâ ve hamsîn ve mi'eteyn ve elf.

Kâtip-zâde Mehmed Emin Yümnî Efendi 6 Ağustos 1835 tarihli bu beratla görevlendirilmiştir. Jurnal Teşkilatının kuruluş talimnamesinin yayın tarihi 15 Mayıs 1835 olduğuna göre bu teşkilatın Trabzon'da resmi faaliyete geçmesi yaklaşık üç ay sonra olmuştur. Mehmed Yümnî Efendi'nin alacağı 500 kuruşluk maaş da canib-i memleketten verilecektir. Berattaki ifadeden Mehmed Emin Yümnî Efendi bu göreve Trabzon'da bulunan ileri gelenlerin bilgileri dâhilinde seçilip tayin olunmuş ve belirtilen maaşını da memleketin gelir vergilerinden alması kararlaştırılmıştır. Mehmed Yümnî Efendi 25 M. 1254/20 Nisan 1838 tarihinde görevden alınıp Hâtûniye Evkâfı kâtipi vekili olan el-Hâc Ali Efendi-zâde Mehmed Emin bu göreve tayin edilmiştir⁸. Öyle ise Mehmed Emin Yümnî bu görevde üç buçuk sene kalmıştır. Onun görev süresine ait kaydettiği bilgileri ihtiva eden defter eğer bu şahsın soyu devam ediyor ise ve bunların elinde de o zamandan kalmış bir kütüphane var ise o kitaplar arasında olabilir.

6 BOA., *Anadolu Jurnal Defteri*, no. 7520, s. 90.

7 Fi 6 S. sene 54 tebdil şüd.

8 BOA., *Anadolu Jurnal Defteri* s. 90.

Trabzon ve Bağlı Sancak ve Kazalarına Jurnal Katibi Olarak Atananlar ve Maaşları

Der-livâ-i Trabzon	Nefs-i Trabzon Kazâsı Jurnal İkinci kitâbetine Hâfiz Ömer 300	Rize Kazâsı'na Hasan Efendi-zâde Osman 250
	Giresun Kazâsı'na Molla Musâ-zâde Mustafa 100	
Gümüşhâne Kazâları	Nefs-i Gümüşhâne nâm-ı diğer Torul Kazâsı'na Hacı Hasan-zâde İbrahim Şânî 150	Kelkit Kazâsı'na Ali Efendi-zâde Seyyid Abdurrahim 100
	Tirebolu Kazâsı'na İbrahim Hilmi 100	Milas Kazâsı'na Muharrem 100

Trabzon, jurnal defterlerinin en düzenli tutulduğu yerlerden birisi idi. Bunu Anadolu Jurnal Defteri I'deki jurnal özetlerinin epey bir kısmında Trabzon'la ilgili bilgilerin yer almasından anlıyoruz. Bu defterde ilki 17 M. 1251 ve sonuncusu 23 Z. 1254 tarihlerinde olmak üzere yirmi dört defa Anadolu'da bulunan eyalet, vilayet, sancak, kaza ve beldelerden gelen evrakların hulasası yapılmıştır. Bu özet çıkarma işlemlerinin on beşinde Trabzon'la ilgili bilgiler yer almıştır. Bununla birlikte adı belirtilen katipler tarafından tutulup İstanbul'a gönderilen Trabzon'la ilgili bir jurnal defterinin henüz tespit edilemediğini de belirtmek gerekir.

Anadolu Jurnal Defteri I'de Trabzon'la ilgili olarak yer alan bilgiler incelendiğinde bunların idari, askeri dini, sosyal ve ekonomik hayatla alakalı olduğu görülmektedir.

İlk olarak Jurnal teşkilatı kurulduğunda bu teşkilatın kurulduğuna dair talimname, aşağıdaki tabloda verilen bütün eyalet ve sancaklara gönderilmiştir:

Tablo 1. Jurnal Talimnamesinin Gönderildiği İdari Merkezler

Mütesellimine Kayseriye Sancağı kazalarında	Muhassılına Aydın Sancağı kazalarında		Mütesellimine Sığla Sancağı kazalarında
Mütesellimine Kastamonu ve Viranşehir Sancakları kazalarında	Mütesellimine Kütahya Sancağı kazalarında		İzzet Paşa'ya Karahisâr-ı Sâhib ve Ankara
Ve Kengiri sancakları kazalarında	Mütesellimine Eskişehir Sancağı kazalarında		Mütesellimine Alâiye Sancağı kazalarında
Muhassılına İç-il Sancağı kazalarında	Mütesellimine Bozok Sancağı kazalarında		Mütesellimine Saruhan Sancağı kazalarında
Boğaz Muhâfızına Biga Sancağı kazalarında	Mütesellimine Karesi Sancağı kazalarında		Sivas Valisine Zîr-i idâre-i düstûrilerinde vâki' kazalarında
Mütesellimine Hamid Sancağı kazalarında	Voyvodasına Türkmen hâssı kazalarında	Osman Ağaya Denizli Hâssı kazalarında	Muhassılına Teke Sancağı kazalarında
Mütesellimine Hudâvendigar Sancağı kazalarında	Trabzon Valisine Uhde-i düstûrilerinde olan eyâlât ve elviye kazalarında		İzmir İhtisâb Nâzırına Zîr-i irâdenizde kâin kazalarda
	Muhâfızına Menteşe Sancağı kazalarıyla Rodos'da		Erzurum Vâlisine Zîr-i idâre-i düstûrilerinde kâin mahallerde

Tablodan görüleceği gibi “*Trabzon Valisine uhde-i düstûrilerinde olan eyâlât ve elviye kazalarında*” ifadesiyle jurnal nizamının Trabzon'da da uygulanması dönemin Trabzon Valisi olan Osman Paşa'dan da istenmiştir. Bu dönemde Trabzon valisi Trabzon'la birlikte Canik ve Karahisâr-ı Şarkî sancaklarının da valisi bulunmaktadır. Dolayısıyla Jurnal teşkilatının buralarda da uygulanması söz konusudur. Ancak biz burada sadece Trabzon'la ilgili bilgiler üzerinde duracağız.

Jurnal Defterlerinde Trabzon

Anadolu Jurnal Defteri'nde Trabzon'la ilgili olarak kaydedilmiş olan ilk bilgi 9 Ş. 1251/30 Kasım 1835 tarihinde çeşitli vilayet ve sancaklardan gelen bilgilerin hülasalarının sonunda yer alan doğum ve ölüm istatistikleridir⁹. Buna göre belirtilen tarihten önce Trabzon jurnal kâtiplerince Trabzon'da 29 doğum ve 84 de ölüm vakası tespit edilmiştir. Ancak bu sadece sayı olarak verilmiş, ölümlerin sebepleri ile ölenlerin ve doğanların cinsiyetleri belirtilmemiştir. Bir başka dikkat çekici husus ise bu tarihlerde doğan ve ölenlerin dinlerine işaret ederek doğan Müslim-doğan gayri Müslim; ölen Müslim ve ölen gayri Müslim şeklinde bir ayırıma gidildiği görülmüştür. Bunun haricinde bir ayırım söz konusu değildir.

Trabzon'la ilgili ikinci kayıt 25 Şevval 1251/13 Şubat 1836 tarihlidir. Bu tarihte yapılan kayıtlar çok ve çeşitli bilgileri ihtiva etmektedir. Belirtilen tarihte yapılan hülasaların başında "*Kastamonu ve Viranşehir ve İznikmid ve Simav ve Gedüs ve Sivas ve Çeşme ve Bolu ve Aydın ve Antalya ve Beypazarı ve Ezine ve Bursa ve Kirmastı ve Bozok ve Selmanlu ve Gümüşhâne ve Bolvadin ve Trabzon Kazâlarından takdîm kılınan jurnal evrâkının hulâsasıdır*" ifadesi bulunmaktadır. Bundan zikredilen tarihte gönderilen jurnal defterlerindeki bilgilerden adı geçen kazalardan gelen defterlerde yer alan bilgilerin kayda değer bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgilerden Trabzon'la ilgili olarak yer alanları ise şöyledir: Trabzon ve Canik sancaklarında bulunan kalelerdeki askerlerin eğitimi ve maaşlarının ödenmesi, Trabzon kazası sakinlerinden ve imam vekili olan Emin Efendi'nin evinin yangın çıkması sonucu yanıp içerisinde yedi yaşındaki kız çocuğunun da yanarak hayatını kaybetmesi, Trabzon'un Akçaabad kazasının Kalatamavra köyünden eşkiyalık yapan bazı şahısların idam edilerek cezalandırılmaları, 34 paraya satılan ekmeğin kıyyesinin zahire bolluğu sebebiyle 26 kuruşa düşürülmesi ve padişahın (II. Mahmud) çocuğunun doğumu haberini getiren tatara vali tarafından hilat giydirilerek kaleden beş vakit top atışlarının yapılmış olduğudur¹⁰. Bunların yanısıra jurnal defterinde bir üzücü bir de sevindirici iki haber daha yer almaktadır. Üzücü olan haber Trabzon'dan İstanbul'a gemi ile gönderilen deniz redif askerlerinden 53 kadarının bulaşıcı bir hastalık sebebiyle ölmesidir. Sevindirici olan haber ise Trabzon kazası sakinlerinden olup Katolik inancından olan bir kişinin ihtida etmesi haberidir¹¹.

Vefat eden askerlerle ilgili haberi biraz daha detaylandırmak gerekir. Bu bağlamda Trabzon ve Canik sancakları mutasarrıfı, bir başka ifade ile Trabzon valisi olan Osman Paşa tarafından bir gemiye 200 Redif Asâkir-i Bahriyesi bindirilerek İstanbul'a gönderilmiştir. Bu askerlerin bindiği gemi İstanbul'a gider iken Gideros¹² kazası limanına vardığında bazı hastalık belirtileri nedeniyle gemi burada 14 gün kalmış ve bu süre zarfında 53 asker vefat etmiştir. Adı geçen kazanın ileri gelenleri bu 53 askerinin defin işlemlerini yerine getirerek bu askerleri liman yakınına defnetmişlerdir.

İhtida ile ilgili haberin ayrıntısı ise şöyledir: Trabzon kazası mütemekkinlerinden ve Katolik milletinden Evakim oğlu Serkiz, uyku halinde iken bir pîr görür ve bu esnada kendisine din telkin olunmuş, yani İslamı kabul etmesi istenmiştir. O da ertesi gün Trabzon Valisi Osman Paşa'nın huzuruna çıkarak kelime-i tevhidi ve Hz. Peygamber'in risaletini "*züyûr-ı zebân-ı sıdk ve beyân*" ederek İslamiyeti kabul eder. Bunun üzerine kendisine İslâmî isimlerden güzel bir isim ve hediyeler verilip sünnet ettirilmiştir¹³.

9 BOA, Anadolu Jurnal Defteri s. 19.

10 BOA, Anadolu Jurnal Defteri s. 22.

11 BOA, Anadolu Jurnal Defteri s. 24.

12 Burası bugün Cide ile Kurucuşile arasında bir köydür. Doğal ve küçük bir liman olmaya uygun bir yerdir. Bugün küçük bir köy olsa da Osmanlı dönemine ait tarihi eserlerin bulunması ve korunaklı doğal koyunun bulunması 19. Yüzyılın ilk yarısında burasının kaza olarak zikredilmesi ve limanı önemli bir uğrak yeri olduğunu göstermektedir.

13 BOA, Anadolu Jurnal Defteri s. 25.

Trabzon’la ilgili bilgilerin yer aldığı diğer bir hülasa 26 S. 1252/12 Haziran 1836 tarihlidir.

Bu kayıttta Of kazası ahalisinin mizaçlarına vurgu yapılmaktadır. Buna göre Of kazası ahalisi eskiden beri vahşi mizaç olup “ *sâye-i ihsân-vâye-i hazret-i şehen-şâhîde biraz yoluna konulmuş ise de*” cihad yardımı (i’âne-i cihâdiye) ve deniz askeri yardımı (bedel-i asâkir-i bahriye) konusunda hisselerine düşen kısmın tahsil olunamadığı, bu gibi önemli devlet işlerinin yürütülebilmesi için bu işleri görmeye muktedir bir mütesellimin bulunması maslahat icabı olarak görülmüştür. Bu sebeple adı geçen kazaya Vali Osman Paşa tarafından Tirebolu Voyvodası Kethüda-zâde Mehmed Emin Ağa mütesellim olarak yeterli askerle gönderilip, Of kazasının sahilinde uygun bir yerde Mütesellim Konağı ismi ile ve etrafı taş duvar, tabya ve yedi sekiz sağlam kule ile çevrili on beş odalı bir konak ve bir de mahkeme binasının inşasına törenle başlanmıştır¹⁴. Buradan anlaşılan o dur ki devlet Of kazasında hukuki ve mali konuları icrada problemlerle karşılaşmaktadır. Bu problemleri aşabilmek için devlet dirayetli bir idareci, bu idarecinin kendini güvende hissedebileceği miktarda emniyet kuvveti ve görevini icra ederken yine güvenli bir mekânın bulunması gerekli görülmüş ve Trabzon Valisi Osman Paşa’nın gözetiminde bu problemi çözmek için gerekli girişimde bulunmuştur. Ayrıca şu da anlaşılmaktadır ki, o güne kadar Of kazasında, kaza kadısının hukuki işleri görürken kullanabileceği bir mekânı yoktur. Bu mekân da bu tarihte yapılmıştır. Bir başka ifade ile Of kazasında hem mülki idâre binası hem de mahkeme binası 1836 yılında yapılmıştır.

Osmanlı devletinin ilk asırlarında diğer birçok alanda olduğu gibi idari ve hukuki müesseseler her ne kadar zamanına göre ileri derecede teşkilatlanmışsa da bu işleri yapanların müstakil bir yerleri yoktu. Çoğunlukla kararları ve davaları kendi evlerinde çözüme kavuşturuyorlardı¹⁵. Bu gibi görevlilerin müstakil binalara taşınmaları XVIII. Yüzyıldan itibaren peyderpey başlamıştır.

Jurnal defterlerinde yer alan ve Trabzon’la ilgili olan bir sonraki kayıt ise 15 Ca. 1252/28 Ağustos 1836 tarihlidir. Bu tarihte Trabzon’la ilgili Anadolu Jurnal Defteri’nde kendisine yer bulan konu, askeriye, özellikle de donanma ile ilgilidir. Buna göre Derya emirlerinden Mustafa Bey, Tersane-i Amire kaptanlarından Osman Kaptan’ın komutasındaki fırkateyn ile Samsun limanına varıp Canik sancağından tertip edilen 150 deniz askerini beraberine almıştır. Yine Trabzon Valisi Osman Paşa da Fatsa bölgesine gelerek burada inşa halinde bulunan Kalyon-ı Hümayun’u Mustafa Bey ile beraber gezip gemiyi yapan mühendis, mimar ve kalfalara geminin yapım usulüne dair gerekli uyarılarda bulunup işini iyi yapanlara ihsanlarda bulunmuştur¹⁶.

13 Receb 1252/24 Ekim 1836 tarihli bir sonraki kayıttta Trabzon’la ilgili iki kayda yer verilmiştir. Bunların ikisi de askeriye ile ilgilidir. Birincisinde Trabzon ve Trabzon’a bağlı sahillerde bulunan topçu subay ve askerleri Trabzon’da bir araya getirilerek altı aylık maaşları binbaşılarının bilgisi dâhilinde tek tek ellerine verilmiş ve bu askerler padişahın ve devletin ömrünün uzaması için dua etmişlerdir.

İkinci kayıt ise daha önce de zikrettiğimiz gemi yapımı ile ilgilidir. Burada da Ünye sahasında inşa olunmuş ve Kalete tezgâhında inşa edilmekte olan gemilerin süratle donatılması ve Canik sancağında tedarik edilmesi gereken “*tel ve kendir ve kereste ve asâkir-i bahriye tertiblerinin*”¹⁷ bir an önce Tersane-i Âmire’ye teslimi hususunu görevli memurlara tenbih eden Trabzon ve Canik Valisi Osman Paşa’nın Trabzon’a döndüğü bildirilmektedir¹⁷.

Trabzon’un da içerisinde yer aldığı jurnal özetlerinin yapıldığı bir sonraki tarih 10 Câ. 1253/12 Ağustos 1837 tarihidir. Bekir veled-i Mustafa isimli ve Süvari Asakir-i Mansure’nin 10.

14 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri* s. 27.

15 Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri*, (İstanbul 1983), s. 25

16 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri* s. 28.

17 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri* s. 31.

Alayı 4. Bölüğünün 4. Onbaşı olup Trabzon'un Kürtül ve Torul nâhiyelerinde Oda isimli köy ve diğer yerlerden beratla 57359 akçe zeamete mutasarrıf olan askerin vefat etmesi sebebiyle zeametinin boş kaldığı kaydedilmiştir. Bu husus Jurnal nizamının gereği olarak kaydedilmiştir. Zira bunlardan devletin haberi olmaz ise ölen kişinin yakınları bugün de SGK'da rastlandığı gibi bu gelirlerden istifade etmeye devam ediyor ve bu durumda devletin gelir kaybına sebep oluyordu¹⁸.

1 C. 1253/2 Eylül 1837 tarihli kayıta Trabzon'la ilgili sadece bir bilgi yer almıştır. O da Trabzon Valisi Osman Paşa'nın kendi akrabası ve Mirimiran yani Beylerbeyi olan Ahmed Paşa'yı Karahisâr-ı Şarkî (Şebinkarahisar)'ye mütesellim ve Gönve sancağının mütesellimi olan Timur Efendi'yi de Gümüşhaneye müdür olarak tayin etmesi ile ilgilidir¹⁹.

Bir sonraki kayıt 20 Râ. 1253/24 Haziran 1837 tarihinde yapılmış özetler arasında yer almaktadır. Buradan da anlaşılan odur ki Anadolu Jurnal defterine bilgiler kaydedilirken kronolojik sıraya uyulmamıştır.

Bu tarihte Trabzon'la ilgili üç farklı kayıt söz konusudur.

Birincisi Katolik milletinden olup Trabzon'da bulunan Rus devleti konsolos vekilinin maiyyetinde tercümanlık yapan Evannes Marim isimli gayri Müslime, Rusya tarafından bir itibar nişanı verilmesidir. İkinci kayıt ise şehre su sağlayan suyollarının tamir edilmesi, medrese yapılması ve bir vakıf kurulması ile ilgilidir. Buna göre Trabzon şehrine bir buçuk saat mesafede olan Çukurçayır isimli yerden şehre akan suyun mecrası/yolu bozulduğundan ahali su hususunda zorluk çekmektedir. Bunun üzerine Dergâh-ı Ali Kapucubaşlarından olup Sürmene, Of ve Tirebolu kazalarının Voyvodası olan Kethüdazâde Emin Ağa isimli kişi su yolunu baştan başa tamir etmiştir. Yine Trabzon ahalisinden Kulaksız zâde kerimesi (kızı) Züleyha isimli kadın kendi oturduğu mahallede bulunan cami yakınındaki mülk arsasının üzerine bir adet medrese ile dört adet dükkan bina etmiştir. Dükkanların gelirini ise zikredilen medrese ile civarındaki çeşmelerin tamirine şart kılmıştır. Bu vakfı idare etmek üzere de ulemadan bir şahsı kaymakam-mütevelli tayin etmiştir. Bu durum bundan yaklaşık iki asır önce Trabzon'da kadınların mal ve mülk sahibi oldukları ve bunu eğitim gibi önemli bir alana vakfettiklerini göstermektedir.

Üçüncü kayıt ise piyasadaki ekmek ve et fiyatları ile ilgilidir. Bu hususta da zikredilen yıl içerisinde Trabzon'a çok miktarda zahire ve koyun gelmiştir. Bu sebeple "*mücerred fukarâ-yı ra'ıyyet ve aceze-i memleket*"ın ihtiyaçlarını kolaylıkla sağlayıp padişaha duaya devam etmeleri için ekmeğin kıyyesinden iki para indirim yapılarak 26 para'ya etin kıyyesi on dört para düşürülerek 46 paraya narh verilmiştir²⁰. Osmanlı devrinde piyasada fiyatların denetlenmesi sürekli icra edilen bir husustu. Bu art niyetli insanların fırsattan istifade ile darlık zamanlarında tüketiciyi fahiş fiyatla ezmelerinin önüne geçmek için uygulanan bir usuldü. Bu sebeple piyasada ürün darlığı olduğu zaman fiyatlar uygun bir miktarda arttırılır; ürün bolluğu zamanında ise yine uygun miktarda tenzil edilirdi. Bu şekilde davranılarak ne tüccarın zarar etmesine izin verilir ne de tüketicinin yüksek fiyattan mal alarak ezilmesine yol açılırdı. Bu düzenlemeye narh koymak denilirdi²¹.

Bir sonraki jurnal hülasalarının kayıt tarihi 16 Eylül 1837'dir.

Bu tarihte yapılan kayıt, incelenen döneme kadar Trabzon'da müftülerin fetva verirken kullanabilecekleri bir mekânlarının olmadığını göstermesi açısından önemlidir. İhtiyaca binaen

18 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri*, s. 32.

19 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri*, s. 36.

20 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri*, s. 39.

21 Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri*, İstanbul 1983, s. 10.

fetvahanenin bu dönemde yapıldığı ortaya çıkmıştır. Bununla ilgili kayıt şöyledir: “*Medine-i Trabzon’da vâki Ebu’l-feth Sultan Mehmed Hân (hayyet aleyhi sicâli’r-rahmeti ve’l-ğufrân) Câmî-i Şerîfi ittisâlinde olan medrese külliyyen münhedim olmuş olduğundan sâye-i ihsân-vaye-i hazret-i şâhâne ashâb-ı hayrât tarafından fevkânî ve tahtânî yedi aded oda ve bir aded kebîr fetvâ-hâne ilâvesiyle müceddeden*” binâ olunmuştur. Trabzon’da fetvahanenin ilk yapılışı bu şekilde vuku bulmuştur. Yani Fatih Camii’nin yanında yıkılmış bir halde bulunan eski bir medresenin yerine iki katlı ve 7 odalı olarak yeniden yapılan medreseye ilaveten bir de büyük fetvâhâne binası yapılmıştır. Buna göre Trabzon Fetvâhânesi 1837 yılında yapılmıştır. Halbuki bir araştırma Trabzon Fetvâhânesi’nin yapılış tarihini 1845 olarak vermektedir²².

Yine Ordu-yı Bayramlı Kazâsı hânedanından ve Trabzon Valisi olan Osman Paşa’nın amcası oğullarından İbrahim Bey, adı geçen kazada bulunan Safâlık Karyesi’nde bir kaç odası olan bir Kâdirî Dergâh-ı şerifi yapmış ve burada Cuma ve Pazartesi gecelerinde zikr-i tevhid ve hatm-i hâcegân ile istizâde-i eyyâm-ı ömr ve şevket-i şâhâne ed’iyye-i hayriyyesine muvâzabet olunmakta olduğu²³ bilgisi de önemli bir kayıt olarak yer almıştır.

Bir başka kayıta ise ilginç bir husus yer almıştır. Buna göre Hafız Mehmed ibn-i İbrahim isimli şahıs üç ayrı vakıftan dokuz ayrı vazifeyi şahsında toplamıştır. Burada bu vazifeleri adı belirtilen şahsın bizzat yapıp yapmadığı sorusu akla gelmektedir. Zira bu kişi imamet, hitabet, aşır-hanlık (aşır okuyuculuğu), ders-i âmlık, vaizlik, şeyhülkuralık, cüzhanlık ve devirhanlık gibi ilmi görevlerle Hacı Abdullah Camii’nin temizlikçiliği görevini şahsında birleştirmiştir. Bu görevlerden dolayı günlük 62 akçe ve 16 ekmek almaktadır. Bu görevler üç ayrı vakfa ait olup her üç vakıftaki görevleri de beratla yürütmektedir. Bu durum akla bu vazifeleri hakkıyla yerine getirip getiremediği, ailesinin kaç kişiden oluştuğu, aldığı bu ekmeklerle ihtiyaç sahiplerine yardım edip etmediği gibi soruları akla getirmektedir. Bu belge 11 B. 1253/11 Ekim 1837 tarihlidir. Ancak Hafız Mehmed ibn-i İbrahim’in vefatıyla boşalan bu görevlerin bir başkasına tevcih edilip edilmediği anlaşılamamıştır.

Hafız Mehmed ibn-i İbrahim’in vazife karşılığı aldığı ücretler ve bu ücretlerin hangi vakıftan alınacağı

22 Taşkın Ünal, “1317 (1899-1900) Maarif Salnamesine Göre Trabzon Vilayetinde Eğitim Kurumları”, http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt2/sayi7pdf/taskin_unal.pdf. Erişim tarihi: 24.10.2015; Bir başka araştırmacı ise Fetvahanenin kuruluşunu 1842 olarak vermektedir. Dündar Alikılıç, Tarih Boyunca Trabzon Havalisinde Kütüphaneler”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 17, (Erzurum 2001), s. 305-313.

23 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri*, s. 41.

Görev Yeri	Görev Türü	miktar	Maaş Alacağı Yer
Hacı Abdullah Câmi	imâmet	12	Evkaf Hazinesi
Hacı Abdullah Câmi	hitâbet	8	Evkaf Hazinesi
Hacı Abdullah Câmi	aşır-hânlık	4	Evkaf Hazinesi
Hacı Abdullah Câmi	ferrâş	4	Evkaf Hazinesi
Câmi'-i Cedid	ders-i âmmlık	15 akçe 3 çift ekmek	Hâtûniye Evkafı
Manastır Câmi	va'azlık	10 akçe 1 çift ekmek	Hâtûniye Evkafı
Manastır Câmi	şeyhü'l-kurrâlık	5 akçe 2 çift ekmek	Hâtûniye Evkafı
Manastır Câmi	cüz'hânlık	2 akçe 1 çift ekmek	Hâtûniye Evkafı
Manastır Câmi	Devir-hânlık	2 akçe 1 çift ekmek	Hâtûniye Evkafı
		62 akçe 8 çift ekmek	²⁶

Aynı yerde bulunan diğer bir kayıta ise Trabzon'un Hoca Halil mahallesinde Yerus ve Akçaabad Mukataası pazarında Ketan Dellalbaşılığı; Trabzon'da bulunan bedestenin Hatuniye Vakfı'ndan olmak üzere günlük iki akça vazife ve bir çift ekmek alan; yine Trabzon Gümrüğü Mukataası malından olmak üzere Tekfurçayı Camii'nde günlük sekiz akça vazife ile hitabet görevini beratla yürüten aynı zamanda da mahkemede kâtiplik yapan Ahmed'in vefat ettiği belirtilmiştir. Bu sebeple zikredilen cihetler boş olarak kalmıştır. Bunun üzerine Ahmed'in kardeşi Abdurrahman, belirtilen görevlerin kendisine verilmesi için müracaat etmiş ve bunun için de mahkemeden gerekli ilmuhaberi almış olduğundan bu durum Başmuhasebe'ye kaydolunmuştur²⁴.

Trabzon'la ilgili bilgilerin yer aldığı diğer kayıt 29 Ş. 1253/28 Kasım 1837 tarihlidir. Bu kayıta Trabzon Pazarına gelen kuru gıda veyahut da hububat maddesi ile ilgilidir. Bu maddeler içerisinde buğday, çavdar ve mısır yer almaktadır. Buğday Arnavud Hintası olarak isimlendirilmiştir. İstanbul kilesi ile değeri on dört paraya satılmıştır. Aynı şekilde çavdarın kilesi beş, mısırınki ise beş buçuk paraya satılmıştır²⁵.

Diğer kayıt Trabzon ahalisinin ödediği vergilerle ilgilidir. Osmanlı döneminde vilayet yöneticilerinin masrafları halk tarafından avarız ve nüzül gibi devletin merkezden tarh ettiği vergilere eklenen vergilerle karşılanıyordu. Bu vergilerin her haneden ne kadar alınacağı, kaç hanenin bir avarız ve nüzül hanesi sayılacağı önceden yapılan avarız tahrirleri neticesinde belirleniyordu. Bu tespitler asırlarca evvel yapılmıştı. Bu kadar zaman içerisinde birçok yerin demografik yapısında da artma veya eksilme gibi değişimler kaçınılmaz oluyordu. İşte buna benzer bir durum 1838 yılına gelindiğinde Trabzon'da da yaşanmakta idi. Bu hususla ilgili olarak Jurnal defterinde bugünkü ifadelerle şu bilgi yer almıştır.

Trabzon kasabasında Devlet-i Aliyye'nin istekleri ve sair gerekli vilayet masrafları eski kayıtlardaki bilgilere göre mahallelere tarh ve taksim olunmakta ise de mevcut durumda bazı mahallelerin ahalisinin fazla bazılarıninki ise az olmasından dolayı vergilerin adalet ve eşitlik üzere ödenmesi mümkün olmamaktadır. *Bu sebeple Trabzon Valisi Osman Paşa sadece ahalinin padişah ve devlet hakkındaki hayır dualarını celbetmek için Trabzon kazasındaki bütün mahallelerde bulunan haneleri yazdırıp marifet-i şer' ve herkesin ittifakıyla mahalleler ahalisinin hallerine ve tahammüllerine göre bir sınır belirleyip bundan sonra vaki olacak isteklerin buna uygun tahsil edilmesi durumunu Trabzon Mahkemesi siciline kaydettirmiştir*²⁶. Bu olay 6 Mart 1838 tarihli jurnal hülasaları arasında yer almıştır. Öyle ise bu olayın Trabzon siciline kaydı bu tarihten birkaç ay önce olmalıdır.

24 BOA, aynı yer.

25 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri*, s. 45.

26 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri*, s. 48.

Aynı tarihlerde yer almış bir başka kayıta ise Hacı Hatip Ağa isimli Fatsa ayanından bir kişi daha önceden Fatsa'da on beş odalı bir medrese yaptırmıştır. Bu medrese 1838 yılı sonlarına gelindiğinde yıkılmaya yüz tutmuştur. Medreseyi yaptıran Hacı Hatip Ağa ise bu sırada vefat etmiş olduğundan yaptıracak kimse de bulunamamıştır. Bunun üzerine Trabzon Valisi Osman Paşa bu medresenin tamir işini yine Fatsa kazası ayanından Mehmed Efendi'ye yüklemiştir²⁷.

14 Nisan 1838 tarihli bir başka kayıta da Trabzon, Canik, Uşak ve Banaz kazaları çevresine çok miktarda yağmur yağmasından dolayı nehirlerin taşmış olduğu ve çok sayıda evleri su bastığı bilgileri yer almaktadır. Yıkılan bu evlerde yaşayan insanlar insanların hayatlarını kaybetmiştir²⁸.

20 Haziran 1838 tarihli jurnal özeti kaydında Trabzon'la alakalı iki olay kayda değer bulunmuştur. Bunlardan birincisi Gümüşhâne'ye bağlı Maçka kazası ayanının bazı küfürbazca hareketinden dolayı Trabzon valisi Osman Paşa bu kişiyi bu görevden uzaklaştırarak yerine dirayet sahibi ve Niksar kazası hanedanından Süleyman Bey'i nasb etmiştir. Burada iki husus ortaya çıkıyor. Bu tarihlerde Maçka kazasının Gümüşhâne'ye bağlı olduğu ve kaza ayanı olarak görev yapan kişinin uygunsuz hareketlerde bulunması sonucu vali tarafından görevden alınıyor ve yerine daha uygun birinin tayin edildiği anlaşılmaktadır. İkinci olay ise Tire kasabasında çıkan bir yangınla ilgilidir. Bu yangın bir evden kazaen çıkmış ve etrafa sirayet etmiştir. Bunun sonucunda üç ev, bir dükkan ve burada Sultan Selim Han'ın yaptırdığı camiin kurşun örtülü ahşap çatısı ile Dârü'l-kurra'nın iki odası yanmıştır²⁹. Buradan da Yavuz sultan Selim'in Tire kazasında bir cami yaptırdığı, bu camiin yanında bir darü'l-kurra bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu darü'l-kurranın ne zaman yapıldığı ve bugün mevcut olup olmadığı belli değildir.

22 Ağustos 1838 miladi tarihine denk gelen 1 C. 1254 tarihli jurnal özetlerinde ise Trabzon ve buraya bağlı sahillerde bulunan kalelerde görev yapan topçu zabıtlarına devletçe verilen nişanlar ve kılıçlar binbaşlıları marifetiyle kendilerine verildiği bildirilmiştir³⁰.

Trabzon'la ilgili bilgi veren hulasaların kaydolunduğu son tarih 23 Z. 1254/9 Mart 1839'dur. Bu tarihte yapılan kayıta ise Trabzon'un Ortahisar mahallesinde, Fatih Sultan Mehmet Han'ın yaptırdığı camiin avlusunda ve muhtemelen fetih sırasında veya hemen sonrasında vefat etmiş olan Fatih'in topçubaşısına ait türbenin Trabzon Valisi Osman Paşa tarafından tamir ettirildiği bildirilmektedir³¹.

Sonuç

Jurnal Defterlerinde Trabzon'la ilgili bilgiler Trabzon'un askeri, idari, sosyal, ekonomik, eğitim, kültür ve dini hayatına ışık tutacak niteliktedir. Daha önce de belirtildiği gibi burada verilen bilgiler, Trabzon'daki Jurnal kâtiplerince yazılan defterlerden özetlenerek Anadolu Jurnal Defteri'ne kaydedilen bilgilerdir. Osmanlı Arşivi'nde yapılacak yeni araştırmalarla bu defterlerin kendileri bulunabilirse verilen bu bilgiler daha da detaylandırılacaktır. Bu bilgilerden doğum ve ölüm istatistikleri ile ilgili bilgiler kemmiyetten keyfiyete bürünecek ve hangi mahallede kimin çocuğunun doğduğu ya da kimin öldüğü ismi ile bilinebilecektir. Vefat edenin vefat sebebinin yazılması da ölüm olaylarının sebepleri hakkında bilgi verecektir.

27 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri*, s. 49.

28 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri*, s. 49.

29 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri*, s. 51.

30 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri*, s. 52.

31 BOA, *Anadolu Jurnal Defteri*, s. 54.

Trabzon ve çevresinde bulunan kalelerde görev yapan askerlerin eğitimlerini düzenli olarak yaptıkları, maaşlarını ve ödülleri komutanlarının bilgisi dâhilinde aldıkları, Trabzon'dan İstanbul'a deniz askeri gönderildiği bu defterlerden çıkarılan önemli sonuçlardandır.

Trabzon'da varlıklı kadınların kendilerine ait olan mallarından eğitim hizmetlerine katkıda bulunarak vakıf kurdukları da ortaya çıkan önemli hususlardandır. Bunlardan biri de Kulaksızoğlu kızı Züleyha Hatun'dur. Bahsi geçen kadın kendi parası ile bir medrese yaptırmış ve bu medresede görev yapacak müderrisler ve tahsil görececek öğrencilerin eğitim ve öğretim işlerinin sürdürülebilmesi için dört tane de dükkân yaptırıp gelirini bu medreseye tahsis etmiştir.

Bir başka tespit de Trabzon'da incelediğimiz tarihe kadar bir fetvahane binasının bulunmadığı ve bu binanın ilk defa bu dönemde yapıldığıdır.

Ekonomik hayatta zaman zaman mal darlığı sebebiyle fiyatların pahalılaşması gibi problemler meydana geldiği, ihtiyaç duyulan malların Trabzon'a gelmesiyle bu malların fiyatlarının ucuzlatıldığı da elde edilen önemli bilgiler arasındadır.

Kaynakça

BOA, A. MKT. NZD, Dosya 281, Vesika 73

BOA, *Anadolu Jurnal Defteri*, no. 7520

Alikılıç, Dündar, Tarih Boyunca Trabzon Havalisinde Kütüphaneler", *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 17, (Erzurum 2001), s. 305-313.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), C. Ml. Dosya no: 375, Gömlek 15345

Kütükoğlu, Mübahat S., *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri*, (İstanbul 1983)

Ünal, Taşkın, "1317 (1899-1900) Maarif Salnamesine Göre Trabzon Vilayetinde Eğitim Kurumları", http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt2/sayi7pdf/taskin_unal.pdf. Erişim tarihi: 24.10.2015;

Yıldırım, Mehmet Zahit, *Osmanlı Devleti'nde Jurnal Teşkilatı 1835-1860*, (Uşak 2012).

RUSYA'NIN DİN POLİTİKALARI, TRABZON VE GÖÇLER (19. YÜZYIL)

Eyyub ŞİMŞEK *

Giriş

Osmanlı tarihi çalışmalarında göç konusu ele alındığı vakit genel itibariyle Osmanlı Devleti'ne Balkanlar ve Kafkasya'dan gelen nüfus muhaceret bağlamında ele alınmıştır. Hâlbuki Osmanlı Devletinin son asrı bir göç asrı olup, aynı zamanda Osmanlı topraklarından yabancı ülkelere de büyük bir göç dalgası mevcuttur. Fakat bu konu Osmanlı tarihçilerinin pek de ilgisini cezbedememiştir.¹ Eğer Orta Doğu ve Balkanların hatta Kafkasya'nın günümüzdeki etno-demografik yapısını anlaşılacak isteniyorsa Osmanlı topraklarından yapılan göçlerin de bilinmesi gerekir. Bu tebliğin amacı, özellikle XIX. yüzyılın ortalarından itibaren hız kazanmaya başlayan Osmanlı topraklarındaki gayrimüslimlerin göç serüvenine dikkat çekmektir.

Rusya'nın Din Politikaları

Rusya, XVIII. yüzyılın başlarından itibaren izlediği yayılcı politikalara uygun olarak bir nüfus ve iskân politikası belirlemeye başladı. Ele geçirdiği uçsuz bucaksız bozkırları mevcut nüfusu ile doldurması ve elinde tutması pek mümkün görünmüyordu. Bu nedenle I. Petro'dan itibaren Rus Çarlığı, özellikle Volga Nehri kenarında bulunan verimli arazilerden yararlanabilmek ve ülke içerisinde zirai atılım yapabilme adına dışardan göç alınmasını bir politika olarak benimsemeye başladı. Bunun en önemli nedenlerinden birisi toprağa bağlı köleliğin şartlarının iç göçe müsaade etmemesiydi. Rusya I. Petro'dan sonra II. Katerina dönemi de dâhil olmak üzere yoğun bir dış göçe maruz kaldı. Bunun üzerine 1763 senesinde Rus Çarlığı bir "Göç Merkezi" teşkil etti.² Aslında bu durum Avrupa sömürgeciliğinin gelişimiyle doğru orantılı bir hadise idi. Avrupalı Devletler yeni yerler keşfedip, işgal ettikçe ele geçirdikleri

* Yrd. Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi FEF Tarih Bölümü, eyyubsimsek@aksaray.edu.tr.

1 Anadolu'dan yabancı ülkelere yapılan göçlerle ilgili olarak az sayıda çalışma mevcuttur. Mesela bkz. Kemal Beydilli, "1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Doğu Anadolu'dan Göçürülen Ermeniler", *Belgeler*, c. XIII, Sayı: XVII, TTK, 1988, ss. 365-434; Besim Özcan, "1828-29 Osmanlı-Rus Harbi'nde Erzurum Eyaleti'nden Rusya'ya Göçürülen Ermenilerin Geri Dönüşlerini Sağlama Faaliyetleri", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, Sayı: 46, 2011, ss. 195-204; Nedim İpek, "Anadolu'dan Amerika'ya Ermeni Göçü", *OTAM*, S. 6, 1995, ss. 257-280; Selim Hilmi Özkan, "Osmanlı Devleti'nden İran'a Ermeni Göçü ve Tiflis'te Ermeni Faaliyetleri (1878-1915)", *Yeni Türkiye, Ermeni Meselesi Özel Sayısı III*, s. 62, Eylül-Aralık 2014, ss.1800-1808; Erdal Açıkşes-Ebru Güher, "Arşiv Belgeleri Işığında Anadolu'dan ABD'ye Ermeni Göçü (Elazığ / Harput İli Örneği)", *Yeni Türkiye, Ermeni Meselesi Özel Sayısı II*, s. 61, Eylül-Aralık 2014, ss. 1138-1147; Hamdi Genç-İ. Murat Bozkurt, "Osmanlı'dan Brezilya ve Arjantin'e Emek Göçü ve Göçmenlerin Sosyo-Ekonomik Durumu (1850-1915)", *M.Ü.İ.İ.B.F. Dergisi*, c. XXVIII, s. 1, 2010, ss. 71-103; Türkan Polatçı, "Giresun'dan Kafkaslara Gayrimüslim Göçü", *Uluslararası Giresun ve Doğu Karadeniz Sosyal Bilimler Sempozyumu*, (09-11 Ekim 2008), c. 1, ss. 537-543.

2 Irina Ivakhnyuk, *Russian Migration Policy and Its Impact on Human Development*. Published in: Human Development Research Paper (HDRP) Series, Vol. 14, No. 2009, s. 3.

bölgelerin insan ihtiyacını karşılama adına iskân programları belirlemeye başlamışlardı. Özellikle de Yedi Yıl Savaşları'ndan sonra başta İngiltere ve Fransa olmak üzere dışardan göç yoluyla yeni ele geçirilen yerlerin “şenlendirilmesi” Avrupa’da yaygınlaşmaya başlamıştı.³

II. Katerina dönemi, Rusya’nın göç politikasında önemli bir dönüm noktasını oluşturur. Fransız rasyonalizminin etkisiyle Rusya’yı bir kanun devleti olarak inşa etme emelindeki Katerina’nın düzenlemeye gittiği hususlardan biri de Rusya’ya yapılan göçlerdi. II. Katerina, 1763’te yayınladığı bir fermanla Rus topraklarına dışardan gelecek olan bütün Hıristiyanlar için “inanç özgürlüğü”nü garanti etmekteydi. 30 yıl boyunca zorunlu kamu hizmetleri ve vergilerden muafiyet dışında, kendi evlerini yapmaları ve hayvancılık için on yıl sonrasında ödenebilecek şekilde borçlanma yapılandırılması gibi cazip şartlar sunmaktaydı.⁴ Böylece Rusya, Avrupalılar için bir çekim merkezi haline gelmeye başlamıştı. Öyle ki göç edenler arasında sadece ziraatla uğraşan köylü kısmı bulunmamaktaydı. Bilim adamları, askerler ya da politikacılar da Rusya’nın yolunu tutanların arasında yer almaktaydılar. Mesela 18. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde St. Petersburg Akademisindeki akademisyenlerin sadece 3/2’si Rus idi. Alman ve Hollandalı göçmenler Avrupalılar arasında öne çıkmaktaydılar. 19. Yüzyılın sonlarında Alman göçmenlerinin miktarı iki milyona ulaşmıştı.⁵ İnanç özgürlüğünün bir devamı ise Ortodoksluk politikaları idi. Fransız tarihçi Albert Sorel, Katerina’nın bu politikasını şu şekilde özetler:

Asilzâdegâni itâ’at ettirmek, Katerina için kolay oldu. Fakat ahâlîyi kazanmak, o kadar kolay değildi. Onu keşfetti. O hissetti ki henüz teşekkül eden bu kabataslak millette ihtirâsât-ı dîniyye sâir her şeyi bel’ etmekte her şeye hüküm eylemektedir. Vatanperverlik, Ortodokslukla memzûcdur. Halk, bu iki fikri yekdiğerinden tefrîk etmiyordu. Neşr-i dîn ve tevsî’-i hükûmet! Katerina kalben ve Voltaire fikirli olmakla berâber kendisini en a’lâ bir Ortodoks hükümdârı yaptı. Elinde Yunan salibi olduğu halde bu halkı selefleri tarafından hâzırlanan ve ikmâlî Katerina nazarında çarların bir vazîfe-i târihiyyesi hükmünde bulunan iki büyük teşebbüse da’vet etti ki bunlardan biri şehrhâ-ı medeniyet-i Avrupaiyyeyi küşâd edecek olan Lehistan’ın fethi, diğeri Bizans İmparatorluğu’nun yolunu açacak olan Karadeniz limânlarının zabtıdır. Bu ikincisine ya’nî Bizans İmparatorluğu’nun tecdîd-i a’zimetine hurâfât-ı ahâlî ile menâfi’-i siyâsiyye, mukaddes Rusya’yı da’vet ediyordu.⁶

Gerçekten de Katerina’dan sonra Ortodoksluk politikaları Rusya tarafından hem iç hem de dış politikada kullanıldı. Özellikle Osmanlı vatandaşı Ortodoks Rumlar, Rusya’nın bu politikasının aleti haline geldiler. Rusya, Katerina ile birlikte bir taraftan kendi vatandaşı olan Hıristiyan unsurlara vicdan özgürlüğü sunarken, diğer taraftan ele geçirdiği topraklarda yaşayan Müslümanları da Ortodoks yapmak için baskı kurmaktaydı.⁷ Rusya bunu yaparken çarlığı Ortodokslar için de bir çekim merkezi haline getirmeye çalışmaktaydı. Elbette bu noktada en uygun olan millet Rumlardı. Her ne kadar Yunanistan bağımsızlığını kazanmış olsa da Osmanlı topraklarında yüzbinlerce Rum yaşamaktaydı. Karadeniz’deki Rus Konsoloslukları Giresun, Samsun ve Tirebolu gibi yerlerde yaşayan Rumların vaftiz şahadetnamelerini tasdik etmekte ve onları pasaportsuz şekilde bu vesikalarla kendi ülkesine çekmekteydi.⁸ 1860’dan sonra Osmanlı topraklarından gelen Hıristiyan göçmenler için özel teşkilatlar kurularak bunların

3 Roger Bartlett, “Foreign Settlement in Russia under Catherine II”, *New Zealand Slavonic Journal*, No. 1 (1974), s.1-2.

4 Судаба Зейналова, *Формирование Европейских Этнических Общин На Кавказе (XIX–Первая Половина XX Вв.)*, Национальная академия наук азербайджана Институт археологии и этнографии, Баку, 2010, s.35; James A. Duran, “Catherine II, Potemkin, and Colonization Policy in Southern Russia”, *Russian Review*, Vol. 28, No. 1 (Jan., 1969), (s.26).

5 Ivakhnyuk, *a.g.e.*, s.3; Alexander Yaskorski, “Deutsche Siedlungen im Südkaukasus”, *Iran & the Caucasus*, Vol. 5 (2001), (s.134).

6 Albert Sorel, *On Sekizinci Asırda Mesele-i Şarkıyye ve Kaynarca Muâhedesi*, çev. Yusuf Ziya, Matba’a-ı Hayriyye, İstanbul 1911, s. 19-20.

7 Alan W. Fisher, “Enlightened Despotism and Islam Under Catherine II”, *Slavic Review*, Vol. 27, No. 4. (Dec., 1968), ss. 542-553.

8 Polatçı, a.g.m., s.541; BOA.DH.MKT 1526-29, (19 Za 1305/28 Temmuz 1888).

iskânı sağlanmaya çalışılmıştır. 1862 yılından itibaren Osmanlı topraklarından gelen Ermeni, Rum ve diğer Hıristiyan unsurlar Rus Çarlığı'nın göç kanunlarına tabi olmaları kararlaştırıldı. Rus Çarlığında iç göçe tabi tutulanların imtiyazları yani altı yıl askerlik hizmetinden muafiyet gibi hakları elde etmekteydiler.⁹ Bununla da yetinmeyen Rusya, özellikle Trabzon ve Erzurum'da nahoş durumda bulunan gayrimüslimleri kendi topraklarına çekmek için 1872 yılında Tiflis'te gizli bir örgüt teşkil etti. General Solistounow'un idaresindeki örgüt, 18 ajanını Karadeniz ve Erzurum bölgelerine göndermişti. Rusya Ermenilerinden olan Miarsaryan'ın liderlik ettiği bu ajanlar Kars, Muş, Doğanlı ve Horasan'a gitme emri almışlardı. Bu ajanların dışında 14 tanesi de Bayburt, Hınıs ve Erzurum taraflarındaki köylere dağılmışlardır.¹⁰

Trabzon ve Civarından Rusya'ya Yapılan Göçler

Anadolu'dan Kafkasya'ya doğru yapılan ilk göçler 1700'lü yılların ikinci yarısına rastlar. Bu göçlerin imparatorluğun sonuna kadar olan süreçte rakamsal bir ifadesini tespit etmek güç görünmektedir. Zaten bu rakamlara ilişkin çelişkili bilgiler bulunmaktadır. Mesela 19. Yüzyıl boyunca 100.000 ile 350.000 arasında bir Rum nüfusun Orta ve Doğu Karadeniz bölgelerinden Rusya, Ukrayna Gürcistan topraklarına göç ettiğine dair rakamlar mevcuttur.¹¹ Anadolu'dan Rusya'ya doğru yapılan ilk göç Karadeniz bölgesinden gerçekleşmiştir. Trabzon'da Gümüşhane madenlerinde çalışan Kars ve Erzurum'dan Rum maden ustaları Gürcü Kralı II. Irakli'nin davet üzerine Serebrosvintsovyh madenlerinde Alaverdi (Messana) çalışmak üzere bölgeye göç ettiler. Bölgeye ulaşan Rumlar 800 aile olarak kaydedilmişti.¹² Anadolu'dan Kafkasya'ya göç eden Rumlar'ın çoğunluğunu Trabzon ve Erzurum'dan gidenler oluşturmaktaydı. Bunlar içerisinde ise özellikle dağlık bölgelerde yaşayan ve madencilikle uğraşanlar önemli bir yer tutmaktaydı. 800 aile madeninde çalışmak üzere Anadolu'dan ayrılarak Gürcistan'a geçtiler. Göçmenler daha sonra 1818'de Shambulugskoe Bakır Yatağı'nı faaliyete geçirdiler. Alaverdi dışında artık ikinci bir bakır yatağı işletilmekteydi.¹³

Küçük Kaynarca Anlaşması ile Rusların hamiliğini üstlenen Rusya için Rum nüfus Rusya'nın Ortodoks bir kimliğe ulaşmasının önemli bir ayağını oluşturacaktı. Hatta Osmanlı tarihinde göç dengesini değiştiren en önemli olayların başlangıcı Küçük Kaynarca Anlaşması ile başlamıştır denilebilir. Anlaşma sonrasında Osmanlı Devleti'nin Rusya'nın politikalarına karşılık vermesinden çekinen birçok Rum Kerç Adasına yerleşmek zorunda kaldı. Rus Çarlığı, bu dönemde Osmanlı topraklarında yaşayan Ortodoksların kendi ülkesine göç etmesi için yoğun bir çaba harcamaya başladı.¹⁴ II. Katerina bununla da sınırlı kalmayarak Kırım'ın Osmanlı elinden çıkmasının akabinde bölgede yaşayan Rumların Rus topraklarına göç edebilmeleri için vergi ve askerlik muafiyeti gibi imtiyazlarla dolu fermanlar yayınladı.¹⁵ Kırım'daki Rumlar, 21 Mayıs 1779'daki fermanın on yıl süreyle vergiden ve yüz yıl boyunca da askerlikten muafiyet gibi imtiyazlar üzerine Gürcü, Eflak ve Ermenilerle birlikte Ukrayna içlerine doğru göç etmeye karar verdiler. Sayıları 18.391 olan bu göçmenlerden Rumlar, bugün Ukrayna sınırlarında yer alan Kalmius Nehri civarına yerleştiler. Buraya Mauripos adını veren Rum göçmenler, bölgede yirmi üç adet yeni köy kurdular. Rus yönetimi daha sonra bölgeye yerleşen göçmen Rumların

9 Зейналова, a.g.e., s.106-107.

10 BOA.HR.SYS 1340-34, (30 Aralık 1873).

11 Apostolos Karpozilos, "The Greeks in Russia", *The Greek Diaspora Twentieth Century*, Ed. Richard Clogg, Palgrave Macmillan, 1999, s.138; Michel Bruneau, "Territoires de la diaspora grecque pontique", *Espace géographique*, Tome 23 n°3, 1994, s.207. Karpat, 1854-1908 yılları arasında 500-800.000 kadar gayrimüslim ve Arap nüfusun Rusya, ABD gibi ülkelere göç ettiğini beyan eder. Kemal Karpat, *Osmanlı Nüfusu (1830-1914)*, (İstanbul:2010), s. 50.

12 Зейналова, a.g.e., s. 103-104; Karpozilos, a.g.m., s. 137.

13 Зейналова, a.g.e., s. 112-113.

14 Karpozilos, a.g.m., s. 137-138.

15 Kira Kaurinkoski, "Les Grecs de Mariupol (Ukraine). Réflexions sur une identité en diaspora", *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 19 - n°1, (2003), s. 3.

kendi okul ve kiliselerini kurmalarına da izin verdi. Rusya Kafkasya’da Hıristiyanların sayısı arttıkça Müslümanların nüfusunda azalma sağlanabileceği için bu göçlere önem vermekteydi.¹⁶ 1806-1812 Savaşı’ndan sonra da Baserabya, Kırım, Azof Denizi ve Rusya’nın Karadeniz’de yer alan bölgelere yerleştirildiler.¹⁷

1828-1829 Savaşı’ndan sonra yine Anadolu’dan Gürcistan’ın Tsalka (Parmaksız) bölgesine Rum göçü yaşanmıştır. 1828’de Rusların Kars’tan çekilmesi esnasında bir başka göç dalgası meydana geldi. General Paskevitch Erzurum ve Gümüşhane’den kendisine katılan Rumlarla Tiflis’in Doğusuna Tchalka’ya yerleşmiştir. Bu göçmenler bölgede 43 yeni köy meydana getirdiler.¹⁸ Fakat asıl önemli göç dalgası ise Kafkas ve Anadolu hatta Ortadoğu’nun demografik yapısını günümüze kadar etkileyecek şekilde değiştiren Kırım Savaşı’nın sonrasındır. Rusya Kafkasya’da bir taraftan Müslümanları Osmanlı topraklarına göçe zorlarken, diğer taraftan da Osmanlı ülkesindeki gayrimüslimleri kendi tarafına çekerek bölgenin etnik ve dinsel yapısını değiştirmek amacını gütmekteydi.¹⁹

Rusya, 19. yüzyılın sonuna kadar olan dönemde kalifiye zanaatkâr ya da işçilerden ziyade, sosyal ve ekonomik şartları kötü durumda olan, arazi sahibi olamamış ya da ailesinin geçimin sağlayabilecek büyüklükteki arazilerden mahrum çiftçiler ile madenleri kapatılmış işçileri kendisine çekmekteydi. Bu tarz göç hadiseleri ise, Kırım Savaşı’nın hemen öncesi denk gelir ki bu da Rusya’nın Osmanlı Devleti ile savaşırken rakibini sosyal hadiselerle karşı karşıya bırakmayı amaçladığını gösterir. 1852 yılının sonunda Trabzon ve Karahisar-ı Şarki Sancağından 450 Hristiyan aile Rusya’ya göç etmek istemişler, ev ve emlaklarını satmışlardır. Bunun için Rusya sefaretı devreye girmiş ve kendi rızası ile bu işe girişenlere izin verilmesi ve tutuklanmamaları hususlarında müracaatta bulunmuşlardır. Osmanlı Devleti, kalan arazilerin miriye devredilmesi ve kalan borçların ödenmesi koşulunu yerine getiren ve gönül rızasıyla devlet ile ilişkisini tamamen kesecekler müdahale edilemeyeceğini beyan etmiştir. Mamafih bu hadisenin gönül rızasından ziyade bazı kışkırtmalar nedeniyle olduğu kanaati üzerine, Trabzon Valisi Mehmet Emin Bey, Gümüşhane’deki olayları incelemek üzere o tarafa gitmiştir. Mehmet Emin Bey, yaptığı incelemelerde gitmek isteyenlerin maden ve kömür işlerinde çalışıp, işlerinin kötü gitmesiyle fukara duruma düşen derbeder ve bîvâye kişilerden oluştuğunu tespit etmiştir. Bu kişilerin asıl şikâyetleri ise, Tanzimat’tan önce madencilik imtiyazıyla beraber vergilerin hafif ve makul olduğunu fakat maden işinde istihdam edilmelerine rağmen zamanla hisse-i vergilerinin düşmesi ve maden ocaklarının tatil edilmesiyle hicret etmeye zorunlu olduklarını beyan etmişlerdir. Mehmet Emin Efendi, hallerinin düzeltileceği yönünde garanti vererek şimdilik bunun önünü almayı başarmışsa da gerekli tedbirlerin alınmadığı ve özenin gösterilmediği takdirde hem buradan hem de Canik civarından Rusya’ya göç isteğinin artacağını beyan etmiştir. Çünkü Rus konsolosluğu bu konuda insanları teşvik ve tahrikte sınır tanımamaktaydı. Meclis’te yapılan görüşmelerde; aslında bunların çoğunluğunun göçebe şekilde yaşayan ve tarım ile uğraşacak arazilerinin mevcut olmadığı, bu sebeple arazi sahiplerinin mallarını kiralayarak geçinmeye çalıştıkları ve Tanzimat’ın uygulanmaya başlamasından sonra vergi ve aşarları tayin olunduğu gibi iane-i askeriye tashihi yapılmasıyla, bu kişiler araziye tefviz edememişler, dolayısıyla “yerlü” hükmüne de girememişlerdir.²⁰ Rus tabiiyetine geçecek olanlara uygulanacak prosedüre göre; bütün mallarını sattıktan ve miriye olan borçlarını ödedikten sonra on beş gün içinde devlet ile alakalarını keserek ülkeyi terk

16 Karpozilos, a.g.m., s. 138; Kaurinkoski, a.g.m., s.3. Roger Bartlett, bu sayıyı 31.000 olarak verir. Bkz. Bartlett, a.g.m., s. 3.

17 Зейналова, a.g.e., s. 103.

18 Зейналова, a.g.e., s. 104; Karpizolos, a.g.m., s.137-138. Tsalka ya da Parmaksız’a yerleşen Rumların Türkçe konuşan Ortodokslar olduğunu belirtmek gerekir. Bkz. Ünal Kalaycı, “Gürcistan’ın Tsalka (Parmaksız) Rayonundaki Urumların Yaşamı”, *Karadeniz Araştırmaları*, Sayı: 18, Yaz 2008, ss. 93-106.

19 Зейналова, a.g.e., s.106-107.

20 BOA.İ.MVL 478-21649, (27 Ra 1269/8 Ocak 1853).

etmeleri gerekmektedir.²¹ Gürcistan'da bulunan Rus yetkililer özellikle Trabzon doğumlu olan gayrimüslimlere pasaport vererek onları himaye etme adına çaba göstermekte ve sadece son iki ayda iki yüz kadar Trabzonlunun bu şekilde pasaport sahibi olduğu beyan edilmektedir. Bu kişilerin ise daha ziyade tüccar ve işçi sınıfından oldukları tespit edilmiştir.²²

Yine sosyo-ekonomik açıdan kötü şartlar sahip olan Karahisar-ı Şarki'ye bağlı Maden-i Erba nahiyesinden elli hane mekulat ve hayvanları dışında kalan mallarını satmadan Rusya'ya hicret etmek istemişlerdi. Giresun ve Canik tarafına gelen bu ailelerin vergi ve askerlik borçlarından dolayı Rusya'ya gitmeleri engellenir. Bunun üzerine başlarında bulunan Keşiş ile beraber on yedi aile İstanbul'un yolunu tutarlar. Orada, özellikle askerlikten dolayı yüklenen verginin ağırlığından şikâyet etseler de, kendi rıza ve gönülleriyle gitmeleri için herhangi bir engel bulunmadığı, lakin devlete olan borçlarının da ödenmeden terk-i vatan etmelerine asla müsaade edilmeyeceği belirtilmiştir. Bu cevap üzerine 50 aile yurtlarına geri dönmek zorunda kalmışlardır. Bu hadise üzerine merkezden gelen yazıda bu şekilde toplu hicretlere izin verilmemesi; ama ısrarcı olunursa da şahsi hukukun yanında miriye olan borçların da gündeme getirilmesi emredilmiştir. Çünkü Rusya'ya gitmek isteyenlerin kendilerini tüccar olarak tanıtsalar da genelde bîvâye ve biçâre, devlete borçlu olan kişiler olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca Rusya'nın bu işi bilinçli bir şekilde Hıristiyan nüfusu kendi topraklarına çekme amacıyla yaptığı da devlet tarafından gayet iyi anlaşılmıştır.²³ Osmanlı Devleti bu göçlere karşı ilk sert tavrını da bu olaydan sonra ortaya koymuştur. Hükümet, bir gayrimüslim devlete olan borcunu ödeyip, Rusya'ya gider ve Rus tabiiyeti alıp, memleketine tekrar yerleşmek isterse, buna asla izin verilmeyeceğinin de hicret etmek isteyenlere iyice anlatılmasını yerel yöneticilere emretmişti.²⁴

Osmanlı Devleti'nin almış olduğu sert tavra rağmen, Rusya bölgedeki faaliyetlerini arttırarak devam ettirdi. 1867 yılında Canik Sancağında bulunan Kurşunlu Çiftliğindeki 600 kadar Ermeni hane, askerlik borçlarını ödeyemedikleri için Rusya'ya göç etmek istemişti. Bu göç arzusunun Trabzon Rus Konsolosu ile Canik'teki temsilcisinin tahrikleri ile olduğu yönündeki bilgiyi teyid etmek amacıyla Kırkor Efendi bölgeye gönderilmiştir. Özellikle Konsolos Vekili Fakacı, çiftlikteki Ermeni ve diğer gayrimüslimlerin zihinlerini bozarak, iğfal ve tahrikle göçe zorladığı ifade edilmekte.²⁵ Tabi ki Rusya'ya olan göçlerde sosyal ve ekonomik şartlarında önemli bir rolü vardı. Bazen Rusların doğrudan müdahalesi olmadan da yaşam koşullarından memnuniyetsizlik duyan gayrimüslimler göç için hevesli olabilmekteydiler. Mesela Samsun ve Bafra'da yüz elli kadar Rum hane Rusya'ya göç etmek istemiş, bunların gitmelerini engellemek için teminat ve tenbihat yapılmışsa da vazgeçirilememiştir. Sadece kış vakti yaklaştığından bu mevsimde gitmelerine izin verilemeyeceği beyan edilmiştir. Özellikle muhacirler ve yerli halkın baskıları bunları göç kararı almaya zorlamaktaydı.²⁶

Rusya'nın Trabzon ve Samsun Konsoloslarının tahrik ve vasıtasıyla, Trabzon, Samsun ve Gümüşhane'de sakin Rumları Rusya'ya götürüleceği haberi alınmıştı. İki Türk kaptan Samsun'a altı saat mesafedeki Karaburun'a gelerek, burada bulunan 400 kadar Rum'u alarak Trabzon taraflarına doğru ilerlemişlerdi. Bu haberin alınmasından sonra bu iki kaptanın gemisi Trabzon'a varır varmaz yakalanmıştır. Yapılan soruşturmada konsolosların yaklaşık olarak bir buçuk sene boyunca bu faaliyetlerine devam ettikleri, Samsun ve Bafra'dan 180 haneyi daha önce Rusya'ya göç ettirdikleri anlaşılmıştır. Bu defa da Samsun ve civarında yapılan tetkikler neticesinde 1000-2000 kadar gayrimüslimin Rusya tarafına göç ettirilmesi

21 BOA.HR.MKT 234-10, (2 C 1274/18 Ocak 1858).

22 BOA.HR.TO 231-46, (21 Aralık 1858).

23 BOA. İ.MVL 482-21870, Lef 3, (7 B 1279/29 Aralık 1862).

24 BOA. İ.MVL 482-21870, Lef 4, (8 N 1279/27 Şubat 1863).

25 BOA. HR.SYS 1340-2, (14 Kasım 1867); MVL 1058-9, (11 Ş 1284/8 Aralık 1867).

26 BOA.MVL 1058-12, (14 Ş 1284/11 Aralık 1867).

planlandığı haber alınmıştır. Samsun'daki Rusya Konsolosu üç dört ay boyunca sık sık Trabzon'a gitmekteydi. Buraya gelen konsolos para vasıtasıyla Müslüman ahalinin de göç etmesini sağlamaya çalışmaktaydı. Yapılan tahkikatları haber alan bazı aileler yine de göç etmek için mücadeleye devam etmişler ve Canik taraflarından 500 kadar Rum, Rizeli Ömer Kaptan ile 250 liraya anlaşarak Rusya'ya kaçmaya karar vermişlerdi. Fakat gemiye yapılan baskınla Ömer Kaptan, Rusya'ya hareket etmeden önce yakalandı.²⁷ Bu hadiseden sonra, Trabzon Vali Muavini Dimitraki Efendi bölgeye gönderildi. Kurşunlu Çiftliğinden olan on aile ikna edilerek yerlerine dönmeleri sağlanırken; yine Kirazlı karyesinden 250 kadar kişi de göç etmek niyetinde iken geri döndürülmüştür. Göç etmek isteyenlerin 100 kadar Rum ile 250 kadar Çarşamba'da mütemekkin Ermeniler olduğu yapılan tahkikatta anlaşılmıştır. Ermenilerin arazi darlığı ve Rusların kışkırtmalarıyla ve hatta gitmeyenlerin gidecek olanlara yerleşecekleri arazilerin onlara kalacağı yönünde teşvikatlarıyla göç kararı almışlar. Zaten bu olaydan bir sene önce de Kurşunlu'dan 600 kadar Ermeni aile göç etmeye çalışmıştı. Gerçekten de arazinin yetersiz olduğu anlaşılınca bunlardan bir kısmı Trabzonlu tüccar Kerkyan Serkez Ağa'nın Bafra'daki çiftliğine gönderilmelerine karar verilmiş ise de başka yere gitmek istememeleri üzerine burada bırakılmışlardır.²⁸ Sadece Trabzon ve çevresinden değil, Karadeniz'in batısında da Rus konsoloslar faaliyet göstermekteydiler. Sinop'a bağlı bazı karyelerde Rum ve Ermenilerden mürekkep 150 kadar kişinin Rusya'ya göç etmek için sahil kenarına vasıl oldukları haberi alınmıştır. Bunlar Rusya'nın Sinop Konsolosu vasıtasıyla Rusya'ya gitmek için devletten yardım talebinde bulunmuşlardır. Bunların geri gönderilmeleri için tedbir alınması istenmiştir.²⁹

19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde göçmen Ermeni ve Rumlar Andropov ve Kavkazskiyé Mineralnyé Vody bölgelerine yerleşmişlerdi. İklim ve arazi şartlarının zamanla kötüye gitmesi bu göçmenlerin yeniden bir iç göçe tabi kalmasına neden oldu. Arazinin tarıma elverişli olmayışı, ormanların seyrekliği, ev yapımında kullanılacak malzemelerin yetersizliği gibi nedenlerle 1867'de 100 kadar aile kendileri tarafından kurulan Kanlı ve Sultankaya Stavka köylerini terk ettiler. Göçmenlerin bir sonraki durağı Piatigorsk idi. Bundan sora Anadolu'dan gelenler için Anapa, Gelincik ve Krasnador gibi bölgelerdeki kırsal alanlara yönlendirildiler.³⁰ 1897'de Kuzey Kafkasya'nın nüfusu 30.000'e yaklaşmışken Kuban ve Karadeniz kıyılarında Rum nüfus yoğunluk kazanmaya başladı. 1897'de Transkafkasyanın nüfusu 82,043 iken Rumlar 22810 kişilik bir sayıya varmışlardı.³¹

Sonuç olarak bakıldığında Ortodoksluk politikaları vasıtasıyla Osmanlı vatandaşı Rumları kendi toprağına çeken Rusya, Kafkasya'daki Müslümanları da Osmanlı topraklarına zorla göç ettirerek günümüze kadar ulaşacak olan Kafkasya egemenliğini tesis etmiş oldu. Bölgenin nüfusunu değiştirerek mülkiyetini de ele almış oldu. Diğer taraftan yüzyılın sonlarından itibaren sadece gayrimüslimleri değil aynı zamanda Ermenileri de kendi topraklarına çeken ve Rusya geniş bir kitleyi çıkarları doğrultusunda kullanmayı başaracaktı. Osmanlı Devleti ise bir taraftan kendi vatandaşlarını kaybederken, diğer taraftan yeni gelen Müslüman muhacirlerin iskânı gibi sosyal ve ekonomik açıdan büyük problemlerle yüzleşmek zorunda kalmıştır.

27 BOA.A.MKT.MHM 428-9, Lef 2, (Gurre-i Şaban 1285/17 Kasım 1868); A.MKT.MHM 428-9, (13 Ş 1285/29 Kasım 1868).

28 BOA.A.MKT.MHM 430-51, Lef 2, (11 Ş 1285/27 Kasım 1868).

29 BOA.A.MKT.MHM 431-45, (27 N 1285/11 Ocak 1869). Sinop'ta papazların tahrikleri ile bazı Hristiyanların Rusya'ya göç etmek istemeleri üzerine "Nimet-i asayişin kadrini bilmeyerek ve menfaat-i zatiyyelerini halkın izmihlal ve perişaniyyesinde arayan bir alay fesadkârânın dâm-ı tezvirine düşerek" vatanlarını terk etmek isteyenlerin zorla alıkonamayacakları; lakin halkın zorluğa sevk etmeme adına devletin müdahale etmesi gerektiği ifade edilmiştir. BOA.A.MKT.MHM 436-93, (16 Za 1285/28 Şubat 1869).

30 Vitaly S. Belozarov, Tamara A. Galkina, Vladimir Kolossov, Pavel P.Touroun, "Les diasporas arménienne et grecque dans la mosaïque ethnique du Caucase du Nord (Province de Stavropol, Russie)", *Revue européenne des migrations internationales*, Vol. 14 N°3, s. 111-112. (ss. 103-125)

31 Зейналова, а.г.е., s. 106-107.

“YASAKLI DÖNEM”DE TRABZON’DA DİNİ HAYAT

Zeynep ÖZCAN*

Cumhuriyet’in ilk yıllarından 1950 yılının sonuna kadar geçen süreyi din politikaları açısından bir dönemin kapanıp yeni bir dönemin açıldığı özellikli bir süreç olarak değerlendirmek mümkündür. Zira özellikle 2. Dünya Savaşı’nın bittiği yıllara kadar geçen sürede dinî alanla ilgili uygulamalara bakıldığında din merkezli kısıtlamalar, baskılar, zorlamalar, mahkemeler, göz hapisleri ve idam cezaları fazlasıyla dikkat çekmektedir.¹ Devletin o yıllardaki dine karşı “çatık kaşlı” tutumu, özellikle İnönü’nün 1938 yılında Cumhurbaşkanlığı makamına geçtikten sonra daha da sertleştiği için, 1938-1950 yılları arasındaki dönem, zihinlerde “yasaklı dönem” olarak yer etmiştir.² Dinî alanda izlenen politikaların Cumhuriyet’in ilk yıllarında, ibadet hürriyetini engellemediği ve topluma yeni bir inancı zorla kabul ettirmeye çalışmadığı halde, özellikle söz konusu yıllarda “resmi bir dinsizlik dogması” diye adlandırılan aşırı laik ve pozitivist bir karakter kazanmış olması, bu dönemin zihinlerde bu isimle anılmasında etkili olmuştur.³

Dinî hayat açısından “yasaklı dönem” olarak bilinen 1938-1950 yılları arasında Trabzon’da yaşanan dinî hayatın portresini çizebilmek için döneme hâkim olan sosyo-kültürel atmosfer hakkında bilgi sahibi olmak gerekir. Nitekim dinî duyuş, düşünüş ve davranışın psikolojik ve fizyolojik süreçlerin yanı sıra toplumsal faktörlerin etkisiyle içselleştirildiği ve şekil aldığı bilinmektedir.⁴ Bu nedenle dönemin anlam dünyasını deşifre edip, zihniyet dünyasını açığa çıkarabilme adına “yasaklı dönem”in kültür, ekonomi, eğitim ve dış siyaset atmosferine ilişkin kısaca bilgi verilecektir.

* Yrd. Doç. Dr., Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi, zeynepozcan@karabuk.edu.tr.

1 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam*, (4. Baskı, İslam Dergah Yayınları, 2010), s. 24; ayrıca bkz. Düccane Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet I*, (1. Baskı, İstanbul: Kitapevi, 1999), s. 306; Cemil Koçak, *Türkiye’de Millî Şef Dönemi*, (1938-1945), II, (1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), s. 545.

2 Kemal H. Karpat, *Osmanlı’dan Günümüze Elitler ve Din*, (3. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2009), s. 266; Mustafa Armağan, *Türkçe Ezan ve Menderes, Bir Devrin Yazılmayan Gerçekleri*, (1. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), s. 45; Mehmet Emin Gerger, *Bütün Yönleriyle İnönü-Menderes Mücadelesi ve Demirkırat Oyunu*, (İstanbul: Akbel Yayınları, 1991), s. 198, 219.

3 Abdulhak Adnan Adivar, “Türkiye’de İslami ve Batılı Düşüncelerin Etkileşimi”, *Türkiye’de İslam ve Laiklik*, Derleme, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), s. 20; Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din Devlet İlişkileri III*, (6. Baskı, Ankara: Rehber Yayıncılık, 1992), s. 67; Necip Fazıl Kısakürek, *Türkiye’nin Manzarası*, (10. Baskı, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2009), s. 20.

4 Faruk Karaca, *Psiko-Sosyal Açından Yabancılaşma ve Dinî Hayat*, (İstanbul: Bil Yayınları, 2001), s. 19; M. Doğan Karacoşkun, *Dini ve Sosyal Psikoloji Yazıları*, 1. Baskı, (Samsun: Din ve Bilim Yayınları, 2006), s. 7; Abdurrahman Kurt, “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2), 1-26, (2009), s. 3; Abdülkerim Bahadır, “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, *Din Psikolojisi*, ed: Hayati Hökelekli, (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010), s. 94, Erol Göka, *Türklerin Psikolojisi*, (4. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011), s. 203.

Dönemin Türkiye'sine Genel Bakış

“Yasaklı dönem”de bir kalkınma problemi olarak ele alınan kültürün yeni politik anlayışla farklı bir forma büründüğü dikkat çekmektedir. Zira önceki dönemde benimsenen milli kültür politikalarından vazgeçilip hümanizm eksenli yeni bir politik anlayışın benimsendiği görülmektedir. İnsanı merkeze alan bu anlayışa göre kalkınma ve medenileşmenin tek yolu Batılılaşmaktır. Bu “tek yol”un İslami kültürle tıkanmaması için de, laiklik din karşıtı bir tavır olarak algılanmış ve son derece katı uygulamalara mesnet teşkil etmiştir.⁵ Çünkü bu anlayışa göre devlet sistemindeki Tanrı'nın yeri hümanist kültürle doldurulmalıdır. Ataç ve Karaosmanoğlu gibi dönemin kültür politikalarına yön veren bazı isimlere göre Batı'yı Batı yapan güç “gökten ilham alan birtakım rasullerde” değil, Eflatun'unun felsefesinde Aristokratalis'in mantığında, Homeros'un şiirinde, Evripid'in ve Sofokles'in tragediyalarındaki derinliktedir.⁶

Benimsenen hümanist anlayış çerçevesinde kültürün en önemli manevi unsurlarından olan din, dil ve tarihin bu dönemde yeniden yorumlanarak maddeci bir temele oturtulmak istendiği görülmektedir.⁷ Resmi ideoloji, dinî ve milli mukavemeti kırmadıkça veya etkilerini en aza indirgemedikçe güçlü bir değişimin olamayacağına inanmaktadır. Ancak bu değişim sürecinde dinin etkisi birden değil aşamalı olarak kırılmalıdır. İslamiyet'in kuramsal olarak oluşturulmuş devlet sistemindeki Tanrı'nın yeri, önce millet, sonra da hümanist kültürle doldurulacaktır.⁸ Tekinalp'in “Kemalizm bir tek tanrıya tapmıştır: Ulusalcılık” sözleri⁹ veya 1945 yılında Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan Türkçe sözlükte, “din” kelimesi karşısında açıklayıcı örnek olarak “Kemalizm Türkün dinidir” ifadesine yer verilmesi, bu konuda gelinen noktayı göstermesi bakımından anlamlıdır.¹⁰ Bu konuda verilebilecek en çarpıcı örnek belki de Behçet Kemal Çağlar'ın “Bizim Mevlüt” isimli uyarlamasıdır. Dinî kavramaların çıkarılarak yerine milli unsurların yerleştirildiği bu uyarlamada, bol bol “Ger dilersiz bûlasız şevku necat, A'tatürkê A'tatürkê esselat” ifadeleri geçmektedir.¹¹

Devletin biçimlendirdiği millî din anlayışından sonra sıra, yapılacak değişikliklerle “dini ve Allah'ı aydınlanma felsefesindeki yerine koymaya gelmiştir.”¹² Bu anlamda yapılacak ilk iş dilde köklü değişiklikler yapmaktır. Çünkü dil devrimi, toplumu sekülerleştirmede bir vasıta olarak görülmüştür. Bu nedenle dilde uhreviliği, semaviliği hatırlatan her şeyin yerine yeni anlamlar konulmaya çalışılarak, dinî değerlerin gözden düşürülüp hayatın tamamen dünyevileştirilmesi hedeflenmiştir.¹³

Dönemin kültür politikaları çerçevesinde tarihe verilen yer de, hümanist kültür anlayışının sınırları içerisinde kalmıştır. Osmanlı tarihinin ağır bir dille eleştirildiği ve hatta yok kabul edildiği İnönü döneminde, ağırlıklı olarak Avrupa tarihi, ders kitaplarına konu olurken, Türk tarihinin müfredattaki yeri sadece %4 olarak kalmıştır.¹⁴

5 Atilla İlhan, *Hangi Battı*, (3. Baskı, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1982), s. 228-229; Orhan Türkdoğan, *Değişme Kültür ve Sosyal Çözülme*, (2. Baskı, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996), s. 14; Şükrü Karatepe, *Tek Parti Dönemi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), s. 90; Ali Ata Yiğit, *İnönü Dönemi Eğitim ve Kültür Politikası*, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1992), s. 43, ayrıca bkz. Mümtaz Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz?*, (5. Baskı, İstanbul: Yağmur Yayınları, 1972), s. 13.

6 Nurullah Ataç, *Söz Arasında*, (Ankara: Dost Yayınları, 1957), s. 53-54; Yakup Kadri Karaosmanoğlu, “Hümanizmaya Doğru İlk Adım”, *Aydın Tarihi*, (83), 1940, s. 327.

7 Osman Turan, *Türkiye'de Manevi Buhran Din ve Laiklik*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2005), s. 123.

8 Turan, *Türkiye'de Manevi Buhran Din ve Laiklik*, s. 105; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Boğaç Babür Turna, (3. Baskı, Ankara: Arkadaş Yayınları, 2009), s. 658.

9 Tekinalp, *Kemalizm*, çev. Çetin Yetkin, (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998), s. 50.

10 *Türk Dil Sözlüğü*, (İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, 1945), s. 153.

11 Behçet Kemal Çağlar, “Bizim Mevlüt”, *Yücel, Aylık Sanat ve Fikir Mecmuası*, 16, (91-93), (Eylül 1942).

12 Doğu Perinçek, *Kemalist Devrim-2 Din ve Allah*, (6. Baskı, İstanbul: Kaynak Yayınları 2007), s. 25.

13 Nevzat Tarhan, *Sosyal Psikolojisi, Sosyal Şizofreniden Toplumsal Empatiye*, (2. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), s. 86-87.

14 Kadir Şeker, *İnönü Dönemi Kültür Hayatı (1938-1950)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta, 2000, s. 78.

Cumhuriyet'in devrimci kuşağı, devrimleri topluma tümüyle yerleştirmenin yolunun ancak eğitim ve kültür yoluyla olabileceğini düşündüğünden Köy Enstitüleri ve Halkevleri gibi örgün ve yaygın eğitim kurumlarını bu uğurda eşsiz bir vasıta olarak görmüştür. Zira dönemin Milli Eğitim Bakanı İsmail Hakkı Tonguç:

Ümid edelim ki, yarının dünyası, imanını göklerden gelecek görünmez kuvvetlerle ve fizik ötesi fikirlerle beslemesin. Eğer onun kuvvetli ve mesut bir temeli olsun istiyorsak biz insanlar yeni dünyaya şamil, ihtirassız, yalansız, insani, rasyonel ve reel taze bir din vermeliyiz. Köy Enstitüleri'nde yetiştirilen çocuklar, skolastiğe köle olmaktan kurtarılmaya çalışılmıştır.

sözleriyle öğrencilerini pozitif aklın öğretileri doğrultusunda yetiştirmeyi hedeflediğini açıkça ilan etmiştir.¹⁵

Katı devletçi politikalarla yönetilen dönemin Türkiye'sinde ekonomik alanda çok ciddi sıkıntılar yaşanmış hatta en temel besin maddesi olan ekmeğin bile karneye bağlandığı görülmektedir. Savaş tehdidi nedeniyle alınan önlemlerin halkın fedakârlığını neredeyse geçim haline dönüştürdüğü bu yıllarda, ağır vergi yükü altında ezilen insanların bulaşıcı hastalıklar ve yıkıcı depremlerle de mücadele ediyor olması, yaşanan bu olumsuz tabloyu iyice ağırlaştırmıştır.¹⁶ Öyle ki yetersiz beslenme, açlık ve yoksulluğun çoğunluk için neredeyse yaşam tarzı haline dönüştüğü ve açlıktan ölüm vakalarının gittikçe arttığı dönemin Türkiye'sinde, yaşanan yokluk ve sefalet, devlet görevlilerine intiharı bile düşündürecek boyuttadır.¹⁷

Kültür ve ekonomi alanlarında olduğu gibi dış dünyada yaşanan gelişmelerin de dönemin dinî hayatı üzerinde etkisi olduğu muhakkaktır. Zira bu alanda yaşanan gelişmeleri ABD ve SSCB arasında cereyan eden Soğuk Savaş'tan bağımsız bir şekilde ele almak mümkün değildir. İnönü, 2. Dünya Savaşı esnasında uyguladığı denge politikasıyla ülkeyi savaş dışı bırakmayı başarmış olsa da, Türkiye'nin dış dünyadan tecrit edilme tehlikesi, toprak bütünlüğünü tehdit eden birtakım gelişmelerin yaşanmasına yol açmıştır.¹⁸ Bu durum karşısında sığınacak bir liman arayan Türkiye'nin yardımına koşan Amerika ise, yaptığı yardımlar karşılığında ülkenin iç ve dış siyasetine yön veren bazı taleplerde bulunmuş,¹⁹ bu talepler sonucunda siyasi ve ekonomik alanda daha liberal bir çizginin benimsemesi söz konusu olmuştur.

15 Mehmet Başaran, *Köy Enstitüleri*, (3. Baskı, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2003), s. 32; Ali Dikici, "Millî Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (42), (Kasım 2008), s. 181.

16 "Halk Açlıktan İsyrgan Otu Ayırık Kökü Yiyor!", *Zafer Gazetesi*, (22 Mayıs 1949), s. 1, 5; Fatma K. Barbarosoğlu, *Cumhuriyetin Dindar Kadınları*, (1. Baskı, Profil Yayınları, 2009), s.108; Metin Toker, *Tek Partiden Çok Partiye*, (1. Baskı, Milliyet Yayınları, 1970), s. 26; Altan Öymen, *Bir Dönem Bir Çocuk*, (4. Baskı, İstanbul: Doğan Kitap, 2002), s. 217, 298; Gotthard Jaeschke, *Türkiye Kronolojisi (1938-1945)*, çev. Gülayşe Koçak, AKDITYK (Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu), (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990), s. 69; Fahri Sakal, *Çok Partili Döneme Geçişte Tek Partinin Muhalefet Anlayışı*, (1. Baskı, Samsun: Etüt Yayınları, 2008), s. 22; "Doğu Anadolu'da Müthiş Bir Zلزele", *Zafer Gazetesi*, (19 Ağustos 1949), s. 1,6; Jaeschke, *Türkiye Kronolojisi, (1938-1945)*, s. 22; Koçak, *Türkiye'de Millî Şef Dönemi (1938-1945)*, II, s. 474-475.

17 Şevket Süreyya Aydemir, *İkinci Adam (1938-1950) III*, II, (6. Baskı, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1993), s. 202-204.

18 Nevzat Yalçıntaş, *Türkiye'yi Yükselten Yıllar Hatıralar*, (1. Baskı, İstanbul: İşaret Yayınları, 2012), s. 54-86; Emre Kongar, *Tarihimizle Yüzleşmek*, (92. Baskı, İstanbul: Remzi Kitapevi, 2013), 176-186; Cemil Koçak, "Siyasal Tarih 1923-1950", haz. Sina Akşin, *Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980*, (Ankara: Cem Yayınevi, 1989), s. 170; Öymen, *Bir Dönem Bir Çocuk*, s. 428.

19 İç siyasette liberal bir anlayışın benimsenmesini şart koşan Amerika, Türkiye'nin Sovyetler'e karşı ileri bir karakol vazifesi üstlenmesini istemiştir. Örneğin Amerika, Sovyetler'i tehdit eden nükleer başlıklı Jüpiter füzelerini Türkiye'de konuşlandırmış, Küba krizi sırasında Sovyetler'in oradaki füzelerini geri çekmelerine karşılık, Amerika'da bunları geri çekmişti. (Kongar, *Tarihimizle Yüzleşmek*, s. 185)

“Yasaklı Dönem”in Yasakları

Laiklik ilkesinin din karşıtlığı anlamına büründüğü bu dönemde,²⁰ insanın en temel hakkı olan inanma hürriyetinin çeşitli boyutlarıyla kesintiye uğraması, kalplerde ve zihinlerde derin izler bırakacak türdendir. Nitekim laiklik ve milliyetçilik ilkeleriyle ilgili yasal düzenlemeler gerekçe gösterilerek Kur’an öğreniminden ve din eğitiminden mahrum bırakılan halk, Arapça ezan yasağıyla camilerden uzaklaştırılmış, hacca gitmeleri engellenmiş, dinî yayın neşretmeleri yasaklanmış, dinî bir cemaat halinde toplanmaktan menedilmiş ve sonuç olarak tam da hedeflendiği gibi vicdanlara hapsolmuş bir dinî yaşamla başbaşa bırakılmıştır.²¹

Dönemin en dikkat çekici yasaklarından birisi Kur’an Kerim’i öğrenmenin ve öğretmenin yasaklanmasıdır. Evlerde bile Kur’an-ı Kerim bulundurmanın suç olduğu bu dönemde yaşanan sıkıntı Kutuz Hoca’nın sözlerine şöyle yansımıştır:

... Hoca, dersi ileride olan talebelerden ilk ders alanı pencerenin sahanlık kadar geniş kenarına oturtur, jandarmaları kollamasını tembih ederdi. Bu görevi ben de çok yaptım. Çünkü o yıllarda jandarmalar ansızın camilere ve Kur’an kurslarına baskın yapıyor, körpe çocuklara bağırıyor çağırıyor, takkelerini tüfeğin namlusu veya eliyle alıp yere fırlatıyor, bazen dayak atıyor, hocalara ise hakaretler yağıdırıyor, canı isterse alıp götürüyordu. Jandarmaların geldiği haber alındığı veya görüldüğü zaman ilk yapılan şey Kur’an, cüz ve Elifbe nüshalarını ortadan kaldırmak olurdu. Çünkü bunlara karşı tepkileri her zaman daha sertti. Gizleme faaliyetinden sonra da hoca dahil herkes bir tarafa sıvıştırdı...²²

Trabzonlu Ali Kemal Saran’ın ifadeleri de benzeri içerikte olmakla birlikte dönemin insanının nasıl bir çelişki içerisinde yaşadığını gösterir türdendir. Zira gizli Kur’an öğrenimi esnasında jandarmanın geldiğini haber alınca bütün Kur’an nüshalarının caminin tavan arasındaki boşluğa gizlenip oyun oynanmaya başlandığını anlatan Saran, bu durumda hocanın da cebinden çıkardığı kavalı çaldığını anlatmaktadır.²³

Dönemin şahitlerinden Of’lu Mehmet Akim Bahadır’ın anlattıkları da Kutuz Hoca’yı ve Saran’ı destekler niteliktedir. Zira bu dönemde çocuklara din eğitimi verebilmek için köyün en uzak köşesinde ev tuttuklarını ve korkuyla ders okuttuklarını ifade eden Bahadır, yine de evlerinin ara sıra jandarmalar tarafından basılıp hocalarının dövüldüğünü hatta toplatılan dinî kitapların tutuklanan hocaya zorla bizzat yaktırıldığını ifade etmektedir.²⁴

Okullarda resmi din eğitiminin yasak olduğu bu dönemde, Diyanet teşkilatının bu açığı kapatmasına izin verilmiş olmasının yanı sıra dinî bir cemiyet kurmanın da yasayla engellenmesi, bu konudaki girişimlerin etkisini bir hayli zayıflatmıştır. Gerçekten de bu dönemde en temel dinî bilgileri öğrenmek amacıyla vatandaşın faydalanmak istediği mahalle imamları ve hatta yaşlı komşular bile sıkı bir takipten ve kanunsuz hapislerden kurtulamamışlardır.²⁵

20 Armağan, *Türkçe Ezan ve Menderes*, s. 45; Gerger, *Bütün Yönleriyle İnönü- Menderes Mücadelesi ve Demirkırat Oyunu*, s. 198, 219.

21 Başgil, *Din ve Laiklik*, (9. Baskı, İstanbul: Yağmur Yayınları, 2009), s. 196; Mustafa Öcal, (ed.), *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dinî Hayat*, III, (1. Baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008), s. 27-28; Mustafa Yılmaz, “İnönü Döneminde Bakanlar Kurulu Kararı ile Yasaklanan Yayınlar 1938-1945”, *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, Dr. Orhan Fuat Köprülü’ye Armağan, Ankara, (1998), s. 197; Gerger, *Bütün Yönleriyle İnönü Mücadelesi ve Demirkırat Oyunu*, s. 184.

22 İsmail Kara, *Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası, Kutuz Hoca’nın Hatıraları*, (3. Baskı, İstanbul: Dergah Yayınları, 2000), s. 36.

23 Ali Kemal Saran, *Omuzumda Hemençe, Cumhuriyet Devrinde Bir Medrese Talebesinin Hatıraları*, (2. Baskı, Ankara: Kurtuba Yayınları, 2010), s. 308.

24 Mehmet Şevket Eygi, *Cami Kıyımı*, (İstanbul: Tarih ve İbret Yayınları, 2003), s. 93-94.

25 Turan, *Türkiye’de Manevi Buhran*, s. 113.

Trabzon'un Çaykara ilçesi Taşçılar köyünde dünyaya gelen Bekir Topaloğlu, köye gelen jandarmayı çocuk zihinlerinde başka bir varlık olarak canlandırdıklarını ve korkularından eve girip ona ancak pencerenin deliklerinden bakmaya cesaret edebildiklerini anlatmaktadır. Korku atmosferinin hâkim olduğu bu dönemde okumak için elif-be cüzü bulamadıklarını belirten Topaloğlu, ders veren hocanın, düzgün hale getirilmiş ve hafifçe ıslatılmış gürgen tahta parçasının üzerine sabit kalemlerle yazdığı elif-be'yi okumaya çalıştıklarını anlatmaktadır.²⁶ Çünkü bu dönemde ilkokul çağındaki çocukların kursa gitmeleri yasaktır. Yaşlarının tutması halinde izinli kurslara devam edenlerin ise Arap alfabesi ile Kur'an okumaları engellenmiştir.²⁷

Dönemin en dikkat çekici yasaklarından birisi de Arapça ezan yasağıdır. "İbadetin Türkçeleştirilmesi" projesinin bir parçası olan bu yasağın,²⁸ ilk kez uygulanmaya başlandığı tarihten itibaren pek çok kişinin hakkında yasal takip başlatılmasına ve akabinde cezalandırılmasına yol açmıştır.²⁹ Ancak tüm yaptırımlara rağmen özellikle güvenlik güçlerinin ulaşmakta zorlandığı bölgelerde ezanın Arapça okunmaya devam edildiği, dönemin şahitleri tarafından dile getirilmektedir.³⁰ Örneğin Topaloğlu, yetiştiği yörenin dağ köylerinde hiç Türkçe ezan okunmadığını ifade etmiş, ancak yine de ev halkının sabah ve yatsı namazlarını evde cemaat halinde kıldıklarını ve ezanı da evde okuduklarını belirtmiştir.³¹ Bazı yörelerde Arapça ezan okuyan kişinin ihbar edilmesiyle ani jandarma baskınlarının yaşandığı ya da Arapça ezan okuyan kişinin resmi görevlinin huzuruna çağrılarak azarlanıp takibata uğradığı görülse de, Trabzon'un özellikle dağ köylerinde ne kaçak din eğitimi verildiğini ne de ezanın Arapça okunduğunu ihbar etmeyi (görüşü ne olursa olsun) hiç kimsenin aklından bile geçirmedeği satır aralarında geçen ilginç ayrıntılardandır.³²

İnönü döneminin dikkat çeken yasaklarından birisi de hacca gidiş yasağıdır. Başlangıç tarihi tam olarak bilinmeyen bu yasağın, 1928'de laiklik ilkesinin uygulanmaya konulmasından sonra yaşanmaya başlamış olması muhtemeldir. 1940'lı yıllarda yaşayan ve hâlâ hayatta olan büyüklerin anlattıkları da yasağın bu dönemde tavizsiz uygulandığı bilgisini doğrulamaktadır.³³

Dinî hayata ilişkin bu yasakların yanı sıra camilerin mihraplarının etrafındaki mum şamdanlara yazılı "Maşallah" yazısına kadar tüm Arapça ifadelerin yazılı olduğu yerlerden kazılarak çıkarılması, abidelerin ve çeşmelerin üzerindeki ayet yazılı mermerlerin parçalanması, camilerin kapısındaki "Bismillahirrahmanirrahim" yazısının kaldırılması bile bu dönemde, dinî bir atmosfere tahammül edilmediğinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Ayrıca ihtiyaç fazlası olduğu gerekçesiyle camilerin amacı dışında kullanılmasına izin verilmesi ve en fazla beş yada altı kişinin gittiği³⁴ sınırlı sayıdaki camilerde vaaz verileceği zaman da, vaaz metninin kapıdaki sivil polise gösterilmek zorunda olunması, bu dönemde dinî alanla ilgili ciddi bir sınırlamanın olduğu ve halkın sistematik bir şekilde camilerden soğutulmak istendiği izlenimini vermektedir.³⁵

26 Öcal, *Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dinî Hayat*, s. 259-260.

27 Mehmet Günaydın, "Kıraat Alimi Mehmet Rüştü Aşıkutlu'nun (1901-1980) Din Eğitimi ve Öğretimine Katkıları", *Dinî Araştırmalar*, C. 2, S. 6, (Ocak-Nisan 2000), s. 188.

28 Gotthard Jaeschke, *Yeni Türkiye'de İslamlik*, çev. Hayrullah Örs, (1. Baskı, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972), s. 44-45. Armağan, *Türkçe Ezan ve Menderes*, s. 9.

29 Adalet Bakanı Fuat Sirmen'in bir bildirisine göre sadece 1947 yılında bu yüzden 29 kişi tutuklanmıştı. (Jaeschke, *Yeni Türkiye'de İslamlik*, s. 46.)

30 Dikici, "Millî Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları", s. 171.

31 Öcal, *Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dinî Hayat*, s. 258-259.

32 Öcal, *Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dinî Hayat*, s. 260

33 "Hacılarımıza Müjde", *Sebilürreşad*, IV (83), 1950, s. 121; Öcal, *Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dinî Hayat*, 1, s. 27-28.

34 Armağan, *Türkçe Ezan ve Menderes*, s. 125; Ramazan Cihan, *Bir Yasak Devir Beyefendisi Yaşar Tunagür*, (2. Baskı, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009), s. 24.

35 Fergan, *Kara Kitap, Milleti Nasıl Aldattılar? Mukaddesatına Nasıl Saldırdılar*, (2. Baskı, İstanbul: Sebilürreşad Yayınları, 1967), s. 27-28; Barbarosoğlu, *Cumhuriyetin Dindar Kadınları*, s. 71; Armağan, *Türkçe Ezan ve Menderes*, s. 171.

Dinî alanda görülen bu yasakçı tutumun giyim kuşama da kapsadığı görülmektedir. Zira Emniyet Umum Müdürlüğü tarafından, 1940 yılında ‘Medeni kıyafete aykırı kisve taşıyanlar hakkında’ yayımlanan bir emirle, devrimlere aykırı ve belli bir maksada yönelik olarak kasketlerini ters giyen erkekler ile peştamal giyen, yüzünü örten, peçe takan kadınların takip edilip bunlara müsaade edilmemesi istenmiştir.³⁶ Bu emir çerçevesinde, çarşaf giymeyi tercih eden kadınların sokakta yürürken çarşaflarının yırtılmak istendiği, dönemin şahitleri tarafından anlatılmaktadır.³⁷

Cumhuriyet öncesinden beri faaliyetlerini sürdüren dinî yayıncılar da yukarıda bahsedilen baskı ve yasaklardan nasibini almıştır.³⁸ Nitekim Ahmet Hamdi Akseki tarafından 1943 yılında yazılan “*Peygamberimiz Hz. Muhammed*” adlı kitap, Sebilürreşad yayını olarak bastırılıp piyasaya çıkarıldıktan sonra Dâhiliye Vekâleti tarafından sakıncalı bulunarak toplattırılmıştır. Gerekçesi sorulduğunda ise Matbuat Müdürü Vedat Nedim Tör tarafından şu cevap verilmiştir:³⁹

Biz her ne şekil ve suretle olursa olsun memleket dahilinde dinî neşriyat yapılarak dinî bir atmosfer yaratılmasına ve gençlik için dinî bir zihniyet fideliği vücuda getirilmesine taraftar değiliz.

Laiklik adı altında sergilenen bu yasakçı tavrın hiçbir şekilde tenkit edilemediği bu dönemde, özellikle dinî alandaki yasakların eleştiri konusu olması, neredeyse intihar etmekle eş anlamlı görülmüştür.⁴⁰ İnönü’nün, 1945’li yıllarda kendisine yönelik eleştirilere verdiği sert cevap, bu düşünceyi destekler niteliktedir:

Bir süredir basında bize karşı sert ve insafsız tenkitler yapılıyor. Ben o beylere, daha önce de Şeyh Sait isyanı sırasında ağır tenkitlerde bulunmuş olanları, asileri isyana teşvikten dolayı elleri kelepçeli olarak Diyarbakır İstiklal Mahkemesi’ne sevketmiş olduğumuzu hatırlatmak isterim.⁴¹

Ali Kemal Saran’ın bu konuya ilişkin anısı, dönemin korku atmosferini açıklar gibidir. Saran, 40’lı yıllarda henüz bir çocukken görmüş olduğu idam manzaraları karşısında halkın yaşadığı korkuyu şu sözlerle anlatmaktadır:

40’lı yılların sonunda Meydan Parkı’nda, eski Sümer Sineması’nın önündeki meydanlık alanda, asılarak idam edilmiş bir adamın darağacında sallandığını gördük. Muhtemelen halkın gözü önünde idam edilmiş; başkalarına ibret olması için de infazdan sonra bir müddet darağacında kalması istenmişti. Ayrıca çevredekiler bu korkunç olayı sessiz bir biçimde, merak ve ürpertiyle seyrediyorlardı...⁴²

Ezanı Arapça okumanın veya Kur’an’ı Kerim okumayı öğrenmeye çalışmanın bile zanlı olmak için yeterli görüldüğü bu dönemde uygulanan baskıların psikolojik şiddet boyutunda yaşandığı görülmektedir. Zira Saran’ın anlattığına göre bu dönemde suçlular dayak ve işkenceyle konuşturulamıyorsa, onları daha fazla tahrik eder ve suçlarını kabul ettirmeye yöneltir diye jandarmalar tarafından evlerinin çatısındaki kiremitler gözleri önünde kırılır hatta tarlalarda bulunan henüz yetişmemiş mısır fideleri bile koparılırmış. O günün ekonomik ve sosyal durumu, insanların içinde bulunduğu fakirlik ve geçim şartlarındaki yetersizlikler göz önünde bulundurulduğunda, zanlıların suçlarını itiraf etmeleri için izlenen bu metodun ne kadar etkili olduğu düşünülebilir.⁴³

36 Ali Dikici, “Millî Şef Dönemi İç Güvenlik Anlayışı ve Türk Polisi”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XXVII (80), s. 425.

37 Barbarosoğlu, *Cumhuriyetin Dindar Kadınları*, s. 71.

38 Necdet Subaşı, *Ara Dönem Din Politikaları*, (1. Baskı, Küre Yayınları, 2005), s. 62.

39 “Tarihi Vesika”, *Sebilürreşad*, XII (284), s. 144.

40 Başgil, *Din ve Laiklik*, s. 15.

41 Başgil, Ali Fuad, *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri, Görüp Yaşadıklarım*, (5. Baskı, İstanbul: Yağmur Yayınları, 2011), s. 46.

42 Saran, *Omuzumda Hemençe*, s. 178.

43 Saran, *Omuzumda Hemençe*, s. 14; Başgil, *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri*, s. 34-35.

Karadeniz insanının pratik zekasını bu dönemde de aktif bir şekilde kullandıkları ve içinde buldukları güçlükleri aşma konusunda çözüm odaklı düşündükleri Tunagür'ün sözlerine yansımaktadır. Zira bu dönemde özellikle Trabzon ve Rize dolaylarında jandarmaya sus payı verilmek üzere koyun, kuzu kesildiği ve jandarmanın cebine önemli ölçüde harçlık bırakıldığı darbi mesel olarak dilden dile dolaşmış ve bu nedenle de Trabzon, Of civarında “Kurbanlık koyun da kalmadı” tabirinin jandarmaya kesilen “sus payı”nın çokluğunu işaret etmek üzere kullanıldığı belirtilmiştir.⁴⁴

Yasakların Gölgesinde Trabzon'da Yaşanan Dinî Hayat

Dinî alanla ilgili söz konusu yasakların dönemin insanının psikolojik sağlığı üzerinde gerek bireysel gerekse toplumsal anlamda travmatik bir etki bıraktığı muhakkaktır. Ancak resmi ideolojinin izlediği politikaların, atmosferi dinî gelişim açısından uygunsuz hale getirmesine rağmen, halkın canlı bir dinî hayatı yaşamaya çalışması, dönemin en çarpıcı gerçeklerindedir.⁴⁵

Dinî hassasiyetleri ve yüklediği misyon açısından bu konuda en dikkat çeken illerimiz arasında Trabzon gelmektedir. Zira dinî hayat açısından oldukça sıkıntılı geçen “yasaklı dönem”de, özellikle Trabzon yöresinde dinî faaliyetlerin hız kesmeden devam ettiği, hatta bu ilin din eğitimi açısından lokomotif görevi üstlendiği anlaşılmaktadır. Bölgedeki dinen alim ve okumuş kabul edilen büyüklerin din eğitimi konusunda halka hizmet etmenin yanı sıra yaşanan her türlü adli ve idari ihtilafları çözmeye muktedir bir güce ve itibara sahip oldukları hatıratlarda sıkça dile getirilen hususlar arasındadır. Örneğin yaz boyunca yaylada sayıları epeyce artan çocuklar için camide hocaların görevlendirildiği ve çocukların gezip eğlenmelerinden arta kalan zamanlarında Kur'an öğrendiklerini anlatan Saran'ın ifadelerine göre, örgün din eğitiminin neredeyse tamamen ortadan kalktığı ya da asgari seviyeye indiği 1950'li yıllara kadar olan dönemde; Of çevresinde faaliyet gösteren cami ve medreseler, yetiştirdikleri hafız ve hocalarla ülkenin din adamı ihtiyacını önemli ölçüde karşılamıştır. Saran'ın aşağıdaki ifadelerinden, ülkede resmen yasak olmasına rağmen bu bölgede medreselerde çocuklara dinî eğitiminin fazla sıkıntı yaşanmadan verilebildiği anlaşılmaktadır:

Köydeki çocukluk dönemimde ve daha sonraki talebelik hayatımda, bu medresenin bazı odalarının ikişer üçer kişi olmak üzere her zaman talebelerle dolu olduğuna şahit oldum. Bunlara köy evlerinde kira vermeksizin oturan ve dershaneye okumak üzere devam eden yabancı talebelerle, köyümüzden gelenler dahil değildi. Köyün imamından başka, camide daima bir büyük ders hocası, sonbahar ve kış mevsimlerinde çocukları okutan bir sıbyan hocası ve bir de büyük hocaya yardımcılık eden bir kalfa öğrenci bulunurdu...⁴⁶

Cumhuriyet sonrası medreselerin kapandığı ve Kur'an öğretiminin yasaklandığı dönemde kesintiye uğrayan din eğitim ve öğretiminin kaçak olarak günümüze kadar intikal ettirilmesinde Çaykaralı alimlerin ve kurdukları görünmeyen özel medreselerin rolünün inkar edilemeyecek derecede büyük olduğu muhakkaktır. Nitekim “yasaklı dönem”de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın din görevlisi ihtiyacının büyük oranda Çaykara'nın gizli medreseleri ve onların fedakâr müderrisleri tarafından karşıladığını belirten Yunus Vehbi Yavuz, bu müderrislerin kendi evlerini medrese haline getirerek ya da görevli oldukları Kur'an Kursları bünyesinde İslam ilimlerini eski bir geleneğin devamı olarak azimle ve sabırla okutarak, dönemin din görevlisi ihtiyacını karşıladıklarını anlatmaktadır.⁴⁷

44 Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din Devlet İlişkileri*, III, s. 242-243.

45 Zeynep Özcan, *İnönü Dönemi Dinî Hayat*, (1. Baskı, İstanbul: Dem Yayınları, 2015), s. 308-311.

46 Saran, *Omuzumda Hemençe*, s. 34, 53, 99-101; ayrıca bkz. Yunus Vehbi Yavuz (haz.), *Çaykaralı Hacı Hasan Efendi*, C. 1, (İstanbul: İhvak Yayınları, 2007), s. 62

47 Yavuz, *Çaykaralı Hacı Hasan Efendi*, C. 1, s. 26-27.

Trabzon yöresinde dinî hayatı canlı tutma konusunda kendi başının çaresine bakan halkın bu konuda hiçbir fedakârlıktan çekinmediği görülmektedir. Zira halkın özellikle Ramazan aylarında mukabele okutmak üzere hafızlara “diş kirası” adıyla para verdikleri ve her türlü ihtiyacını giderdikleri anlatılanlar arasındadır. Ayrıca Ramazan ayı dışında da sürekli imamı bulunmayan camilere yine kendi imkânlarıyla imam görevlendirdikleri ve maaşını yine kendilerinin verdikleri ifade edilmektedir.⁴⁸

Halkın medreselerde okuyan öğrencilere sadece Ramazan ayında değil her zaman büyük ölçüde destek olduğunu belirten Yavuz, köy medreselerinde yahut evlerin boş odalarında kalmakta olan öğrencilerin odun ihtiyacını karşılayan halkın, öğrencilerin ekmeğini pişirip çamaşırını yıkadığını, çünkü onları kendi evlatları gibi gördüklerini anlatmaktadır.⁴⁹

Aynı fedakâr tavrın müderrisler için de geçerli olduğunu belirtmek gerekir.⁵⁰ Nitekim hayatlarını ilim öğretmeye vakfetmiş bu hocaların yaptıkları tedrisatın hiçbir ücrete bağlı olmadan, sırf Allah rızası için, yerine getirildiğini ifade eden Topaloğlu'na göre, bu insanlar belki kendinden de sarf ederek, zamanını harcayarak, aile efradının rahatını ve huzurunu bozarak, yaz kış ve hastalık sağlık demeden bu işleri yürütmüşlerdir. Hadisenin psikolojik ve sosyolojik analizi yapıldığında o günün bir insanının bugünün yirmi, otuz hatta elli insana denk geldiğini iddia eden Topaloğlu'na göre bu değerli hocalar, İslamiyet'in Mekke döneminde hizmet etmiş insan konumundadırlar.⁵¹

Böylesi bir fedakârlıkla din eğitimi veren medreselerin yöre insanı için bir çekim merkezi haline geldiği söylenebilir. Zira Trabzon yöresinde özellikle kırsal kesimlerinde okul çağı gelmiş çocukların okula değil de medreselere gönderildiği sık rastlanan durumlar arasındadır. Bu duruma sadece Trabzon yöresinde değil tüm ülke genelinde rastlanmaktadır. Dönemin istatistiki kayıtları da bu durumu doğrulamaktadır. Nitekim bu dönemde yapılan okul sayısı iki katına çıkmışken öğrenci sayısı aynı oranda azalmıştır. Çünkü çocuklarını devlet okuluna göndermek istemeyen halka hâkim olan genel kanaat, bu dönemde faaliyet gösteren eğitim kurumlarında öğrencilerin Kutsal'la olan bağlarının sistematik olarak gevşetildiği yönündedir.⁵² Gerçekten de özellikle Köy Enstitülerinde henüz somut zekâ düzeyinde olan öğrencilerin gözünde dinin değerini düşürmeye yönelik analogiler yapıldığı hatıratlarda rastlanan en dikkat çekici ayrıntılardandır.⁵³ Dönemin canlı şahitlerinden birisi olan Yavuz, babası tarafından kendisine ya hafızlık yapması ya da kendi medresesinde din eğitimi alması şeklinde iki alternatif sunulduğunu anlatmaktadır. Tercihler arasında ilkokulun yer almamasının sebebini ise, manevi değerleri kaybetme endişesi olarak açıklamıştır. Çünkü ona göre bu dönemde okula gidip de değerlerinden kopan öğrenci sayısı bir hayli fazladır.⁵⁴

Yöre insanıyla yapılan mülakatlarda o dönemde Trabzon ve ilçelerinde tüm yasaklara ve resmi ideolojinin eğitim kurumları vasıtasıyla yönlendirmelerine rağmen dine olan eğilimin azalmadığı hatta daha da artarak devam ettiğine dair izlenimler alınmıştır. Örneğin Trabzon'un Çaykara ilçesinden Yusuf Çalışkan, küçük bir çocukken Kur'an öğrenmek için çok uzun ve tehlikeli yolları göze aldıklarını ve her an jandarmayla karşılaşma korkusunu hissettiklerini,

48 Kara, *Kutuz Hoca'nın Hatıraları*, s. 88-130; Saran, *Omuzumda Hemençe*, s. 192-193; Öcal, *Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dinî Hayat*, s. 292

49 Yavuz, *Çaykaralı Hacı Hasan Efendi*, C. 1, s. 28.

50 Yavuz, *Çaykaralı Hacı Hasan Efendi*, C.1, s. 76

51 Yavuz, *Hacı Hasan Efendi'yi Anma Toplantıları*, s. 32-33.

52 Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri, Sosyal Psikolojik Bakımdan Bir Tetkik*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969), s. 145-147; Necdet Sakaoğlu, *Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tarihi*, (1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), s. 88-89; Yiğit, *İnönü Dönemi Eğitim ve Kültür Politikası*, s. 62.

53 Osman Yüksel Serdengeçti, *Bir Nesli Nasıl Mahvettiler*, (13. Baskı, İstanbul: Türk Edebiyat Vakfı Yayınları, 2010), s. 24.

54 Yavuz, *Çaykaralı Hacı Hasan Efendi*, C. 1, s. 63.

çünkü karşılaştıklarında fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kaldıklarını anlatmaktadır. Buna rağmen hiçbir ailenin çocuğuna din eğitimi vermekten vazgeçmediğini belirten Çalışkan, sözlerine şöyle devam etmiştir: “Tüm yasaklara rağmen halk dinin gereklerini yerine getirme konusunda çok istekliydi. Çünkü hepimiz Allah’a ve onun dinine bağlıydık. Din sayesinde zorlukların üstesinden geliyorduk. Yasaklar ise bizi daha da hırslı ve istekli hale getiriyordu...”

Resmi ideolojinin dinin değerini gözden düşürme çabalarına rağmen dinî faaliyetlerin bu bölgedeki halkı birleştirici ve sosyalleştirici gücü dikkat çekmektedir. Örneğin hafızlık ve hocalık için düzenlenen icazeti merasimlerinin, icra edildikleri köy için büyük bir şeref ve onur vesilesi olduğunu söyleyen Topaloğlu'na göre:

Köylü merasimden en azından bir hafta önce hazırlıklara başlar, evler-avlular yeniden temizlenip düzenlenir, yataklar tazelenir, çarşafklar yıkanır. Otel ve nakil vasıtalarının, daha doğrusu birçok köyde yolun bulunmadığı o dönemlerde özellikle hocalık icazeti merasiminde yüzlerce insan bir veya iki gün misafir edilecektir. Cami medresesinde kazanlar kurularak etli yemekler pişirilir, pilav ve tatlı yapılır. Et, pilav, tatlı bunlardan özellikle et o zamanlarda kolayca erişilemeyecek bir gıda idi. Böyle bir şenlik ne cenaze, ne düğün, ne de başka bir vesile ile oluşabilirdi.⁵⁵

Yukardaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere “yasaklı dönem”in dinî alandaki yasakları, Trabzon ve ilçelerinde dinî hayatın yaşanmasına engel olamamış görünmektedir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, bu dönemde halkın algıladığı dinî anlayış, ezan ve ibadetleri yüzyıllardan beri alışageldiği biçimde icra etmek, dinin temel kitabını kendi orijinal dilinde öğrenip öğretmek gibi yalnızca pratik alana yönelik taleplerden ibarettir. Çünkü politik atmosfer dinî yaşayışın bilimsel ve güçlü bir entelektüel tabana oturmasına engel teşkil etmiştir. Bu da dinin geliştirici fonksiyonlarının bu dönemde çok da işlevsel olmadığını düşündürmektedir. Gerçi bu dönemde hayata anlam atfetme noktasında dinin psikolojik direnci artırıcı etkisi hissedilse de, genel olarak savunmacı bir refleks içerisinde olan halk için, dinin büyük oranda telafi işlevi gördüğü söylenebilir.⁵⁶

Geçmişten günümüze dinî hassasiyetleri ve etkinlikleriyle üzerinde yoğunlaşmayı hak eden Trabzon ili tam da bu noktada ayrıca önem arz etmektedir. Çünkü şunun altını özellikle çizmek gerekir ki, Hacı Hasan Efendi Medresesi gibi bölgede eğitim veren medreseler, Osmanlıdan Cumhuriyete geçiş döneminde mükemmel bir köprü vazifesi görerek İslami ilimlerin ihyasına ve yeni bir neslin yetişmesine muvaffak olmuş ve dinin entelektüel boyutunun inkişafı adına büyük hizmetlerde bulunmuştur. Osmanlıdan tevarüs eden bilginin İlahiyat Fakültelerine aktarılmasında bir köprü vazifesi gören bu medreselerden yetişen ilahiyat hocaları,⁵⁷ dinin bilgi boyutunun resmen ihmal edildiği bu ortamda, medreselerde aldıkları eğitim sayesinde, dinî yaşayışın heterodoks inanışlarla örülü hale gelmemesi adına önemli bir misyon yüklenmişlerdir.

55 Öcal, *Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dinî Hayat*, C. 2, s. 268.

56 Özcan, *İnönü Dönemi Dinî Hayat*, s. 255-268.

57 Öcal, *Çaykaralı Hacı Hasan Efendi*, C. 1, s. 87; ayrıca bkz. Gülizar Baki, “Of’un Son Müderrisleri”, http://www.zaman.com.tr/cuma_ofun-son-muderrisleri_1115462.html, (Erişim: 1. 9. 2015).

Kaynakça

- Adivar, Abdülhak Adnan, “Türkiye’de İslami ve Batılı Düşüncelerin Etkileşimi”, *Türkiye’de İslam ve Laiklik*, Derleme, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995).
- Armağan, Mustafa, *Türkçe Ezan ve Menderes, Bir Devrin Yazılmayan Gerçekleri*, 1. Baskı, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010).
- Ataç, Nurullah, *Söz Arasında*, (Ankara: Dost Yayınları, 1957).
- Aydemir, Şevket Süreyya, *İkinci Adam (1938-1950) III*, 6. Baskı, (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1993).
- Bahadır, Abdülkerim, “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, *Din Psikolojisi*, ed: Hayati Hökelekli, (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010).
- Baki, Gülizar, “Of’un Son Müdürleri”, http://www.zaman.com.tr/cuma_ofun-son-muderrisleri_1115462.html, (Erişim: 1. 9. 2015).
- Barbarosoğlu, Fatma K., *Cumhuriyetin Dindar Kadınları*, 1. Baskı, (Profil Yayınları, 2009).
- Başaran, Mehmet, *Köy Enstitüleri*, 3. Baskı, (İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2003).
- Başgöl, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, 9. Baskı, (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2009).
- _____, *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri, Görüp Yaşadıklarım*, 5. Baskı, (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2011).
- Ceylan, Hasan Hüseyin, *Cumhuriyet Dönemi Din Devlet İlişkileri III*, 6. Baskı, (Ankara: Rehber Yayıncılık, 1992).
- Cihan, Ramazan, *Bir Yasak Devir Beyefendisi Yaşar Tunagür*, 2. Baskı, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009).
- Cündioğlu, Düccane, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet I*, 1. Baskı, (İstanbul: Kitapevi, 1999).
- Çağlar, Behçet Kemal, “Bizim Mevlüt”, *Yücel, Aylık Sanat ve Fikir Mecmuası*, 16, (91-93), (Eylül 1942).
- “Doğu Anadolu’da Müthiş Bir Zelzele”, *Zafer Gazetesi*, (19 Ağustos 1949).
- Dikici, Ali, “Millî Şef Dönemi İç Güvenlik Anlayışı ve Türk Polisi”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XXVII (80).
- _____, “Millî Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (42), 161-192, (2008).
- Eygi, Mehmet Şevket, *Cami Kıyımı*, (İstanbul: Tarih ve İbret Yayınları, 2003).
- Fergan, Eşref Edip, *Kara Kitap, Milleti Nasıl Aldattılar? Mukaddesatına Nasıl Saldırdılar*, 2. Baskı, (İstanbul: Sebilürreşad Yayınları, 1967).
- Gerger, Mehmet Emin, *Bütün Yönleriyle İnönü-Menderes Mücadelesi ve Demirkurat Oyunu*, (İstanbul: Akbel Yayınları, 1991).
- Göka, Erol, *Türklerin Psikolojisi*, 4. Baskı, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2011).
- Günaydın, Mehmet, “Kıraat Alimi Mehmet Rüştü Aşıkutlu’nun (1901-1980) Din Eğitimi ve Öğretimine Katkıları”, *Dinî Araştırmalar*, C. 2, S. 6, (Ocak-Nisan 2000).
- “Halk Açlıktan İsrırgan Otu Ayrık Kökü Yiyor!”, *Zafer Gazetesi*, (22 Mayıs 1949).
- “Hacılarımıza Müjde”, *Sebilürreşad*, IV (83), 1950.
- İlhan, Atilla, *Hangi Batı*, 3. Baskı, (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1982).
- Jaeschke, Gotthard, *Yeni Türkiye’de İslamlık*, (Çev. Hayrullah Örs), 1. Baskı, (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972).
- _____, *Türkiye Kronolojisi (1938-1945)*, çev. Gülayşe Koçak, (Ankara: AKDITYK Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990).
- Kara, İsmail, *Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası, Kutuz Hoca’nın Hatıraları*, 3. Baskı, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2000).
- _____, *Cumhuriyet Türkiye’inde Bir Mesele Olarak İslam*, 4. Baskı, (İslam Dergah Yayınları, 2010).
- Karaca, Faruk, *Psiko-Sosyal Açından Yabancılaşma ve Dinî Hayat*, (İstanbul: Bil Yayınları, 2001).
- Karaoşkun, M. Doğan, *Dinî ve Sosyal Psikoloji Yazıları*, 1. Basım, (Samsun: Din ve Bilim Yayınları, 2006).
- Karaoşmanoğlu, Yakup Kadri, “Hümanizmaya Doğru İlk Adım”, *Ayın Tarihi*, (83), (1940).
- Karatepe, Şükrü, *Tek Parti Dönemi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997).
- Karpat, H. Kemal, *Osmanlı’dan Günümüze Elitler ve Din*, 3. Baskı, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2009).
- Kısakürek, Necip Fazıl, *Türkiye’nin Manzarası*, 10. Baskı, (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2009).
- Koçak, Cemil, “Siyasal Tarih 1923-1950”, haz. Sina Akşin, *Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980*, (Ankara: Cem Yayınevi, 1989).
- _____, *Türkiye’de Millî Şef Dönemi (1938-1945)*, II, 1. Baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996).

- Kongar, Emre, *Tarihimize Yüzleşmek*, 92. Baskı, (İstanbul: Remzi Kitapevi, 2013).
- Kurt, Abdurrahman, "Dindarlığı Etkileyen Faktörler", *T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2), 1-26, (2009).
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Boğaç Babür Turna, 3. Baskı, (Ankara: Arkadaş Yayınları, 2009).
- Öcal, Mustafa, (Ed.), *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dinî Hayat*, III, 1. Baskı, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008).
- Öymen, Altan, *Bir Dönem Bir Çocuk*, 4. Baskı, (İstanbul: Doğan Kitap, 2002).
- Özcan, Zeynep, *İnönü Dönemi Dinî Hayat*, 1. Baskı, (İstanbul: Dem Yayınları, 2015).
- Perinçek, Doğu, *Kemalist Devrim-2 Din ve Allah*, 6. Baskı, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2007).
- Sakal, Fahri, *Çok Partili Döneme Geçişte Tek Partinin Muhalefet Anlayışı*, 1. Baskı, (Samsun: Etüt Yayınları, 2008).
- Saran, Ali Kemal, *Omuzumda Hemençe, Cumhuriyet Devrinde Bir Medrese Talebesinin Hatıraları*, 2. Baskı, (Ankara: Kurtuba Yayınları, 2010).
- Sakaoglu, Necdet, *Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tarihi*, 1. Baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992).
- Subaşı, Necdet, *Ara Dönem Din Politikaları*, 1. Baskı, (Küre Yayınları, 2005).
- Şeker, Kadir, *İnönü Dönemi Kültür Hayatı (1938-1950)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta, 2000).
- "Tarihi Vesika", *Sebilürreşad*, XII (284).
- Tarhan, Nevzat, *Sosyal Psikolojisi, Sosyal Şizofreniden Toplumsal Empatiye*, 2. Baskı, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010).
- Tekinalp, *Kemalizm*, çev. Çetin Yetkin, (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998).
- Toker, Metin, *Tek Partiden Çok Partiye*, 1. Baskı, (Milliyet Yayınları, 1970).
- Turan, Osman, *Türkiye'de Manevi Buhran Din ve Laiklik*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2005).
- Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişimleri, Sosyal Psikolojik Bakımdan Bir Tetkik*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969).
- Turhan, *Garphlaşmanın Neresindeyiz?*, 5. Baskı, (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1972).
- Türk Dil Sözlüğü*, (İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, 1945).
- Türkdoğan, Orhan, *Değişme Kültür ve Sosyal Çözülme*, 2. Baskı, (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996).
- Yalçıntaş, Nevzat, *Türkiye'yi Yükselten Yıllar, Hatıralar*, 1. Baskı, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2012).
- Yavuz, Yunus Vehbi (Haz.), *Çaykaralı Hacı Hasan Efendi*, III, (İstanbul: İhvak Yayınları, 2007).
- _____, (Haz.), *Hacı Hasan Efendi'yi Anma Toplantıları*, (İstanbul: İhvak Yayınları, 2007).
- Yılmaz, Mustafa, "İnönü Döneminde Bakanlar Kurulu Kararı ile Yasaklanan Yayınlar 1938-1945", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, Dr. Orhan Fuat Köprülü'ye Armağan, (Ankara 1998).
- Yiğit, Ali Ata, *İnönü Dönemi Eğitim ve Kültür Politikası*, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1992).

AHMED ZİYÂÜDDİN GÜMÜŞHÂNEVÎ'NİN KARADENİZ HAVÂLİSİNDEKİ DİNÎ FAALİYETLERİ

*Dündar ALİKILIÇ **

Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin Hayatı

Esas adı, Ahmed bin Mustafa bin Abdurrahman el-Gümüşhânevî'dir. Daha ziyâde Ziyâüddîn mahlası ve Gümüşhânevî nispeti ile şöhret bulmuştur. Gümüşhâne'nin Emirler Mahallesi'nde 1228/1813 yılında doğmuştur (Gündüz, 1984, s. 11).

Henüz on yaşındayken ticaret için Trabzon'a göç eden ailesi ile birlikte buraya gelen Gümüşhânevî, tahsiline Trabzon'da devam etmiştir. Ağabeyinin askere gitmesi, onu yalnız kalan babasına yardıma mecbur etmişse de, bu uğraşı onun ilim tahsili arzusuna mani olmamıştır. Hem babasına yardım, hem de ilim tahsiliyle uğraşmıştır (Osmanzâde Hüseyin Vassâf, 2006, s. 333).

1831 yılında ticaret amacıyla amcası ile birlikte İstanbul'a gelen Gümüşhânevî, alış-verişi tamamlayıp ticaret mallarını amcasına teslim ettikten sonra, ağabeyinin askerden döndüğünü beyanla ilim tahsili için İstanbul'da kalmak istediğini söylemiş ve öyle de yapmıştır. İstanbul'da uğradığı ilk ilim merkezi, Bâyezid Medresesi olup, buradan sonra Mahmud Paşa Medresesi'ne giderek devrin en önemli âlimlerinden ders okuyarak 1844 senesinde mezun olmuştur (Gündüz, 1992, s. 17–18).

İcâzet aldıktan sonra, Bâyezid Medresesi'nde müderrisliğe başlayan ve gittikçe ders halkasını genişleten Gümüşhânevî, bir yandan da geceli gündüzlü otuz yıl sürecek olan, ilmî eserler tertip ve telifi ile neşriyat hizmetlerine başlamıştır. Bu dönemde yirmiyeye yakın eser yazmıştır (Osmanzâde Hüseyin Vassâf, 2006, s. 337).

İstanbul'daki tahsil hayatı boyunca tasavvufî çevrelerle münâsebetini sürdüren Gümüşhânevî, 1845 yılında Üsküdar Alaca Minare Tekkesi'nde (Alacaminare, 1993, s.174) Hâlidîyye tarikatını yaymaya çalışan Şeyh Abdülfettâh-ı Akrî (Ukârî) ile tanışmıştır. Abdülfettâh-ı Akrî, büyük âlim ve veli Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin halifesi olup, irşâd için İstanbul'a gelmiş, Nâkşî, Müceddidî, Hâlidî meşâyihindedir (Muhammed Zâhid bin Şeyh Hasan Düzcevî-el Türkî, 1328, s. 93). Gümüşhânevî ona intisap arzusunda olmuşsa da, el-Akrî, kendisini irşâd etmeye başka bir şeyhin yetkili olduğunu söyleyerek dostluklarının sohbet ve samimiyet sınırları içinde devam etmesini istemiştir. Gümüşhânevî daha sonra, Alaca Minare Tekkesi'nde Trablusşam müftüsü olarak ünlenen Hâlidî Şeyhi Ahmed el-Ervâdî'ye intisap etmiştir. Şeyhi Ervâdî'nin Ayasofya Camii'ndeki hadis derslerine devam eden Gümüşhânevî, mürşidinin bütün merviyât ve telifâtından da icâzet almıştır (Gündüz, 1996, s. 276).

* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, 25240, Erzurum, e-posta: alikilic@atauni.edu.tr

1859'da Cağaloğlu'ndaki Fatma Sultan Camii'ni tekke haline getiren Gümüşhânevî burada yaptığı ilmî neşriyat ve faaliyetleriyle dikkat çekmiştir. Osmanlı Devleti'nin iktisâdî ve ictimâî tarihinde mevcut olan "Avârız Sandıkları"na benzer dergâh içi bir yardımlaşma ve ödünç alma müessesesi kurmuştur. Talebelerine ev ve iş yerlerinde işe yaramaz ve beklemekte olan menkul servetlerini dergâhta toplamalarını emretmiştir. Muhtaç talebelerin ancak mâlî güçleri nispetinde burada biriken paradan ihtiyaçlarına göre ve daha sonra ödemek şartıyla karz-ı hasen usulü üzere borç almalarını sağlamıştır. Ayrıca, burada biriken parayla bir de matbaa kurmuştur. Bu matbaada yayınlanan bilimsel eserler ücretsiz dağıtılmıştır, böylece ilme ve ilmin neşrine hizmet etmiştir. İstanbul, Of, Bayburt ve Rize'de on sekiz bin cilt eser içeren dört ayrı kütüphâne kurarak, Anadolu'da kültür merkezlerinin oluşturulmasına çalışmıştır (Ahmed Ziyâuddin, 1993, s. 356).

Dinî ilimleri öğrenme ve sünnete uyma konusu üzerinde hassasiyetle duran Gümüşhânevî, tekkesinde hadis okutmaya ağırlık vermiş, böylece Gümüşhânevî Dergâhı bir dârü'l-hadîs hüviyeti kazanmıştır. Zaman zaman sohbet ve derslerine, Sultan Abdülmecid, Sultan Abdülazîz ve Sultan II. Abdülhamîd'in devam ettiğini ifade eden kaynaklar, bilhassa II. Abdülhamîd Hân'la husûsî bir yakınlığı olduğunu ifade ederler (Çağımız, 2002). Ahmed Ziyâuddin Gümüşhânevî'nin Sultan Abdülaziz Hân tarafından büyük sevgi ve saygı gördüğü, birinci defa hacca giderken kendisine saray tarafından husûsî bir gemi tahsis edilmesinden anlaşılmaktadır (Uyan, 1983, s. 2117; Doğan, 1991, s. 972).

"93 Harbi" diye bilinen Osmanlı-Rus savaşında (1877-1878) Trabzon yolu ile Kars'a giden Gümüşhânevî'nin, müridleri ile birlikte cephede filen savaşa katıldığı ve askere moral desteğinde bulunduğu söylenmektedir. Savaşın hafiflediği ve durakladığı bir sırada Of'a geldiği ve Ramazan ayı boyunca burada 280'i aşkın talebeye *Râmûzu'l-Ehâdis* okuttuğu, birçok kişiyi de halvete sokarak hilâfet verdiği bildirilmektedir (Gündüz, 1984, s. 75).

Osmanlı-Rus savaşından hemen sonra, Gümüşhânevî İstanbul'a dönerek ertesi yıl hacca gitmiştir. Hac dönüşü bir müddet Mısır'da kalmış, akabinde İstanbul'a dönerek tekrar irşat faaliyetlerine devam etmiştir. 7 Zilkade 1311 / 13 Mayıs 1893 tarihinde vefat etmiştir. II. Abdülhamîd Hân'ın yakın alaka ve müsaadeleriyle Süleymâniye Câmii Şerîf'i haziresine defnedilmiştir (Gündüz, 1984, s. 79).

Eserleri

İrfan Gündüz tarafından *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâuddin ve Hâlidîye Tarikatı* adıyla yapılan doktora çalışmasında çeşitli kaynaklarda Gümüşhânevî'nin 50 civarında eseri olduğu iddia edilse de bazı eserlerin ona isnat edildiği ifade edilmektedir. Gündüz (1992, s. 40). Bu eserlerin 10'unun Gümüşhânevî'ye ait olmadığını belirtmektedir. Osmanzâde Hüseyin Vassâf'ın eseri *Sefîne-i Evliyâ*'da da bu bilgiler teyit edilmekte ve Gümüşhânevî'nin 20'ye yakın eserinin olduğu ifade edilmektedir (Osmanzâde Hüseyin Vassâf, 2006, s. 337).

Gümüşhânevî'nin eserleri tasavvuf, hadis, ahlâk, fıkıh ve akâid olmak üzere dört temel gruba ayrılabilir (Gündüz, 1984, s. 36-40):

Tasavvuf Eserleri: *Câmiu'l-Usûl, Rûhu'l-Ârifîn, Mecmûatü'l-Ahzâb, Kitâbü'l-Ârifîn fî Esrâr-ı Esmâi'l-Erbâin, Mektûb.*

Hadis Eserleri: *Râmûzü'l-Ehâdis, Levâmi'u'l-Ukûl, Garâibü'l-Ehâdis, Letâifü'l-Hikem, Hadîs-i Erbaîn.*

Ahlâk Eserleri: *Necâtü'l-Gafilîn, Devâü'l-Müslimîn, Natâicü'l-İhlâs.*

Fıkıh ve Akâid Eserleri: *Câmi'ü'l-Menâsik alâ Ahseni'l-Mesâlik, Câmi'u'l-Mütûn,*

Kitâbü'l-Âbir fi'l-Ensâri ve'l-Muhâcir, Kitâbu Matlabu'l-Mücâhidîn, Risâletün Makbûletün fi Hakki'l-Müceddid, Vasîyetleri.

Kütüphâneleri

Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî, postnişinliğini yaptığı İstanbul'daki Fatma Sultan Camii Tekkesi'nde, Of'ta, Bayburt'ta ve Rize'de birer kütüphâne tesis ederek her birine ihtiyaçlarının karşılanması için 500'er altın vakfetmiştir (Muhammed Zâhid Kevserî, 1360, s. 27). Müridânının katkılarıyla oluşturduğu sermaye ile büyük bir matbaa kurarak ilmî eserler neşretmesi ve bu eserleri bedava dağıtarak okunmasını sağlaması, onun ilme ne derece önem verdiği bir işarettir. Ayrıca bu faaliyetleri saray tarafından takdir edilmiş ve talebenin ihtiyaçlarını gidermek için, kütüphânelerine saray tarafından çeşitli kitaplar vakıf ve hediye edilmiştir (BOA.YPR.MŞ, 7/116). Günümüze kadar Gümüşhânevî'nin belgelerle kanıtlanmış dört adet kütüphânesi bulunmaktadır.

Fatma Sultan Camii Kütüphânesi

Saray terzibaşlarından Pîrî Ağa adlı şahsın hayratı olan mescid, Dâmâd Maktûl İbrâhim Paşa'nın eşi, Sultan III. Ahmed'in kızı Fatma Sultan tarafından 1140 / 1727 yılında yeniden yaptırılmış ve minber vaz' olunmuş idi (Ayvansarâyî Hüseyin Efendi, Ali Sâti' Efendi / Süleyman Besim Efendi, 2001, s. 213). Daha sonraki yıllarda cami, bir vesileyle ibâdete kapanmış ve metrûk bir hale gelmişti.

1264 / 1847 yılında, şeyhi Ahmed bin Süleyman el-Ervâdî'den (1275 / 1858) aldığı hilâfetle, tarikat neşrine başlayan Gümüşhânevî, önceleri tekkeye pek fazla rağbet etmemiş, Mahmud Paşa Medresesi'ndeki hücresi ile iktifâ ederek, kendisini ilmî eserler tertip ve telifine vermişti.

Sayıları zamanla artan müritlerin ihtiyacına, mezkûr hücre cevap veremez hale gelince, ibâdete kapalı ve metruk bulunan Fatma Sultan Camii, bilhassa toplu zikir ve sohbetler için tekke ittihâz edilmiştir (Gündüz, 1984, s. 26). 1292 / 1875'de yapıldığı belirtilen ev ve tekkeden sonra, Gümüşhânevî'nin buraya taşındığı ve bu tarihten sonra caminin "Gümüşhânevî Dergâh-ı Şerîfi" diye şöhret bulduğu bilinmektedir (BOA, Evkaf 8701).

Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin Fatma Sultan Camii'nde inşa ettirdiği odalardan birinde kütüphâne kurduğu tahmin edilmektedir. Bağışlanan ve basılan kitapların yekûnu göz önüne alındığında, sonradan ilave edilen odalardan birinin kütüphâne olduğu büyük ölçüde muhtemeldir (BOA, ZB.336/81). Bazı kaynaklarda Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin kurduğu kütüphânelere bahsedilirken ismi zikredilen İstanbul'daki kütüphâne, burası olmalıdır.

Kütüphânenin varlığını, hulefâsından Mustafa Fevzi Efendi'nin yazdığı kitapta "taşradaki kütüphânelerin mütevellisi ..." (Mustafa Fevzi Efendi, 1313, s. 90) diye yazmasından İstanbul'da bir kütüphâne kurduğunu anlıyoruz. Bu husustaki farklı bir bilgi de İsmail Kara tarafından kaleme alınmıştır: "İstanbul'daki merkez Gümüşhâneli Tekkesi'nin zengin kitaplığı 1925'de tekke ve zâviyelerin kapatılması üzerine Süleymâniye Kütüphânesi'ne devredilmiştir" (Kara, 2003, s. 88).

Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin Fatma Sultan Câmii Tekkesi'nde kurduğu kütüphâne ile ilgili daha fazla bilgiyi ulaştırmak mümkün olmamıştır.

Trabzon-Of Hacı Ahmed Kütüphânesi

1318 tarihli Maârif Sâlnâmesi'nde, bu kütüphânenin: "Trabzon livâsına tâbî Of havzasında Çıfaruksa karyesinde Hacı Ahmed Kütübânesi, 1282 / 1866'da tesis edilen kütübâne,

Gümüşhaneli merhûm Hacı Ahmed Efendi tarafından yaptırılmış ve 800 kitabı bulunmaktadır (Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye, 1318, s. 1374).” şeklinde bahsedilmektedir.

Vakıflar Genel Müdürlüğü’nde 585 numaralı defterin 191 sahife ve 122. sırasında kayıtlı Gümüşhaneli Ahmed Ziyâüddîn Efendi’nin Of kazasında kâin kütübhânesiyle ilgili gurre-i Muharrem (1) 1285 / 24 Nisan 1868 tarihli vakfiyesi şöyledir:

Mahmiyye-i İstanbul’da Bâb-ı Âlî nezdinde vâkı’ merhûme ve mağfûrun-lehâ Fatma Sultan (tâbe serâhâ) hazretleri Câmi’-i şerifleri harîminde bir bâb odada mukîm tarikat-ı aliyye-i Hâlidîyye-i Nakşibendiyye meşâyih-ı kirâmından sâhibü’l-hayrât, reşâdetlü el-Hâc Ahmed Ziyâüddîn Efendi ibni Mustafa bin el-Hâc Abdurrahman (savbi şer’-i enver)den mezûnen bi’l-hüküm ta’yîn ve irsâl olunan kâtib Âsım Efendi’nin oda-yı mezkûrede zeyl-i kitâbda muharrerü’l-esâmî-i müslimîn huzûrlarında akdeylediği meclis-i şer’î şerifi enver ve mahfel-i dîn-i münîf-i ezherde vakf-ı mezkûr li-ecli’t-tescil ve’l-itmâmı emri’l-vakfî ve’t-tekmil mütevellî nasb ve ta’yîn eylediği Bahâeddin Efendi ibni Nu’mân mahzarında ikrâr-ı sahîh-i şer’î ve i’tirâf-ı sarîh-i mer’î edüb yedimde olan emvâlden işbu meclis-i makud u mezkûrda muayyene olunan esâmî ve sûtûrları zeyl-i vakfiyede muharrer cem’an iki yüz cilt basma ve yazma kütüb ve resâil-i mütenevvia ve atyeb-i mal u enfes-i menâlimden ifrâz u kemâl-i imtiyâz ile mümtâz eylediğim nakdi râyicü’l vakt bin kuruşu hasbeten lillâhi teâlâ ve taleben li-merzâtı rabbi’l-ala vakf-ı sahîh-i müebbed ve habs-i sarîh-i muhallet ile vakf ve habsedüb böyle şart eyledim ki kütüb-i mezkûre vilâyet-i Anadolu’da Of kazasında Çifaruksa karyesinde câmi’-i kebîr ittisâlinde kâin bundan akdem karye-i mezkûre ahâlisinin inşâ eyledikleri kütübhâneye vaz’ ve kütüb-i mezkûre için iki nefer-i hâfız-ı kütüb ta’yîn olunub kütüb-i mezkûreyi dâimen gubâr u müezziyâtdan hıfz ve müderrisîn ü ulemâ vü tullâbdan li-ecli’l-mutâlaa gelen kimesnelere istedikleri kütübü i’tâ ve ba’de’l-mütâlaa ahz ve mahalline vaz’ oluna ve kütüb-i mezkûre kütübhâne-i merkümeden ihrâc olunmayıp fakat ulemâ ve müderrisinden bulunan kimesnelere mütâlaa ve istifâde zımında kütüb-i mezkûreden bir veyahut birkaç cilt kütüb ahz ve ihrâc murâd eder ise ahz u ihrâc edeceği kütübün kıymeti ne mikdâr ise iki misli akça veyahut zî-kıymet eşyâ rehlin verildiği hâlde müddet-i muayyene ile ifâ ve hitâm-ı müddetle ahz u mahalline vaz’ oluna ve nakit meblağı mezkûr dahi kazâ-yı mezkûrede rehn-i kavî ve kefil-i mâlî ve lede’l-hâce ikisinden biri ile bâ-yed-i mütevellî istirbâh u istiğlal olunub hâsıl olan nemâ vü gallesinden hâfız-ı kütüb olan kimeslerin beherine şehriyye yirmi beşer kuruştan cem’an elli kuruş vazîfe verile ve şehriyye on kuruş tevliyet vazîfesi olan ve nemâ-yı merkümdan vezâyif-i mezkûre ihrâc olunduktan sonra bâkî kalan fazlası yed-i mütevellîde hıfz olunub lede’l-iktizâ kütüb-ü merkümenin ta’mîr ve termîmine sarf oluna ve kazâ-yı mezkûrda tadrîs-i ulûm eden hâce efendiler vakf-ı mezkûrun ber-vech-i hasbî nâzır olalar ve üç senede bir defa mütevellî ve nâzır ve hâfız-ı kütüb efendiler muvâcehelerinde kütüb-i mevkûfe-i mezkûre ta’dâd ve evsâf ve eşkâlini mübeyyin tanzim eylediğim memhûr defterine tatbîk olunarak noksanı zuhûr eder ise kimin yedinde zâyî’ olmuş ise tanzîm ettirile ve tevliyyet-i mezkûre vazîfe-yi mersûmesiyle kazâ-yı mezkûr ahâlisinden el-Hâc Osman Efendi İbni Ömer’e meşrûd olub ba’de-vefâtihi kazâ-yı mezkûr ahâlisinden aslah-ı nas olan bir kimesne ma’rifet-i şer’ ile mütevellî nasb ve ta’yîn oluna ve mürûr-ı eyyâm ve kûsur-ı avâm ile şurût-ı vakfa riâyet müteazzire olur ise menâfi’-i vakıf mutlaka fukarâ-yı müslimîne sarf oluna... (VGM. 585 numaralı defter s.191).

Kütübhâne kurulduğunda hemen bitişiğinde olan medrese bugün kısmen ortadan kalktığından, boşalan alan hâlen Uğurlu Belediyesi’nin araç parkı olarak kullanılmaktadır. Medresenin ayakta kalan kısmı 1958 yılında tamir görmüşse de yıkılmaya yüz tutmuş ve 2008 Ağustosunda aslına uygun şekilde Uğurlu beldesi halkı tarafından bakım ve onarıma alınmıştır. Belediye binasının da bulunduğu ana caddenin kenarındaki kütübhâne, kesme taştan olup boyutları kareye yakın 6,4 x 7,2 m. ve yüksekliği 2,5 m.’dir. Çatısı çinko üzerine oluklu kiremitle kaplıdır. Ön cephesinde ortada bir kapı ile girilen kütübhânenin üç taraftan ikişer adet demir parmaklıklı küçük pencereleri vardır. Kapının sağındaki pencerenin üzerindeki kitâbede “Ve bi-hamdillâhi ve’l-minneti (Allah’a hamd ve şükürle); soldaki pencere üzerindeki kitâbede “Tamam oldu kütübhâne, sene 1284”; kapı üzerindeki kitâbede ise “fî-hâ kütübün-kayyime” (Orada çok kıymetli kitaplar vardı, Beyyine, 98/3) ifadeleri yer almaktadır (Cora, 2007, s. 507). Buradaki kütübhânenin tamamlanmasıyla alakalı tarih Maârif Sâlnâmesi’ndeki tarihle her ne kadar tutmuyorsa da, fark, kütübhânenin yapılışıyla tamamlanması arasındaki fark olsa gerekir.

Kayıtlardaki 800 kitaptan, ancak 305 tanesi günümüze ulaşabilmiştir. İşgal yıllarında kaçırılan ya da hoyratça kullanılan kitapların 126'sı el yazmasıdır. Kitaplar başta akâid, hadis, tefsir, fıkıh, ilmihâl, siyer, tasavvuf, mantık, belâgat ve Arapça gramer gibi hemen hemen İslâmî ilimlerin her dalında, ayrıca astronomi, edebiyat ve diğer ilimlere âittir. Vakıflar Bölge Müdürlüğü'nde kitap listesi kayıtlıdır. Listede, kitap adı, müellifi, telif tarihi, el yazmalarının müstensahi ve istinsah tarihi, matbû olanların baskı yeri ve tarihi, sayfa adedi ve son olarak da açıklamalar (özellikleri, vakıf mührü, eksik veya fazlasının olup olmadığı vs.) verilmektedir. Kitaplardan Saadeddin Teftazânî'ye ait bir telif tarihi 744 H. yılına kadar inmektedir. Bu eserin H. 782'de istinsahı yapılmıştır. Diğerleri çoğunlukla Hicri 11, 12 ve 13. asra âittir. Yazma eserlerin her biri başlı başına bir kıymet oldukları gibi içlerinden 8,5 kg. ağırlığındaki büyük boy bir Kur'ân-ı Kerîm ayrı bir kıymetli hazinedir (Cora, 2007, s. 512).

Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin Of-Uğurlu'da kurduğu bu kütüphânenin bugün maalesef istifâde edilememektedir. Resmî bir görevlisi bulunmadığından dolayı kapalı olan kütüphâne çeşitli zamanlarda hırsızlık olaylarına maruz kaldığı için koruma heyeti, kitapların zimmetlerinden çıkarılmasını talep etmiştir. Bu yüzden, Trabzon Vakıflar Bölge Müdürlüğü'ne mürâcaat edilerek eserlerin buradan alınması sağlanmıştır.

Bayburt Ziyâiye Kütüphânesi:

Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî, 26.05.1281/ 27.10.1864 yılında kendi ismiyle anılan vakfı kurmuştur. Vakıflar Genel Müdürlüğü'ndeki kayıtlardan anlaşıldığına göre, vakfın mütevelliliğine Oflu el-Hac Osman Efendi İbni Ömer tayin edilmiştir. İlk düşünülen uygulama Of'un Paçan (Maraşlı) köyünde Cami-i Kebir yanında bir medrese ve kütüphâne yapmaktı; fakat bu düşünce gerçekleşmeyince mevcut olan 2148, cem'an 784 cilt olan yazma ve basma eserler Bayburt'ta Yeni Medrese'de oluşturulan kütüphâneye aktarılmıştır.

1318 Maârif Sâlnâmesi'nde, Erzurum livasına tâbi Bayburt kazasında "Ziyâiye Kütüphânesi"nden bahsedilmektedir. Kütüphâne, Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî tarafından şehir merkezinde Yakutiye Câmii'nin yanında 1871 yılında kurulmuştur. Sadece Ahmed Ziyâüddîn Efendi'nin talebelerinden Hacı Ferşad Efendi'nin Şark Ordusu Kumandanı Kâzım Karabekir Paşa'ya hitâben yazdığı mektuptaki bilgilerden kütüphânenin varlığından ve âkıbetinden haberdâr olmaktadır. Hacı Ferşad Efendi'nin işgâl sırasında Ruslar'ın yağmalayıp Bayburt'tan Tiflis'e götürdükleri kitapların geri alınması için Şark Ordusu Kumandanı Kâzım Karabekir Paşa'ya yazdığı mektuptan anlaşıldığına göre Ferşad Efendi, Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddîn adına Of, Rize ve Bayburt'ta kurulan vakıf kütüphânelerinin mütevelliliği görevini de yürütmüştür (Yavuz, 1995, s. 414).

Bahsi geçen Ferşad Efendi'nin Kâzım Karabekir Paşa'ya gönderdiği mektup şöyledir:

Şark Ordusu kumandân-ı âlîşânı devletlû Kâzım Karabekir Paşa hazretlerine;

Devletlû Efendim Hazretleri,

"Nâsın hayırlısı o kimsedir ki Cenâb-ı Hak onu ümmetin havâicinde istihdâm buyurur." meâlinde bulunan hadis-i şerîfiyle hâtır-ı sâmîlerine getirmek sûretiyle arz-ı hâl ve istirhâm-ı mâ-fi'l-bâle başlarım.

Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddîn Efendi (k.s.)'nin Of, Rize, Bayburt memleketlerinde bulunan üç adet kütübhanesinin baş mütevellisi bulunan dâileri şu istilâzede kasabaların Bayburt cihetinde bulunan Ruslar tarafından imhâ ve kitâblar bi'l-cümlesi Tiflis'e nakl olunduğu tahkîkât-ı âhire-i dâfiyânemle tezâhür eylemiş ve kitâblar kütüb-i dîniyyeden olmağla ehl-i İslâmca muhterem olduklarından celbleri ve yine vaz-'ı istifade olunması ve şeyh-i müşârün-ileyh hazretlerinin kitâblarının herhâlde himem-i azîmeye muhtâc bulunmuştur. Allâh'ın tevfiği, Allâh'ın dinine nusret edeceklerle beraber bulunduğu zât-ı âlinize malûm ve iş bu mesele-i ma'rûzenin hayr ve husûle vâsıl olması ancak himem-i celîle kâbil bulunduğu dâilerince mahzûm bulunduğu kütüb-i ma'rûzenin Tiflis'ten

celb olunması asbâbının istikmâlini ricâ ve niyâz ve zâten meşgûl olduğumuz ehl-i İslâm duâsına hâsseten hânedân-ı âlî kerîmânelerini husûsî sûrette duâcı buyurmalarını istirhâm eylerim, ferman.

5 Teşrin-i sâni 1337/5 Kasım 1921

Ed-dâif, Of kazası müderrislerden Hâce Ferşad İbrâhim” (Kazım Karabekir..., 1337)

Bu belgelerden anlaşıldığı gibi Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî Bayburt'ta bir kütüphâne kurmuş ve bu kütüphâne Birinci Dünya Savaşı sırasında Rusların işgâliyle yok olmuştur. Kütüphânenin tahribinden sonra Tiflis'e kaçırılan kitapların âkıbeti ise bilinmemektedir.

Rize Gümüşhânevî Kütüphânesi:

Gümüşhâneli Ahmed Ziyâüddîn Efendi'yi anlatan kaynaklardan bazılarında, Gümüşhânevî'nin Rize'de de kütüphâne kurduğu yazılıdır. Gümüşhânevî'nin halifelerinden Tekirdağlı Mustafa Fevzi Efendi'nin kaleme aldığı *Hediyyetü'l-Hâlidîn* adlı manzum eserinde geçen mısralarından yola çıkarak Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin Rize'de bir kütüphâne kurduğu anlaşılmaktadır:

*Dahî inşâ edilmiş üç şehirde
Kitabhâne ki misli yok dehirde
Biri Bayburt kazâsında biri Of
Biri de Rize'de ber-vech-i ma'rûf*

(Mustafa Fevzi Efendi, 1313, s. 165).

Bugün yeri ve kitaplarının âkıbeti bilinmeyen kütüphânenin kayıtları Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde bulunmaktadır. Kayıtlardan 1877 yılında (VGM, Defter 590, s. 35). Kurulmuş bir vakıf kütüphânesi olduğu anlaşılan kütüphânenin yeri şu şekilde anlatılmaktadır:

“İstanbul'da Bâb-ı Âli yakınında merhûme ve mağfûrun-lehâ Fatma Sultan (tâbe serâhâ) hazretleri câmi'-i şerîfi harîminde bir bâb odada ikâmet eden, tarîkat-ı âliyye-i Hâlidîyye meşâyih-ı kirâmından reşâdetlû el-Hâc Ahmed Ziyâüddîn Efendi bin Mustafa bin Abdurrahman'ın Trabzon vilâyeti dâhilinde Lazistan Sancağı'nın merkezi olan Rize kasabası mahallelerinden Pîrî Çelebi Mahallesi'nde kâin Semerkandî eş-Şeyh Ali Efendi türbe-i şerîfleri civârında Altıkulaç el-Hâc Ali Efendi Medresesi bitişğinde eshâb-ı hayrâtın yeni olarak binâ ve inşâ eylediği muvakkithâne üstündeki kargir kütübhâne (VGM, Esas no. 11/1).

Bu kayıttan anlaşıldığına göre kütüphâne şimdiki Rize Şeyh Câmîi'nin sol üst tarafında bulunmaktaydı (Güvelioğlu, 2006, s. 77). Kütüphâne ilk olarak 27 Muharrem 1294 (11.2.1877) tarihinde 100 yazma ve basma kitap ve 20 cilt risâle ile hizmete girmişti. 15 Rabûlâhîr 1299 (6.3.1882) tarihinde yazılan yeni bir vakfiyeden Ahmed Ziyâüddîn Efendi'nin yeniden kitaplar vakfedip gönderdiğini anlıyoruz. Söz konusu vakfiyede şöyle denilmektedir:

“Bu defa dahî elimde malım olup işbu meclis-i ma'kûd-i mezkûrda muâyene olunan isimleri ve satırları yazılı toplam 300 cilt kitap ve 18 adet çeşitli risâleyi ve etyeb-i malımdan ifrâz ve kemâl-i imtiyâz ile mümtâz eylediğim. ...” (VGM, Mü.A4/12, s.36).

Bu kitaplarla beraber kütüphânenin kitap sayısı 400'e, risâle sayısı 38'e ulaşmıştı. Son olarak 25 Zilkâde 1302 (5.9.1885) tarihinde yazdırılan vakfiyede de şöyle denilmektedir:

Kitâbların arttırılmasını murâd ile bu def'a dahî yedimde olup işbu meclis-i ma'kûl-ı mezkûrda muâyene olunan cenâb-ı seniyyede isim ve satırları yazılı toplam 100 cilt çeşitli kitâbı vakf ve hasb edüb. ... (VGM, Mü.A4/12, s. 37).

Gönderilen bu kitaplar ile de kitap sayısı 500'e, risâle sayısı 38'e ulaşmıştı. Gümüşhânevî'nin mütevellilik için kaydettirdiği şart da şöyledir:

Vâkıf-ı mûmâ-ileyhin 1294 (1877) ve 1299 (1882) senesi târihleriyle mûnderic ve 1302 (1885) senesi târihiyle bâ-fermân-ı âlî kaydolunan vakfiyesinde vakf-ı mezkûrün mütevellîliği Bayburt kazâsında kâin diğêr kütübhâneye vaz' eylediğim kütüb-i mevkûfenin mütevellîsi olan el-Hâc Osman Efendi İbn Ömer'e, onun ölümünden sonra anılan kazâ halkından aslah-ı nas olan bir kimseye ma'rifet-i şer'le mütevellî nasb ve ta'yîn oluna.”(VGM, Esas no. 11/1).

Buradan anlaşıldığına göre vakfın mütevellisi Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin Bayburt'ta kurduğu kütübhâneye mütevellî tayin eylediği Ömer oğlu Osman Efendi adlı bir zât idi. Geleneksel vakıf şartlarında görüldüğü gibi bu vakfiyede de mütevellinin vefâtından sonra yerine Rize kazası halkından güvenilir bir zâtın mütevellîliğe getirilmesi istenmektedir.

Nitekim 1313 yılında yayınlanan Mustafa Fevzi Efendi'nin *Hediyyetü'l-Hâlidîn* adlı eserinde, Vardalı (Güneyce) Osman Efendi için “Cenâb-ı pîr-î dest-gîrin taşrada bulunan kütübhâneleri mütevellîsi Hacı Osman Efendi hazretleri” (Mustafa Fevzi Efendi, 1313, s.90) şeklinde sayfa kenarına bir not düşülmüştür. Daha sonraki senelerde Rize-Güneyce'de bir kütübhâne kuracak olan Osman Niyazi Efendi'nin Osman Efendi İbn-i Ömer olduğu tespit edilmiştir.

Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî kurduğu bu kütübhânenin hizmete devam edebilmesi için başta 5000 kuruş nakit para vakfetmiştir. Bu paranın hâsıl olacak nemâsından iki hâfız-ı kütübe (kütübhâneciye) aylık 25'er kuruştan senelik toplam 600 kuruş, mütevellîye de aylık 10 kuruştan, senede toplam 120 kuruş verilmesini vakfiyeye kaydettirmiştir. Bâki kalan fazlası da mütevellinin elinde muhafaza edilip kitapların tamirine sarf olunacaktı (VGM, Mü.A.3.10, s. 231). Gümüşhânevî, 15 Rebûlahir 1299 (6.3.1882) tarihinde yeniden 5000 kuruş daha vakfederek bu parayı öncekinin nemasına katmış ve kütübhâneler için tayin eylediği aylık 25'er kuruşu bir misli zamlı aylık 50 kuruşa yükseltmiştir (VGM, Mü.A/12, s. 36).

Önceleri kütübhânecilik vazifesi kütübhâne bitişiğindeki câminin imamı olan Ali Efendi ile Trabzon Müftüsü Ali Efendi'nin yeğeni olup Rize kasabasında Altıkulaç Medresesi'nde tedaris vekili olan Hüseyin Efendi bin Mehmed Efendi'ye tevcih edilmiştir (VGM, Mü.A/12, s. 36). 1302 (1885) yılında kaydedilen vakfiye ile kütübhâneçilerden Hüseyin Efendi bin Mehmed, bu vazifeden alınmış, onun yerine yine aynı âileden Altıkulaçzâde İsmail Efendi İbn Ali Efendi tayin edilmiştir (VGM, Esas no. 11/1).

Kütübhânedeki istifâdenin de kuralları bulunuyordu. Kütübhâneçiler tarafından takip edilecek olan bu kurallar şu şekilde sıralanmıştır:

Kitapları daima muhafaza etmek. Müderrisler, âlimler ve talebelerden mütâlaa için gelen kimselere istedikleri gibi kitabı vermek ve mütâlaadan sonra alıp yerine koymak.

Kitapların kütübhânedeki çıkarılmaması.

Eğer ulemâ ve müderrisîn bulunan kişilerden mütâlaa ve istifâde için kitaplardan bir veya bir kaçını alıp çıkarmayı murad eden olursa, alıp çıkaracağı kitapların kıymeti ne kadar ise iki misli akçe veya kıymete sahip eşyâyı rehin vererek tayin edilen zaman için kitabı almasına ve bu zamanın bitiminde yerine iâde edilmesine dikkat etmek.

Ayrıca Rize kasabasında tedaris-i ulûm-i nâfia ile meşgul olan hoca efendilerin de bu vakfa nâzır olmaları istenmişti (VGM, Mü.A/12, s. 35).

Her vakfiyenin yazılışından sonra vakfedilen kitapların adları ile yazma mı, basma mı olduğu tek tek kaydedilmiş olup, liste incelendiğinde tefsir, tasavvuf, ilm-i feraiz, hadis, askerî, manzum, cebir, Cevşen, fetvâ, Kur'ân-ı Kerîm'den peygamberlere ait kıssalar, medrese derslerine ait bilgiler ile bunlara ait şerhler gibi çeşitlilik arz ettikleri görülmektedir.

Son devrin büyük âlimlerinden Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin ifadesiyle “mürşid-i kâmil-i mükemmil” olan Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî, 26.05.1281/ 27.10.1864 yılında kendi ismiyle anılan vakfı kurmuştur (VGM.1655/1). Vakfın mütevelliliğine ise, Of lu el-Hâc Osman Efendi İbn Ömer tayin edilmiştir. İlk düşünülen uygulama Of'un Paçan (Maraşlı) köyünde Câmî'-i Kebîr yanında bir medrese ve kütüphâne yapmaktı; fakat bu düşünce gerçekleşmeyince mevcut olan 2148, cem'an 784 cilt olan yazma ve basma eserler Bayburt'ta Yeni Medrese'de oluşturulan kütüphâneye aktarılmıştır (VGM. 587/ 31 nolu defterin 62. sh. 81.sırası) .

Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin bağısladığı kitapların tam olarak tasnifini yapmak mümkün olmamıştır. Zira pek çok eser günümüze ulaşmamıştır. Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde bütün eserlerinin listesi olmasına rağmen, kitaplarının hangi mevzuda olduğunu izah etmek zordur. Fakat eserlerin isimlerinden ortaya çıkan intiba daha çok bu eserlerin, akâid, hadis, tefsir, fıkıh, ilmihâl, siyer, tasavvuf, mantık, belâgat, sanayi, tıp, Arapa gramer alanlarında olduğudur. Eserlerin ekserîsi Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır. Bunun yanında Arapça ve Farsça eserler de bulunmaktadır.

Sonuç olarak, Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin kurduğu kütüphânelerin bölge ahali üzerinde çok etkili olduğunu söyleyebiliriz. Gümüşhânevî'nin diğer bir etkisi de Karadeniz Bölgesi'nde çok az olan tasavvuf geleneğinin yaygınlaşmasıdır.

Osmanlı'nın son döneminde yetişen bu büyük âlim öyle bir çığır açmıştır ki, kendisinden sonra, talebeleri de aynı yoldan yürüyerek kütüphâneler kurmuşlardır. Talebelerinden Osman Niyazi Efendi 1315 (1897) yılında Rize'nin İkizdere ilçesi Güneyce nâhiyesinde bir kütüphâne kurmuştu. Halk arasında Şeyh Efendi diye bilinen bu zât, kütüphâneyi doğduğu mahallede inşâ ettirdiği tekke-medresede tesis etmiştir. Kitaplar arasında Şeyh Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin vakıf mührünü taşıyan kitaplar da bulunmaktadır (Kara, 2003, s. 387). Aynı şekilde Ferşad Efendi de bu geleneği devam ettirmiş, Of-Yemişalan'daki medresesinde bir kütüphâne kurmuştu (Yavuz, 1995, s. 414). Gümüşhânevî'nin kurduğu bu kütüphâneleri, halifelerinden Vardalı Şehy Osman Niyazi Efendi'nin, her sene dolaşarak teftiş ettiği bilinmektedir:

*Nihayet on sekiz bin kitâbı
Tasavvuf hem hadis-i müstetâbı
Vefâtundan mukaddem kân-ı şefkat
Dedi tullâba vakfettim o Hazret
Dahi inşâ edilmiş üç şehirde
Kitâbhâne ki misli yok dehirde
Biri Bayburd kazasında biri Of
Biri de Rize'de ber vech-i mâruf
Mükemmel her birinde çok kütüb var
Tasavvuf fenn-i hikmet ilm-i âsâr
Vazîfe ta'yîn etmiş her birinde
Ne kim tertib edilmiş hep yerinde
Bu yolda beş yüz altun vakfedilmiş*

Nemâsından vazîfe gösterilmiş

(*Mustafa Fevzi Efendi, 1313, s.165*).

Etkileri

İnsanlık tarihi kadar eski olan medeniyet, çeşitli müesseselerle günümüze ulaşmıştır. Bu anlayışı ise bize ulaştıran büyüklerimizin ilme olan hevesidir. Osmanlı devlet teşkilatının medenî ve kültürel müesseseleriyle resmen teşekkülünden önce, tekke ve zâviyeler, halkın eğitimi ve yetiştirilmesinde ehemmiyetli vazifeler icra etmiştir. Daha sonra ise, ilmî hayatı disiplin ve intizam altına alma zarûretine binâen, vakıf müesseseleri hâlinde teşkilatlanan medreselerin, birbiri ardından kurulduğuna şahit oluyoruz.

İşte Osmanlı Devleti'nin son asrına damgasına vuran büyük değerlerden biri olan Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin kurduğu vakıflar, kütüphâneler ve tarikat hizmetleri ile bölge ahalisi üzerinde çok etkili olmuştur. Öyle ki bu etki günümüzde bile tesirini sürdürmektedir.

Osmanlı'nın son dönemindeki bu büyük âlim öyle bir çığır açmıştır ki, kendisinden sonra, talebeleri de aynı yoldan yürüyerek kütüphâneler kurmuşlardır. Onlardan biri Osman Niyazi Efendi'dir. 1244/1828 yılında Rize-İkizdere-Güneyce'nin Kolekli (şimdiki Kurtuluş) Mahallesi'nde doğdu. Osman Niyazi Efendi, İstanbul'da Şeyh Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'ye intisap edip yaklaşık 25 yıl burada kalmıştır. Bilâhère Karadeniz Bölgesi'ni irşâd için memleketine gönderilmiştir. Üsdâdından Nakşî ekolünde yetişen Osman Niyazi Efendi Nakşî halifesi olarak köyüne, Güneyce (Varda)'ya dönmüş ve burada irşâd vazifesini sürdürmüştür. Güneyce (Varda), bugün Rize ilimize bağlı İkizdere kazasının bir nahiyesidir. Varda Büyük Camii Medresesi müderrisliği ve câminin imamlığını üstlenerek tarikat faaliyetlerine de burada başladı. Bir müddet sonra doğduğu mahalle olan Kolekli mahallesine geçerek günümüze kadar gelen ahşap cami ve tekkesini inşa etti.

10.50x 7.60 m. ebadındaki cami/ tekkenin bitiş tarihi iç giriş kapısının üstünde yapılış tarihi olarak 1304 (1886) yazmaktadır. Zemin katı ile arkası toprağa dayalı batı cephesi taştan, giriş odaları ve harim kısmı ile müezzinlik ve yan galeri kısımları ise bütünüyle kestane ağacından yapılmıştır. Osman Niyazi Efendi h. 1327- m. 1909'da vefat ettiğinde bu caminin arkasındaki mezarlığa defnedildi. (Kara,2014,s. 406)

Tekkenin Kütüphânesi

Gümüşhânevî vakıf kütüphânelerinin mütevellîliğini ve müfettişliğini yapmış olan Şeyh Osman Niyazi Efendi, Güneyce'deki cami/ tekkede sağlığında kendisinin kullandığı bir vakıf kütüphânesi tesis etmiştir. Kitaplar üzerindeki 1315/1897-98 tarihli mühürde şu ibare yer almaktadır:

Tarikat-ı Nakşibendiye'den Vardalı eş-Şeyh Osman Niyâzi bin Hüseyin'in evlâdiye şartıyla kütüb-i mevkûfesinin mührüdür. 1315.

Kütüphânedeki kitaplar arasında Şeyh Ahmed Ziyaeddîn Gümüşhânevî'ni vakıf mührünü taşıyan kitaplar da vardır. Kütüphâne defterinde “Gümüşhânevî Hoca Efendimizin vakıflarından” başlığı altında isim ve adetleri verilen kitaplar vardır. Bu kitapların hepsi Gümüşhânevî'nin kendi telifleri ve adetlerine bakılırsa *Râmûz* ve hadis dersleri sırasında, katılanlardan Arapça bilenlerin takibi için mürîdâna dağıtmak maksadıyla gönderildikleri tahmin edilmektedir. Bu kitapların üzerindeki mühürde ise Arapça şu ibare yazılıdır:

Hâzâ vakfu'r-râci feyze's-samedânî Ahmed Ziyâeddîn bin Mustafa el-Hâlidî. Fe-men beddelehû ba'de mâ-semiahû fe-innemâ ismuhû alellezîne yübeddilünehû". (Bu Samed olan Allah'ın feyzini isteyen Ahmed Ziyâeddîn bin Mustafa el-Hâlidî'nin vakfidir. Kim vasiyeti işittikten sonra onu değiştirse şüphesiz günahı değiştirenlerin üzerindedir.)

Osman Niyazi Efendi'nin vefâtından sonra halifesi ve Varda Büyük Cami imamı ve müderrisi Hacı Ferşâd Efendi, 1911 yılında kütüphâne ile ilgili bir defter düzenlemiştir. Günümüze ulaşan ve hâlen cami/ tekkedeki kütüphâne muhafaza edilen bu defterin ilk sayfasında Hacı Ferşâd Efendi'nin elyazısıyla şöyle yazılıdır:

Tarîkât-ı aliyye-i Nakşibendiyye meşâyih-ı kirâmından Rize'nin Kurâ-yı Seb'a nâhiyesi Varda karyesinden Sipâhîzâde eş-Şeyh el-Hac Osman Niyazi bin Hüseyin Efendi kaddesellâhu teâlâ sırrehu hazretlerinin evlâdiyye kütüb-i mevküfesinin defteridir.

Daha sonra her ilim dalına veya konuya bir sayfa tahsis edilerek, kaydedilen kitabın kaç adet olduğu, adı, yazma olup olmadığı belirtilmiştir. Defterin sonundaki kayıt, vakıf kütüphânelerinin ülkemizdeki kaderi açısından çok hazin bir durumu ortaya koymaktadır:

Sahîfe-i sâbıkalarda yazılmış olan kitâblar ve âriyeten ulemâ ve talebe yedinde bulunup da geruye gelince bilumûm Hacı Osman Niyazi Efendi bin Hüseyin Efendi hazretlerinin vakıflarıdır. *Şöyle ki evlâd-ı evlâdından kıyâmete kadar ulemâ ve okuyanlara meşrûta olup Hudâ ilmiye silsilesi kesilirse Gümüşhânevî eş-Şeyh el-Hâc Ahmed Ziyâeddîn bin Mustafa (k.s.t.) hazretlerinin kütübhânesine gideler. Böylece kendim şehâdet ederim. Başka bilenler mühürlerini buraya darb etsinler. Vesselâm. Fî Rebîülâhir sene 1329.*

ed-Dâî Of kazası Holayisa karyesinden Ferşâdzâde *İbrahim Hakkı bin Hasan Efendi* afâ anhümâ Rabbuhumâ-Mühür. Ben dahî şehâdet eylerim. Fî-Rebîülâhir sene 1329. Rize'nin Kurâ-yı Seb'a Nâhiyesi Varda karyesinden Sipahîzâde Hüseyin bin el-Hâc Hüseyin Efendi-Mühür."

Mühürden ve son sayfadaki ifadelerden açıkça anlaşıldığına göre kütüphâne tipik bir vakıf tekke kütüphânesidir. Fakat Osman Niyazi Efendi'nin tekke ve kütüphânesi için yazılı ve tasdik edilmiş bir vakfiye düzenleyip düzenlemediği konusunda bir bilgiye ve belgeye ulaşamadık. Ferşâd Efendi'nin düzenlediği kütüphâne defterinde de bu konu hakkında açık bir bilgi bulunmamaktadır. Kitapların "evlâdiye" usulüyle vakfedildiği ve soyundan âlim kalmadığı zaman kitapların İstanbul'daki Gümüşhânevî Tekkesi Kütübhânesi'ne intikal edeceği açıkça belirtilmiştir.

Bugün cami/tekkenin zemin katındaki oturma yerinde muhafaza edilen kitaplıkta 183 cilt halinde 142 yazma/basma kitap bulunmaktadır. Eski deftere göre 50 civarında kitap kayıptır. Bunlar okunmak için emâneten alınmış fakat iâde edilmemiş kitaplar olmalıdır. Defter düzenlendikten sonra kitaplıktan emânet kitap alanlar, defterin boş ön sayfelerine tarihle birlikte not düşer, iâde ettiğinde de bunu tarihle belirtirdi. Sonraları bu usulün terkedildiği anlaşılmaktadır.

Mevcut kitaplıkta medrese kitapları, sarf-nahiv, tasavvuf, hadis ve fıkıhla ilgili eserler ağırlıktadır.

Osman Niyazi Efendi'nin halifesi olan Ferşâd Efendi de bu geleneği devam ettirmiş, Of-Yemişalan'daki medresesinde bir kütüphâne kurmuş fakat günümüze ulaşmamıştır. Ferşâd Efendi, Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî'nin Of, Rize ve Bayburt'ta kurduğu kütüphânelerin mütevelliliğini de yapmış, köyünde kurduğu kurduğu medresede kırk yıl müderrislik, Of'ta müftülük, Samsun İdâdisi'nde öğretmenlik görevlerini icra etmiştir. 4 Zilkâde 1321/ 22 Ocak 1904 tarihinde 63 yaşında doğduğu köyde vefat etmiştir.

Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî'nin halifeleri arasında üstâdının yolu üzere yürüyen ve onun çalışmalarını devam ettirenlerden biri de Yusuf Şevki Efendi'dir. Yusuf Şevki Efendi

1256/ 1840 yılında Trabzon/ Dernekpazarı ilçesi, Kondu köyü, Ekşiali Mahallesi'nde dünyaya geldi. Yusuf Şevki Efendi, eğitim için İstanbul'a gitmiş ve burada Gümüşhânevî Tekkesi'ne intisap etmiştir.

Yetişmesinden sonra aralıklarla memleketine gelmiş, ders okutmayı ve talebe yetiştirmeyi ihmâl etmemiştir. Memleketine geldiği dönemlerde Bayburt'ta Yakutiye Câmii'ni, Araklı'da Merkez Büyük Câmii'ni yaptırmıştır. Yılın 6-7 ayını Trabzon dışında ilim, irşâd faaliyetleri ile geçiren Yusuf Şevki Efendi geri kalan vakitlerinde memleketine dönmekte ve bu faaliyetlerine yörede devam etmekteydi.

Yusuf Şevki Efendi mensup olduğu büyüklerinin yolundan yürüyerek kütüphâne hizmetlerine de önem vermiştir. Günümüze ulaşan kütüphânesi Kondu Köyü'nde eliyle yaptığı evinde muhafaza edilmekte ve 300'ü yazma 800 civarında kitap içermektedir. Çoğunluğunun üzerinde şahsî mührü basılıdır. Yazmalarının bazıları XVII. yüzyıla aittir. Yazma eserler tezyîni sanatlar açısından öne çıkmamakla beraber içerik ve nâdir nüshalar olması açısından oldukça değerlidir. Bunlar içerisinde çok sayıda Ziyâiyye ekolüne ait hadis, delâil, hizb okuma icâzetnâmeleri, merkez tekkenin desteğiyle kurulan kütüphânelerin vakfiyeleri, merkezle yazışmalar, sipariş edilen kitaplar ve tediye yazıları yer almaktadır.

Kitaplar arasında *Kadı Beydavî Tefsiri*, *Bursevî Tefsiri*, *Sahîh-i Buhârî* ve genelde Osmanlı medreselerinde okutulan âlet ilimlerine âit ders kitapları yer almaktadır. Rus işgâli sırasında bazı eserlerin kaybolduğu ayrıca bazı ödünç alınan kitapların geri gelmediği de bilinmektedir. (Yücer, 2014, s. 372).

Ahmed Ziyaeddîn Gümüşhânevî'nin dergâhı ve etki alanındaki diğer tekke ve kütüphânelerdeki malzeme, yazışma ve kitaplar Cumhuriyet Dönemi'nde maalesef dağılmış, kayıtları zâyi olmuştur. Bununla beraber yine de korunmuş olan kitap ve evrâk bir vesile ile günümüze kadar ulaşabilmiştir. Dergâhının bazı yazışmaları ve kitapları müridlerinden Mustafa Feyzi Efendi tarafından korunmuş, bu evrak ve kitaplar bir araştırma merkezi tarafından tasnif edilmektedir. Ankaralı Ahmed Hilmi Efendi adlı talebesinden kalan evrak ve kitaplar torunları tarafından günümüz araştırmacıların istifâdesine sunulmuştur. Bir başka talebesi Kastamonulu Hasan Hilmi Efendi'nin Bolvadinli halifesi Yörükzâde Ahmed Feyzi Efendi'nin kütübhânesi de yine tasnif edilmiş, kapılarını araştırmacıların hizmetine açmıştır.

Bununla beraber Ahmed Ziyaeddîn Gümüşhânevî üzerine yapılan çalışmalar neticesinde pek çok taze bilginin gün yüzüne çıkacağına inanıyoruz. Yakın zamandaki faaliyetler bu büyük İslâm âlimin daha iyi tanınmasına vesile olacaktır. Bu vesile ile kurulma aşamasında olan Ahmed Ziyaeddîn Gümüşhânevî Araştırma Merkezi ve Müzesi bizleri daha da ümitlendirmiştir.

Ahmed Ziyaeddîn Gümüşhânevî'nin tasavvuf ve hadis ilminde icâzet verdiği pek çok talebesi bulunmaktadır. Bunlardan azımsanmayacak kadar kısmının Karadeniz Bölgesi'nden olduğunu müşâhede ediyoruz. Talebelerinden Hacı Hâfız Mehmed Esad Efendi, Hacı Musa Paşa Câmii imamı ve mütevellisi, ulemâ ve hattatlardan, Reisül-Kurrâ Mîrzâde Hasan Rüşdü Efendi'nin oğludur. 1272/1856'da Trabzon'da doğmuştur. Babasından, hıfzını ikmâl ile mukaddimât-ı ulûmu tahsil, sülûs ve nesih hatları meşketmiştir. Bilâhere, tahsilini ikmal için İstanbul'a gelmiş, Ahmed Ziyaeddîn Gümüşhânevî'den icâzet almıştır. Babası gibi, Musa Paşa Câmii mütevellisi olduğu için, Trabzon'da ikâmet etmiş, umûmî seferberlikte Merzifon'a yerleşmiş 1332/ 1914 senesinde vefat etmiştir. Trabzon İskender Paşa Câmii'ndeki, İsm-i Celâl, İsm-i Nebî, Çehâr-Yâr-ı Güzîn ve Haseneyn isimleri onun hattıdır. (Gündüz, 1984, s. 161-162).

Ahmed Ziyaeddîn Gümüşhânevî'nin Karadeniz havâlisinde kurduğu kütüphanelerden başka en önemli etkisi ise Karadeniz Bölgesi'ndeki tasavvuf etkisidir. Karadeniz Bölgesi'nin İslaâmlaşması ve Türkleşmesi uzun bir süreci aldığından bölgedeki dergâh ve tekkelerin azlığı dikkat çeker. Anadolu bozkırlarından geçip sarp dağları aşmak kolay olmamıştır. Zaten XVII. yüzyılın sonlarına kadar az olan Müslüman nüfusun varlığı bunu teyit etmektedir. Ahmed Ziyaeddîn Gümüşhânevî'ye kadar Trabzon havâlisinde tasavvufî bir gelenekten bahsetmek zordur. Onunla beraber bölgede bir fütüvvet olduğu aşıkârdır. Bölgede kurduğu kütüphaneler, yardımlaşma sandığı ve asıl önemlisi bölgeye geldiğinde halvete sokup, el verdiği talebelerin varlığıdır. Kendisi burada az kalmış olsa da halifeleri ve talebeleri vasıtasıyla bölgede çok etkin olmuştur. Onlarca talebenin halvet listelerinde ismin yazılması bölgedeki tesiri hakkında rahat konuşmamızı sağlıyor. Akabinde talebelerini açtığı yol da önemli. Bu yol hala devam edelmektedir.

Ahmed Ziyaeddîn Gümüşhânevî, Nakşî-Hâlidî ekolünün en önemli temsilcisi olarak, her devirde şeriatın her an lazım olduğunu ve geçerli olduğunu ifade etmiştir. Elimizdeki bu nâdide değeri tarihe gömmemeli, unutturmamalıyız. En azından iç âlemimizde yaşatmalıyız.

Son olarak, bu büyük zâtın tesirinin hâlâ bölgemizde etkisini sürdürmesi ya da kokusunun gelmesi bizleri sevindirmektedir. Trabzon ve yöresinde Nakşî-Hâlidî ekolünün üç kolla ulaştığını ifade edelim: Muhammed Küfrevî koluyla Çaykara ve Of'ta Zenolu Ali Efendi'ye, ondan Erzurum'daki Salih Efendi'ye ulaşan kol; Osman Bedreddin Efendi'yle Şeyh Eşref, İlyas Okumuş ve Hasan Öztürk'e kadar ulaşmış ve Çebizâdelere vasıtasıyla Araklı ve Sürmene'de yayılan bir kol; ve Gümüşhânevî'nin Of havâlisindeki halifeleri vasıtasıyla Rize ve Trabzon'da etkili olan kol. Bununla beraber yakın zamanlarda tespit ettiğimiz bir halka da Araklı, şimdiki Hürriyet Mahallesi'nde bulunmaktadır. Araklı'da Küçük Hüseyinzâde ve Müderris Hacı Şaban Efendi'lere ulaşan zincir, hala tutunacak birilerini beklemektedir.

Kaynakça

- “Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevi”, *Evlîyâlar Ansiklopedisi*, c. 12. (İstanbul: 1993), Berekat Yayınevi.
- “Alacaminare Tekkesi”, *İstanbul Ansiklopedisi*, s. 174–175, (İstanbul: 1993), Tarih-Yurt Yayınları.
- “Çağımızı Aydınlatanlar” *Araştırma Dergisi*, 30 Ekim 2008 tarihinde <http://www.ilmiarastirma.net/index.php?Pg=Detail&Number=6604> adresinden erişildi.
- Ayvansarâyî Hüseyin Efendi, *Hadikatü'l-Cevâmî'*, (haz: Ahmed Nezih Galitekin), (İstanbul: 2001).
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Evkaf 8701.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Y.PRK. MŞ. 7/116.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), ZB. 336/81.
- Cora, A., “Gümüşhaneli Hacı Ahmed Ziyaeddin Efendi'nin Of (Uğurlu)'da kurduğu Kütüphâne”, *Karadeniz Tarihi Sempozyumu (25–26 Mayıs 2005)*, c. 1, 505–513, (Trabzon: 2007).
- Doğan, L., “Hacı Ahmed Ziyâuddin Efendi (r.a.) ve *Râmûzu'l-Ehadîs Adlı Eseri*”, *Geçmişten Günümüze Gümüşhane*, (Ankara: 1991) Seha.
- Gündüz, İ., *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddîn (k.s.) Hayatı-Eserleri-Tarikat Anlayışı ve Hâlidîyye Tarikatı*, (İstanbul: 1984) Seha.
- Gündüz, İ., “Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin Hayatı, Eserleri ve Tesirleri”, *Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî Sempozyum Bildirileri*, s. 17-49, (İstanbul: 1992), Seha.
- Gündüz, İ., “Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî”, *DİA*, c. XIV, s. 276.
- Güvelioğlu, İ.G. “Osmanlı Devri Rize Kütüphaneleri”, *1. Rize Sempozyumu-Bildiriler*, s. 75-78, (İstanbul: 2007).
- Kara, İ., *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, (İstanbul: 2003), Dergah Yayınları.
- Kazım Karabekir Paşa'ya yazılan mektup (1337). Yusuf Şevki Yavuz ve Nasrullah Hacımüftüoğlu Özel Arşivi.
- Muhammed Zâhid bin Şeyh Hasan Düzcevi et-Türkî, *İrgâmü'l-Mürîd*, (1328: İstanbul).
- Muhammed Zâhid Kevserî, *et-Tahrirü'l-Vecîz fî ma Yebteğihi'l-Müsteciz*, (Kahire: 1360).

- Mustafa Fevzi Efendi, *Hediyyetü 'l-Hâlidîn fî Menâkib-ı Kutbu 'l-Ârifîn*, (1313: İstanbul).
- Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*. c. 2, (haz: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), (İstanbul, 2006), Kitabevi.
- Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, (İstanbul, 1374).
- Şeyh Muhammed Zahid Kevseri, *Altun Silsile*, (haz: M. Vehbi Şahinalp-M. Zahid Kalfagil), (İzmir, 1983).
- Uyan, A., “Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevi”, *Menkıbelerle İslâm Meşhurları Ansiklopedisi*, c. 3, (İstanbul, 1983), Berekat Yayınevi.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM), Tarihi Vakıf Kayıtlar Arşivi, 585 numaralı defter s.191.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM), Tarihi Vakıf Kayıtlar Arşivi, Mü. A 4/12, s. 37.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM), Tarihi Vakıf Kayıtları Arşivi, Defter numarası: 590, s. 35.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM), Tarihi Vakıf Kayıtları Arşivi: Esas numara 11/1, Sıra numarası:860.861.862.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM), Tarihi Vakıf Kayıtlar Arşivi: Esas numara:11/1 Sıra numarası:860.861.862.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM), Tarihi Vakıf Kayıtları Arşivi, Mü. A. 3.3.10, s.231.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM), Tarihi Vakıf Kayıtları Arşivi, Mü. A. 4/12, Defter numarası: 590, s. 35.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM), Tarihi Vakıf Kayıtları Arşivi: Esas numara:11/1, Sıra numara:862.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Ferşad Efendi”, *DİA*, c. XII.
- Yücer, H. M., “Gümüşhânevi'nin Halifelerinden Oflu Yusuf Şevki Efendi, Hayatı ve Tesirleri”, *Uluslararası Gümüşhânevi Sempozyumu Bildiriler*, (İstanbul, 2014).

TARİHİ SÜREÇTE DİNİ HAYATIN CANLI TUTULMASINDA OFLU HOCALARIN ÜSTLENDİĞİ MİSYON

Mustafa Necip YILMAZ*

I. İslam Toplumunda İmamlık Müessesesi ve Sosyal Hayat Üzerindeki Etkileri

Hoca kelimesi tarihi süreç içerisinde çok farklı kesimleri ifade için kullanılmıştır. Kelime İran'da kurulan İslam devletlerinde, Selçuklularda ve Osmanlılarda çok yaygın bir kullanım alanına sahip olmuştur. Tarikatlarda birçok tarikat büyüğü “hoca” lakabıyla anılmıştır. Günümüzde bu kelime din âlimleri, imam-hatipler, vaizler, ilkokul, ortaokul, lise ve üniversitelerdeki öğretmen ve öğretim üyeleri için kullanılmaktadır.¹ Oflu hoca denince kastedilen camilerde imamlık, Kur'an kurslarında başta Kur'an eğitimi olmak üzere İslami ilimler alanında eğitim veren, yaşadığı toplum içerisinde halkı dini yönden bilgilendiren kişiler kastedilmektedir.

İmamlar İslam dininin topluma benimsetilmesinde çok önemli görevler üstlenmişlerdir. İlk imam Hz. Peygamberdir. Hz. Peygamber namaz kılma dışında da bir devletin yöneticisi olarak çok farklı görevler ifa etmiştir. Ancak Hz. Peygamber bir yer İslam'la tanışınca orada Cuma ve vakit namazlarının kılınacağı mescitlere ilk yaptığı işlerden biri oraya bir imam tayin etmek olmuştur. Birinci Akabe Biati'ndan sonra Musab b. Umeyr ve Es'ad b. Zürrare Medine'ye gönderilmiş ve orada vakit namazlarını ve Cuma namazını kıldırılmışlardır. İslam'ın yayılışı ile birlikte oluşturulan Cuma ve vakit namazları mescitlerine her seferinde namaz kıldırarak üzere imamlar görevlendirilmiştir. Hz. Peygamber herhangi bir nedenle Medine'den ayrılacağı zaman yerine bu görevi ifa etmek üzere bir imam tayin ederdi. Hastalığı ağırlaşmış imamlık görevini ifa edemediği zaman da namazları kıldırarak için Hz. Ebu Bekir'i görevlendirmişti. Abbasilerden itibaren de imamlık bir meslek ve devlet memurluklarından biri haline geldi.² Daha sonra gelen İslam devletlerinde de camilerde namaz kıldırarak ve halkı dini konularda aydınlatmak üzere imam adıyla görevliler tayin edilmiştir. Bu durum Osmanlı Devleti'nde de devam etmiş, namaz kıldırma dışında da asayişin sağlanmasında ve bazı kamu hizmetlerinin yerine getirilmesinde, ulak sevkinde, vergi tahsilinde imamlar önemli görevler üstlenmişler, hem halkın ve hem de devletin temsilcisi olmuşlardır.³

İmamlar, hocalar İslam toplumlarında tarihi süreç içerisinde daima saygın bir mevki işgal etmişlerdir. İmamlar Hz. Peygamberin görevini ifa etmektedirler. Kişisel hatalar bir yana

* Yrd. Doç. Dr., Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, necibiyilmaz@hotmail.com

1 “Hoca”, *DİA*, c. 22, s. 186-187.

2 Küçükkaşçı, Mustafa Sabri, “İmam”, *DİA*, c. 22, s. 179-181.

3 Kazıcı, Ziya, *İslam Müesseseleri Tarihi*; (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991), s. 204.; Yediyıldız, M. Asım, “Bursa Ulucami İmamlığı ve İmamları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 124, c. 17, sayı. 2, (2008).

İslam toplumunda saygı duyulan kavramlara karşı yapılan aşağılama, küçümseme aslında toplumun değer yargılarına karşı yapılmış bir harekettir. Osmanlı Devleti'nin modernleşme çabaları yanlış bir şekilde geleneksel dini değerler üzerinden yürütülmeye çalışılmıştır. Bu da yüzyıllardır İslam toplumlarını ayakta tutan değerlerin aşınmasına, toplumda küçük görülmesine yol açmıştır. Cumhuriyet sonrası roman, hikâye, sinema ve tiyatrodaki bunun birçok örneğini görmekteyiz. Yeşilçam'ın olumsuz imam tiplmeleri bu edebiyat eserlerinin bir yansımasıdır. Vurun Kahpeye filmindeki hacı Fettah Efendi tiplemesi geleneksel İslami değer yargılarının ne derece duyarsız bir şekilde ele alındığının bir göstergesidir. Hacı Fettah Efendi hiçbir değer yargısına değer vermeyen çıkarıcı, yobaz, din simsarı v.b. tüm olumsuz özellikleri barındıran bir tiptir. Aslında bu tip üzerinden geleneksel değerler hedef alınmıştır.

Günümüzde de her ne kadar mizah altında yapılsa da bu bakış açısı hakkında birçok fıkra üretilen, şarkılar türküler bestelenen, filimler çevrilen “Ofllu Hoca” üzerinden yapılmaya çalışılmaktadır. Çağımız algı çağıdır. Olumsuzluk özellikleri eleştirilen bir ya da birkaç kişi yerine esasen “hoca” kavramı mercek altına alınarak bunun üzerinden bir algı oluşturulmaktadır. Buna izin verilmemeli, duyarlı davranılmalıdır. Kaldı ki araştırıp incelendiğinde “Ofllu Hocalar” son yüzyılda yaşadığımız toplumda çok önemli görevler ifa etmişlerdir. Özellikle medreselerin kapanmasının ardından yaşanan din eğitimi boşluğunu doldurmuş, tek parti döneminin katı laiklik anlayışını yansıtan uygulamaları karşısında gerek Trabzon ve çevresinde ve gerekse Türkiye'nin diğer bölgelerinde, medreseden ya da kendini imkânlarıyla yetiştirmiş diğer âlimler gibi dini hayatın canlı tutulmasında kimi zaman hayatlarının pahasına öncü rol oynamışlardır. Karadeniz Bölgesi'nde tek parti döneminin dine bakışını yansıtacak detaylı araştırmalar maalesef henüz yapılamamıştır. Tanıklarının artık giderek azaldığı günümüzde yaşanan acılar, karşılaşılan sıkıntılar ve verilen mücadele şahitleri bu dünyadan geçmeden bir an önce kayıt altına alınmalıdır.

II. Hilafetin kaldırılmasından 1949 Yılında Açılan İmam Hatip Kurslarına Kadar Türkiye'de Din Eğitiminin Serencamı ve Ofllu Hocalar

Tevhid-i tedrisat kanunuyla medreseler kapatılmış Dâru'l-Hilafe medreseleri İmam ve Hatip Mektebi'ne dönüştürülmüştür. İlk açıldığında sayıları 29 olan bu okulların sayısı daha sonra 33'a kadar yükselmiştir. Daha sonraki yıllarda öğrenci azlığı gerekçe gösterilerek bu okullar 1929-1930 yılında kapatılmıştır.⁴ Bu şekilde din öğretimi örgün eğitim kurumlarında 1933 yılında İlahiyat Fakültesinin kapatılmasıyla da eğitim sisteminin dışına çıkmıştır.⁵ Tevhid-i Tedrisatın din eğitimi alanındaki uygulaması din eğitimin ortadan kaldırılması sonucunu doğurmuştur.⁶ Sonraki yıllarda da halk dinini öğrenmek için değişik çabalar içine girdi. Halkın bu arayışı da takip edilir hale geldi.⁷ Ancak din insanlık tarihinin başlangıcından beri insanlara yön vermiştir. Ve din eğitimi tarihte hep olmuştur, gelecekte de hep olacaktır. Dine ihtiyaç konusunda değişik fikirler ortaya atan düşünürler bu noktada yanılmışlardır. İmam Hatip Mektepleri ve İlahiyat Fakültesi'nin kapanmasından sonra halk çocuklarına din eğitimi veremez duruma gelmiştir. Ortaya çıkan din eğitimi boşluğu zaman zaman tartışma konusu olsa da bu konuda ilk adımların atılması uzun bir zaman almıştır. Din eğitiminin gerekliliği ve meydana gelen sıkıntılar ilk olarak ahlâk eğitimi adı altında 15-21 Şubat tarihleri arasında gerçekleştirilen 2. Milli Eğitim Şurasında ele alınmıştır.⁸ 1924'ten İmam-Hatip Kurslarının açıldığı 1949 yılına kadar Türkiye'de din eğitimi 1933 yılına kadar verilen kısmi eğitimler bir

4 Akın, Abdullah, *Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), s. 98; Uzunpostalıcı, Mustafa, “Türkiye'de Din Eğitimi”, *Kuruluşunun 43. Yılında İmam hatip Liseleri*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1995), s. 122.

5 Ayhan, Halis, *Türkiye'de Din Eğitimi*, (İstanbul: Dem Yayınları, 2004), s. 93.

6 Akın, Abdullah, a.g.e., s. 112.

7 Uzunpostalıcı, a.g.e., s. 124.

8 Ayhan, a.g.e., s. 94.

tarafa bırakılırsa eğitim sisteminin dışına itilmiştir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi din eğitimi fitrî bir ihtiyaçtır. Bu ihtiyaç resmi yollarla yapılamazsa başka yollarla başvurulur. Nitekim öyle olmuştur. Birçok yerde halk medreseden yetişmiş hocalar, imamlar, müderrisler vasıtasıyla dinini öğrenmeye çalışmıştır. Bu noktada sayıları diğer bölgelerde yetişen âlimlerden fazla olduğu için “Of lu Hocalar” önemli görevler ifa etmişlerdir. Şeyhülislamlık arşivindeki 1914 yılına ait cetvele göre Of'ta 69 medrese, 69 müderris ve 1482 öğrenci bulunmaktaydı. 1914 şartları nazari dikkate alındığında diğer bölgelere göre hem öğrenci sayısı ve hem açık olan medrese sayısı Of'ta yetişen hocalar hakkında bir fikir vermektedir.

III. Of lu Hocalar Ve Üstlendikleri Tarihi Misyon

Trabzon'un Of ilçesi her yönüyle Türkiye'deki diğer ilçelerden farklılık arz etmektedir. Gerek insanların sevecenliği, nüktedanlığı, çalışkanlığı, insanlarla kurmayı başardıkları sıcak ilişkiler ve kendilerine has şiveleri. Bunlara daha birçok nitelik ekleyebiliriz. Ancak Of ilçesini karakterize eden en önemli nitelik nedir denirse ilk akla gelenlerden bir hiç kuşkusuz “Of lu Hoca” ve tarihi süreçte İslam'ın sosyal hayatın içinde yaşanır olmasında yaptıkları büyük hizmetlerdir. Of ve çevresi ile ilgili ilk araştırma yapanlardan biri olan Hasan Umur yöre halkı hakkında şu hususları dile getirmektedir:

Of kazası halkı fitraten zeki ve çalışkandır. Yükselmeğe istidatlı, ilme ve maarife karşı arzusu büyüktür. Kazanın köylerinde 80 kadar medresenin bulunması ilme karşı sevginin kâfi delilidir.⁹

Zor coğrafi şartlar karşısında yılmayan, çabuk karar veren, devletine bağlı, üreten ve ilim öğrenmeye meraklı olan Of halkı tüm İslam coğrafyasına hizmet etmiştir.¹⁰ Çok farklı rakamlar ifade edilse de Of'ta diğer bölgelere oranla hem Osmanlı döneminde, hem de Cumhuriyet döneminde diğer bölgelere oranla daha fazla bir ilmi faaliyet göze çarpmaktadır. Bunu günümüzde de Of'un her köyünde mevcut olan Kur'an kurslarından da anlayabiliriz. Bu anlamda Of'ta yetişen ilim erbabı diğer bölgelere göre daha yüksek bir sayı teşkil etmektedir. Of lu Hoca kavramını da Türkiye'nin her bölgesine dağılan bu hocaların varlığından kaynaklanmaktadır. Birinci Dünya savaşında Hacı Tahir Efendi Kafkas cephesini ziyaretinde kumandanın “Meşhur Of lu Hocaları cephede göremiyorum.” demesi üzerine Hacı Tahir Efendi: “Of'ta 400 hoca ayakları üzengide emir bekliyorlar.” cevabını vermiştir.¹¹ Daha birçok kaynakta günümüzdeki mizahi unsurları ağır basan yönü dışında ilme yaptıkları hizmetlerle anılan Of lu Hocaların 20. Yüzyılın başlarında da ilme yaptıkları hizmetlerle tanındıklarını ve yetişmiş çok Of lu Hocanın varlığını göstermektedir. Tarihte de bölgenin İslamlaşmasında önemli görevler üstlenmişlerdir. Kur'an Kursları gibi faaliyetlerle İslam'ı o bölgede canlı tutmuşlardır¹² Ayrıca Rusya'nın Doğu Karadeniz bölgesini işgal girişimi karşısında kahramanca savaşmışlar, Rusların Trabzon ve çevresini işgalini geciktirmişler ve düşmana büyük kayıplar verdirmişlerdir.¹³

1924 yılında çıkarılan Tevhid-i tedrisat Kanunu esas itibariyle öğretimin birleştirilmesini esas almaktaydı. Ancak süreç içerisinde din eğitiminin sistem dışına çıkmasıyla sonuçlandı. 1949 yılında açılan İmam Hatip Kurslarına kadar din eğitimi düzenli bir şekilde verilemedi Of lu hocalar bu dönemde çok önemli hizmetler yapmışlardır. Nizamiye medreseleriyle başlayan İslam eğitim düzeni tarihte farklılıklar arz etse de daima kaynağı Kur'an ve sünnet olan bir eğitim anlayışını benimsemiş ve sürdürmüştür. Modernleşmeyle birlikte yeni bir eğitim anlayışı hayata geçirilmiş ve bunun gereği yapılmıştır. Bu anlayışta klasik İslam eğitiminin

9 Umur, Hasan, *Of ve Muharebeleri*, (İstanbul: Güven Basımevi, 1949), s. 25.

10 Albayrak, Haşim, *Of lu Hoca Kavramını Oluşturan Din Adamları*, (İstanbul: Sahaflar Kitap Sarayı, 2008), s. 22.

11 Umur, a.g.e, s. 105.

12 Heath W. Lowry, *Trabzon Şehrinin İslamlaşma ve Türkleşmesi 1461-1583*, Birinci Bsk, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1981), s. 65.

13 Albayrak, Haşim, *Birinci Dünya Savaşında Doğu Karadeniz Muharebesi ve Of Direnişi*, (İstanbul:Yesevi Yayıncılık, 2004), s. 10.

çok fazla yer ayırılmamıştır. Bu da kitlelerin din eğitimi ihtiyacının karşılanamaması sonucunu doğurmuştur. Toplumda meydana gelen aksaklıklar sonucunda bu ihtiyaç fark edilmiş ve bu ihtiyacı giderecek kurumların yeniden kurulması yolu açılmıştır. İmam hatip Kursları, İmam hatip Okulları, İlahiyat Fakülteleri, Kur'an kursları bu girişimlerin bir sonucudur. Dine ve din eğitimine mesafeli yaklaşıldığı dönemde toplumun din eğitimi ihtiyacını büyük oranda Oflu Hocalar görmüşlerdir. Oflu Hocalar geleneksel İslam eğitiminin canlı kalmış damarını temsil etmektedir. Bu damar aynı zamanda geçmişle olan bağların tamamen kopmasını engellemiştir. Tek parti döneminde, ezanın Türkçe okunduğu, Kur'an ve medrese öğreniminin yasaklandığı dönemde Oflu Hocalar önemli fonksiyonlar icra etmişlerdir. Kur'an eğitimi yasak idi. Nöbetçiler kapıda bekler, jandarma geldiğinde haber verilir ve Kur'an okuma bırakılır. Jandarmayı atlatmak için değişik planlar yapılırdı. İşte böyle zor dönemde Oflu hocalar hizmet etmişlerdir. İmam Hatip Liseleri hakkında yaptığı incelemede Hamdi Mert Oflu Hocaların bu hizmetlerini şöyle dile getirmektedir:

Din ve Kur'an eğitiminde Karadeniz denilince Trabzon ili ve Of ilçesi akla gelir. "Of uleması", Of'li Hoca tabirleri bugün unutulmuş olsa da bir zamanlar Türkiye'nin her yanında bilinen ve dillerde dolaşan kavramlardı. Zira din adamlarının çıra ile arandığı dönemlerde Karadeniz'in Of ve Trabzon merkezli hocaları, ülkemizin her yanında çoğu Ramazanlık ve bayramlık olsa da bu boşluğu güçleri nispetinde ve yetişebildikleri kadar dolduran yaygın Kur'an hadim ve hamilleri idiler.¹⁴

Tek parti döneminde din eğitimine mesafeli yaklaşım sadece Of'ta ve çevresinde değil Türkiye'nin her yanında aynı uygulama tarihi olarak sabit bir gerçektir. Of dışında Trabzon ve çevresinde, Rize ve çevresinde de bugün bile bu uygulamanın tanıkları mevcuttur. Ancak acı bir gerçek olarak bu, tanıklarıyla henüz yeteri kadar kayıt altına alınmış değildir. Bu sempozyumun bunu sağlayacak yolu açmasını dilerim.

Oflu Hocalar Kur'an eğitimi vermenin yanında sosyal hayat içerisinde de aktif roller üstlenmişlerdir. Doğu Karadeniz bölgesindeki sosyal yaşamın dönüşümü üzerinde yaptığı kapsamlı araştırmada Michael E. Meeker bu konuda şöyle demektedir:

... Oflu hocaların çoğu gezici olarak çalışıp ücret karşılığında dini danışmanlık yapıp ilgili hizmetleri sağlıyordu. Bir yandan seyyar satıcılık, kalaycılık, marangozluk gibi işler yaparken, ihtiyaç olduğunda küçük bir bahşiş karşılığında vaaz verebiliyor, imamlık yapabiliyor, cenaze kaldırabiliyor, nikâh kıyabiliyor, ya da sünnet edebiliyorlardı.¹⁵

Karadeniz bölgesinde Oflu Hocaları sorduğumuz herkes onların sosyal hayat içindeki etkinliğini dile getirerek, yerel tabirle ellerinde bir "heybe" ile dolaştıklarını, bu heybede ihtiyaç duydukları her aletin bulunduğunu, isteyenin çocuğunu sünnet ettiklerini, isteyenin evini tamir ettiklerini, evlenenlerin nikâhlarını kıydıklarını ve cenaze olduğunda da cenaze namazı kaldırıp defin işlemlerini yaptıklarını belirtmektedirler. Toplum içinde üstlenilen görevler bakımından bu kadar çok şeyi bir arada başarıyla yapabilen çok az insan bulunur. Bugün biraz küçümseme, alay, hafife alma yoluyla İslami değerleri aşındırma hedefini güden yaklaşımlarla Oflu Hocaya yüklenen anlam bütünü tarihi gerçekler ışığında tamamıyla bir haksızlıktır ve bizi biz yapan değerleri aşındırmayı hedeflemektedir. Bu sebepten hem yerel olarak başta Ofluların ve Türkiye'deki tüm Müslümanların bu saldırılara karşı gerekli hassasiyeti gösterip kamuoyu oluşturarak bu konuda ortaya ürün koyanların daha dikkatli olmaları sağlanmalıdır. Oflu Hocaların tarihi süreçte üstlendikleri misyon ve ilim uğrunda çabalarının hepsini bir tebliğ sınırları içinde ortaya koymak kuşkusuz mümkün değildir. Bu âlimlerden birkaç örnek vermekle yetineceğim.

14 Mert, Hamdi, *Türkiye'nin Dönüşüm Sürecinde İmam-Hatip Liseleri*, s. 92, (Ankara: TDV Yayınları, 2014).

15 Michael E. Meeker, *İmparatorluktan Gelen Bir Ulus Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz'de Osmanlı Mirası*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005), s. 66.

Bu âlimlerin başında Of'un reisul-uleması olan Hacı FeriŒat Efendi gelmektedir. Son devir Osmanlı müderris ve Œeyhlerindedir. Hayatını ilme ve eēitim faaliyetlerine adanmış olan FeriŒat Efendi'nin ünü ülke sınırlarını da aŒmıŒtır. Zekâsını fark eden bazı âlimlerin teŒviki ile yörenin müderrislerinden HuŒolu Numan Efendi'den İslâmi ilimleri tahsil etmeye baŒladı. Tahsiline devam ederken bir süre imamlık yaptı. İcazet aldıktan sonra İstanbul'a gitti ve Ramazan ayında Ayasofya Camii'nde vaazlar verdi. Kondu'lu Yusuf Œevki Efendi vasıtasıyla tasavvuf yoluna girdi. Daha sonra memleketine dönerek burada bir medrese kurdu ve  yüze yakın ērenci yetiŒtirdi. Of'ta müftülük, Samsun İdadisi'nde ēretmenlik yaptı.

Hacı FeriŒat Efendi'nin en büyük zelliēi karalılıēı ve cesaretidir. Cumhuriyet kurulduktan sonra gerek din eēitimi alanında ve gerekse kılık kıyafet ile ilgili yapılan uygulamalar halk üzerinde olumsuz tesirler meydana getirmiŒtir. Bu noktada FeriŒat Efendi halkın temsilcisi olmuŒ ve rahatsızlıkları ilgililere iletmiŒtir. İki kere de Atatürk ile grŒmŒtr. Reisu'l-ulema olarak Of'taki tüm âlimlerle Atatürk ile grŒmek için karar alınmıŒ, ancak herkes ekinmiŒ, grŒmeye gelmemiŒ, sadece FeriŒat Efendi Atatürk ile grŒmeye gitmiŒtir. Œapka kanununun uygulaması ile ilgili verdiēi fetva yüzünden de Atatürk tarafından aēırılmıŒ ve yaptıēı grŒmede taleplerine direktmiŒ ve medresesinin açık olmasını saēladıēı gibi, medresesinde okuyanlar da askere gitmekten muaf tutulmuŒtur. Dönemin Œartları dŒnldēnde bu çok büyük bir baŒarı ve cesarettir.¹⁶

Bir baŒka Oflu âlim alekli Hacı Dursun Efendi'dir. 1883 yılında Of'un alek köyünde doēmuŒ, eēitim hayatını İstanbul Süleymaniye Medresesinde tamamlamıŒ, Müderris olarak Trabzon ve havalisinde Medreseler MfettiŒliēi'ne tayin edilmiŒtir. Yaptıēı alıŒmalarla yöre halkının sevgisini ve saygısını kazanmıŒtır. Dursun Efendi'nin en önemli zelliēi olaylar karŒısındaki duyarlılıēıdır. Bunu SebilrreŒad Mecmuası'na mektup yazmada yaptıēı nclkte görmekteyiz. YaŒanan geliŒmelere karŒı duyarsız kalmamıŒ ve adı geçen dergiye Œu mektubu yazmıŒlardır:

... Umumi harbden evvel milliyet ve mevcudiyetlerini kaybetmiŒ birtakım yabancı Œahsiyetler memleketimize sokulmuŒ ve memleketin birliēini, içtimai esaslarını bozacak cereyanlar meydana getirmeye alıŒmıŒlardır. Büyük bir üzüntü ile görüyoruz ki bu Œahsiyetler bugün de faaliyetlerine hız vermektedirler... Milli hukukumuz olan fikhimizin, milli ahlak ve itimaiyatımızın yerine Garbın tefessüh etmiŒ Œeylerini getirmek isteyen bu kr mukallidlerin sözlerini gazete sütunlarında gördükçe bunların Türk olduēuna bir türlü inanamıyoruz. Türkler, Müslümanlar nasıl Garbın meftunu olurlar. Nasıl Garbın fuŒa bulaŒmıŒ ahlak ve itimaiyatını kabul eder? Garbın sanayini, iktisadiyatını alacaēız, ziraat ve ticaretine rekabet edeceēiz. Fakat hiçbir zaman varlıēımızı, içtimai mevcudiyetimizi Garba feda etmeyeceēiz... Türkler, Müslümanlar ahlaki perdeleri yırtmak, dini ananeleri yıkmak ile deēil, belki bunları takviye ve perçinlemek ile terakki edeceklerdir. Milletın arzusu budur. Herkes bunu böylece bilmelidir.¹⁷

Son olarak Mehmet Akif Ersoy'un Safahat'ta övgüyle bahsettiēi Mandal Hoca'yı örnek verebiliriz. Mehmet Akif Ersoy Asım'da Mandal Hoca'yı Œyle tanıtılmaktadır:

- Yeni Cami'deki vaiz, bileceksin belki?
- Bileceksin ne demek, Mandal'ı kim bilmez ki?
- Tacı yok, tahtı da yok, kendine malik sultan.
- Galiba öldü ki hiç grdēmz yok?
- oktan!

16 Mehmet Yahya Kutluoēlu Hoca Efendi ile Oflu Hocalar hakkında grŒtm. O tarihi süreç içerisinde Of'ta ilmi hayat ve Oflu Hocaları anlatma ltfunda bulundu. Kendisine çok teŒekkr ederim. Kutluoēlu Hoca FeriŒat Efendi'nin çok alçak gönüllü bir kimse olduēunu belirterek bir anısını aktardı: "*Babamla birlikte köyümüzden yaya olarak Of'a gidiyorduk. Yolda at üstünde FeriŒat Efendi ile karŒılaŒtık. O hemen atından indi. Hep beraber yaya olarak Of'a gittik.*"

17 SebilrreŒad, c. 23, sayı: 574, Œh: 28, 8 TeŒrinisani 1339, aktaran Yahya Düzenli, "Mandan Hoca'dan günümüze OF'Lİ HOCA: İronik Œablonun tesi", <http://yahyaduzenli.blogspot.com.tr/2009/06/mandan-hocadan-gunumuz-efendi-hoca.html>.

Ne güzel söyledin, oğlum, Hoca sultandı evet.
Yoktu dünyada esir olduğu hiçbir kuvvet,

Mandal Hoca'nın tavrı, giyimi-kuşamı, meselelere yaklaşımı ile ilgili olarak söz söylemeyi zâid addederek sözü yine istiklal şairimiz Mehmet Akif Ersoy'a bırakmak istiyorum:

– Başta bir dalgalı fes, tâ tepesinden o ibik,
Cuk oturmuş bakıyor; mavi beş on kat iplik,
Sapı yok püskülü tutmuş da, dışından ibiğe,
Bağlamış sımsıkı “Artık bu da kopmaz ya!” diye.
Önü çökmüş sarığın, arka taraf vermiş bel;
Çağlıyor püsküle baktım, üzerinden tel tel.
Saçak altında o gözler uzanan kaşlardan;
İki şimşek dolu gök sanki, yanarsın baksan!
Sonra, hendekler açılmış gibi kat kat bir alın;
Hani, bin parça olur, düşmeyegörsün, nazarın!
İri burnundan inip savruluyor çifte duman,
El ayak bağlı, solurken bu kıyılmaz arslan.
Karayel indiredursun tipi, yağmur, kar, kış;
Hoca çıplak, yalnız çok senelerden kalmış,
Yanı yırtmaçlı bir entarisi var sırsıklam,
Akıyor dört eteğinden hani biçare adam.
Lâkin alırdığı yok: Hem sövüyor, hem yürüyor;
Göğsünün kılları donmuş, o ateş püskürüyor!
Oflu “hâinlere la’net!” dağıtırken bol bol,
Kime benzetti ki, bilmem, beni “berhurdar ol”
Diyerek okşadı; artık ne kadar hoşlandım,
Bilemezsin... Sıcacık bir aba giydim sandım

Bugün dalga geçilen, alaya alınan Oflu Hoca gelecekte karşılaşılan sorunları çözmeye ideal bir tip olarak gösteren Akif, ondaki sarsılmaz imanının kurtuluşa vesile olacağını belirtmektedir:

-İşte gördün ya, Hocam, millet için lâzım olan,
Hoca Mandal'daki iman gibi sağlam iman.
Titretirsin yine dünyayı, emin ol, tir tir;
Hele sen Şark'a o imanda beş on sine getir.

Sadece bu örnekler bile tarihi süreçte Oflu Hocaların misyonunu dile getirmede yeterlidir sanıyorum. Bunun için çok önemli görevler ifa etmiş olan bu hocaların tüm yaşamları ve mücadeleleri sözlü tarihin idael bir örneği olarak ortaya konulmalıdır. Öne çıkmış diğer hoca efendilerden bazıları şunlardır: Mehmet Bahaeddin Efendi, Mustafa Tevfik Efendi, Hüseyin Sabri Efendi, Hafız Fehmi Efendi, Süleyman Sırrı Efendi, Mehmet Kamil Efendi, Hüseyin Hüsnü Efendi, İsmail Hakkı Efendi, Mahmut Kamil Efendi, Mustafa Sıtkı Efendi, Yusuf Şevki Efendi, Ahmet Ziyaeddin Efendi, Mehmet Rüştü Aşık Kutlu, Mehmet Hanefi Kutluoğlu.”¹⁸

18 Düzenli, Yahya, a.g.y.

Sonuç Yerine

Milletleri ayakta tutan sahip oldukları ahlaki değerlerdir. Bu ahlaki değerler yetişen âlimler sayesinde yaşanır hale gelmiştir. Toplumlari ayakta tutan değerler aşınmaya başladığı, unutulmaya yüz tuttuğu ve onlara karşı duyarsızlık başladığında onları tekrar eski ve canlı haline döndürmek imkânsız olmasa da çok zordur. Osmanlı Devleti'nin gerileme döneminden itibaren girişilen arayışlar değerlerin sorgulanmasına da yol açmıştır. Giyim kuşamdan sosyal hayata, bilim anlayışından devlet yönetimine, dini değerlerden gelenek ve göreneklerde geçmiş döneme ait anlayışlar küçümsemiş, karikatürize edilmiştir. Bunun en müşahhas örneğini Oflu Hoca kavramındaki aşınmada görmekteyiz. İlmi temsil eden bir kitle mizah malzemesi haline dönüştürülmüş, dini içeriği boşaltılmıştır. Gerek roman, gerek, hikâye ve gerekse sinema yoluyla hoca kavramına yüklenen anlam olumsuz hale getirilmiş, kitlelere kötü gösterilmiştir. Türk sinemasındaki imam tipi bunun apaçık göstergesidir. Bu anlamda Oflu Hoca üzerinden yapılan bu küçümseme aslında İslami değerlere karşı yapılmıştır. Bunun için gerçek manada hocanın topluma tanıtılması için filimler çevrilmeli, aynı şekilde edebi eserlere olumlu bir şekilde konu olabilmelidir. Tek parti dönemindeki dine ve din eğitime karşı yapılan yanlış uygulamalar tüm detayları ile ortaya konmalıdır. Oflu Hocaların mücadelelerinin tüm detayları ve yaşayan tanıklarıyla araştırılarak gün yüzüne çıkarılması bu noktada önemli bir adım olacaktır. Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve çevredeki diğer ilim kurumları bu büyük görevi yerine getireceğine inanıyorum.

Kaynakça

- Akın, Abdullah, *Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011).
- Albayrak, Haşim, *Birinci Dünya Savaşında Doğu Karadeniz Muharebesi ve Of Direnişi*, (İstanbul: Yesevi Yayıncılık, 2004).
- , *Oflu Hoca Kavramını Oluşturan Din Adamları*, (İstanbul: Sahaflar Kitap Sarayı, 2008).
- Ayhan, Halis, *Türkiye'de Din Eğitimi*, (İstanbul: Dem Yayınları, 2004).
- Heath W. Lowry, *Trabzon Şehrinin İslamlaşma ve Türkleşmesi 1461-1583*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1981).
- Kazıcı, Ziya, *İslam Müesseseleri Tarihi*, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991).
- Küçükbaşcı, Mustafa Sabri, "İmam", *DİA*.
- Mert, Hamdi, *Türkiye'nin Dönüşüm Sürecinde İmam-Hatip Liseleri*, (Ankara: TDV Yayınları, 2014).
- Michael E. Meeker, *İmparatorluktan Gelen Bir Ulus Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz'de Osmanlı Mirası*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005).
- Umur, Hasan, *Of ve Muharebeleri*, (İstanbul: Güven Basımevi, 1949).
- Uzunpostalcı, Mustafa, "Türkiye'de Din Eğitimi", *Kuruluşunun 43. Yılında İmam Hatip Liseleri*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1995).
- Yediyıldız, M. Asım, "Bursa Ulucami İmamlığı ve İmamları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 17, sayı: 2, (2008).

TRABZONLU EMİN HİLMİ EFENDİ'NİN MÜNŞEÂT'INDAN TRABZON-SAMSUN HALKININ HZ. PEYGAMBER SEVGİSİNE DAİR BİR KESİT

Abdülmecit İSLAMOĞLU*

Emin Hilmi Efendi, 1247/1831 yılında Trabzon'da dünyaya gelmiştir. Babası el-Hâc Hüseyin Alemdâr-zâde Hacı Ârif Efendi'dir. Şair, doğduğu şehir olan Trabzon'da büyümüş, zamanın önemli ilim adamlarından birisi olan dayısı Hâce el-Hâc Pîr Efendi'nin yanında medrese ilimlerini okumuştur. Nakşibendiye tarikatına mensup olan Emin Hilmi Efendi, Arapça ve Farsça'yı Türkçe kadar güzel konuşabilen birisidir. 1265/1849'da Trabzon Valisi Hayreddin Paşa'nın Dîvân kâtipliği ile memûriyete başlamış, 1272/1856'da Trabzon Meclis-i Kebîr Âzâlığı ve Sandık Emînliği'ne atanmış ve burada on sene kadar görev yapmıştır. Bu süre zarfında Ordu, Gümüşhane, Karahisar sancaklarında tahkik ve teftişlerde bulunmuş, karşılaştığı problemleri başarıyla çözümleyerek önemli hizmetler ifâ etmiştir. 1282/1866'da yeni teşkil olunan Erzurum Defterdar Muâvinliği'ne atandığı için eski vazifesinden istifa etmiş; ancak Trabzon'a olan muhabbetinden ötürü memleketini bırakarak Erzurum'daki görevine başlayamamış, on beş ay kadar boştadır kalmıştır. 1284/1868'de Trabzon Mektûbî Muâvinliği'ne atanmış, *Vilâyet Gazetesi* yazarlığına da bu tarihte başlamıştır. Başarıları nedeniyle 1285/1869'da "rütbe-i sâniye"¹ unvanını alan Emin Hilmi Efendi, 1293/1877'de Osmanlı Meclis-i Mebûsânî'na Trabzon mebusu olarak girmiştir. Meclis kapatılınca İ'âne-i Muhâcirîn Encümen-i Âlîsi kâtipliği ve azâlığına atanmış, on ay süreyle maaş almadan bu göreve devam ettiği için "sâniye sınıf-ı mütemâyize"² ile taltif edilmiştir. Emin Hilmi Efendi daha sonra, Batum ve yöresi muhâcirlerinin iskânı vazifesi ile Trabzon'a gönderilmiş, dört yıl kadar bu hizmette bulunmuştur. 1298/1882'de İdâre-i Mahsûsa Muhâsebeciliği, sonrasında Bahriyye Nezâret-i Celîlesi Mektûbî Kalemi Müdürlüğü ile Matbaa-i Bahriyye Nezâretî'nde çalışan şâirimiz, bu vazifelerindeki başarılarından dolayı "ûlâ sınıf-ı sâniye"³ne terfi etmiştir. Emin Hilmi Efendi 15 Zilhicce 1301/6 Ekim 1884 tarihinde -çocukluğundan beri mübtelâ olduğu kalp rahatsızlığı sebebiyle- İstanbul'da vefat etmiştir.⁴

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslâm Edebiyatı Anabilim Dalı, islamoglu@gmail.com.

1 Mülkiye rütbelerinden birinin adıdır. "Sâlise"den büyük, "ûlâ sâniye"den küçüktür. Askerî rütbelere "miralay" muâdildir. Bkz.: Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (I-III), (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2004), III/123.

2 Mülkiye rütbelerinden birinin adıdır. Yalnız "mütemâyiz" şeklinde de kullanılır. Sâlise sınıf-ı sânisinden büyük, ûlâ sânisinden küçüktür. Kendilerine yazılan kâğıtlara başlık olarak "İzzetli Efendim", hâtîme olarak da "Efendim" yazılır. Bkz.: Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III/124.

3 Mülkî rütbelere birinin adıdır. "Mütemâyiz"den büyük, "ûlâ evveli"nden küçüktür. Askerîden "livâ"lara muâdildir. "Elkap" olarak "Saâdetlü", hâtîme olarak ise "Ol bâbda irâde efendimidir." şeklinde yazılırdı. Bkz.: Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III/544.

4 Emin Hilmi Efendi'nin hayatı hakkında verdiğimiz bu bilgiler, şairin oğlu İlyâs Sâmî Bey'in, babasının vefatından sonra *Tercümân-ı Hakikat Gazetesi*'ne yazmış olduğu "terceme-i hâl" yazısından sadeleştirilerek özetlenmiştir. Bkz.: İlyâs Sâmî, "Şâir-i Mâhir Trabzonî Emîn Hilmi Efendi", *Tercümân-ı Hakikat*, 3 Muharrem 1302 (Numara: 1905), s.

Mezarı, Edirnekapı dışında, İbn Kemâl'in kabri civarında, dayısı ve hocası Pîr Efendi'ye yakın bir yerde bulunmaktadır.⁵

Emin Hilmi Efendi'nin *Dîvân*⁶, *Münşeât*, *Muhâkeme-i Ye's ü Emel* ve *Pâresiz Kasidesi* Şerhi adlı eserleri yayınlanmıştır. Müellifimizin *İstiğfarnâme-i Hilmî*, *Muhâkeme-i İdbâr u İkbâl*, *Mevzûn Durûb-ı Emsâl* ile *Kasîde-i Kur'âniyye* isimli eserleri ise yayınlanmamıştır.⁷

Tebliğimizin konusunu teşkil eden yazı, Emin Hilmi Efendi'nin *Münşeât*'ında yer almaktadır. Münşeât genel anlamda; “münşî adı verilen, devlet teşkilâtı bünyesindeki divan, kalem ve ketebe gibi resmî dairelerde çalışan nişancı, tevkîî yahut küttâbların yazdığı çoğu musanna resmî yazılarla mektuplar yanında şair ve edebiyatçıların kaleme aldığı her çeşit sanatlı düz yazıya ve bu yazıların toplandığı kitaplara”⁸ denilmektedir. Emin Hilmi'nin *Münşeât*'ına bakıldığında ise eserin muhtevâsının yukarıda yapılan tanımın ikinci bölümü ile örtüştüğü görülür. Dolayısıyla eser, bir şâir ve münşî olan⁹ Emin Hilmi Efendi'nin resmî ve husûsî yazılarından/mektuplarından oluşan bir münşeât niteliğindedir.¹⁰ Eser, 1293/1876'da Trabzon Vilâyeti Matbaası'nda şairin *Dîvân*'ı ile birlikte basılmıştır. Toplamda 288 sayfa olan eserin 2-160. sayfaları arasında *Dîvân*, 162-288. sayfaları arasında ise *Münşeât* yer almaktadır. Emin Hilmi Efendi'nin *Münşeât*'ınta arz-ı hâller, mazbata sûretleri, tebrik, teşekkür vb. konuları muhtevî arızalar, tezkire-i resmiyye sûretleri, cevâbnâmeler, nasihatnâmeler/tavsiyenâmeler, inhâ vb. yazılar bulunmaktadır. Bu eserde yer alan yazılardan birisi de müellifimizin gazetelerde yayınlanmak üzere kaleme aldığı, aynı zamanda *Münşeât*'ına da derc ettiği, mukaddes emânetlerden biri olan na'l-i şerîf ziyareti ve bu vesile ile düzenlenen merâsime dâir yazısıdır. Söz konusu yazının muhtevâsına geçmeden önce mukaddes emânetler ve bunlardan biri olan na'l-i şerîf hakkında özet bazı bilgiler vermek yerinde olacaktır.

Hz. Peygamber'e ait olan ya da onun tarafından kullanılan eşya, daha sağlığında iken büyük bir itina ve hürmet ile korunmaya başlanmıştır. Sahabe, Peygamberimiz'e olan aşırı sevgisinden dolayı, saç ve sakalının tellerini ya da kullandığı eşyayı muhafaza etmeyi büyük bir şeref kabul etmişlerdir. Bu durum sahabe neslinden sonra da büyük bir hassasiyetle devam etmiştir. “Emânât-ı mübâreke” ya da “emânât-ı mukaddese” adı verilen, Peygamberimiz'e,

1-2.

5 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (I-III), (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), II/149; İbnü'l-Emin Mahmud Kemâl İnal, *Son Asır Türk Şairleri* (I-V), (Yay. Haz.: M. Kayahan Özgül), (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2000), II/964.

A.H. İmamoğlu, Emin Hilmi Efendi'nin kabrinin yeri hususunda yukarıda verdiğimiz bilgileri aktardıktan sonra şunları söylemektedir: “Ancak burada yapmış olduğumuz araştırmada, İbni Kemal'in mezarını bulduğumuz halde, Emin Hilmi Efendi'nin mezarını tespit edemedik. Kanaatimizce, yol yapımı esnasında Emin Hilmi Efendi'nin mezarı başka bir yere nakledilmiş olmalıdır.” Bkz.: Ahmet Hilmi İmamoğlu, *Şair-i Mâhir Trabzonî Emin Hilmi Efendi, Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Divanı*, (Trabzon: Serander Yayınları, 2009), s. 21-22.

6 Şairin *Dîvân*'ı üzerine iki çalışma yapılmıştır. Bunlardan ilki merhum Ahmet Hilmi İmamoğlu'na ait olup künyesi bir önceki dipnotta verilmiştir. Diğeri ise bir Yüksek Lisans tezidir. Bkz.: Muhammed Duman, *Trabzonlu Emin Hilmi, Hayatı-Eserleri-Edebi Kişiliği ve Divanının Metni*, (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010).

Emin Hilmi'nin *Dîvân*'ında yer alan “10 şairle birlikte oluşturduğu 21 müşterek şiir” ise bir makaleye konu olmuştur. Bkz.: İ. Hakkı Aksoyak, “Trabzonlu Emin Hilmi'nin Müşterek Şiirleri”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, sayı: XIV, (Güz: 2003), s. 43-64.

7 İlyâs Sâmî Bey, babası Emin Hilmi Efendi'nin telif ettiği eserleri *Tercümân-ı Hakikat Gazetesi*'ndeki yazısında sıralamış; *Dîvân*'da yer almayan şiirler ile yayınlanmayan diğer eserlerini *Eş'âr-ı Mütebâkiye-i Hilmî* adıyla yayınlamak istediğini söylemişse de görebildiğimiz kadarıyla bu eserler basılmamıştır. Bkz.: İlyâs Sâmî, “Şâir-i Mâhir Trabzonî Emin Hilmi Efendi”, *Tercümân-ı Hakikat*, 3 Muharrem 1302, (Numara: 1905), s. 1.

8 Mustafa Uzun, “Münşeât”, *DİA*, c. XXX, s. 18.

9 Bursalı Mehmed Tâhir, Emin Hilmi Efendi için “Nesri nazmına fâikdir.” derken, İbnü'l-Emin Mahmud Kemâl İnal “Nazmı da nesri de her hâlde marifetten nasîbi olduğuna şehâdet ediyor.” demektedir. Bkz.: Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, II/149; İbnü'l-Emin Mahmud Kemâl İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, II/965.

10 Münşeâtlar üzerine yapılmış iki doktora çalışması için bkz.: Halil İbrahim Haksever, *Eski Türk Edebiyatında Münşeâtlar ve Nergisi'nin Münşeâtı*, (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996); Abdurrahman Daş, *Osmanlılarda Münşeât Geleneği, Hoca Sadeddin Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Münşeâtı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003).

önceki peygamberlere, ashâba ya da Haremeyn'e ait bu kutsal emânetlerin Osmanlı'ya intikali ise bilindiği üzere Yavuz Sultan Selim'in 1517 yılında Mısır'ı feth etmesiyle başlamıştır. Bu emânetlerin Topkapı Sarayı'na intikal süreci, ilerleyen zamanlarda da devam etmiştir. Bunlardan bir kısmı, devlet yetkililerinin satın alması yoluyla, bir kısmı düşman kuvvetlerinin eline geçmemesi veya herhangi bir yağmaya uğramaması için Türk askerleri Hicaz'dan çekilirken Medine müdâfii Fahreddin Paşa'nın İstanbul'a göndermesi ve başka bazı yollarla kazanılmıştır. "Hırka-i saâdet, sancak-ı şerîf, nâme-i saâdetler, dendân-ı saâdet, hilye-i saâdetler, kavsi saâdet, na'leyn-i şerîfeyn" hâlen Topkapı Sarayı Müzesi'nde korunan ve bir kısmı sergilenen Hz. Peygamber'e ait bazı eşyalar olarak zikredilebilir.¹¹

Yukarıda adı geçen kutsal emanetlerden biri olan "na'l-i şerîf" ya da ikil şekliyle "na'leyn-i şerîfeyn", Hz. Peygamber'in Hicaz Bölgesi'nin sıcak iklimine ve kumlu arazisine son derece uygun olarak kullandığı sandalet tipi ayakkabılardır.¹² Müslümanlar "hırka-i şerîf" gibi "na'l-i şerîf"i de Peygamberimize hürmeten itina ile korumuş ve sonraki nesillere aktarmışlardır. Müminlerin son derece önem verdiği ve saygı gösterdiği kutsal emanetler ve elbete na'l-i şerîf, şâir ve münşilerimizin şiirlerine/yazılarına da konu olmuştur. Na't ve mevlidlerin yanı sıra şemâil gibi eserlerde "na'l-i pâk, na'l-i şerîf, na'l-i mübârek, na'l-i saâdet, na'l-i Resûl" gibi tamlamalarla anılan bu mukaddes emanet, Osmanlı kültüründe ise "başmak-ı şerîf" olarak da adlandırılmıştır.¹³ "Na'l-i şerîf", edebî eserlerimizde muhtelif vesilelerle söz konusu edilmesinin yanı sıra, müstakil bir mesnevîye de konu olmuştur. Şirinzâde Hâfız Sadeddin'in 235 beyitten oluşan mesnevîsi tamamıyla bu konuya hasredilmiştir.¹⁴ Tebliğimizin konusunu teşkil eden Trabzonlu Emin Hilmi Efendi'nin "na'l-i şerîf" ile ilgili olarak kaleme aldığı yazı, aslında Şirinzâde'nin nazmen yazmış olduklarının edebî bir dil ve samimi bir üslup ile nesir hâlinde ifade edilmiş şeklidir. Ancak Şirinzâde'nin "Na'l-i Resûl Manzûmesi"nde bu mukaddes emanetin İstanbul yolculuğunun, Emin Hilmi'den çok daha ayrıntılı bir şekilde ele alındığını belirtmemiz gerekir. Zira bu manzûmede; emanetin sahibinin Abbâsî soyundan Derviş Muhammed isimli bir zât olduğu, "na'l-i şerîf" in Muhammed Cafer isminde bir şahsın nezâretinde Diyarbakır, Divriği, Sivas, Tokat, Amasya, Samsun ve nihayet İstanbul'a nasıl ulaştığı, yolculuğun her durağı üzerinde ayrı ayrı durularak ele alınmıştır.¹⁵ Emin Hilmi Efendi'nin yazısının bu denli ayrıntılı olmamasının, yazının sınırları göz önüne alındığında haklı bir gerekçesi vardır. Zira müellifimiz, "na'l-i şerîf" in sadece Samsun durağı üzerinde durmakta; kendisinin ve bir grup Trabzonlu'nun Samsun'a nasıl gittiklerinden ve orada meydana gelen bir takım hadiselerden bahsetmektedir.

Tebliğimizin sonunda günümüz harfleri ile aktaracağımız metnin konusu özetle Hz. Peygamber'in na'l-i şerîfinin Hakkâri'den İstanbul'a nakli esnasında, pâyitahttan önceki son durak olan Samsun'da icra edilen karşılama töreni ve bu sırada meydana gelen olağanüstü hadiselerdir.

Sultan Abdülaziz 1289/1872 yılında Hakkâri'den yola çıkarak Samsun'a ulaşan bu kutsal emaneti karşılamak üzere Şî'âr-ı Nusret adlı vapuru tahsis etmiştir. Na'l-i şerîfi ziyaret etmeyi ve bu vesile ile feyizlenerek saadete ermeyi uman Samsun ve çevresindeki halk, ziyaret mahalline bölük bölük akın etmişlerdir. Emin Hilmi Efendi'nin tabiriyle "Trabzon ulemâ

11 Mukaddes emanetler hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Nebi Bozkurt, "Mukaddes Emânetlerin Tarihi ve Osmanlı Devleti'ne İntikali", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 13-14-15, (İstanbul: 1997), s. 7-26; Nebi Bozkurt, "Mukaddes Emanetler", *DİA*, XXXI/108-111.

12 Hz. Peygamber'in kullandığı ayakkabıların şekli ve tavsifi için bkz.: Hilmi Aydın, *Hırka-i Saadet Dairesi ve Mukaddes Emanetler*, (İstanbul: Kaynak Kitaplığı, 2004), s. 125-138.

13 Türk edebiyatında na'l-i şerîf için bkz.: Vildan Serdaroğlu, "Na'l-i Şerîf-Türk Edebiyatı", *DİA*, XXXII/348.

14 Bu mesnevî bir inceleme bölümü ile beraber Nihat Öztoprak tarafından neşredilmiştir. Bkz.: Nihat Öztoprak, "Na'l-i Resûl Manzûmesi", *Ayakkabı Kitabı*, (Ed.: Emine Gürsoy Naskali), (İstanbul: Kitabevi, 2007), s. 93-115.

15 Na'l-i şerîf'in İstanbul yolculuğunun ayrıntıları için bkz.: Öztoprak, "Na'l-i Resûl Manzûmesi", s. 93-115.

ve hânedân ve tüccâr ve esnâf-ı mtehayyiznından iki yüz kadar zevât-ı huceste-sıft” da Samsun’a giderek bu sevaba nil olmak istemiştir. Bunun zerine şi’r-ı Nusret adlı vapurun kaptanı Mehmed Beyefendi, herhangi bir ücret almaksızın Hz. Peygamber şığı bu Trabzonlu zevt Samsun’a ulaştırmıştır. Emin Hilmi Efendi, kendisinin de bu paha biçilmez şefe erebilmek için büyük bir edep ve hürmet içerisinde bu ziyareti gerçekleştirdiğini, sonrasında ise Trabzon’a dönerek görüp-işittiklerini bu yazı vesilesi ile aktarmak istediğini ifade eder. Müellifimiz asıl konuya geçmeden önce bir hususa daha değinir. Na’l-i şerifin bir teki, uzun zamandır İstanbul’da özel bir sanduka içerisinde muhafaza edilmektedir. Bunca yıl sonra na’lin diğer eşinin bulunarak ikisinin bir araya getirilmesi, dönemin hükümdarı olan Sultan Abdülaziz zamanında gerçekleşmiştir. Emin Hilmi Efendi’ye göre bu durum, “imad-ı rhniyyet-i celile-i peygamberi ile” Padişahın saltanatının güçlenmesi, şan ve şerefının artmasını te’yid ve te’kid eden bir işarettir.

Mukaddes emanetin Samsun’a ulaşacağı gün tekke şeyhleri, mektep hocaları, müridler, öğrenciler, kadın-erkek herkes gerek yaya olarak gerekse binekler üzerinde, tekbirler getirip na’tlar okuyarak na’l-i şerifi karşılamışlardır. Emanet, kasaba merkezine doğru yol alırken binden ziyade kurban kesilmiştir. Bu esnada yolda bulunan bir koyun sürüsü, na’l-i şerifi taşıyan atın etrafını evirmif, adeta inleyip sızlayarak melemiflerdir. Sr, uzun uğraşılara rağmen, kutsal emanetin etrafından bir türlü uzaklaştırılamamış; nihayet birkaç hayvanın kurban edilmesiyle sürü geri alınabilmiştir. Emin Hilmi Efendi, sonrasında sürünün geri kalanının da satın alınarak hepsinin kurban edildiğini ifade eder.

Na’l-i şerif Samsun’da on dört gün kalmış; 1 Reb’’l-evvel 1289/9 Mayıs 1872 Perşembe günü İstanbul’a nakledilmiştir. Bu süre zarfında çevredeki kaza ve nahiyelerde yaşayanlar ve yine o civarda oturan mütedeyyin Çerkesler başta olmak üzere, yaklaşık olarak kırk-elli bin kadın-erkek Samsun’a gelerek ziyaretlerini gerekleştirmif; buna nil olamayanlar ise hasretlerini “El, ıyd-ı ekber eyledi ben mâtem eyledim” diyerek ifade etmişlerdir.

Na’l-i şerifin İstanbul’a nakli için icrâ olunan mersimi ise Emin Hilmi Efendi şu şekilde anlatır: şi’r-ı Nusret vapurunda bulunan ve Enderûn-ı Hmyn’dan gönderilen on kişi, vapurun kaptanı Mehmed Beyefendi ile beraber üniformalarını giymiş, büyük bir hürmet ve sayđı içerisinde beklemektedirler. Yanlarında müridler, şakirtler, memleketin ileri gelenleri, hsılı bütün ziyaretçiler Hz. Peygamber’e salt ve selm getirmekte, bu kutsal emanetten ayrılmanın hüznüyle gözyaşı dökmektedirler. Emanet, Mutasarrıf Necip Paşa’nın başının üstünde taşınarak önce iskeleye, oradan da filika ile vapura götürülür. Bu esnada gemide bulunan bütün direkler sancaklarla süslenmiş, askerler sayđıyla hizaya geçmişlerdir. Son olarak ise padişah için yüksek sesle dualar edilmiş, vazife böylece yerine getirilmiştir.

Emin Hilmi Efendi yazısının sonunda, na’l-i şerif ziyareti esnasında meydana geldiğini duyduğu bazı olağanüstü hallere yer vermiştir. Buna göre; emânet-i muhteremenin bulunduğu oda geceleri nurla dolmakta, odadan zikir sesleri duyulmaktadır. Yedi seneden beri kötürüm olan ve yürümeye asla gç yetiremeyen, arşamba kazasına bağlı Otluk köyünde oturan Netmac Kabilesi’nden Hazk oğlu Lustabni ile Samsun’un Pazar mahallesinde oturan ve doğuştan kötürüm olan Mehmed b. İbrahim’in na’l-i şerif ziyareti sonrası Cenâb-ı Hakk’ın izni ve kudretiyle yürümeye başlamaları da müellifimizin zikrettiği diğer fevkaldeliklerdendir.

Nihayetinde, emanetin Samsun’dan İstanbul’a nakil zamanı gelmiştir. Gerek yerli halk, gerekse dışarıdan gelen misafirler sahile dökülmüş, büyük bir zlem ve iştiyak içerisinde hüzünle gözyaşları dökerek na’l-i şerifi uğurlamışlardır.

Emin Hilmi Efendi'nin *Münşeât*'ının 243-247. sayfaları arasında yer alan na'l-i şerîf ziyaretine dâir yazısını bu şekilde sadeleştirerek özetledikten sonra, günümüz alfabesine çevirisini sunabiliriz:

“Diyârbekir tarîkiyle Hakkari'den Der-sa'âdet'e nakl ü isâl olunmak üzere Samsun kasabasına vürûd eden na'lîn-i şerîfin keyfiyetine dâ'ir gazetelere¹⁶ yazdığım tahrîrât müsveddesidir.

Emânât-ı muhtereme-i hazret-i risâlet-penâhiden bir tek na'lîn-i şerîf-i sa'âdet-elîfin Canik sancağı kürsî-i hükûmeti olan Samsun kasabasına mesa'det-efzâ-yı vürûd olduğunu ve hîn-i istikbâl-i felâh-iştimâlinde zuhûr eden ba'zı havârik-i âdenin tenvîr-i 'uyûn-ı müstakbilin eylediğini ve Der-sa'âdet'e nakl olunması hizmet-i müfthiresi için tersâne-i 'âmireden Şi'âr-ı Nusret vapur-ı hümâyûnunun mahsûsan gönderildiğini geçerken 'arızamda bir nebze beyân eylemiştim. Hicret-i 'aliyye-i nebeviyyenin bin iki yüz seksen dokuz senesinden sonra perde-i hafâdan böyle 'arz-ı çehre-i meymenet-behre-i zuhûr ile ahâlî-i İslâmiyye'nin 'uyûn-ı kulübünü pür-nûr eden emânet-i mukaddesenin cümlece ziyâretiyle istihsâl-i sa'âdet-i dâreyn olunması vecibe-i zimmet-i İslâmiyyet olduğundan işbu ziyâret ni'met-i celîlesini iktisâb etmek ve tuhfe-i mübâreke-i lâzîmetü't-ta'zîme yüz ve göz sürmek için nakl olunan tarîk-i feyz-refik üzerinde ve etrâf u eknâfında bulunan tâ'ife-i münciye-i muvahhidinin deryâ-yı şevk ü muhabbetleri cûş u huruş ederek mânen-i mevc fevc ziyârete gitmekte ve;

Hoşâ ziyâret-i bâlâ ki sâhibin eyler

Hemişe mazhar-ı lutf-ı cenâb-ı Peygamber

diyerek istikbâl-i emr-i mûrisü'l-hayrını ifâ eylemekte oldukları gibi Trabzon 'ulemâ ve hânedân ve tüccâr ve esnâf-ı mütehayyizânından iki yüz kadar zevât-ı huçeste-sıfâtın dahi Samsun'a 'azîmeti ârzü eylemeleri üzerine bunları zikr olunan Şi'âr-ı Nusret vapur-ı hümâyûnu süvârîsi Kâ'im-makâm 'izzetlü Mehmed Beg Efendi şân-ı nusret-şi'âr-ı 'âlî iktisâsınca ve mecbûl olduğu fitrat-ı memdûha ve salâbet-i dîniyye lâzimesince mu'azzen ve mükerremen bilâ-nevl oraya nakl eylediği sırada şu şeref-i cihân-bahâdan mahrûm olmamak üzere 'âcizleri dahi Samsun'a gitmiş ve yed-be-sadr-ı ta'zîm olduğu hâlde saff-ı ni'âl-i edebde na'lîn-i şerîf-i ânîfû'l-beyânın ziyâretine nâ'iliyyetle 'avdet eylemiş bulunduğumdan oraca vâki' olan meşhûdat ve mesmû'ât-ı sahihanın bi-tefâsîlihi beyanına ibtidâr olunur.

Fakat mâ-nahnü-fihe girişmezden evvel şurasını tefe'ül bi'l-hayr 'add ederek ma'a't-teşekkür beyân ederim ki işbu na'lîn-i sa'âdetin bunca senelerden sonra Dârü'l-Hilâfeti'l-'Aliyye'de mahfûz-ı sandûka-yı ta'zîm olan diğer tekiyle kesb-i mukârenet eylemesi ve şu mukârenetin dahi halîfe-i rûy-ı zemîn ve imâmü'l-Müslimîn veliyü'n-ni'metimiz pâdişâhımız es-Sultân ibnû's-sultân 'Abdülazîz Hân halleda'llâhu hilâfetehu ilâ-nihâyeti'l-melevân efendimiz hazretlerinin 'asr-ı 'azîz-i şâhânelerinde husûl bulması saltanat-ı seniyyelerinin tamâmî-i istiklâl-i 'âfîsini mü'eyyid ve imdâd-ı rûhâniyyet-i celîle-i peygamberî ile şân u şevket-i mülükânelerinin kat-ender-kat tezâyüd ve tevâfûr etmesini mü'ekkid olacağında şübhe yoktur.

Hemân Cenâb-ı Rabb-ı bî-çûn işbu na'leyn-i mübârekeynin kesb-i mukârenet eylemesi gibi zât-ı şevket-simât-ı hazret-i pâdişâhının dahi iki cenâhı menzilesinde olan kuvve-i berriyye ve bahriyye-i şâhânelerini derece-i 'ulyâ-yı nusret ve fütûhâta makrûn buyursun. Âmîn bi-hürmeti Nebiyyi'l-Emîn.

Gelelim saded-i kelâma "el-'Uhdetü 'ale'l-râvî"¹⁷ hükmüne 'atf-ı makâl ile Samsun ahâlî-i İslâmiyyesi tarafından icrâ olunan istikbâl havâdisi egerçi evvelki 'arızada mücmelen beyân olunmuş ise de âhâlî-i mûmâ-ileyhim taraflarından icrâ olunan merâsim-i ta'zîmiyye evvelce bi'l-etrâf tahkîk olunamamasından "Ve leyse'l-haberü ke'l-mu'âyene"¹⁸ ma'zeret-i sahihası meydânda olmasından dolayı tamâmıyla hikâye olunamamış bulunmasına ve şimdi ise bi'l-etrâf ma'lûmât ve meşhûdât tahsîl edilmesine mebnî tafsîl-i hâle ihâle-i hâme-i iftihâr ederiz. Şöyle ki emânet-i mukaddese-i sâlifetü'z-zikrin Samsun kasabasına vâsil olacağı rûz-ı meymenet-bürûzda -Cenâb-ı Hak sa'ylerini meşkûr etsin- ahâlî-i kasaba-i mezkûrenin zükûr u inâsı râkiben ü mâşiyen ve tekâya meşâyihî ve mekteb-i rüşdî hâcesiyile mekâtib-i sâ'ire esâtizi efendiler, mürîdân u şakirdânıyla ma'an tekbîr-hân ve nu'ût-güyan oldukları hâlde yetişebildikleri mahalle kadar gidip oradan emânet-i kudsiyyet-'alâmet, kemâl-i i'zâz u ta'zîm ve vüfûr-ı tevkîr ü tekrîm ile alınarak ve esnâ-yı tarîkde binden ziyâde kurbânlar zebh olunarak derûn-ı kasabaya götürülmüştür.

16 Bu yazı *Hakâyıku'l-Vekâyi*'de çıkmıştır. Bkz.: *Hakâyıku'l-Vekâyi*, 20 Rebîü'l-evvel 1289/28 Mayıs 1872 (Numara: 574), s. 1-2.

17 Sorumluluk râviye aittir (Haberin doğru olup olmaması hususu onu aktaran kişiye aittir).

18 Bir şeyin haberini almak, onu bizzat görmek gibi değildir.

Bir takım ağnâmın esnâ-yı râhda ve cem'iyet-i kesîre içinde emânet-i sa'âdet-ihlivâ-yı müşârün ileyhâyı hâmil olan esb-i burâk-mânendin tavâf edencesine etrâfını alıp feza' vü feryâd eylediklerine dâ'ir 'arîza-i mesrûdede derc olunan fıkra-i garîbeye söz intikâl edince ağnâm-ı mezkûre Ermeni milletinden bir kassâbın mâlî olarak bunlar Samsun'a yarım sâ'at mesâfede vâki' Hân-ı Yatsun nâm mahalde ra'y olunurlar iken emânet-i mukaddese hizâsına gelir gelmez râddede mürîdân u şâkirdân-ı mûmâ-ileyhim ve müstakbilîn-i sâ'ire tekbîr-i nidâ eder oldukları hâlde ağnâm-ı merkûme cümleten meleşerek ve bağırsıp çağrışarak cem'iyet-i mezkûre içerisine dalıp ve ayakaltlarında kalıp zikr olunan esb-i küheylân-nesebin etrâfını almış ve her ne kadar tefrîklerine sâhibi kassâb-ı merkûm tarafından kemâl-i ta'accüb ü hayretle berâber pek çok emek verilmiş ise de bu sûret imkân-pezîr olamayıp biraz mesâfe gidildikten sonra kassâb-ı merkûm içlerinden birisini kurbân etmiş ve dört beş kadarı dahi huzzâr-ı sâ'ire tarafından bi'l-mübâyâ'a zebh edilmiş olmasıyla sâ'irlerinin geriye alınabildiği ma'a't-tevâtür haber verilmiş ve daha ta'accüb olunur yeri kusûr kalan ağnâmın dahi zebh edildiği, bâlâda beyân olunan binden ziyâde karâbîn içerisinde olarak kâmilen bi'l-mübâyâ'a bu yolda kurbân edildikleri mâddesi bulunmuştur.

Emânet-i kudsiyye-i nebeviyye şu sûretle Samsun kasabasına götürülerek oraya nûr-efşân-ı sa'd u su'âd ve yümn-efgen-i ziyâd-ender-ziyâd olduğu yevm-i ferah-fezâdan Der-sa'âdet'e târîh-i nakli olup işbu şehri Rebî'ü'l-evvelin yevm-i ibtidâsı bulunan Perşembe gününe değin on dört gün zarfında müte'attîşin-i mâû'l-hayât-ı muhabbet-i Muhammediyye olan müştâkîn millet-i mu'azzama-i İslâmiyye'den ve livâ-yı mezkûre tâbi' bi'l-cümle kazâ vü nevâhî ahâlîsiyle oralarda meskûn muhâcîrîn-i diyânet-karîn-i Çerâkise'den 'ale't-tahmîn kırk elli bin kadar ricâl ü nisvânın takım takım kasaba-i mezkûreye vürûd ü muvâseletle ni'met-i celfe-i ziyârete kesb-i nâ'iliyyet eyledikleri ve işbu ni'met-i cihân-kıymete yetişemeyenlerin her biri "El, ıyd-ı ekber eyledi ben mâtem eyledim" demekte oldukları görülmüş ve tahkik olunmuştur.

Tuhfe-i mübâreke-i mârrû'l-beyânın Der-sa'âdet'e nakli için icrâ olunan merâsim-i teşyî'iyyenin vasf u beyânına gelince, işbu nakl hizmet-i müftehiresinin icrâsı için Enderûn-ı Hümâyûn'dan meb'ûs olup zikr olunan Şi'âr-ı Nusret vapur-ı hümâyûnunda bulunan on kadar zevât-ı kirâm ile vapur-ı mezkûr süvârîsi mûmâ-ileyh Mehmed Beg Efendi üniformalarını lâbis ve câme-i âdab ü ta'zîmi mülâbis olarak berâber buldukları ve mürîdân ü şâkirdân-ı tekâyâ ve mekâtib-i mahalliyye salavât-hân ve yediden yetmişe kadar bi'l-cümle erkân ve ahâlî-i memleket züvvâr-ı iştiyâk-şi'âr-ı millet birlikte bulunarak eşk-rîz-i elem-i hicrân oldukları hâlde emânet-i mukaddese Mutasarrıf-ı Livâ sa'âdetlü Necib Paşa cânibinden nihâde-i re's-i ta'zîm olunarak kemâl-i tekrîmât ile iskeleye götürülmüş ve iskeleden dahi filika ile yine Mutasarrıf-ı mûmâ-ileyhin pîrâye-yi ser-mefhareti olduğu hâlde vapura îsâl olunmuş ve vapur-ı mezkûra hîn-i îsâlinde armaların kâmilen sancaklar ile tezyîn olunduğu gibi 'asâkir-i mevcûde küpeştelerde saf-beste-i ta'zîm oldukları hâlde merâsim-i tekrîmiyye îfâ ve ba'de 'asâkir-i merkûme cânibinden Hâdimü'l-Haremeyn ve Pâdişâh-ı bahreyn pâdişahımız efendimiz hazretlerinin devâm-ı 'ömr ü şevket-i mülûkâneleri için bâ-savt-ı bülend îrâd-ı du'â-yı melâ'ik-peşend olunarak vecîbe-i teşyî'iyye icrâ edilmiştir.

Mutasarrıf-ı mûmâ-ileyhin hilye-yi memdûha-i diyânetle muttasıf olmasından dolayı bu bâbda imkânî dâ'iresinde âdâb-ı ta'zîmiyyeyi icrâ eylemesi cümlelerin memnûniyyet ü teşekkürât-ı 'azîmesini dahi celb eylediği görülmüştür.

Zât-ı sâhibü'l-mu'cizât Hazret-i risâlet-penâhînin cism-i sa'âdetlerine mess eden eşyâ-yı mübârekenin havâss-ı mâlâ-nihâyeden hâlî olmayacağı muvahhidîn-i 'âmmе 'indinde vâsıl-ı derece-i tasdik olup o cihetle ondan bahs etmek mâ-zaharî izhâr demek ise de Samsun'da vukû' bulduğu işitilen havârînin beyânına lüzûm görülmüştür. Şöyle ki emânet-i muhtereme-i sâlifü'z-zikrin mevzû' vü mahfûz bulunduğu odada leylek zikr sadâları işitilmek ve nûr 'âlâmâtı görülmek gibi şeyler zuhûr eylediği söylenmiş ise de bunlar mevâdd-ı ma'neviyyeden olmak ve ashâb-ı basîrete göre ma'lûm bulunmak cihetiyle bi'l-etrâf beyândan müstağnî tutulup ancak yedi seneden beri kötürüm olan ve kat'â meşy ü harekete iktidârî olmayan ve Çehârşembe kazâsına tâbi' Otluk Karyesi'nde meskûn muhâcîrînin Netmac Kabilesi'nden bulunan Hazuk oğlu Lustabni (اوغلی لوسطابنی حازوق) nâm merd-i bahtiyâr akrabasının arkasında olduğu hâlde ziyârete getirilerek mekteb-i rüşdî mu'allimi Mustafa Efendi ve rüsûmât sandık emîni sâbık Râşid Efendi ma'rifetleriyle kaldırılıp emânet-i mukaddesenin pûşîde-i kerâmet-nümûdesi kendisine takbîl ettirildikten sonra bi-kudretihi Te'âlâ kendisinden kötürümlük 'illet-i kadîmesi zâ'il olmağla berâber o anda meşy ü harekete kesb-i iktidâr eylediği gibi Samsun Kasabası'nın Pazar Mahallesi'nde sâkin Mehmed b. İbrâhîm nâmında ve üç dört yaşında bulunup vilâdetinden beri kötürüm olduğu hâlde henüz yürüyememiş olan bir yetim, na'lîn-i şerîf pûşîdesinin gasliyle teberrûken alınan mâ-i hayât-bahşâdan nûş ettirildiğini müte'âkib hemân hatve-res-i meslek-i meşy ü kıyâm olduğu ma'lûm-ı 'amme-i âhâlî-i mahalliyye bulunmuş ve bu

iki mâdde havârik-ı zâhireden bulunmak cihetiyle teyemmünen derc-i sahîfe-i havâdis kılınmıştır. Gelelim Samsun'dan hîn-i naklinde bi'l-cümle ahâlî vü müsâfirîn sâhile dökülüp kimisi;

*În lem-emût yevme 'l-vedâ 'i te 'essüfen
Lâ-tahsebûnî fi 'l-meveddeti munsifen*¹⁹

diyerek ve kimisi nidâ-perdâz-ı vâ-hasretâ olduğu hâlde isâle-i sirişk-i hûn-âlûd ederek cemâd-ı bî-rûha kadar rikkat vermiş oldukları dahi cümle-i meşhûdâtta bulunmuş olmağla keyfiyyetin li-ecli'l-i'lân mu'teber gazetenize derc buyurulması mütemennâdır."

Sonuç olarak; Trabzonlu Emin Hilmi Efendi yukarıda tam metnini sunduğumuz bu yazısı ile, İstanbul'a ulaştırılmak üzere yola çıkan na'l-i şerîfin nasıl karşılandığını, emaneti İstanbul'a götürmek için padişah tarafından Şiâr-ı Nusret vapurunun gönderilişini, vapurda yer alan heyeti, gerçekleştirilen merasimin özellikleri yanında meydana gelen bazı olağan üstü halleri edebî bir üslupla bizlere aktarmaktadır. Müellifimizin *Münşeât*'ında yer alan bu yazı, Osmanlı'nın son döneminde Trabzon-Samsun halkı başta olmak üzere bölge insanının Hz. Peygamber'e olan hürmet ve muhabbetinin ne derece ileri olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir. "Vâki olan meşhûdât ve mesmû'ât-ı sahîha'yı tafsilatıyla anlattığını ifade eden müellifimizin üslûbundaki samimiyet ve içtenlik, edebî bir zevk ile birleşince, yöre insanının dinî duygu ve hissiyatının olanca saflığı/açıklığıyla ortaya çıktığı görülmektedir.

Kaynakça

- Aksoyak, İ. Hakkı, "Trabzonlu Emin Hilmi'nin Müşterek Şiirleri", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, sayı. XIV, (Güz: 2003), s. 43-64.
- Aydın, Hilmi, *Hırka-i Saadet Dairesi ve Mukaddes Emanetler*, (İstanbul: Kaynak Kitaplığı, 2004).
- Bozkurt, Nebi, "Mukaddes Emânetlerin Tarihi ve Osmanlı Devleti'ne İntikali", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı. 13-14-15, (İstanbul, 1997), s. 7-26.
- "Mukaddes Emanetler", *DİA*, c. XXXI, s. 108-111.
- Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (I-III), (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333).
- Daş, Abdurrahman, *Osmanlılarda Münşeât Geleneği, Hoca Sadeddin Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Münşeâtı*, Doktora Tezi, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003).
- Duman, Muhammed, *Trabzonlu Emin Hilmi, Hayatı-Eserleri-Edebî Kişiliği ve Divanının Metni*, Yüksek Lisans Tezi, (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010).
- Hakâyıku'l-Vekâyi*, 20 Rebîü'l-evvel 1289/28 Mayıs 1872 (Numara: 574), s. 1-2.
- Haksever, Halil İbrahim, *Eski Türk Edebiyatında Münşeâtlar ve Nergisi'nin Münşeâtı*, Doktora Tezi, (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996).
- İlyâs Sâmî, "Şâir-i Mâhir Trabzonî Emîn Hilmî Efendi", *Tercümân-ı Hakikat*, 3 Muharrem 1302 (Numara: 1905), s. 1-2.
- İmamoğlu, Ahmet Hilmi, *Şair-i Mâhir Trabzonî Emin Hilmi Efendi, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanı*, (Trabzon: Serander Yayınları, 2009).
- İnal, İbnü'l-Emin Mahmud Kemâl, *Son Asır Türk Şairleri* (II), (Yay. Haz.: M. Kayahan Özgül), (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2000).
- Öztoprak, Nihat, "Na'l-i Resûl Manzûmesi", *Ayakkabı Kitabı*, (Ed.: Emine Gürsoy Naskali), (İstanbul: Kitabevi, 2007).
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (I-III), (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2004).
- Serdaroğlu, Vildan, "Na'l-i Şerîf-Türk Edebiyatı", *DİA*, c. XXXII, s. 348.
- Uzun, Mustafa, "Münşeât", *DİA*, c. XXX, s. 18.

19 Eğer ayrılık günü üzüntümden ölmezsem, beni aşkı uğrunda samimi biri olarak kabul etmeyin.

TRABZONLU ÂŞIK BABA SÂLİM VE ŞİİRLERİNDEKİ AHLÂK VURGUSU

*Osman Nuri KARADAYI **

1. Baba Sâlim'in Hayatı ve Kişiliği

Osmanlı döneminde teşekkülünü tamamlayan Âşık Edebiyatı, Türklerin müslüman olmadan önceki toplumsal hayatında gerek devlet kademesinde gerekse halk nezdinde oldukça önemli bir yere sahip olan Ozan-Baksı geleneğine dayanmaktadır. Bu gelenek İslâm dininin kabulü, Anadolu'nun fethiyle birlikte yerleşik hayata geçiş, XII. yüzyıldan sonra tarikatların teşekkül etmesi ve tasavvufî düşüncenin bu tarikatler vasıtasıyla yaygınlaşması gibi faktörlerin etkisiyle yaşanan tarihî ve toplumsal değişimler neticesinde yerini âşıklık geleneğine bırakmıştır. Böylece ozanın yerini âşık, ozan-baksı geleneğinin yerini ise âşıklık geleneği ve Âşık Edebiyatı almıştır.

Ozan-Baksı geleneğinden âşıklık geleneğine geçişte tasavvuf önemli bir yere sahiptir. Anadolu'nun İslâmlaşmasında Horasan erenleri denilen ve şehirden şehire ilâhîler okuyarak dolaşan dervişlerin üstlendiği fonksiyon, âşıklık geleneği içerisinde âşığa yüklenen bir misyon olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu misyon neticesinde âşık sadece saz çalan ve şiir söyleyen bir kişi değil aynı zamanda halkın dinî-tasavvufî duygu ve düşüncelerine tercüman olan, onlara her zaman iyi ve güzel olanı tavsiye eden bir âşık-şâir tipinin, bazı âşıkların tarikat çevreleri ile sıkı irtibatı ile de derviş-şâir tipinin adı olmuştur. Bu tasnife göre âşık-şâir tipinin içerisinde değerlendirebileceğimiz bir âşık olan Baba Sâlim Karadeniz sahillerinin yetiştirdiği ender âşıklarındandır. Halkın her türlü his ve heyecanına şiirleriyle tercüman olan Baba Sâlim âşıklık geleneğinden tevârüs ettiği kültürü yaşatmış ve bir ârif edâsıyla şiirler terennüm etmiştir. Şiirlerinde genel olarak sosyal hayat ağırlığını hissettirse de dinî-tasavvufî kültürün de şiirlerde oldukça önemli bir yere sahip olduğunu görmekteyiz. Toplumda gördüğü ahlâkî zaafı dillendirme (zamânenen şikâyet) ve halka güzel ahlâkî tavsiye ise ilk anda dikkatimizi çeken hususlardandır. Bu noktada şiirlerde toplumsal tenkit hususlarına sıkça rastlamaktayız. Şimdi Baba Sâlim'in kısaca hayatı ve kişiliği hakkında bilgi verip ardından şiirlerindeki ahlâk vurgusunu işlemeye çalışacağız.

* Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ottomannuri@hotmail.com

1.1. Hayatı

Trabzon'da yetişen önemli bir âşık olan Baba Sâlim 15 Mart 1887'de Trabzon'un Debbâğhâne (Tabakhâne) Mahallesi'nde dünyaya gelmiştir. Asıl adı Mehmet Sâlim'dir. Soyadı kanunundan sonra Öğütçen soyadını almıştır. Babası askerî mütekâitlerden Vâizoğlu Yüzbaşı Abdürrezzak Efendi'dir¹. Baba Sâlim beş altı yaşlarında iken mahalle mektebine devam etmiş ve burada Fatma Hanım adlı bir muallimeden Kur'ân-ı Kerîm okumayı öğrenmiştir. Sonraları Hâfız Mesut adlı diğer bir hocadan ilmihâl, tecvid ve biraz da yazı öğrenmiştir. Ayrıca dayısı Osman Efendi'nin de âşığın eğitiminde katkısı vardır.²

Zamanın kısıtlı imkânları içerisinde eğitim serüveni yarım kalan Baba Sâlim daha on beş yaşında iken çalışmaya başlamış, seyyar satıcılık, ara sıra karnalcılık yapmış, Zağnos'ta açtığı attar dükkânı ile ticaret hayatına atılmıştır. Ardından tatlıcılık, şerbetçilik, dondurmacılık, dabakçılık, kadayıfcılık, çörekçilik, ekmekçilik, mumculuk, fişekçilik yapmış el emeği ile geçimini sağlamıştır. Baba Sâlim ticaret hayatını ve dar gelirli geçen hayatını düşünerek kendisini “*kimilerinin denizde at sürdüğü bir ortamda topal eşekle koşmaya çalışan*” (699) biri olarak tavsif eder. Nihayetinde Zağnos'ta bir kahvehâne açmış, çocukluktan itibaren bellemeğe başladığı mani ve âşık türkülerini burada ve gezdiği yerlerde, mesirelerde bağlama eşliğinde söylemiştir. Okuduğu şiirler gibi saz çalmayı da gelgeç “âşıklardan”, “saz şâirlerinden” öğrenmiştir.

Baba Sâlim, son olarak Sülüklü Mezarlığı'nda memur olarak çalışmıştır. Seçilecek bu kadar meslek var iken bu mezarlık memurluğunu neden seçtiği kendisine sorulunca, Baba Sâlim: “Artık dirilerden usandım, ölülerle kolay anlaşabiliyorum” şeklinde cevap vermiştir. Şiirlerinde sıklıkla yer alan zamânenen şikâyet hususları da göz önünde bulundurulduğunda halk arasındaki gidişattan hoşlanmadığı, değiştirmek istediği hususlarda başarılı olamadığı ve bu yüzden yalnızlığı tercih ettiği tahmin olunabilir. *Belki de ben başkayım benî beşerden* (91/65) serzenişinden ise farklı ve hassas bir tabiata sahip olduğunu anlamak mümkündür. Bu tabiat aslında âşık tabiatıdır. Sanatkâr ruhlu insanlar olan âşıklar toplumda gördükleri eksikliklerden rahatsız olur, zamanla yalnızlıktan hoşlanmaya başlar ve ıstıraptan beslenirler. Neticede kendi ifadesiyle *ruhlarla arkadaş* bir mezarlık memuru olmuştur.³ Bu yalnızlık her halükarda âşığın sermâyesi olmuş, şiirlerindeki acı ve ıstırap bu vesileyle kendini hissettirmiştir. Ayrıca her gün defnedilen genç-yaşlı insanlar, arkadaş ve tanıdık çehreler âşığın ıstırabını iyice artırmıştır.

Baba Sâlim'in bir ıstırâbı da erkek evladının olmamasıdır.⁴ Beş kız çocuğu olan Baba Sâlim 1950'li yılların başında Eskişehir'e göç etmiş, orada yaşamış ve 29 Aralık 1956 tarihinde İstanbul'da vefat etmiş, Kulaksız Mezarlığı'na defnedilmiştir.⁵

1 Nesib Yağmurdereli, *Baba Sâlim Hayatı ve Şiirleri*, (Trabzon: İstiklal Basımevi, 1946), s. 7-8; Hamâmâzâde İhsan, *Hamsinâme*, s. 128; Elif Şebnem Kobyay, *Baba Sâlim Divanı*, KTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Trabzon: 2008), s. 15.

2 Hamamizade İhsan *Hamsinâme*'sinde Baba Sâlim'den bahsederken onun bu tahsil hayatı hakkında şunları söylemektedir: “Tahsili dayısı Osman Efendi'den birkaç ay yazı meşk almaktan ibarettir. Matbu şeyleri dürüstçe okuyabilir. Yazısı mukatta' hurufa yakın ve kendisinin de güçlkle okuyabileceği şekildedir.” Hamâmâzâde İhsan, *Hamsinâme*, s. 128.

3 *Bu yoldan geçecek bütün hep cihân*
Bu yolda bekçi ol eyleme figân
Olacak kâinat bir gün imtihan
Çalış sen boş durma meydan içinde
Niçin gözlerinden akırsın yaş
Bu hizmettir bütün hizmetlerden baş
Ey Baba ruhlarla oldun arkadaş
Gezerken her zaman insan içinde (622)

4 Erkek evladı dünyaya gelmemiştir. Baba aile ocağını tütürecek bir erkek evlâtan mahrum oluşunu şu iki mısradan ne kadar içli ve tabii ifade etmektedir:

Gençliğinde ihtiyar oldun Baba bir yar için
Koluğundan tutsa kaldırsa bir evlât olsa da. (11)

5 Elif Şebnem Kobyay, *Baba Sâlim Divanı*, KTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Trabzon: 2008), s. 15.

1.2. Kişiliği

Baba Sâlim çevresinde “Baba” ve bazen “Âşık” adlarıyla tanınır ve anılır.⁶ Bu iki vasıf âşığın hayatında önemli bir yere sahiptir ve onun kişiliğini şekillendirmiştir. Tarihte özellikle Bektâşî âşıklar başta olmak üzere her çevreden birçok âşık “baba” ünvanıyla bilinir. Bu ünvan daha ziyade halkın âşığa layık gördüğü ve benimseyip yücelttiğini gösteren bir pâyedir. Nitekim halk her âşığa “baba” dememiştir. Baba Sâlim’e “baba” denmesinin ise şöyle bir menşei vardır. İstiklâl Harbi zamanında Büyük Taarruz’un başladığı bir sırada Trabzon Muallimler Birliği’nde, ordu menfaatine bir müsamere verilir. Bu müsâmerede yapılan konuşmalar genellikle halkın eski kahramanlıkları üzerine olur. Seyircilerin derin bir millî heyecan içinde olduğu bir sırada halk şâiri Sâlim sahneye gelir; bütün bu heyecanların tesiriyle oracıkta irticalen hazırladığı uzun bir manzumeyi okur. Bu uzun manzume şu mısralarla başlamaktadır:

*Ecdâdının nâmı bugün dünyalara sığmaz,
Ceht eyle de kat sen de ânın nâmına bir şân.
Ölmezsün ey kahraman ırkım ölmeyeceksün,
Dünyalar eğer baştanbaşa olsa da viran!*

Baba Sâlim’in okuduğu bu şiirden halk oldukça etkilenir ve gözyaşı döker. Bunun üzerine toplantıda bulunan Hacı Ahmet Efendi -milletvekili Fâik Ahmed’in babası- ayağa kalkarak dinleyicilere; “Sâlim Efendi bu manzumesi ile millî heyecanımızı yeniden taşırdı. Kendisine çok şeyler borçluyuz. Ben onu bugünden itibaren memleketin babası kabul ediyorum ve koşmalarında “baba” ismini kullanmasını teklif ediyorum” der. İşte o günden sonra Mehmet Sâlim Efendi, “Baba Sâlim” olur.⁷

Genç yaşında isminin başına “baba” vasfının eklenmesi âşığa bir bakıma yeni bir kimlik kazandırmış, olgun bir şahsiyet olarak şiirler terennüm etmeye başlamıştır. Örneğin haksızlığa uğrayanların yanında olmuş, haksız kazanç sağlayanları, vurguncuları sürekli yermiştir. Ayrıca sosyal hayatta gördüğü her türlü yanlış gidişatı şiirlerine konu etmiş, halkı her zaman iyi ve güzele bir baba hassasiyeti ile teşvik etmiştir. Sâlim iken Baba Sâlim olan âşık zaman zaman şiirlerinde halkın yüklemiş olduğu babalık vasfının ve sorumluluğunun ağırlığını hissettirir. Felekten;

*Genç yaşımnda bir de “Baba”lık taktın
Sende hiç yok mudur nezâket felek” (688)*

ifadeleriyle şikâyet etmesi babalık vasfının ve dolayısıyla halkın âşıktan beklentisinin ağır oluşunun bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Nitekim bir başka şiirinde yer alanserzenişinde babalık vasfının âşığa bir ağırlık ve teenni kazandırdığını görmekteyiz.

*Az kalsın Babalık gidip de elden
Perde-i hicâbı kaldıracaktım (707)*

Baba Sâlim’in bir diğer vasfı ise âşık oluşudur. Âşık olarak bilinmesinin sebebi ise şiirlerini genellikle saz eşliğinde ve âşık tarzında çalıp söylemesi, şiirlerinde aşkı yoğun bir şekilde işlemesidir. Diğer bazı âşıklarda görülen rüyada bir güzele âşık olma (bâde içme) ve onu arama hadisesi onda yoktur. Ancak aşka dair şiirlerinin platonik bir sevgiliye, başka bir ifadeyle Leylâ

6 Yağmurdereli, *Baba Sâlim*, s. 8; Mahmut Goloğlu, *Trabzon Tarihi: Fetihden Kurtuluşa Kadar*, (Ankara: Serander Yayınları, 1975), s.211.

7 Yağmurdereli, *Baba Sâlim*, s. 10.

ve Mecnûn örneğinde olduğu gibi güzele değil güzelliğe yönelik yazıldığı hissedilmektedir.⁸

*Tabiattır mektebim aşktır bizim üstâdımız
Katre iken katreden umman olan bir tek benim⁹
Zannetme âşıkın matlûbu hep rûy u mahubdur
O hassas cevhere âşık mısın bu illetin var mı” (606)*

ifadelerinde dile getirilen “tabiatın aşk mektebi olması” ve “hassas cevher” olarak dile getirilen aşk anlayışı tasavvufî literatürde Mutlak Cemal olarak ifade edilen güzelliği ve cemâlî tecellileri ifade eder. Şiirlerde çok yoğun olmamakla beraber metafizik aşka yönelik bu tarzda ifadeler bulmak mümkündür. Ayrıca;

*Dünyada tatmadık sim ile zerden
Bize bu şâirlik kaldı ezelden” (652)*

ifadelerine bakılırsa şâirlik/âşıklık onun gözünde en büyük sermayedir ve elest bezminde ruhların Cenab-ı Hakk’ın “Ben sizin rabbiniz değil miyim” (Araf, 7/172) hitabına muhâtap oldukları andan kalmıştır. Ayrıca şâirlik/âşıklık doğru ile yanlış biribirinden ayırmanın mikyasıdır ve ancak erenler elinden bade içmekle âşık olunur.¹⁰ Ayrıca;

*Bilmiş ol şî’rimle ruhlar pâyidâr olmaktadır
Sîne-i uşşâka dermân eyleyen bir tek benim (78)*

ifadelerinden şiir poetikasını “âşıkların hissiyâtına tercüman olma” şeklinde belirlediğini görmekteyiz.

Baba Sâlim’in âşıklığa yönelmesinde küçük yaşlardan itibaren yirmi yaşına kadar yanında kaldığı ihtiyar halasının önemli bir payı olduğu anlaşılmaktadır. Âşık bu dönemde halasının dizi dibinde Âşık Garip, Âşık Ömer, Kerem gibi birçok halk hikâyesini, âşık kitaplarını okumuş, nazireler yazmıştır. Şiire karşı daha küçük yaştan derin bir alaka duymasına halasının büyük tesiri olmuştur¹¹. Tarihte birçok âşık genellikle bir tarikat çevresinde bulunmuş veya bir tarikate intisap etmiştir. Bununla beraber herhangi tarikate intisap etmeyen âşıklar da az değildir. Baba Sâlim bir tarikate intisap etmeyen âşıklardandır. Bunun da etkisiyle şiirlerinde işlenen konular daha ziyade sosyal hayat ve gündelik yaşam ağırlıklıdır. Bununla beraber ilahî aşk ve ahlâk konuları başta olmak üzere dinî-tasavvufî mana ve muhtevayı şiirlerinde işlemeyi ihmal etmemiştir.

Âşıkların birçoğu aslında köklü bir dinî eğitim alamamışlardır. Ancak şiirlerinde İslâmî motiflere, inanç esaslarına, ibâdetlere, adâlete ve ahlâkî konulara sıkça değinmişler, sırası geldiğinde her çeşit öğütler vererek halka iyilik, mertlik, yiğitlik gibi hasletleri telkin etmişler, ibretli hikâyelerle dinî ve tasavvufî hikmetleri dile getirmişlerdir.¹² Henüz küçük yaşta iken, kafiyeli söz söylemeye meraklı olan Baba Sâlim iyi bir eğitim görmemesine rağmen

8 *Sade Mecnûn’un mu Leylâ’sı vardır
Ben de bir Leylâ’nın divânesiyim (711)*

9 Yağmurdereli, *Baba Sâlim*, s. 178.

10 *Şâir olmaz bu köprüden geçmeyen
Yanlışını anlamayan seçmeyen
Erenler elinden bade içmeyen
Sarhoşan olur mu kuzum Aziz Bey. (785)*

11 Yağmurdereli, *Baba Sâlim*, s. 9.

12 Umay Günay, “Âşık Tarzı Edebiyat Hakkında Düşünceler”, *Mehmet Kaplan İçin*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1988), s. 101-104; Ahmet Kabaklı, *Âşık Edebiyatı*, (İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2008), s. 15.

kendisinde bulunan şâirlik kabiliyeti ve sanatkâr tabiatı sayesinde halkın his ve heyecanını, değer yargılarını en güzel şekilde dile getirebilmiştir. Nitekim halk ilimden ziyade irfânı önceler. İlimin medresesi vardır, irfânın medresesi ise bizzat toplumsal hayattır.

*Görmeden mektepleri irfan olan bir tek benim¹³
Mektepler mezunu değilim ammâ
Felekten ders almış bir taneyiz biz (790)*

ifadelerinde de dile getirildiği gibi Baba Sâlim mektep görmemiş ama felekten ders almış ârif bir kişiliğe sahiptir. Birçok şiirinde medreseli olmadığını esfle dile getiren Baba Sâlim yaşadığı hayat tecrübesi ve birikimleriyle halkın önünde ârif kişiliğiyle durmaktadır. Halk irfânına göre bir insan medrese eğitimi görmemiş olsa da iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırabilir. Bir şiirinde bu hususu şöyle dile getirir:

*Ne tarih okuduk, ne hendese,
Ne mektep görmüşüz ne medrese,
Koyamaz kimse bizi kafese,
İyiyi kötüden seçenlerdeniz (8)*

Tarihî süreç içerisinde Türk milletinin hayat tecrübesini, dünya görüşünü, zihniyetini ve bütün bunların hayata dair pratik ve hikmetli cevaplarını ifade eden halk irfânı, köken itibarıyla temelde İslâm ve tasavvufa dayanmakta; bu kültürün bir sözcüsü olan ve bir nevi halk filozofu diyebileceğimiz âşık ise insanların zihnini meşgul eden pek çok konuya özellikle tasavvufî bazı izahlarla yine halkın anlayacağı dille cevap veren ârif-derviş tipini sergilemektedir.¹⁴ Baba Sâlim'in herhangi bir tarikata intisabı hakkında bilgi bulunmamaktadır. Ancak şiirlerinden ârif bir kişiliğe sahip olduğu, toplum tarafından bu yönüyle tanındığı anlaşılmaktadır.

2. Baba Sâlim'in Şiirlerinde Ahlâk Vurgusu

Baba Sâlim'in şiirlerini genel olarak incelediğimizde ahlâk vurgusunun özenle işlendiğini ve öne çıktığını görmekteyiz. Ömrünün yarısı Osmanlı döneminde diğer yarısı da Türkiye Cumhuriyeti döneminde geçen Baba Sâlim toplum hayatında özellikle ahlâkî mevzularda değişme ve bozulma hatta yozlaşma hareketlerini görmüş ve bunu şiirlerinde işlemiştir. “Düştü¹⁵”, “kalktı”, “gitti” “kalmadı” vb redifli şiirlerinde bir bakıma bu değişimi işlemiştir.

Baba Sâlim ahlâkî yozlaşmalar yaşayan bir toplumda öncelikle insanın inşa edilmesi gerektiği dile getirir. Ona göre insan şu virane dünya içerisinde yüreğinde Allah'ın sevgisini taşıyan bir inci/dürdâneye benzer¹⁶ ve bozulan bir toplumun ıslahı için öncelikle insanın inşa

13 Yağmurdereli, *Baba Sâlim*, s. 154.

14 Bilal Kemikli'ye ait olan bu halk irfânı ve halk filozofu tanımlamaları için bkz. Bilal Kemikli, *Sûfi Şâirin İzinde Şiir ve İrfan*, (Kitabevi Yayınları: İstanbul, 2011), s. 139-145.

15 Baba Sâlim Şeyh Gâlib'in;

Yine zevrâk-ı derûnum kırılıp kenara düşdü

Dayanır mı şişedir bu reh-i sengsâra düşdü

mısraları ile başlayan meşhur “düştü” redifli şiirinden ilham alarak 440 tane “düştü” redifli şiir yazmış, nazireler yapmıştır. Şeyh Galip'in şiiri daha ziyade tasavvufî remizlerle örülü iken, Baba Sâlim bu şiirler içerisinde her türlü konuyu işlemiştir. Bununla beraber bu şiirlerin bir kısmı ârifâne bir eda ile yazılmıştır.

16 *Biçilmez kıymeti hiç peymânenin*

Miftahı aşkıdır bir mestânenin

Kıymetsiz gördüğün bu viranenin

İçinde bulunmuş dürdânesiyim

Ey Sâlim fırsatı kaçırma elden

Mey içip ilham al kam al güzelden

edilmesi gerekir. Bu noktada her insanda bulunması gereken şu üç haslet önem arz etmektedir: “Ahlâk”, “Vicdan” ve “Hamiyet”. Bu hasletlerin elde edilebilmesi için öncelikle ilim sahibi olmak gerekir. İlim insan güzelleştiren bir süs gibidir. Câhil insanları değersiz kılan böyle bir süsten mahrum olmalarıdır¹⁷. Bu yüzden cehalet insanın en büyük düşmanıdır. İlim sahibi bir insan aynı zamanda güzel ahlâk sahibi olduğunda doğru yolu bulur ve bu yoldan ayrılmaz. Doğrunun sahibi Allah, eğriliğin sonu ise eyvâhtır.

*İnsanda üç şey olmak gerektir
Ahlâk ile vicdan bir de hamiyet
İlmi okuyup bulmak gerektir
Bunlarsız insana verilmez kıymet*

*Cehâlettir sana en büyük düşman
Okumayan olur sonunda pişman
Hayat yollarında tepeyi aşman
Doğruluğun sana rehberdir elbet*

*Eğriliğin sonu bil ki eyvâhtır
Doğrunun sahibi daim Allâh'tır
Beşere kötülük büyük günahdır
Bu sözleri güden çekmez meşakkat (772/136)*

Baba Sâlim birkaç şiirinde ahlâk konusunu münhasıran işler ve tanımlamalar yapar. Ona göre ahlâk, insanın inşa edilmesinde temel taş olup vicdanın ve ilmin başıdır. İnsanı birçok şeyi bilen şeytandan ayıran en önemli özellik ahlâktır. Bu yüzden ahlâk dünyada insanın sahip olacağı her şeyden hatta bütün cihandan daha kıymetli ve şereflidir. Bir bakıma ahlâk topyekûn bir irfân mektebidir.

*İnsanlık evinin temel taşıdır
Kutludur servet ü sâmandan ahlâk
Vicdânın kaynağı ilmin başıdır
Şerefli dir bütün cihandan ahlâk*

*Kıymeti biçilmez o bir cevherdir
Emin ol hayattan çok muteberdir.*

*Ben aşkın şarabın içtim ezelden
Ol zamandan beri mestânesiyim (711)*

17 Baba Sâlim bir şiirinde ilmin kıymetini şöyle dile getirmektedir.

*İlimle kuruldu bugünkü eser
İlimle bilindi kıymeti beşer
İlmi olmayanlar düzde de düşer
Ârife çok vâsi meydandır ilim*

*İlimdir süsleyen beşeriyeti,
İlimdir toplayan bu cemiyeti
Câhil bir insanın yoktur kıymeti
Bilmiş ol rehberi imandır ilim*

*Ey Sâlim durmadan ilme cahdeyle
Yaşın altmış ama, yine ahdeyle
Kalbini her zaman ona taht eyle
Emsâli bulunmaz sultandır ilim! (708)*

*İnsanlığa rehber nuru beşerdir
Kurtarır insanı şeytandan ahlâk*

*Ey evlat sözüme güzel ver kulak
Ahlâkı düzelt ki yüzün olsun ak
Ahlâksızdan olur kâinat ırak
Koca bir mekteb-i irfândır ahlâk (686)*

Baba Sâlim bir başka şiirinde ise ahlâkı Allâh'ın kullarına ihsânı olarak değerlendirir ve bu ihsânın kişiyi büyük bir sermaye, şan ve şeref sahibi yapacağını dile getirir. Güzel ahlâk sahibi olanların yüzleri ak olur ve bu kişiler dünyada darlık çekmezler. Yunus Emre'nin;

*İlim ilim bilmektir
İlim kendini bilmektir
Sen kendini bilmezsen
Ya nice okumaktır*

dizeleri ile dile getirdiği “kendini bilme” hasletinin ilimden bile daha değerli oluşunu ve asıl ilmin insanı güzel ahlâk sahibi yapması gerektiğini;

*Ne fayda ders alsan yüz bin okuldan
Madem ki özünde noksandır ahlâk*

dizeleri ile ifade eder. Bu şekliyle ahlâk sahibi olanlara herkes itibar ederken aksine güzel ahlâktan yoksun olanlar Baba Sâlim'in gözünde adam bile sayılmaz.

*Ne büyük sermaye ne büyük varlık
Ne büyük şereftir ne şandır ahlâk
Temiz ahlâklılar hiç çekmez darlık
Hâlık'tan kullara ihsândır ahlâk*

*Ahlâksız sarhoştur düşer ayılmaz
Ahlâkı olmayan adam sayılmaz
Ahlâkı güzele kimler bayılmaz
Sarây-ı vicdânda mihmândır ahlâk*

*Cehdeyle ayrılma hiç doğru yoldan
Yoksa ki düşersin ayaktan koldan
Ne fayda ders alsan yüz bin okuldan
Madem ki özünde noksandır ahlâk (687)*

Baba Sâlim yaşadığı dönemde bir taraftan okulların açılması ile birlikte ilim ve fen itibariyle bir ilerleme kat edildiğinin farkındadır ancak diğer taraftan da toplumun ahlâkî yozlaşma ile karşı karşıya kaldığını görmektedir.

*Çalışmalar çok güzel, tarz-ı hayat zararsız
Ahlâkta düzeldi mi ruhların gamı kalktı (137)*

ifadelerinden bir taraftan sosyal hayattaki bazı düzelmelerden sevindiğini diğer taraftan ise bozulan ahlâkî dert edindiğini anlamaktayız. Bu yüzden;

*İlim ilerledikçe vahşette ilerliyor
Ahlâk bahçelerinin gülü gülfâmı kalktı!
Medeniyet terakki eyleyince zannettik
Bütün kötülüklerin çirkin endamı kalktı! (132)*

ifadeleriyle serzenişte bulunmaktadır. Ona göre bugün dünya her zamankinden daha fazla ahlâka muhtaçtır. Sanki ehl-i irfân dünyadan göç etmiş, dünya ahlâksızlara kalmıştır¹⁸. Hatta bir şiirinde;

*Dünya mı bozuldu, insanlar mı değişti
Yoksa artık ahlâk mı harmanlanmıyor?*

diye tecâhül yapmaktadır¹⁹. Bir bakıma bugün ahlâk ana-babasını kaybederek hem yetim hem öksüz kalmıştır.

*Bugün bütün kâinat ahlâk diye ağlıyor
Demek kahpe dünyanın ehl-i irfânı kalktı!
Şu mübarek ahlâkın babası öldü artık
Görünüşe bakarsan hem de anası kalktı. (177)*

Yine;

*Ahlâksızlık git gide sarıyor her tarafı
Benziyor ki ey Baba ilm ile irfân düştü! (489)*

*Ağzımız köpürüyor ahlâk ahlâk diyerek
Bu kıymetli mücevher sıfırdan da çok düştü (388)*

ifadelerini dikkate aldığımızda toplumda ortaya çıkan ahlâkî yozlaşmanın sebebi olarak irfân ve ahlâka yeterli derecede önem verilmemesini görmektedir. Ayrıca

*Neden ahlâk mefhûmu temelinden sarsıldı
Bu işte münevverler büyük hayâle düştü! (395)*

*Ahlâksızlık gitgide tevessü etmektedir
Münevverlerin Baba halkı ikazı kalktı (191)*

mısralarında ifade edildiği gibi ahlâkî yozlaşmanın toplumda yaygınlaşmasının bir sebebi de münevver kişilerin halkı yeterince ikaz etmemesi ve yönlendirmemesidir.

Baba Sâlim bazı şiirlerinde iyice karamsarlığı düşer ve gördüğü ahlâksızlıkları şikâyet edercesine bir bir sayar. Ona göre sanki artık ahlâksızlık moda olmuş her yanı sarmış, fuhuş ve sarhoşluk başını alıp gitmiş, vicdansızlık artmış, vurguncular çoğalmış, insaf kalmamış, boğazlar haram yemeye alışmış, parmaklar kana bulanmıştır.

¹⁸ Ehl-i irfân mükedder köşe-nişin olmuştur
Şimdi saha ey Baba ehli nâdâna düştü!(480)

¹⁹ Dünya mı kahpeleşti insanlar mı bozuldu
Ahlâkın mı ey Baba yoksa harmanı gitti! (237)

*Ahlâk infilâk etti ananeler bozuldu
İnsanlar birbirine sanki bir cellât düştü (575)*

mısralarında dile getirdiği gibi sanki ahlâk infilâk etmiş ve insanlar birbirinin düşmanı olmuştur. Baba Sâlim'in ifadesiyle sanki ahlâk gemisi şapa oturmuştur. Bütün bunların sebebi ilme ve irfâna yeterince önem verilmemesidir.

*Ahlâksızlık modası şimdi meydana düştü!
Vicdansızlık marazı bütün her yana düştü!
İnsaf denen o nesne çoktan ortadan kalktı
Boğaz haram yemeye, parmaklar kana düştü! (318)*

*Dedim neden kürremiz müthiş girdâba düştü.
Dedi ahlâk gemisi oturdu şapa düştü.
Dedim fuhuş sarhoşluk aldı başını gitti
Dedi ehli tefekkür onu hesaba düştü (322)*

*Neden böyle insanlar birbirini yiyorlar,
Demek ki devrimizin ilmi irfânı kalktı. (153)*

Baba Sâlim'e göre toplumda ahlâkî yozlaşmanın artmasının sebebi olarak temelde cahillik ve dünyaya yöneliş vardır. Bir kısım insanlar dünyalık menfaat elde etmek için ahlâkî değerlerinden ödün vermektedir. Böyle insanlara;

*Kimseye bu dünyâ değildir bâkî
Sevilmek istersen düzelt ahlâkı (757)*

ifadeleriyle seslenir. Baba Sâlim'in dünyanın geçiciliğine dair birçok şiiri vardır ancak şu şiirde bir taraftan dünyanın fâniliğini dile getirirken diğer taraftan insanları kanaat ehli olmaya şöyle davet etmektedir.

*Koma vicdânı elinden yığayım mal diyerek
Yıkılır kubbe-i hamâm dahi külhân da geçer*

*Sanma ki bezm-i mutantan sana bâkî kalacak
Ney durur mey de kurur sâkî-i fettân da geçer*

*Hakkına eyle kanaat kötü yol tutma sakın
Giydiğin şâsaalı sırmalı kaftan da geçer*

*Yok ise mal u melâlin âna gam çekme sakın
Bilmiş ol ehl-i hüznle dil-i handân da geçer
Minnet etme feleğe âkil isen bir cân için
Çünkü Lokman Hekim'in verdiği dermân da geçer (89)*

Baba Sâlim gelinen noktada çocukların tekkelerde değil meyhâne köşelerinde büyüdüğünü, istikametini ortadan kalktığını, eskiden yardıma muhtaç olanlara ehl-i vicdân tarafından el uzatıldığı ancak artık şefaate edecek kimselerin kalmadığını, böyle giderse saâdetin ancak âhîret yurdunda aranacağını şikâyet yollu veciz ifadelerle dile getirir.

*Postnişin oldu çocuklar küşe-i meyhânedede
Tekke-i demhânedede hiçbir kerâmet kalmadı*

*Dikkat etmezsek eğer ahlâka iy gelmez sonu
Doğru sandığın şahısta istikâmet kalmadı*

*Eskiden imdat ederdi ehl-i vicdân dostuna
Şimdi hiçbir kimsede artık şefâat kalmadı*

*Ey baba elden bırakma âhîret kapısını
Öyle benzer ki sana başka saâdet kalmadı²⁰*

Baba Sâlim'in yaşadığı dönemde toplumda gördüğü bazı ahlâksızlıklardan birisi başıboş ve eğitimsiz çocuklardır. Birçok şiirinde bu çocukların başkalarına sarkıntılık yaptığından, ağızlarından artık doğru söz çıkmadığından, içki içip sokaklarda nara attıklarından bahseder ve hüzünlenir. Baba Sâlim artık içki içmenin bir moda olduğunu ve bu modaya özenerek çocukların tekkelerde büyüme yerine meyhânelerde işrete düştüğünü

*İşret içmek modası çocuklara nakletti
Tekke-yi demhâneye ancak kerâmet düştü (594)*

mısraları ile dile getirir. Neticede âşık, ahlâksızlığın çocuklar vasıtasıyla sokağa taşıdığı böyle bir ortamda daha ziyade âilelerin evlatlarını irşat etmemelerinden yakınır.

*Çocuklar şuna buna sarkıntılık yapıyor
Ahlâkın ortalıktan nâmı şiârı kalktı!
Benzer ahlâk ilminin artık kitabı kalktı!
Birçoğunun ağızından dürüst hitabı kalktı!
Birçok ufak çocuklar şuna buna sarkmakta,
Benzer ahlâk evinin perdesi camı kalktı!
Mahalle arasında birçok sarhoş çocuklar
Nara atıp duruyor ahlâk güneşi kalktı!
Ahlâksız çocukların mahallelerde gece,
Nare-i hey heyinden emin ol kulak düştü.
Yaramaz çocuklardan doğrusu korkuluyor,
Ebeveynin evlâdı artık irşadi kalktı.(116)
Umûmîdir bu illet biz meydan vermeyelim
Bundan ebeveynlere gayret çok büyük düştü.(388)*

Toplumda giderek yaygınlaşan bir diğer ahlâksızlık örneği ise bazı bazı gazete ve dergilerde yayınlanan müstehcen resimlerdir ve bu neşriyât özellikle gençlerin ahlâkını bozmaktadır.

*Birçok gazetelerde çirkin çirkin neşriyat,
Ahlâkın nezâketin ucu ortası kalktı!
Çıplak kadın resmiyle doluyor gazeteler,
Daha niçin diyoruz ahlâkımız bet düştü. (595)*

20 Yağmurdereli, *Baba Sâlim*, s. 141.

Ayrıca sokaklarda gezerek kadınları izleyen ve sinema kapılarında kadınları bekleyen erkekleri ahlâksızlıkla suçlar ve kınar.

*Şuna buna göz atan bir takım ahlâksızın
Bundan sonra başına koca bir tokmak düştü!*

*Kadınlar sinemadan çıkınca seyreylermiş
Bu gibi erkeklerden ahlâkın özü kalktı! (208)*

Baba Sâlim bazı şiirlerinde toplumda bir moda düşkünlüğü ortaya çıktığını ve özellikle kadınlar arasında yaygınlaşan bu özenti hastalığının aileleri zor durumda bıraktığını dile getirir ve;

*Kahbe dünyanın Baba akıl ermez işine
Kimine moda düştü kimine figân düştü (477)*

mısralarıyla birilerinin moda düşkünlüğünün bir başkasının figânına sebebiyet verdiğini ifade eder. Hatta bu konuyu oldukça önemseyen âşik sıkıntıyı bir de mizah yollu ifadelerle şöyle dile getirir.

*Bayanlar birbiriyle müthiş yarışa girdi
Senin modan sol oldu, benim modam sağ düştü (407)*

*Yılanın derisinden iskarpin moda imiş,
Baksana koca dünya nasıl vartaya düştü!*

*Kadınlar sırtımızda deri mi bırakırdı,
Dense insan derisi bu gün modaya düştü! (445)*

*Parasızlık dünyayı kasdı kavurdu ama
Moda salgını bize kavi ideal düştü (452)*

*İşittim bayanlarda moda buhranı varmış,
Zavallı erkeklerin sinesine ok düştü (388)*

*Memleketi eritti şu moda iptilâsı
Birçok kılıbıkların başlarına ağ düştü. (407)*

Baba Sâlim bazı şiirlerinde komünizmin yaygınlaşması ve Moskof hayranlığının artmasını da bir ahlâkî yozlaşma olarak değerlendirir ve halkı bu hususta uyarır.

*Propagandaların kıymeti yok ey Moskof
Sür eşeği Niğde'ye Bolu pazarı kalktı! (161)*

*Kurtulamazsak Baba komünist belâsından,
İlm i irfânın bile elifi lâmu kalktı! (133)*

*Komünistlik marazı dünyada var oldukça
Sanma ki insanlığın Baba cellâdı kalktı! (122)*

*Dünya neler çekiyor komünistlik yüzünden
Zavallı insanlığın ağzının balı kalktı! (197)*

*İnsanlığın üstünde sanki bir kâbus oldu
Komünistlik belâsı hiç eksilmedi gitti! (253)*

Baba Sâlim başta Komünizm olmak üzere bütün dış mihraklı saldırı ve tehlikelere karşı millet olma şuurunu ve Türklüğü öne çıkarır. Birçok şiirinde Türklerin necib bir millet olduğunu²¹, yüce bir ahlâka sahip olduğunu sıkça dile getirir. Gördüğü bazı nâhoş durumlar neticesinde topluma şu çağrıda bulunur.

*Üstün ahlâkımıza kıymet verelim Baba
Ahlâksız çok milletler yardan aşağı gitti! (224)*

*Gitgide zayıflıyor ahlâk denilen nesne
Sanki eski Türklüğün birden ehfadi kalktı (116)*

*Millî terbiyemize leke kondurmyalım
Yıkıldı ahlâk evi dört bir köşesi kalktı (202)*

*Ahlâk seviyemizi daha yükseltmeliyiz,
O zaman bağ bahçemiz yeniden cana düştü (312)*

*Demek ki milletleri koruyan ahlâk imiş,
Sarsılınca temelden gör ne encâme düştü! (380)*

Yapılması gereken şey nedir diye sordüğümüzde Baba Sâlim genellikle irfâna yönelişi tavsiye etmektedir.

*Ahlâk denen şu cevher erimeye başladı
Demek ki asrımıza ilimle irfân düştü (383)*

dizelerinde ahlâkın düzelmesi için ilimle birlikte irfânın da gerekli olduğunu vurgular. Çünkü İslâm'ın öngördüğü toplum hayatında insanlığa daima hizmet etmek, herkese iyi niyet beslemek; ilim ehline, pirlere ve kadınlara hürmet etmek, yoksula ve çocuklara şefkat göstermek; nâmerde baş eğmeyip sadece Hâlik'a minnet etmek; başkalarına taş atmak yerine nefisle savaşmak tavsiye edilir.

*Bu mukaddes dinde ahlâktır en baş
Kimsenin peşinden attırmaz o taş
Emr eder nefis ile yapmaya savaş
Temizliğe dâim dikkati söyler (749)*

21 *Biz ahlâk timsaliyiz azâmetli milletiz,
Bizim tarihimizden cihâna heybet düştü.
Şanlı tarihimizi yine hıfz etmeliyiz
Bugünkü Türklüğe elbet ki sünnet düştü.(595)*

Sonuç

Sonuç olarak toplumda “baba” ve “âşık” ünvanlarıyla tanınan Âşık Baba Sâlim halkın sevip saydığı bir şahsiyettir. Sosyal hayat ve toplumsal yaşantının sıkça işlendiği şiirlerde bir taraftan da dinî-tasavvufî bazı hususlar telkin edilmekte ve halk güzel ahlâka teşvik edilmektedir. Bu yönüyle Baba Sâlim toplum önünde ârif bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. İlmın yanında irfanın da gerekli olduğunu ısrarla vurgulayan Baba Sâlim zaman zaman modernleşmenin beraberinde getirdiği ahlâkî yozlaşmaları konu edinir ve halka;

Ahlâkî yükseltmeye umûmî çalışalım (199)

çağrısında bulunur. Çocukların terbiyesinde ailelerin, toplumun eğitilmesinde ise âriflerin zâfiyete düşmemesi gerektiğini vurgular. Kendisi de toplumda gördüğü eksiklikleri bir ârif edâsıyla dile getirir.

Kaynakça

Goloğlu, Mahmut, *Trabzon Tarihi: Fetihden Kurtuluşa Kadar*, (Ankara: Serander Yayınları, 1975).

Günay, Umay, “Âşık Tarzı edebiyat Hakkında Düşünceler”, *Mehmet Kaplan İçin*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1988).

Hamâmizâde İhsan, *Hamsinâme*, (İstanbul: İktisat Matbaası, 1930).

Kabaklı, Ahmet, *Âşık Edebiyatı*, (İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2008).

Kemikli, Bilal, *Sûfi Şâirin İzinde Şiir ve İrfan*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011).

Kobyay, Elif Şebnem, *Baba Sâlim Divanı*, KTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Trabzon: 2008).

Yağmurdereli, Nesib, *Baba Sâlim Hayatı ve Şiirleri*, (Trabzon: İstiklal Basımevi, 1946).

TRABZON'DAKİ DİNİ HAYATIN ŞEKİLLENMESİNDE VE DİN EĞİTİMİNDE ESKİ TÜRK İNANÇ SİSTEMİNDEN GELEN RİTÜELLERİN YERİ VE ÖNEMİ

Ali ÇELİK - Musa ÖKSÜZ***

İnanmalar ve Ritüeller

İnsan denilen varlığı tanımlarken öncelikle onun konuşabilme, düşünebilme ve gülebilmeye özellikleri ön plana çıkarılır. Akıllı bir varlık olması onu diğer varlıklardan ayıran önemli bir özelliğidir. Bütün bunların yanında insan aynı zamanda inanan ve ibadet eden yani “kul” olan tek varlık olmasıyla da diğerlerinden ayrılır.

İnsan, inanç ve ibadet bağlamında ele alındığında halk kültürünün en eski verileri ve insanoğlunun en eski hikâyeleri olan mitlerin aynı zamanda insanlığın en eski dinî metinleri olduğu görülür. İnsan hayatının doğumdan ölüme ve ölüm ötesine kadar her safhası inanmalar ve bunlarla ilgili ritüellerle doludur.¹

Kitabî dinlerde yer almadıkları, çoğu zaman onların öğretilerine ters düşebildikleri için “batıl”/ “hurafe” sayılan bu inanmaları tabiat olaylarıyla ilgili inanmalar; günlerle ilgili inanmalar; olağanüstü varlıklarla ilgili inanmalar; sihir-büyü ile ilgili inanmalar; hastalık-sağlıkla ilgili inanmalar; kutsal kişi ve varlıklarla ilgili inanmalar; iş ve davranışlarla ilgili inanmalar; hayvanlarla ilgili inanmalar; bitkilerle ilgili inanmalar; hayatın geçiş evreleriyle ilgili inanmalar; cansız varlıklarla ilgili inanmalar vs. şekilde tasnif edebiliriz.

Bugüne kadar yapılan alan araştırmalar sonunda, Trabzon'da bu başlıklar altında değerlendirebileceğimiz bir hayli inanma tespit edilmiş ve bunların menşeleri hakkında da bazı kanaatler oluşmuştur. Trabzon'da bugün hâlâ yaşayan halk inançlarının tamamı bir tebliğin sınırları içine sığmayacak kadar geniş ve her biri başlı başına bir inceleme konusu olduğu için biz bu tebliğde bunlardan bir kısmının sadece isimlerini zikredecek, bazılarını ise ritüelleriyle birlikte ele alıp bütün yönleriyle incelemeye çalışacağız.

İnanışların oluşumunu tek bir millete bağlamak çok doğru bir düşünce değildir. İplikleri mitlere kadar uzanan bu inanç yumakları sayısız renklerden oluşmuştur. Bu renklerin bir kısmı birbirinin aynıdır. Bir kısmı ise tamamen farklı, özel ve millî renklerdir. Mesela kozmogonik mitler birçok toplumda çok az farkla birbirlerine benzerler. Farklılıklar daha çok onu anlatan toplulukların sadece kendilerine has olan değer yargularından kaynaklanır. Daha sonra kabul edilen dinin/dinlerin değerlerinin bu anlatıları etkilediği, onları farklılaştırdığı veya tamamen ortadan kaldırdığı da görülür.

* Prof. Dr., KTÜ Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden Emekli Öğretim Üyesi, celika@ktu.edu.tr ;

** Yrd. Doç. Dr., Giresun Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi

1 Ali Çelik, “Amasya’da Türk Halk İnanışları -Atalar ve Yer-Su Kültü”, Amasya Kültür Sempozyumu, 2007.

Trabzon, dünyanın en eski yerleşim yerlerinden biridir. Tarih boyunca bu coğrafyada, inanç ve köken bakımından birbirinden farklı birçok halk yaşamıştır. Tarihî süreçte bu halkların bir kısmı fosilleşmiş, bir kısmı başka coğrafyalara göç etmiş, bazıları ise kendilerinden sonra bölgeye kim olan halklar tarafından asimile edilmiş, asıl kimliklerini kaybederek bunların içinde erimişlerdir. Değişebilen ve yayılabilen kültürün bazı unsurları ve ritüelleri, ait oldukları milletler kaybolmuş, tarih sahnesinden silinmiş olsa da, kendilerini benimseyen başka bünyelere uyum sağlayarak yaşamaya devam etmişler, bir bünyeden diğerine geçerek varlıklarını önemli ölçüde korumuşlardır. Tarihi boyunca, farklı kökten, farklı inançtan birçok topluluğa vatanlık yapmış olan Trabzon'un kültürel çeşitliliğinin temelinde de bu olgu yatmaktadır.

İnançların temelinde sevgi, korku ve endişe vardır. Konumuz olan inanmalar daha çok korku temellidir. Adına ne dersiniz deyin dünyanın dört bir tarafında bütün millet ve topluluklarda insanların kendilerini gözle görünmeyen ama varlıklarına inanılan görünmezlerden korumak için icra ettikleri ritüeller vardır. Tebliğimize bunlardan en yaygın olanlardan birisini anlatan şu bildik fıkrayla başlamak istiyoruz.

Dinle, diyanetle pek fazla ilişkisi olmayan, sosyeteden iki hanım sohbet ederlerken biri diğerine “Senin batıl inancın var mı?” diye sormuş. Diğer önce sağ elinin baş ve işaret parmaklarıyla kulağının memesini tutup hafifçe çektikten sonra yumruk yaptığı elinin kıvrıldığı orta parmağıyla kapı çalar gibi masaya vurmuş ve “Asla! Benim hiç batıl inancım yoktur.” demiş.

Hemen herkesin bildiği gördüğü veya bizzat yaptığı, bizde ve Batılı birçok millette bugün de görülen bu davranış en eski devirlerden günümüze kadar gelen korkulardan birini bünyesinde barındırır. Bu uygulamanın temelinde, daha sonra inceleyeceğimiz başka inanmaların ve ritüellerin de temelinde şeytan veya kötü ruhlar korkusu yatmaktadır. Sadece bizde değil, ilkel veya modern birçok toplulukta çok eski ve yaygın olan bu inanmaya göre katı cisimlerin içinde bulduklarına inanılan bu şer varlıklar, insanların arzularını, niyet ve isteklerini öğrendiklerinde bunların gerçekleşmesine engel olurlar. Tahta veya ses çıkarabilecek diğer katı maddelere vurularak gürültü yapılmasının sebebi şeytanların ve diğer kötü niyetli varlıkların söylenenleri duymalarını engellemek içindir. Anadolu'nun birçok yerinde bununla da yetinilmeyip “Şeytan kulağına kurşun.” denilerek ritüel pekiştirilmektedir.

Şimdi, yukarıda genel hatlarıyla tasnif ettiğimiz inanmalara, Trabzon ve çevresinde tespit edilenlerden örnekler vererek bunlardan bir kısmını inceleyelim:

1. Tabiat Olaylarıyla İlgili İnanmalar

Ay ve güneş tutulmaları

Yapılan alan araştırmalarda tespit edilen anlatılardan Anadolu'da ay ve güneşle ilgili şu inanışların kısmen bugün de varlığını sürdürdüklerini anlıyoruz:

- Ay oğlan, Güneş kızdır ve ikisi kardeştir.
- Ay kız, Güneş erkektir.
- Ay ve Güneş sevgili veya karı-kocadır.

Bugün astronomi bilimi tamamen doğal bir hadise olduğunu ispatlamış ve gerçekleşeceği zamanı yıllar öncesinden günü ve saatiyle tespit etmiş olsa da ay veya güneş tutulması ile ilgili inanmaların hâlâ yaşadığını; buna bağlı ritüellerin günümüzde de icra edildiğini görüyoruz. Bölgemizdeki inanmalar güneş değil, daha çok ay tutulması ile ilgilidir ve bu tutulma ile inanmaların bir kısmı şöyledir:

- Ay'ı cinler, ifrit ve şeytanlar veya periler ya da Kara Arap kaçırıp hapsedmiştir.
- Bir canavar ya da cadı karıları onu kovalayıp Kafdağı'na varmadan yakalayarak hapsedmiştir.
- Büyük bir yılan (ejderha) kovalayarak Ay'ı yakalamış, dişlerini ona batırmış, vücuduna sarılmış, bu nedenle de Ay parlaklığını yitirmiştir.²

Ay ve güneş tutulması esnasında günümüzde de teneke, davul çalmak, silah atmak suretiyle gürültü yapmak, bugün belki sebebi bilinmeden yapılan bir uygulama olsa da, temelinde ay veya güneşi yakalayıp hapsedtiğine inanılan bu türden şer güçlerin korkutularak kaçırılması şeklindeki çok eski bir inanç vardır.

Günümüzde ay veya güneş tutulması vuku bulduğunda bir başka uygulama ise İslâm temellidir. Ay veya güneş tutulduğunda minarelerden sala veya ezan okunmakta, husûf ve küsûf³ namazları kılınmaktadır. Kemalettin Erdil, Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayınlanan “Yaşayan Hurafeler” adlı eserinde önce halk arasında konu ile ilgili, İslâmî hiçbir temeli olmayan batıl inanmalardan söz etmiş, tutulmalar sırasında namaz kılmanın sebebini de iki hadis ve Kur'an-ı Kerim'den ayetler vererek şöyle açıklamıştır:

Muğire İbn Şube (ra)'den gelen bir rivayette şöyle denilmiştir:

Resulullah (sav) zamanında (Peygamberimizin oğlu) İbrahim (ra) vefat ettiği gün güneş tutuldu. Halk: «Güneş İbrahim'in ölümünden dolayı tutuldu.» dediler. Bunun üzerine Peygamberimiz (sav): “Güneş ile ay hiçbir kimsenin ne ölümünden ne de hayatından dolayı tutulmuştur. Bunu görünce hemen namaza durup Allah'a duaya koyulun” buyurmuştur.⁴

Yine konuyla ilgili olarak bir başka hadislerinde de şöyle söylemiştir:

Şüphesiz ki güneş ile ay insanlardan kimsenin ölümü için tutulacak değildir. Lakin bunlar Allah'ın âyetlerinden (kudretinin delillerinden) iki âyettir. Binaenaleyh bu olayı gördüğünüzde (hemen) kalkıp namaz kılınız.⁵

Bilindiği gibi ay ve güneş kâinat düzeni içerisinde Allah'ın irade buyurduğu ilâhi kanuna tabi olarak varlıklarını devam ettirmektedirler. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

Güneş kendine mahsus yörüngesinde akıp gitmektedir. İşte bu, güçlü ve bilgin olan Allah'ın kanunudur. Ay için de birtakım menziller (yörüngeler) tayin ettik. Nihayet o, eğri hurma dalı gibi (hîlal) olur da geri döner. Ne güneş aya yetişebilir, ne de gece gündüzü geçebilir. Bunlardan her biri belli bir yörüngede yüzmeye (akıp gitmeye) devam ederler⁶

Yazar bu açıklamaları yaptıktan sonra, “Ay ve Güneş tutulması ne Şeytan'ın karartması, ne de dananın onu denize atması ile ilgilidir. Ay ve Güneş tutulması, Ay ve Dünyanın güneş etrafındaki hareketlerine bağlı bir oluş biçimidir. Günümüzün astronomi bilginleri için, ay ve güneşin hangi tarihte tutulacağını, tutulma olayının kaç dakika süreceğini ve yeryüzünün nerelerinden görünebileceğini önceden hesap etmek artık bir oyuncak hâlîne gelmiştir. Buna rağmen bu astronomi olayını idrak edemeyenler hâlâ bulunmaktadır.” diyerek olayın bilimsel boyutunu da ele alan yazarın daha sonra “Ay ve güneş tutulduğu zaman bazı yörelerimizdeki silah atma, teneke çalma âdeti, kanaatimizce hadislerde zikredilen, “*Namaz kılınız, Allah'a dua*

2 Türk mitolojisinde Ay ve Güneş ile ilgili kabuller için bkz. Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi, II. Cilt, 237-256, (Ankara :Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014)

3 Kûsûf güneş, Husuf ay tutulması demektir. Güneş ve Ay tutulması esnasında, kerahet vakitlerinin dışında namaz kılınır. Kûsûf namazı cemaatle kılınabildiği gibi kişinin tek başına kılınabileceği iki rekât namazdır. İlkini Peygamberimiz (s.a.v.) kıldırılmış, namazdan sonra hutbe okumuş ve güneş açılıncaya kadar ayakta dua etmiştir. Bu nedenle günümüzde de namazdan sonra dua ayakta yapılır ve tutulma bitinceye kadar devam eder. İslâm fıkıhçılarının ortak kanaati bu namazın müekked sünnet olduğu şeklindedir. Husuf namazı da aynı şekilde kılınır, iki rekâttır. Bu namaz cemaatle değil kişinin tek başına kıldığı bir namazdır. Sünnet olup olmadığı tartışmalıdır.

4 *Tecrid-i Sarih*, c. 3, Hadis No: 547; Erdil, *age.*, s. 78.

5 *Sahih-i Müslim ve Tercümesi*, c. 3, s. 87 ; Erdil, *ag.*, s. 78.

6 Yasin Suresi, ayet: 38-39, 40; Erdil, *age.*, s. 79.

ediniz.” tavsiyesini, Müslümanlara haber vermek için olsa gerektir. Fakat bu uyarı zamanla, “Şeytanları kovalama” şeklinde yanlış bir inanışa dönüşmüştür⁷. Giderek “kıtlık alameti”, “savaş işareti”, “ünlülerin ölümü” gibi batıl inanışlara kaymıştır.⁸

Hristiyan topluluklarda da ay tutulması özellikle tam ay tutulması İncil’deki bazı ayetlere bağlanarak kıyamet alameti olarak değerlendiriliyor.⁹

2. Günlerle İlgili İnanmalar

Bölgemizde günlerle ilgili inanmalardan en önemlileri Hıdırellez, Mayıs Yedisi, Mart Bozma/Mart Kırma’dır. Özellikle son yüzyılda akıllamaz bir hızla ilerleyen bilim ve tekniğin tabiat sırlarını önemli ölçüde açıkladığı günümüzde bile, bu günlerin her biri bünyelerinde kendilerine has birçok inanmayı ve ritüeli barındırdıkları, yaşatmaya devam ettikleri için önemlidirler.

Hıdırellez

Hıdırellez, yazın başlangıcı kabul edilen milâdi 6 Mayıs, Rumî 23 Nisan’a rastlayan günde bütün Türk dünyasında bilinen ve kutlanan bir tabiat bayramıdır. Hıdırellez adının Hızır ve İlyas (a.s) adlarının birleşmesinden meydana geldiği, Hızır’ın Kur’ân-ı Kerîm’in Kehf sûresinde “*Nihayet kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş ve tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.*” şeklinde anlatılan salih kişi olduğu kabul edilir.¹⁰ Arapçası Hızır, Hıdır yahut Hadır şeklinde olup yeşillik manasına gelen Hızır, ab-ı hayatı içtiği için ölümsüzlük kazandığına inanılan, darda kalanların yardımına koşan, bereket getiren ve dilekleri gerçekleştirebilen, aynı anda birkaç yerde bulunabilen¹¹; Peygamberimizin (s.a.v), “*Hızır otsuz kuru bir yere oturduğunda ansızın o otsuz yer yeşillenerek hemen dalgalanırdı.*”¹² şeklinde anlattığı, bazı müfessirlerce nebî, bazılarınca velî olduğuna inanılan bir şahsiyettir.

İlyas, Kur’an’ı Kerîm’de ismi geçen bir peygamberdir. Sâffât suresinde Nuh, İbrahim, İshak, Musa ve Harun’dan sonra 123. ayette “Şüphesiz İlyas da gönderilen peygamberlerden-

7 Yazar burada bir sıralama hatası yapıyor. Silah atmak, teneke çalmak veya başka şekillerde gürültü yapmak suretiyle şeytanı ve diğer kötü güçleri korkutup kaçırmak amaçlı uygulama, birçok millette ve İslâm’dan önce Türklerde de var olan, varlığı mitik çağlara kadar uzanan bir uygulamadır. İslam ülkelerinde minarelerden sala veya ezan okunmak suretiyle yapılmakta bu duyurunun amacı ise müminleri dua ve namaza çağırılmaktadır. Yazarın “Bazı yörelerimizdeki silah atma, teneke çalma âdeti, kanaatimizce hadislerde zikredilen, ‘Namaz kılınız, Allah’a dua ediniz.’ tavsiyesini, Müslümanlara haber vermek için olsa gerektir.” şeklindeki doğru olmayan yorumunun üzerinde durmamızın asıl sebebi, birçok alanda olduğu gibi burada da eski inanç ve ritüellerin İslâmî bir kılığa sokularak meşrulaştırılması çabasına güzel bir örnek teşkil etmesindedir.

8 Kemalettin Erdil, Yaşayan Hurafeler, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), s.77-79

9 Ay tutulmasında Dünya, Güneş ile Ay’ın arasına girip, Ay’ın üzerine gölgesinin düşmesiyle oluyor. Süper Ay tutulması ise bu iki olayın aynı anda meydana gelmesiyle yaşanıyor. Bu tutulma sırasında Dünya’nın arkasından gelen Güneş ışınları Ay’ın kıvrılma rengine bürünmesine neden oluyor. Bu nedenle bu olay, ‘Kızıl Ay tutulması’ ya da ‘Kanlı Ay tutulması’ olarak da biliniyor. İlki 15 Nisan 2014 sonuncusu 28 Eylül 2015’te olan dört tam ay tutulmasına “tetrad” (dörtlü) deniyor. Hristiyan dünyasının korku ile takip ettiği bu tutulmalar sırasında Ay, kırmızı renkte görünecek, Spica yıldızı daha parlak görünürken, Dünya’ya en yakın konumuna ulaşan Mars da parlak turuncu rengine bürünecek. Ay’ın kırmızı renk aldığı tam Ay tutulmaları 1492, 1949 ve 1967 yıllarında gerçekleşmiş ve bu tutulmalar birçok önemli tarihi olayla da bağdaştırılmıştır. NASA bir sonraki tetrad’ın 2032-2033 yıllarında olacağını belirtmektedir.

10 Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Kur’an-ı Kerim Meali*, İstanbul, 2006, s.215. Kur’ân-ı Kerîm’in Kehf suresinin 65. ayetinden başlayan ve 83. ayete kadar devam eden Musa ile Hızır kıssası şöyle başlar: “Nihayet kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş ve tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.(65) Musa ona: “Allah’ın sana öğrettiği ilim ve hikmetten bana da öğretmen için sana tabi olabilir miyim?” dedi.(66) “Kale inke len testeti’a meiy sabra” (Dedi ki, doğrusu sen benimle asla sabredemezsin) (67). Kur’an’da Hızır adı geçmemesine rağmen Elmalılı, mealin 67. ayetinin başına Hızır’ı eklemiş ve “Hızır dedi ki, doğrusu sen benimle asla sabredemezsin” şeklinde tercüme etmiştir.

11 “Her geceyi Kadir, kapıya her geleni Hızır bil.”, “Hızır gibi yetişt.”, “Kul sıkışmayınca Hızır yetiştir.”

12 Ebû Hureyre (r.a)den nakledilmiştir. *Tecrîdî Sarih tercümesi*, IX, 144.

dir.” ayetiyle başlayan 123-132. ayetlerde ondan bahsedilir.¹³ “İlyas’a selam olsun.”¹⁴, “Çünkü o bizim mümin kullarımızdandı.”¹⁵

Tevrat’ta “Elia” şeklinde geçen İlyas (as) İsrailoğullarına gönderilen peygamberlerdendir. M.Ö. IX. asırda yaşadığı ve daha sonra zamanın hükümdarları ile çok mücadele ettiği, çoğu zaman mağaralarda yaşadığı kaydedilmektedir. Peygamberliğini kabul etmeyen İsrailoğullarından ayrılan İlyas (as) Hızır (as)’la buluşur. Bu buluşmaya “Hızır- İlyas” denilir. Zamanla bu isim “Hidrellez”e dönüşür.

Hidirellez kutlamalarında, Hızır’la İlyas’ın buluştukları bu günde dileklerin kabul olacağı inancı hâkim olduğu için ritüeller de çoğunlukla bu amaca yöneliktir.

Akşamdan içine su doldurulan küpe genç kızlar kendilerine ait yüzük, bilezik vs. bir eşyayı atar ve bir dilek dilerler. Bu küp, ağzı bir tülbentle bağlanarak gül ağacının altına koyulur. Sabah gülün altındaki küp açılır. Mânici kadın bir mâni okurken bir kız çocuğu da küpün içindeki eşyalardan birini çıkarır. Eşya kime aitse mâni de ona söylenmiş olur. Mâninin muhtevasına göre kişinin dileğiyle ilgili yorumlar yapılır.

Sabahleyin Hızır tarafından görülüp gerçekleştirileceğine inanılarak sahip olunması arzu edilen şeylerin küçük bir maketi (ev, araba gibi) yapılarak geceden gülün dibine bırakılır; gül dalına gümüş para asılır.

Hidirellez sabahı kırlara, akarsu kenarlarına gidilir. Önceden hazırlanmış yemeklerle sofralar kurulur, yiyip içilir, büyükçe bir ateş yakılarak üstünden atlanır, çeşitli oyunlar oynanarak eğlenilir.

Trabzon kırsalında ise Hidirellez gününde bunların dışında, doğacak çocuğun gözlerinin eğri olmaması, ineğin danasının ters gelmemesi, inek ve koyun yavrularında sakatlık olmaması, bacaklarının eğri ve ters olmaması için “Eğrisi doğrusu kabağa gitsin.” diyerek kabak dikilir. Sinek çok olmasın diye eve yeşil ot sokulmaz. Çocuğun kulaklarında bir anormallik olmasın diye kilitli kapıda anahtar çevrilmez. Ateş yakıp etrafında oynamak ve üstünden atlamak burada da görülen ritüellerdendir. Ayrıca, Hidirellez günü güvey getirilmez.¹⁶

Mayıs Yedisi / Yedi

Doğu Karadeniz Bölgesi’nde özellikle Giresun’da Aksu Deresi, Bulancak, Görele, Espiye; Ordu’da Perşembe-Yason Burnu, Fatsa, Yalıköy ve Trabzon’da Şalpazarı, Beşikdüzü’nde Rumî takvime göre 7 Mayıs, Miladî 20 Mayıs günü kutlanan geleneksel bir tabiat bayramıdır. Trabzon’da Beşikdüzü ilçesinde yüzlerce yıldan bu yana “Mayıs Yedisi” veya kısaca “Yedi” adıyla kutlanan bu bayram 2000 yılında iki teknenin fazla yolcu aldıkları için alabora olması ve 38 kişinin vefat etmesinden sonra “Beşikdüzü Kültür, Sanat ve Deniz Festivali” adı altında belediye ve kaymakamlığın organize ettiği, ses sanatkârlarının davet edildiği sıradan bir “festivale” dönüştürülmüştür. Batı’da ve dünyanın her yerinde bu tür geleneksel bayramlar, bırakın bizdeki gibi adını değiştirmek, giyilen kıyafetler başta olmak üzere inanmaları, ritüelleri ve diğer bütün enstrümanlarıyla yüzlerce yıllık yapısı aynen korunarak yaşatılır.¹⁷

13 Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Kur’an-ı Kerim Meali*, İstanbul, 2006, s.326. Kur’an-ı Kerim’in Sâffât, suresinin 123-132. ayetlerinde İlyas (a.s) anlatılır.

14 Sâffât 130.

15 Sâffât 134.

16 Hızır kültü ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. A. Yaşar Ocak, *İslâm Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1990); Bahaeddin Ögel, age, II. Cilt, 113-124.

17 Mayıs Yedisi adının değiştirilmesi, içinin boşaltılması, yüzlerce yıllık bir şölen olmaktan çıkarılması ve adına “festival” teriminin ilave edilmesinin altında, kültürel değerlerimize sahip çıkmak hususunda, birçok konuda kendimize örnek aldığımız Batılı toplumların gösterdiği hassasiyeti gösteremediğimiz gerçeği yatmaktadır. Bu açıdan bakıldığında bu uygulama da tam bir bilgisizlik ve duyarsızlık örneğidir. Bir milletin kültürel birikimi onun millî kimliğini oluşturur.

Mayıs Yedisi kutlamaları su ile karanın bulunduğu yerlerde yapılır. Bu, “Uluslararası Giresun Aksu Festivali”nde olduğu gibi ya bir ırmağın (Aksu deresi) denize döküldüğü yer gibi bir yer, ya da denize uzak yerleşimlerde bir göl kıyısı veya ırmak kenarı olur. Baharın başlangıcı kabul edilen bu günde Hızır’ın baharı karalara, İlyas’ın da denizlere getirdiği şeklinde bir inanç da vardır. Bu yönü ve diğer benzerlikleriyle de Mayıs Yedisi Hıdırellez’in bu yörelere has farklı bir uygulaması gibidir.

Mayıs Yedisi’nde, çocuk sahibi olmaları veya basıklıklarının önlenmesi için çocuğu olmayan kadınlar sacayaktan geçilir. Hastalar, şifa bulsunlar diye kayığa bindirilip yedi dere ağzından geçirilir. Eğer yağmur yağıyorsa insanlar başlarını açıp yağmur suyuyla ıslatırlar. Sabah erkenden dere veya deniz kenarına gidip hayvanlarını yıkar, kendileri de yıkanır. Şalpazarı’nda cadılardan korunmak için diken kesip tarlalara, evlerin bacasına koyarlar. Suya yedi çift bir tek taş atarak hastalıkların, dertlerin suya gitmesi dileğinde bulunurlar ve kayıkla gezintiye çıkarlar, önceden hazırladıkları yiyecekleri yer, yöresel oyunlar oynar gün bitimine kadar eğlenirler.¹⁸ Bunlara Öcal Oğuz’un Mayıs Yedisi’ni teferruatlı bir şekilde ele aldığı makalesindeki¹⁹ şu tespitlerini de ilave edebiliriz:

- a) Mayıs Yedi’sinde kırk tür bitkiden çay yapıp içilirse bütün hastalıklara iyi gelir.
- b) Kırılarda koşmak, gülmek, eğlenmek gerekir. Bu gün gülen eğlenen yıl boyunca mutlu olur.
- c) Sağ ayakla denize girip yedi dalgadan geçen kişi, yıl boyunca hastalanmaz, evinden bereket, bolluk eksik olmaz.
- d) Göl veya deniz kıyısında kesilen kurban kabul olur.
- e) Dere ile denizin birleştiği yerden seher vakti su almak ve bununla yıkanmak sevaptır. Dualar okunarak bu suyla yıkanan hastalar kesinlikle iyileşir.
- f) Denize kıyısı olmayan yerlerde yedi çeşmeden veya kaynaktan alınan su da aynı etkiye sahiptir.
- g) Yedi Mayıs, karalara yazı getiren Hızır ile denizlere yazı getiren İlyas’ın bir deniz kıyısında buluştukları gündür.

Mart Bozma/Mart Kırma

Yeni yılın ilk günü olan martın birinci günü eve ilk giren kişi önemlidir. Bunun ayağı uğurlu olduğuna inanılan biri olması gerekir. Uğurlu olduğuna inanılan kişi eve davet edilir ve sabah hiç kimse eve girmeden ilk o kişi eve girerek eve su serper.

Martın birinci günü sabah eve ilk kim gelirse o yıl olacıklardan da o sorumlu olur. Yıl onun uğurlu olup olmayışına göre iyi veya kötü geçer. Bu inanç nedeniyle hiç kimse Martın birinci günü sabahleyin başkasının evine gitmez. Diğer bir uygulama ise Martın koyun veya çocuklara bozdurulmasıdır. Günahsız oldukları için sabahleyin ilk olarak eve bunlar sokulur ve Mart bunlara bozdurulur.²⁰

Bir milletin dünyada kendisine bir yer edinmesi, özel olması, diğer milletler arasında görünür olması ancak millî kültürüne sahip çıkması ve bunu yaşatmasıyla mümkün olur. Millî kültürüne sahip olmayan toplumların başka kültürler tarafından önce entegre sonra da asimile edilerek tarih sahnesinden silindikleri bir gerçektir. Beşikdüzü’ndeki kazadan sonra ulusal ve yerel basında, maddî ve manevî diğer kültürel varlıklarımız gibi Mayıs Yedisi’nin de millî yapıdaki yerinden, sosyokültürel işlevinden ve öneminden habersiz bazı kalemler yazdıkları, Mayıs Yedisi’ni çağdışı, ilkel ve batıl gösteren köşe yazıları da etkili olmuştur. Bunlara gereken cevap yazılı ve görsel basında tarafımızdan verilmiş olsa da, ne yazık ki sonuç değişmemiştir. bkz. Ali Çelik, Mayıs Yedisi 1-2 Karadeniz Gazetesi 22-23 Mayıs 2001; Ali Çelik, “Mayıs Yedisi”, *Kilim Dergisi* 2004, S. 5, s. 5.

18 Ali Çelik, “Mayıs Yedisi”, *Kilim Dergisi*, 2004, S. 5, s. 5.

19 M. Öcal Oğuz, “Türkiye’nin Doğu Karadeniz Kıyısında Mayıs Yedisi Bayramı”, *Millî Folklor* 2006, S. 69, s. 5-14.

20 Bkz. Ali Çelik, Giresun’da Mart Kırma Geleneği ve Buna Bağlı İnanmalar, Giresun Kültür Sempozyumu Bildirileri,

1 Mayıs Cızı Günü

Eskiden, 13 Mayıs 14'e bağlayan gece bütün cızların Kırım'da toplanıp o gece bayram yaptığına inanılırdı.²¹

Diğer günlerle ilgili bazı inanmalar

- Pazartesi ve cuma günleri uğurlu günlerdir.
- Salı günü herhangi bir işe girilmez, çünkü salı günü başlanan iş bitmez. Uğursuz sayıldığı için salı günü yola çıkılmaz.
- Çarşamba günü yeni alınan ayakkabılar giyilmez; çabuk yıpranacağına inanılır.
- Cuma günü selâ ve ezan arasında iş yapılmaz. "Cuma, canlının cinlinin ibadete ihtiyaç duyduğu gündür." inancı uyarınca Cuma günü ev süpürmek günahdır. Cuma akşamı ev süpürülürse meleklerin kanadı kırılır. Perşembe ve cuma günü ölen kişinin iyi biri olduğuna inanılır. Cuma geceleri kavgadan gürültüden kaçınılır, dedikodu etmemeye çalışılır. Bazı yörelerde ocağa yağ atılır.²²

- Cumartesi günü çamaşır yıkamak uğursuzluk getirir.
- Arife günü çamaşır yıkanmaz. Banyo yapılmaz.
- Yeni ayın ilk görülmesi sırasında, ya da ay hilal iken dua edilir.

3. Olağanüstü Varlıklarla İlgili İnanmalar

Davun:

Anadolu'da buna hortlak denir. Eskiden, dünya hayatında ameli iyi olmayan kötü insanların öldükten sonra mezarlarından çıkarak ailelerine ve köylülerine zarar verdiklerine inanılırdı. Atalar kültürüyle alakalı olduğunu tahmin ettiğimiz bu inanış artık yok.

Minnet:

Minnet de tıpkı Davun gibidir. "Minnet de soyuna gider." sözü, bunların kendi sülalelerinden kimselerin kapısına giderek sabaha kadar uludukları söylenir. Toprağın kabul etmediği bu kişileri uzaklaştırmak ancak Kur'an okumak ve dua etmekle mümkündür. Mezarlarına Kâbe toprağı atıldıktan sonra bunlar artık görünmez olmuşlardır.²³

Karabasan:

Karabasan, uykuda iken insanların göğüslerinin üzerine bir ağırlık şeklinde çöken, onları nefes alamaz ve kıvıldaıyamaz hâle getiren, zamanında uyanamaz veya uyandırılmazlarsa boğulup ölmelerine sebep olduğuna inanılan bir varlıktır.

Cızı:

Anlatılanlardan cızının aslında insan olduğuna, ayakyolundan (tuvalet) yedi avuç pis su

İstanbul, (1998), s. 401-414.

21 Ali Çelik, Trabzon-Şalpaıarı Çepni Kültürü, (Trabzon: 1999), s. 457.

22 Ali Çelik, age., s. 457 "Cuma geceleri, ölülere datlu gene koksun diyi atışe yağ atarduk." Miyase Kalay, Sayvançatak Köyü/ Şalpaıarı. Atalar kültüründe ata ruhları ölümsüzdür. İhtiyaç duyulduğunda yakınlarına yardıma geldikleri gibi, ihmal edildikleri zaman da ceza verebilirler. Taygalı bir kadının ölen kocasının mezarına içki götürüp "Al zikkımlan; ye, iç bizi rahat bırak!" demesi de bu inancın Yakutlar arsında hâlâ yaşadığını gösterir. "Eski Türk Dini" ve "Atalar Kültü" ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkadir İnan, Eski Türk Dini Tarihi, (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1976); Bahaeddin Ögel, İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988)./ Hikmet Tanyu, Türklerin Dini Tarihçesi, (İstanbul: Türk Kültürü Yayınları, 1987); İbrahim Kafesoğlu, Türk Millî Kültürü, 23. bas., 297-314, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003)

23 Ali Çelik, age., s. 464.

içmek, Kur'an'ı çiğnemek gibi bazı pis ve çirkin uygulamalar sonunda Batı'daki Frankenstein gibi ruhunu şeytana sattığı, farklı bir yaratığa dönüştüğü anlaşılmaktadır. Cazılar kılık değiştirerek köpek, tavşan vs. gibi hayvanlara dönüşebilir, ihtiyaç duyduklarında görünmez olabilirler. Çok küçük deliklerden geçmek, uçmak gibi olağanüstü yeteneklerle sahip, gündüzleri normal bir insan, geceleri cazı olan, insanların ve hayvanların yavrularını boğarak öldüren veya onları hasta eden bir varlıktır. Bunlar yılda bir kere Kırım'da toplanırlar. Cazılar erkek ve kadınlardan olabilir ama daha çok, "cazı karı", "cazı kaynana" gibi ifadelerden de anlaşılacağı gibi kadın olduklarına inanılır. Bunlar kılık değiştirdikleri sırada fark edilebilirlerse iğne batırılarak yakalanabilirler. İğne, batıran tarafından çıkarılmadığı müddetçe bir daha kılık değiştiremez, uçamaz ve cadılık yapamaz, yakalayan kişinin emrinden de çıkamazlar.²⁴

4. Sihir-Büyü ile İlgili İnanmalar

Yörede yapılan en önemli büyü düğünlerde yapılan ve güveyle gelinin gerdek gecesi birleşmelerini engelleyen "bağlama"dır. Bunun kilitle, silahla, çivi ile yapılan birçok çeşidi vardır.²⁵

5. Hastalık-Sağlıkla İlgili İnanmalar

Nazar

Nazar inancı hâlâ yaşamaktadır. İneklere nazar değdiği, memelerinden kan gelmesi ve kan işemelerinden anlaşılır. Nazarı kaldırmak için mahalledeki yedi evden uçkur parçaları toplanarak bunlara tuz ve zeytinyağı dökülüp közün üzerine konur ve bununla hayvan tütsülenir. Eğer nazara uğrayan çocuğa bir miktar tuz alınır buna üç İhlas bir Fatiha okuduktan sonra çocuğun başında çevrilir "Nazar eden gözler patlasın." diyerek köze atılır veya üç İhlas bir Fatiha okuyup nazar değdiğine inanılan çocuğa üflenir.

6. Kutsal Kişi ve Varlıklarla İlgili İnanmalar

Hızır:

Hızır, darda kalanların yardımına koşan, Allah'ın kendisine özel yetenekler ve güçler verdiği, ölümsüzlük suyunu (ab-ı hayat) içtiğine inanılan kimsedir.²⁶ Hızır'ın Hz. Musa ile macerası Kur'an'da anlatılmaktadır. Hızır'ın ne zaman, hangi kılıkta geleceği bilinmez. Bazen yaşlı bir erkek, bazen dilenci vs. olabilir. "Her geceyi Kadir, her geleni Hızır bil." sözü bütün Anadolu'da bilinen, kapıya gelen isteyicileri boş çevirmemek gerektiğini hatırlatan uyarıcı bir sözdür.

Ayı ile ilgili anlatılarda, ayının aslında sürü sahibi zengin bir insan olduğu ve Hızır'ın bedduası üzerine ayıya dönüştüğüne inanılır. Efsane kısaca şöyledir: Binlerce koyunu olan çok zengin bir adam koyunlarının kırkımı sırasında kendilerine doğru yaklaşan birini görür. Kılık kıyafetinden dilenci olduğu anlaşılan yaşlı adama yün vermek istemez. Çalışanlarına "Mal sahibi burada değil." demelerini ve yün vermemelerini tembih ettikten sonra kırkılmış olan yün yığınının altına girerek gizlenir. Yaşlı adam gelir ve Allah rızası için kendisine bir miktar yün vermelerini söyler. Çalışanlar mal sahibinin tembihlediği gibi "Sahibi burada yok. Biz de ondan izinsiz veremeyiz." derler. Yaşlı adam kılığındaki kişi aslında Hızır'dır. Ellerini açar ve "Eğer buradaysa üzerindeki yünler gövdesine sarılsın ve o hâlde şu dağa doğru gitsin." der. O sözünü bitirir bitirmez zengin adam, üzerine yapışan yünlerle birlikte ayağa kalkar, ayıya dönüşür ve böğürerek dağa doğru koşup gider.

24 Ali Çelik, age., s.459-460.

25 Geniş bilgi için bkz. Ali Çelik, Trabzon Şalpazarı Çepni Kültürü, 1999, s. 366-367 ve s. 380-381.

26 Bkz. Bu bildiri "Hıdırellez" maddesi.

Evlialar:

Veli, Allah dostu, Allah'ın kendilerine keramet gösterme yeteneği bahsettiği sevdiği kullarına denir. Evliya bu terimin çoğuludur, veliler demektir. Veliler, çok kısa bir zamanda birbirinden binlerce kilometre uzaklıktaki yerlere gidebilme (tay-ı mekan/ tay-ı zaman); Hacı Bektaş Veli'de olduğu gibi kılık değiştirip doğan veya güvercin donuna, Abdal Musa'da olduğu gibi geyik donuna girme; gaipten haber verme; hastaları iyileştirme gibi normal insanlarda bulunmayan daha birçok üstün özelliklere sahip kişilerdir. Velilerin en belirgin özelliklerinden biri de, Kıbrıs savaşında Haçkalı Baba (Kuş Mustafa)'nın, uçağının yakıtı bitmekte olan bir pilotumuza yaptığı yardımı anlatan menkıbede olduğu gibi, savaşlarda askerlere yardım etmeleridir. Yöremizde de isimleri bilinenler yanında kime ait oldukları bilinmeyen bu türden birçok mezar (yatır) ve bu mezarlarda yattığına inanılan velilerle ilgili anlatılan çok sayıda menkıbe bulunmaktadır²⁷

7. Hayatın Geçiş Evreleri Olan Doğum, Evlenme, Sünnet, Askerlik ve Ölümle İlgili İnanmalar

Bizim tarafımızdan²⁸ veya diğer araştırmacılar tarafından alan araştırmaları sırasında yüzlercesi derlenmiş bu konularla ilgili inanmaların tümüne bu tebliğde yer vermek mümkün olmadığından sadece hatırlatmak için şu birkaç örnekle yetineceğiz:

Yeni doğan çocuğun ve annesinin kırk gün dışarıya çıkarılmaması; yürüyemeyen veya yürümekte geciken çocukların bacaklarını bir iple birbirine bağlayıp camiden ilk çıkan kimseye hiç konuşmadan bir bıçak verip bu ipi kestirmek; düğün esnasında gelinin başına darı, şeker veya buğday serpmek; kocasının evine geldiğinde kapının eşiğine su dolu bir tas koyup gelinin bunu tekmeleyip evin içine dökmesi, daha önce bahsettiğimiz bağlama; ölünün üzerine bıçak koyma, ölü aşı ve ölü gömme töreniyle ilgili daha onlarca pratik ve bunları oluşturan birçok inanma günümüzde de varlığını sürdürmektedir.

8. İş ve Davranışlarla İlgili İnanmalar

- Elden ele sabun verince o iki kişi arasında kavga olurmuş.
- Gece tırnak kesmek günahmış.
- Tarlada iki kazma birbirine vurunca tarlada karabaş oluyormuş.
- Ateşe tuz atılırsa, o evdeki kişiler kavga ederler.

9. Hayvanlarla İlgili İnanmalar

Kuşlar:

- Baykuş öttüğünde o yerin yakın çevresindeki evlerde yaşayan kişilerden birinin öleceğine inanılır
- Karakarga kimin evinde öterse, o haneden cenaze çıkar.
- Ala karga kimin evinde öterse o eve müjdeli bir haber gelir.
- Evin etrafında kuş öterse bu o eve misafir, hayırlı bir haber veya mektup geleceğine işaret eder.
- Kumru, güvercin ve kırlangıç gibi kuşların vurulması günahdır. Bunların etini yiyenler hastalanır veya ölürlür.

²⁷ Bkz. Mustafa Yazıcı, *Trabzon Evliaları*, (Trabzon: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları- 17, 1995).

²⁸ Çelik, age. ; Ali Çelik, *Çaykara Halk Kültürü*, (Trabzon: 2005)

-Anneler gukgu ötmeden kızlarını uyandırır, “Gızım guş ötücek, sizi yenicek, azınıza bişey atın der ağzımıza bişey atdururdu.”²⁹

Kedi ve Köpekler:

- Köpeklerin normal dışı ulumaları ölümün işaretidir.
- Kedisinin kaşınması o eve misafir geleceğine delalet eder.
- Kedi öldürmek çok günahdır. Kara kedi görmek uğursuzluktur.

Kümes Hayvanları:

-Horoz, gündüz evin kapısında öterse misafir geleceğine, gece vakitsiz öterse savaş çıkacağına, tavuk horoz gibi öterse o evden cenaze çıkacağına inanılır.

-Kanatları olmasına rağmen uçamayan tavuğun hikâyesi şöyledir:

Hakk Teâlâ tavuklara da kuşlar gibi kanat vermiş. Tavuk uçmak için acele ediyormuş. Acele etme Allah'ın izin vermesini bekle demişler. O da “Beklemem. Allah izin verse de vermese de uçacağım.” demiş, havalanmış ve evin önündeki gübrelige düşmüş. Bu yüzden uçamazmış.

Diğer Hayvanlar:

- Kurbağalar ötmeye başlarsa bu yağmur yağacak demektir.
- Ahırda ineklerin ve diğer hayvanların huysuzlaşması, bağırımları deprem olacağına işaret eder.
- Ahırların kapısına at nalı, at veya koç başı asılması uğur getirir, uğursuzlukları önler.
- Kurbağalar ötmeye başladığında da yağmur yağacağına, ahırda hayvanlar aniden huysuzlaşır, bağırırsa deprem olacağına inanılır.
- Evin giriş kapısında at nalı veya geyik başı asılırsa uğur getirir.
- Bir kişinin önüne tilki çıkması uğur, tavşan çıkması uğursuzluk getirir.
- Kurt ağzı bağlama: Eğer bir hayvan kaybolursa, sahibi eline bir bıçak alır hayvanın kaybolduğu yerin çevresinde İhlas suresini okuyarak yedi kere çevirir sonra bıçağı ortaya diker veya çakı ise kapatır. Böylece kurt ve çakalların ağzı bağlanır, onların kaybolan malı yemeleri önlenir. Kaybolan hayvan bulunduktan sonra okuyan kişi bıçağı açar ve böylece ağzı bağlanan hayvanın açlıktan ölmesinin önüne geçilir.³⁰

10-Bitkilerle İlgili İnanmalar

Ağaçlar:

Ağaç, bütün Türklerde çok yaygın bir kùltür. Dağların tepelerinde kutsal sayılan ve genellikle altında bir yatır bulunan, küçük bir dalının bile koparılmasının uğursuzluk getireceğine inanılan ulu ağaçlar, meşeler Anadolu'nun hemen her yerinde olduğu gibi bölgemizde de bulunmaktadır. Bunların dışındaki ağaçlarla ilgili bazı inanmalar da şöyledir:

- Karaağaçtan düşen yaşamaz.
- Karaağaçtan beşik, sandık yapılmaz.

29 Çelik, Trabzon Şalpazarı Çepni Kültürü, s. 468.

30 Türk kültüründe hayvanlarla ilgili inanma ve uygulamalar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi, II. Cilt, 625-708; Yaşar Çoruhlu, Türk Mitolojisinin Ana Hatları, 163-210, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011); Yaşar Kalafat, Türk Halk İnanmalarından Hayvan Üslubu'nda Mitolojik Devridayım, (Ankara: Berikan Yayınevi, 2013)

-İncir ve ceviz ağacının altında uyumak iyi değildir.³¹

Meyveler, sebzeler ve diğer bitkiler:

-Cennet meyvesi olan narın tanelerini yere dökmek günahtır.

-Rüyasında ayva yediğini gören hamile kadının oğlu olur.

-Ayva yiyen hamilenin çocuğu gamzeli olur.

-Elmanın kabuğunu kopartmadan soyanların kısmeti açık olur, dilekleri gerçekleşir. Koca evine girerken gelinin başına çocuğu olsun diye güvey tarafından elma atılır.

-Gelin, arabadan inmeden önce çocuklarının çok ve kısmetlerinin bol olması için arabanın üzerine arpa ve buğday atılır. Gelin eve indirilirken kaynanası tarafından gelinin başına, evin bereketinin artması ve gelinin doğurgan olması için mısır, buğday, şeker, çerez vs. serpilir.

-Cuma akşamı soğan, sarımsak yenen eve melekler girmezler.

-Cinleri çağıracağı için soğan kabuğu ateşe atılmaz.

Bitkilerle ilgili inanmaların önemli bir bölümü ilaç yapımı (kocakarı ilaçları) ve hastalıkların tedavisi ile ilgilidir. Bunları, değerlendirme bölümünde "Halk Hekimliği" adı altında müstakil olarak ele alacağız.

11. Hayatın Geçiş Evreleri Olan Doğum, Evlenme ve Ölümle İlgili İnanmalar

Doğum-Çocukla ilgili inanmalar

-Çocuğu olmayan çiftlerin çocuğu olması için önce kurşun dökülür, sonra da kurşun dökülen su ile çiftler gusül abdesti alırlarsa çocukları olur.

-Hamile kadın aşerme döneminde ekşi yerse çocuğun kız, tatlı yerse erkek olacağına inanılır.

-Çocuğun çok olmasını engellemek için; "Boş duran beşik bebek ister." inancıyla beşik kırılır, hatta yakılır. Yine bu amaçla en son doğan çocuğa, son olması için "Yeter, Netice, Dursun, Songül, İmdat" gibi adlar koyulur.

-Doğumdan kırk gün sonra ana ve çocuk kırklanır.

-Çocuğu nazardan korumak için nazar boncuğu takılır. Hurma çekirdeği, iğde dalı parçası bir torba içinde çocuğun beşiğine asılır. Çocuğa sık sık nazar değişiyorsa boynuna kara sürülür. Kötü ve eski elbiseler giydirilir. Nazarı değdiği inanan kadının üzerinden bir parça kumaş alınır, yakılır ve çocuğa koklatılır. Tuz üzerine nazarla ilgili dualar okunur ve ateşe atılır, dumanına çocuk tutulur. Kurşun eritilip soğuk suya dökülür. Sudan çıkarılan kurşun parçaları çocuğun yastığının altına konur.

Evlilik

Trabzon yöresinde de tıpkı diğer şehirlerimizde olduğu gibi evlilik törenlerinin eş seçiminden başlayarak söz, nişan, nikâh, gelin alma, gelin indirme ve diğer aşamalarda çok sayıda inanma ve bunlara bağlı ritüeller vardır.

Gelinin kucağına erkek çocuk vermek, başına şeker veya tohumlu bitkiler ve elma atmak, attan inerken ayağını koyun postuna bastırmak, eve girerken su serptirmek, kapının

31 Türk kültüründe ağaçlarla ilgili inanma ve uygulamalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi, II. Cilt, 593-626/ Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2012).

sövesine yağ sürdürmek, eve girer girmez ocağın başına götürüp ona ocakta pişen yemeği karıştırmak, başında ekmek kırmak bunlardan ilk akla gelenleridir.

Ölüm

Ölümlle ilgili inanma ve uygulamaların çoğu İslâm kökenlidir. Ölüm döşeğine düşen kişinin yakınları, komşuları, tanıdıklarıyla helalleşmesi; borç ve alacaklarını bildirmesi; vasiyetini yapması İslâmî açıdan mutlaka gereklidir. Cesedin şişmemesi için karnının üstüne makas, bıçak gibi demir koyulması, bulunduğu yerde gece sabaha kadar ışık yakılması, başında birilerinin bekletilmesi hayvanlardan veya insanlardan gelebilecek muhtemel tehlikelerden korumak için alınmış tedbirlerdir.

Definden sonra cemaate ekmek helva dağıtmak, cenaze evine taziyeye gelenlere pilav, helva veya yemek ikram etmek veya cenaze evine komşuların yemek götürmeleri; ölüm sonrası üç veya yedi gün ölenin ruhu için evinde veya camide Kur'an (Yasin), 52. gecesinde Kur'an ve Mevlit okutmak Anadolu'nun hemen her yerinde olduğu gibi Trabzon'da da devam eden uygulamalardır.

12. Cansız Varlıklarla, Evler, Eşyalar, Araç-Gereç vd. İlgili Bazı İnanmalar:

Taş: Evin temeline kara taş koymak iyi değildir. Çocuklar gece beş taş oynarsa düşman gelecek denir. Önünde "beştaş oyunu" oynanan eve fakirlik gelir.

Eşik: Kapı eşikinde oturulmaz, oturan kişi iftiraya uğrar, fakir olur, bekâr kalır. Eve girilirken eşik basılmaz.

-Düşmanlar çoğalır inancıyla ocakta veya soba üstündeki su boşu boşuna kaynatılmaz. Külün içinde cinlerin olduğuna inanıldığından gece dışarıya kül dökülmez ve küle basılmaz.

-Verenlerin araları bozulur, aralarına düşmanlık girer diye, elden ele sabun verilmez.

-Güneş battıktan sonra ev süpürülmez, süpürge kazara birine değerse ona uğursuzluk geleceği, hastalık bulaşacağı korkusuyla süpürgeye tükürülür.

-Uğursuzluk sayıldığı için, hava karardıktan sonra komşuya ateş³² ve tuz³³ verilmez. Sofra bezine ayak basılmaz. Sofra yerde bekletilmez; yemek yendikten hemen sonra kaldırılır.

Değerlendirme ve Sonuç:

Buraya kadar, birçoğu dinleyici ve okuyucular tarafından bilinen çok sayıda inanma ve bunlara bağlı ritüellere örnekler verdik. Bunu, elbette bilinenleri tekrar etmek veya hatırlatmak için değil, son derece kapsamlı, önemli ve hayatî olan inanmalarla ilgili temel bilgi ve bulgulara ve bu konuda yapılmış yorum ve değerlendirmelere vâkıf olmadan, bunları dikkate almadan, yani, sağlam bir zemin oluşturulmadan, inanmalarla ilgili sağlıklı, tatminkâr bir değerlendirmenin yapılmasını mümkün görmediğimiz için yaptık.

Önemli bir kısmı, eski Türk inanç sisteminden var olan, yüzyıllar içinde değişikliklere uğrayarak günümüze kadar gelmiş bu inanma ve ritüellerin, hem fertlerin özel hayatlarında, hem de içinde yaşadıkları sosyal yapının düzenlenmesinde çok önemli rolleri vardır.

İnanmalar ve bunlara bağlı olarak yapılan ritüellerin en önemli fonksiyonlarından biri de, bütün toplumlarda onların birer eğitim/terbiye aracı olmalarıdır. Biraz dikkatle bakıldığında

32 Türk kültüründe ateş ile ilgili inanış ve uygulamalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, II. Cilt, 629-671.

33 Türk kültüründe tuz ile ilgili inanış ve uygulamalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Musa Öksüz, "Aras Havzası'nda Tuz ve Ekmek ile İlgili Bazı İnanma ve Anlatılar", *IV Uluslararası Doğu Anadolu Bölgesi Geleneksel Mutfak Kültürü ve Tuzluca-İğdir Yemekleri Sempozyumu*.

en basit ve anlamsız görünen inanmaların bile mutlaka ferdin ve dolayısıyla toplumun terbiye edilmesinde, toplumsal düzenin sağlanmasında önemli bir işlevinin olduğu görülecektir. Başlangıçta, “Hayvanlarla ilgili inanmalar”, “Bitkilerle ilgili inanmalar” vs. şeklinde aidiyetlerine göre tasnif ettiğimiz inanmalardan bazılarını çalışmamızın bu bölümünde işlevlerini dikkate alarak değerlendirmeye çalışacağız.

1. Şeytan kulağına kurşun:

Binlerce yıl önce ortaya çıkmalarına ve batıl olarak kabul edilmelerine rağmen bugün hâlâ geçerliliğini kaybetmemiş inanmalar vardır. Çalışmamızın girişinde verdiğimiz “tahtaya vurmak” örneği, gözümüzle göremesek bile var olduğuna inandığımız şeytanla ilgili bir inanmadır. Kutsal kitapların hepsinde şeytan, insanı aldatmak, zarar vermek, onu doğru yoldan uzaklaştırarak kendisine köle yapmak isteyen bir varlık olarak anlatılır. “Kâinattaki her şey zıddıyla kaimdir.” mucibince “hak” ile “batıl” da birbirinin zıddıdır. Âdem ve Havva’dan başlayarak insanları aldatan ve kitabi dinlerce de varlığı kabul edilen şeytan “batıl”ı temsil etmektedir. Bu inanmada da bir zıtlık söz konusudur. Şeytanın varlığını kabul ettiği için hak olan inanma, şeytanın katı cisimler içinde yaşadığı, ondan korunmak için gürültü yapmanın gerekli olduğu ve kötülükten korunmak isteyen insanları Allah’tan başka bir varlığa yönelttiği için uygulanış tarzıyla batıldır. Benzer birçok inanmada olduğu gibi bunun temelinde de korku ve endişe yatmaktadır.

2. Gece tırnak kesmek günahtır:

İnanmalar veya batıl denilen inançlar söz konusu olduğunda, ilk akla gelenlerden ve bugün artık anlamsız/batıl kabul edilen inanmalardan bir de budur. Gecenin gündüz gibi aydınlatılabildiği günümüzde, gece tırnak kesmenin günah olması kimileri için çok anlamlı görünmeyebilir. Dikkat edildiğinde bu inanmada günah sayılanın, her insanın, belirli aralıklarla mutlaka yapmak zorunda olduğu bu temizlik eyleminin kendisi değil, gece, yeterli ışığın olmadığı bir zamanda yapılmasıdır. Aslında bu sıradan bir yasaklama değil, kişiyi ve çevresindeki insan veya hayvan diğer canlıları korumak için alınmış bir tedbir, konulan bir yasaktır. Bu inanmada binlerce yıllık tecrübe ve bugün de bilimsel olarak teyit edilen bir “doğru” söz konusudur: Taş, toprak ve metal cinsinden birçok maddeyi eritebilen mide, saç ve tırnakları eritemez. Kesilirken ucu sivri bir hâl alan tırnak parçalarının yutulmaları hâlinde, sindirim yolunda ilerlerken bağırsak çeperlerine saplanıp enfeksiyona ve ölüme sebep olma ihtimali çok yüksektir. Bunun yanında yeterince aydınlık olmayan bir ortamda ve henüz makasın, tırnak çakısının icat edilmediği zamanlarda ilkel araçlarla tırnak kesmenin, parmaklarda yaralanma ve akabinde, “dolama”³⁴ başta olmak üzere parmak kaybına bile yol açabilen şiddetli enfeksiyonlara sebep olacağı ve doğabilecek başka risklerin de bu yasağın oluşumunda etkili olduğu kesindir.

Diğer birçok inanmada olduğu gibi bu inanmada da, çoğunlukla yasaklamanın nedenleri uzun uzun açıklanmaz, “Gece tırnak kesmek günahtır!” da olduğu gibi sadece hüküm bildirilir. Bu türden yasaklamaların birçoğunda olduğu gibi bu yasaklamada da İslâmî bir kavram olan “günah”ın kullanılması tesadüfî değildir. İslâm’a uymayan her şey gibi bu eylemin de günah kapsamına alınması onun İslâm’a aykırı olduğunu gösterir ve hükmün caydırıcılık etkisi maksimum seviyeye çıkarılarak, bu hükmün dışına çıkıp gece tırnak kesenlerin alacakları cezanın, bu dünya hayatıyla sınırlı olmayacağı, kişinin sadece bu dünyada değil, başta insan olmak üzere diğer canlılara, özellikle de insanla birlikte yaşayan evcil hayvanlara verebileceği zararlardan ötürü ahirette de bunun hesabını vermek zorunda kalacağı vurgulanarak hüküm İslâmî bir mana kazanmış olur.

34 Parmak uçlarında tam tırnak diplerinde meydana gelen, çok ağrılı iltihaplanmalar.

Tırnak kadar yaygın olmasa da, gece saç kesmek ve taramak da aynı sağlık gerekçeleri ile yasaklanmış ve günah sayılmıştır. Eskiden analarımızın saçlarını taradıktan sonra döküntülerini dikkatle toplayıp bir paçavraya veya kâğıda sarıp ya da yumak yapıp duvardaki bir deliğe veya bir çukura, ama mutlaka hiç kimsenin, özellikle de çocukların ve hayvanların ulaşamayacağı bir yere koymalarının veya ateşe atıp yakmalarının sebebi de budur.

Teknolojinin sağladığı rahatlık, tırnak ve saç kesme ile yukarıda açıkladığımız tehlikeleri minimize etmiş olsa da, tamamen ortadan kaldırmış değildir. Bütün canlılar için risk oluşturan bu tür eylemlerin hepsinin günah kabul edildiği bir dinin müntesiplerinin bunlardan kaçınmaları ise son derece doğal bir davranış olması gerekirken, “Bunlar günümüz dünyasında, teknolojinin geliştiği bu çağda artık geçerliliğini kaybetmiştir ‘hurafe’dir.” diyerek bunları batıl ya da yok saymak, bir başka şeyin eksilmekte olduğu gerçeği ile bizi yüz yüze getirir ki, bu, birçok inanmada, batıl ya da hurafe sayılan bütün inanmalarda söz gelimi “yere tükürmek”, “gece dışarı su dökmek”, lohusanın ve bebeğin çamaşırını dışarıya asmak” “ekmeği yere atmak, çiğnemek”, suya, ateşe tükürmek, işemek günahıdır. Daha böyle yüzlerce, binlerce eylem sadece “günah” sözüyle yasaklanmıştır. Bu yasaklamaların günümüzde fazla bir mana taşımaması günah kavramının etkisinin her gün biraz daha azalmakta olduğunu göstermektedir. Bu, tamamen eğitimle ilgili bir meseledir. Özellikle din eğitimi veren kurumların ve dinî eğitim verenlerin bu konudaki yetersizliğini, eksikliğini ifade etmesi bakımından çok önemlidir. Daha düne kadar, doğrudan İslâm’da olsun ya da olmasın, sadece bir “günah” söylemiyle engellenen birçok olumsuz eylem, bilimsel açıklamalar ve uyarılara rağmen hâlâ bir türlü engellenemiyorsa bunun, toplumdaki inanç eksilmesinden, zayıflamasından veya eksikliğinden kaynaklandığını düşünebiliriz.

3. Bazı hayvanların davranışlarıyla ilgili inanmalar:

Aşağıda örnek olarak vereceğimiz bu türden inanmaların ortak özellikleri, bilimsel olarak doğrulukları henüz ispatlanamamış ve kutsal kitaplarda açıkça yer almamış oldukları için batıl/ hurafe sayılan inanmalar oluşudur.

Büyükbaş hayvanların ve atların depremi önceden haber verdikleri; köpeklerin acı uluyarak ölümü haber verdikleri şeklindeki inanmalar bu türün en yaygın inanmalarından olduğu için biz de bu iki inanmayı örnek olarak değerlendirmeye çalışacağız:

1.“Eğer ahırdaki büyükbaş hayvanlar ve atlar sebepsiz yere huysuzlanır, gürültü yaparlarsa bu biraz sonra deprem olacağını gösterir.”

2.“Köpek bir eve doğru acı acı ulumaya başlarsa o evden veya mahalleden cenaze çıkar. Çevrede hasta biri varsa ölür.”

Kanaatimizce bir inanmanın kutsal kitaplarda yer almaması onun yanlış veya batıl olduğu anlamına gelmemelidir. İslâm’a göre kâinat, Allah’ın ayetlerinden oluşur. Bunların bir bölümü olan kutsal kitaplardaki ayetler, insanın, dünya ve ahret hayatını düzenlemek için gerekli olan bilgileri ihtiva eder. İnsanın okuma alanı sadece bunlarla sınırlı değildir. İnsan, Allah’ın diğer ayetlerini de okumak yani kâinatı tanımak ve onun sırlarını çözmek için yaratılmıştır. Nitekim insan, icat ve keşiflerle, olmayan bir şeyi değil, yaratılmış ve var olan ama henüz bilinmeyenleri bulur. İlm-i külli Allah’ın ilmidir. İlm-i cüzi ise, bu İlm-i külli’den insanlığın bugüne kadar elde ettiği, müspet ve manevî diye ikiye ayırdığı bilgilerin tümü; İlahi bilginin çok küçük bir cüzü, insanlığın bugüne kadar elde ettiği, adına ilim/bilim dediği bilginin tamamıdır. Meseleye bu açıdan bakıldığında, kutsal kitaplarda yer almadığı için bir inanmayı hurafe olarak adlandırmak kanaatimizce yanlış olduğu gibi, bugün her şeyin ölçülmesinde mihenk taşı gibi kullanılmaya çalışılan fakat kâinattaki maddi ve manevi

varlıkların birçoğunun varlığından bile habersiz olan müspet bilimin, henüz sırrını çözemediği benzer birçok konuda olduğu gibi bu konuda da tek geçerli ölçü olarak kullanılması yeterli ve doğru olmayacaktır.

Örnek olarak aldığımız ilk inanmada, atların depremden önce kişnemeye, sığırların böğürmeye başladığından, bu tür alışılmadık sesleri duyanların bunu depremin habercisi olarak kabul ettiklerinden söz etmiştik. Biz, bugün hâlâ halk arasında yaşayan ve kimi çevrelerce hurafe kabul edilen, aslında binlerce yıllık bir sınama-yanılma ve gözlem yoluyla elde edildikleri için “tecrübeye dayanan inanmalar” başlığı altında toplanması gerektiğini düşündüğümüz bu türden birçok inanmanın batıl veya hurafe olduğu kanaatinde değiliz.

Bugün, arıların, sineklerin, kuşların ve kümes hayvanlarının, meteorolojik tahminlerinden çok önce yağmur yağacağını bazı olağan dışı davranışlarıyla bir nevi haber verdikleri gözlemlenebildiği için bunlar, bilimsel olarak da doğru kabul edilmektedir. “Büyükbaş hayvanların ve atların, depremi”, “Acı acı uluyan köpeklerin, ölümü haber verdikleri” şeklindeki halk inançları ise, bugünün şartlarında yeterince gözlemlenemediği, bilimsel bir temele oturtulmadığı için doğru kabul edilmemekte, batıl/hurafe sayılmaktadır.

Bugün gelişen teknoloji sayesinde, hayvanların, insanların duyduklarından çok farklı frekanslardaki sesleri duyabildikleri; köpeklerin çok gelişmiş bir koku alma hassasına sahip oldukları; kurtların, halkın deyişiyle “Karanlık gecede, kara hergin içinde, kara kuzuyu görür.” şeklinde tanımladıkları, gece görüş dürbünlerinin bile erişemediği çok güçlü bir görme yeteneğinin olduğu; insanların duymadıkları için etkilenmedikleri bazı frekanstaki seslerin sinekleri, böcekleri ve fareleri öldürebildiği; birbirinden sekiz yüz kilometre uzaktaki balinaların birbirlerinin seslerini duyabiliyor olmaları gibi hayvanlarla ilgili birçok bilinmeyen özellik tespit edilmiştir. Bundan sonra yapılacak ilmî araştırmalar sonunda da canlılarla ilgili, bugün sır sayılan birçok hususun aydınlanacağı muhakkaktır.

Örnek inanmamızın konusu olan deprem ve hayvan ilişkisi üzerinde bugüne kadar yeterince araştırma yapıldığını söyleyemiyoruz çünkü ileri teknolojiye rağmen bu ilişkinin müşahedesi son derece zor, hatta imkânsızdır. Ne zaman, nerede vuku bulacağı bilinmeyen depremin bu hayvanlar tarafından hissedilip hissedilmediğini anlayabilmek için hem depremi hem de hayvanları eş zamanlı olarak takip etmek gerekir. Böyle bir tespitin yapılabilmesi için her şeyden önce insanların ve bu hayvanların aynı mekânda, her zaman bir arada yaşamaları ve deprem olayının da bu sırada meydana gelmesi gerekir.

Hayvancılıkla uğraşan toplumlarda ahırlar, büyük baş hayvanların, atların, katırların, eşeklerin evleridir. Bunlar çoğunlukla sahiplerinin evlerine bitişiktir. Kışın çok soğuk geçtiği bölgelerde insanlar büyük baş hayvanların vücut ısılarıyla yaşanabilir sıcaklığa ulaşan ahırlarda birlikte yaşıyorlardı. Mesela Erzurum'da ahırlarda ahır sekisi denilen bölümler 30-40 yıl öncesine kadar bütün bir kış boyunca insanların yatıp kalktıkları, yiyip içtikleri, hayvanlarıyla iç içe yaşadıkları yerlerdi.³⁵ İşte bu birliktelik insanlara gece gündüz hayvanlarını gözleme, onların tavır ve davranışlarını tespit etme imkânını sağlamıştır. Özellikle kış aylarında meydana gelen depremler göz önüne alınırsa tamamen gözleme dayalı bu inanmanın nasıl ortaya çıktığı daha rahat bir şekilde anlaşılır. Depremin oluşumu sırasında meydana gelen ses dalgaları, yerdeki titreşimlerden daha hızlı yol aldığından, muhtemelen insanların duyamayacağı frekanstaki bu sesler önce hayvanlar tarafından duyuluyor, hayvanlar tehlikeyi hissettikleri için huysuzlanıyor, garip sesler çıkarmaya başlıyor ve bir nevi kendilerini bu kapalı mekândan kurtarması için sahiplerini uyarıyorlar ve kısa bir süre sonra da deprem sarsıntısı ve gürültüsüyle insanlar tarafından da algılanıyordu.

35 Ali Çelik, Tivnik –Altunbulak Köyü Halk Edebiyatı, Erzurum, 1971 (Basılmamış bitirme tezi).

Depremi merkezini çok uzağında olsalar da bazı hayvanların bu sesleri insanlardan önce duyuyor veya titreşimleri hissediyor olmaları bilimsel verilere göre de mümkündür. Binlerce yıldan beri bu hayvanlarla birlikte yaşayan insanların gözleme, tecrübeye dayalı bu ve benzeri tespitlerini batıl inanç/hurafe saymanın son derece yanlış olduğu ve bilimsel olmadığı kanaatindeyiz.

Köpeğin acı acı ulumasının ölüm haberi sayıldığı inanma da bu bakış açısıyla değerlendirilmeli ve hurafe veya batıl inanç çöplüğüne atılmadan önce üzerinde bir kez daha düşünülmelidir. Evet, hastanın bulunduğu evin kapısında bir köpeğin acı acı ulumasının o hastanın veya o çevreden birinin ölebileceğinin işareti olduğuna inanılır ve bu nedenle de uluyan köpek Anadolu'nun birçok yerinde "Kendi başını yel!" diyerek taşlanarak kovalanır. Köpeği kovalamanın ecele engel olamayacağı bilinir, ama binlerce yıllık tecrübe ile hastanın öleceğine bir işaret olduğuna da inanılır. Türk kültüründe bu inanma İslâm öncesinde de vardır. Muhtemelen daha sonra İslâmî ortama da, acı acı uluyan köpeği kovalama işini şamanların yaptığı, bu eski inanç sisteminden taşınmıştır.

Yukarıda, hayvanların insanlarda bulunmayan birçok özelliğe sahip olduklarını belirtmiştik. Anadolu'nun muhtelif yerlerinde yaptığımız alan araştırmalarında, kaynak kişilerden, insanî bir davranış olmasına rağmen çoğu insanda yeterince bulunmadığından şikâyet ettiğimiz sadakatin ve vefanın atlarda ve köpeklerde en üst düzeyde bulunduğunu³⁶, ayı, kurt, tilki, yılan gibi vahşi hayvanların da birçok akıl almaz özelliğe sahip olduklarını tespit etmiştik.³⁷ Fillerin öleceklerini hissedip sürülerini terk ederek fil mezarlıklarına gittikleri ve orada öldükleri; kedilerin ve köpeklerin de öleceklerini hissettiklerinde kuytu bir yere çekildikleri yine çok iyi bilinen gerçeklerdir. Canlılar âlemiyle ilgili bilim dünyasınca bilinenlerin bilinmeyenlere nispetle çok az olduğu, daha gözle görülebilen birçok canlının bile varlığının tespit edilemediği gerçeğini göz önüne alırsak, tamamen hislerle alakalı bu tür hayvan davranışlarının değerlendirilmesinde, köpekle ilgili bu inanmada olduğu gibi, binlerce yıllık gözleme dayalı, tecrübî kanaatleri batıl inanç/hurafe saymak doğru olmayacaktır.

4. Tıp/Sağlık alanındaki inanmalar ve uygulamalar:

Toplumların hayat tarzlarının değişmesi, avcı toplayıcı iken, hayvancı göçebe ve oradan da yerleşik hayvancı veya tarım toplumu hâline gelmeleri sırasında temel toplumsal millî değerler önemli ölçüde muhafaza edilse de bu geçişler kültür ve inanç açısından küçüm-senemeyecek değişikliklere de sebep olur. Göçebe toplumlarda görülen homojen yapı, yerleşik hayata geçtikten, hele köylü ve şehirli ayırımı ortaya çıkıp sosyal sınıflar oluşuktan sonra iyice bozulur. Bu değişikliklerden en fazla etkilenen kültürel öğelerin biri de inanmalar ve bunlara ait ritüellerdir.

Tebliğin başından beri, toplumların mensup oldukları dine doğrudan bağlanamayan, dinî inançlar kategorisine girmeyen, batıl, hurafe veya bidat şeklinde isimlendirilen başka inançların varlığından söz etmiş ve bunların başta eğitim olmak üzere toplum ve insan hayatındaki önemini vurgulamaya çalışmış, batıl veya hurafe kavramlarıyla yaftalanmak ilkel kabul edilmek suretiyle bu inanmaların önemli bir bölümünün zamanla yok edildiklerini belirtmiştik. Bu eylemler genellikle okumuş, aydın, kültürlü, modern gibi sıfatları taşıyan eğitimli insanlar tarafından gerçekleştirildi. Bu bağlamda son olarak, yüzlerce hatta binlerce yıllık bir tecrübenin ürünü olan fakat son birkaç yüz yıl içinde hor görülerek, aşağılanarak yok edilen bu tür inanmalardan sağlıkla ilgili olanlarını ele alacak, bilinçsizce yapılan bu ihanetle sağlık alanında da ne kadar büyük bir zarara uğratıldığımızı göstermeye çalışacağız.

36 "At yedi günde, it yediği günde sahibini tanır." atasözü bu bağlılığı anlatır.

37 Ali Çelik, "Hayvanlarla İlgili Anlatılar", III. Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildiriler, Adana, (1999), s. 220-233.

İnsanoğlunun, doğum öncesinden ölüm sonrasına kadar hayatının her evresinde sağlıkla ilgili sayısız inanmaları ve kabulleri vardır. Bunların içinde gözleme, sınama- yanılmaya, tecrübeye dayalı olanlar olduğu gibi fala, tahmine, temelsiz inançlara dayalı olanlar da vardır. Halk hekimliği veya günümüzdeki adıyla alternatif tıbbın alanına giren ve modern tıbbın gelişmesiyle birlikte birçoğu çöpe atılan, unutulmuş, bazıları ise günümüzde daha çok bölgemizin kırsal kesimlerde yaşatılan bu inanmaları biraz olsun hatırlatmanın gerektiği kanaatindeyim. Bunun için çok bilinen şu birkaç örneği vermekle başlayalım:

-Çok rastlanan rahatsızlıklardan biri sancıdır. Taze kekiğin suyu çıkarılarak veya nanenin yaprakları kaynatılarak içilirse sancı geçer.

-Papatya ve hatmi çiçeklerinin kaynatılıp içilmesi hem sancıyı keser hem de mide ağrılarını iyi gelir.

-Tenya (şerit) adı verilen parazitin düşürülmesi için bal kabağı çekirdeği kullanılır. Bir avuç çekirdeğin içi, üzerlerindeki yeşil kısımla birlikte sabahleyin aç karnına yenirse birkaç saat içinde parazitler düşer. Diğer bağırsak parazitlerinden/kurtlarından kurtulmak için de, ebeğümeci, ısırgan gibi otlar yenilir.

-İdrar yapamayan hayvanlara ve prostat rahatsızlığı olan insanlara kuşburnu kökü temizlenip iyice kıyıldıktan sonra kaynatılarak içirilir. Ayva veya töngel yaprağından yapılan çay da bu hastalığı tedavi eder.

-Yaralanmalarda kanamayı durdurmak için yaralanan yere şeker, tütün, kül vs. basılır. Yaraların tedavisinde çam ağaçlarından elde edilen "kara melhem" veya "kara hekim" denilen reçine ile sakız ağacından elde edilen sakız kullanılır.

-Zehirlenmelerde, yedi çift bir tek solucan bir tülbent içinde tuzla iyice ezilerek suyu hastaya içirilir.

-Yanıklarda, gapcuklu sülük (salyangoz) yakılarak külü yanan yerin üzerine ekilir.³⁸

-Kiraz kanı sulandırır.

Bu listeyi sayfalarca uzatabilirsiniz. Bugünün insanına birçoğu anlamsız, ilkel gibi görünse de, bir zamanlar bu ilaçlar ve tedavi metotları sağlık açısından son derece önemli idi. Günümüzde çoğunlukla kimyasal maddelerden yapılan ilaçlar, denekler üzerinde on, on beş yıl uygulandıktan, etki ve yan etkileri tespit edildikten, yetkili mercilerden gerekli onay alındıktan sonra ambalajlanıp piyasaya sürülmektedirler. Kocakarı ilacı diyerek reddettiğimiz halk ilaçları da, aslında benzeri ama çok daha uzun bir süreçten geçerek faydalı olduklarına kesinlikle inanılan ilaçlardır. Üstelik bu deneme süreci, günümüzdeki gibi on, on beş yıllı sınırlı değil, yüzlerce hatta binlerce yıllık bir deneme-yanılma sürecidir. Biz alternatif tıp konusunda böyle bir hataya düştük. "Kocakarı ilacı" diyerek tamamen doğal, binlerce yılın tecrübesi sonunda elde edilmiş olan bu tür ilaçları ve tedavi tekniklerini tu-kaka ettik, aşağıladık ve halk hekimliğini bitirdik. Modern tıbbın kabul ettiklerinin dışında başka deva olmadığına inandık veya inandırıldık. Tam bir modern tıp bağınazı olduk. "Tereyağı, yumurta zararlı." dediler, yemedik. "Kuş gribi" dediler, milyonlarca kanatlıyı hunharca katlettik. Bugün geldiğimiz nokta herkesin malumudur. Batı yüzyıl önce bu yanlışın farkına vardı ve sadece kendisinin değil ilkel saydığı toplumların bile bu konudaki tecrübelerini ve birikimlerini değerlendirerek, onların florasını da sömürerek alternatif tıbbı oluşturdu. Batıyı hep yüzyıl geriden takip eden, onun onay vermediği hiçbir şeye değer vermeyen biz ve bizim gibi ülkeler şimdi bu konuda da uyanmaya başladılar. Bizler Doğu Karadeniz'de florası çok zengin bir coğrafyada yaşıyoruz. Çok uzun bir zamandan beri buradaki

³⁸ Trabzon yöresinde halk hekimliği konusunda daha geniş bilgi için bkz. Ali Çelik Trabzon Şalpaazarı Halk Kültürü (1999); Çaykara Halk Kültürü (2005).

bitkiler- tıpkı sanat eserleri gibi- bizim insanlarımız aracılığıyla dışarıya taşındılar. Yani floramız göz göre göre yağma edildi ve bildiğim kadarıyla bu yağmalama hâlâ da devam ediyor.

Bilindiği gibi eğitim yani terbiye, doğumla beşikten başlayan ve ölümle musallada son bulan, adına hayat dediğimiz bir sürecin her anında devam eder. Bunu sadece okullar vermez. Aile, mahalle veya köy, şehir; okullar kısacası “çevre”, “muhit” diyebileceğimiz ferdin hayatında yer alan bütün mekânlar ve bu mekânlarda fertle ilişkisi olan bütün insanlar şu veya bu şekilde onun eğitiminde etkili olurlar.

Ferdin din eğitimi son derece hassas bir konudur ve olmazsa olmazların başında gelir. Sağlam, rasyonel bir dinî eğitim almış insanın, bu tür eski inanmalar ve uygulamalar karşısındaki tavrı diğerlerinden farklıdır. O, hiçbir öğretiyi akıl süzgecinden geçirmeden kabul veya reddetmez. İslâm’ı gerçek kaynaklardan öğrenmiş olmak ilk şarttır.

Bugün kulaktan dolma, tevatür ve eski inançların bakiyeleriyle dolu, geleneksel diyebileceğimiz bir İslâm anlayışının birçok alanda önemli ölçüde geçerli olduğunu görüyoruz. Biz bu tebliğde, genelde bütün Anadolu’da özelde ise Trabzon havalisinde bugün hâlâ varlığını sürdüren bu inanmalardan bazılarını ele almaya çalıştık. Eski inanç sisteminde var olan ve yeni inanç sistemiyle de benzerlikler gösteren ve din açısından da fazla önemsenmeyen bazı eski uygulamalara yeni bir şekil verilerek, yeni dinin kurallarıyla da örtüşebilecek bir şekle sokularak gelenekleşmiş olan bazı uygulamalar, etkileri azalmış olsa da günümüz Trabzon’unda özellikle kırsal kesimde devam etmektedirler.

Trabzon’da da atalar, yer-su, ağaç, dağ, orman, ateş-ocak gibi eski kültlerin günümüzdeki birçok ritüelde İslâmî mana kazanarak yaşadığını söyleyebiliriz. Kabir ziyaretlerinden bayramlara, kurban kesmeye kadar birçok alanda dinde “bidat” sayılan ve eski Türk inanç sisteminde var olduğunu bildiğimiz ritüellerin bazıları kazandıkları bu yeni şekilleriyle İslâmîleşmişler ve çoğu sosyal açıdan sağladıkları faydalar nedeniyle “bidat-ı hasene” den sayılmışlardır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi biz bu tebliğde, İslâm dininde olmayan ama amaç ve uygulamalarıyla İslâmîleşmiş diyebileceğimiz, bugün hâlâ Trabzon’da yaşamakta olan ama birçoğu genelde bütün Türk-İslâm coğrafyasında görülen bu ritüelleri, sempozyumun konusu “Trabzon’da Dinî Hayat” olduğu için Trabzon bağlamında ele aldık. Bunların menşelerine inmeye, onların eski Türk inanç sistemindeki yerini ve önemini tespit etmeye, günümüze ulaşan ve değişen hâlleriyle sosyal hayattaki yerlerini ve işlevlerini belirlemeye çalıştık.

İnsanı doğru ve verimli bir şekilde eğitebilmek için onun inanmalarını, beklentilerini, ümitlerini, korkularını, psikolojisini, kısacası karakteristik yapısını çok iyi bilmek gerekir. İnanmaların ferdin eğitiminde son derece önemli olduğu, ilk bakışta sadece basit inanmalar ve uygulamalar olarak görünseler de gerçeğin bu olmadığı, birçoğunun zamanında çok güçlü, etkili bir eğitim malzemesi olarak kullanıldığı, izleri günümüze kadar gelenler ve bugün hâlâ varlığını sürdürenlerin bir kısmının iyi işlendiği takdirde eğitime katkıda bulunacakları unutulmamalıdır. Bu nedendir ki, söz konusu ritüellerin iyi etüt edilmesinin, sosyokültürel, psikolojik ve ekonomik etkilerinin dikkate alınarak değerlendirilmesinin günümüzde din eğitiminin daha verimli ve başarılı olmasında önemli bir rol oynayacağı muhakkaktır.

Teknolojinin hızla geliştiği daha dün hayal dediğimiz birçok şeyin gerçek olduğu bir dünyada yaşıyoruz. Artık kapılar “Açıl susam açıl.” demeden açılabilir. Hezarfen başaramamış olsa da onun uçma hayali bugün yamaç paraşütçülerinin rahatça gerçekleştirdiği bir spor dalı hâline geldi. Önündeki cam küreye bakıp kahramanın nerede olduğunu gören masallardaki büyücü artık yok ama dünyanın ta öbür ucundaki insanlarla sesli ve görüntülü

olarak görüşülebiliyor, uydu vasıtasıyla insanların ne yaptıkları takip edilebiliyor; çok gelişmiş cihazlarla onların mahremlerine girilebiliyor, dinlenebiliyorlar. Kısaca söylersek dün mit, masal ve efsanelerde yer alan akıl almaz birçok şey bugün gerçek olmuş durumda. Bunların hepsi daha yarım yüz yıl önce hurafe sayılan inanışlardı. Hepsi olmasa da bugün de hurafeden sayılanların bazılarının yarın gerçek olmayacağını iddia edebilir miyiz? Gelecek, bugün sebebini bilemediğimiz bazı inanç ve ritüellerin çözümüne gebedir. Sadece bilim ve teknik açıdan değil, sosyolojik, psikolojik, kültürel, ekonomik, açılardan da bugün henüz anlaşılmayan bazı sırları sakladıkları, belki de bir gerçeği ifade ettikleri yakın bir gelecekte anlaşılabilir.

Meseleye bir de şu açıdan bakmalıyız:

Hep eskiye odaklanmak ve günümüzde artık değerini ve önemini kaybetmiş veya kaybetmek üzere olan bu tür inanç ve ritüellere karşı çıkmak, hangisi hak, hangisi batıl tartışmasına girmek elbette tamamen faydasız değildir. Bir yandan bunu yaparken diğer yandan her gün hayatımıza moda, fantastik film, komedi vs. adı altında hem de bize hiç hissettirilmeden sokulan modern hurafelere karşı da tedbir almalıyız. Bilimin henüz çok geri olduğu, tabiat sınırlarının birçoğunun henüz çözülmediği, bilginin insanları ancak çok sınırlı imkânlarla ulaştırdığı devirlerde insanların bu türden inançlara sahip olması elbette normal karşılanmalıdır. Asıl olan eğitim düzeyi yükselmiş, her tür bilgiye bir tuş uzaklığında olan günümüz insanının, kendisini modern sanan insanın içinde bulunduğu ve ne yazık ki, ancak ilkellikle tarif edilebilecek bugünkü durumudur.

İlkel insanın bunlara inanması son derece normaldi. Peki, günümüz insanının yeni hurafelere inanması, hâlâ fala ve falcıya inanması; astrolog ve medyumların gazete ve televizyonlarda boy göstermeleri, üniversiteler bitirmiş, toplumda yüksek mevkilere gelmiş, siyasilerin, mebusların, paşaların, beylerin geleceklerini öğrenmek için bunlara müracaat etmesine ne demeli?

Kaynakça

- Çelik, Ali, “Giresun’da Mart Kıрма Geleneği ve Buna Bağlı İnanmalar”, *Giresun Kültür Sempozyumu Bildirileri*, s. 401-414, (İstanbul: Giresun Belediyesi Kültür Yayınları, 1998)
-, Trabzon Şalpacarı Çepni Kültürü, (Trabzon: Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yay., 1999)
-, “Hayvanlarla İlgili Anlatılar”, III. Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildiriler, s. 220-233, Adana, (1999).
-, “Mayıs Yedisi” 1-2 Karadeniz Gazetesi, 22-23 Mayıs (2001).
-, “Mayıs Yedisi”, Kilim Dergisi, S. 5, s. 5, (2004).
-, *Çaykara Halk Kültürü*, (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2005)
-, “Amasya’da Türk Halk İnanışları -Atalar ve Yer-Su Kültü”, Amasya Kültür Sempozyumu, (2007).
- Ögel, Bahaeddin, *İslamiyet’den Önce Türk Kültür Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988)
-, *Türk Mitolojisi I-II*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014).
- Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, (İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2011).
- Erdil, Kemalettin, *Yaşayan Hurafeler*, Türkiye (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2013).
- Ergun, Pervin, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2012).
- İnan, Abdülkadir, *Eski Türk Dini Tarihi*, (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1976).
- Kafesoğlu, İbrahim: *Türk Millî Kültürü*, 23. bas., (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003)
- Ocak, Ahmet Yaşar, *İslâm Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1990)
- Oğuz, M. Öcal, “Türkiye’nin Doğu Karadeniz Kıyısında Mayıs Yedisi Bayramı”, Millî Folklor, 2006, S. 69, s. 5-14.
- Öksüz, Musa, “Aras Havzası’nda Tuz ve Ekmek ile İlgili Bazı İnanma ve Anlatılar”, IV Uluslararası Doğu Anadolu Bölgesi Geleneksel Mutfak Kültürü ve Tuzluca-Iğdır Yemekleri Sempozyumu, (02-04 Mayıs 2012 Tuzluca-Iğdır) (Yayımlanmamış bildiri)
- Tanyu, Hikmet, *Türklerin Dini Tarihçesi*, (İstanbul: Türk Kültürü Yayınları, 1987).
- Yazıcı, Mustafa, *Trabzon Evliyaları*, (Trabzon: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları- 17, 1995).
- Yazır, M. Hamdi, *Kur’an-ı Kerim Meali*, (İstanbul: Dergâh Ofset, 2006).

“DİB TÜRKİYE’DE DİNİ HAYAT ARAŞTIRMASI” VERİLERİNE GÖRE TRABZON BÖLGESİNDE GÜNDELİK HAYAT VE DİN

*Abdullah İNCE **

1. Giriş: Dindarlık ve Dini Hayat

Sosyoloji, dinin özünü değil, dinin toplumsal boyutunu inceleyen bir bilimdir. Dolayısıyla sosyoloji dinden kaynaklanan sosyal davranışları inceler (Weber; 2008, 34, 47, 54). Sosyolojik yaklaşım dini hayatı çeşitli tipolojiler üzerinden anlamayı hedefler. Hem sosyolojik hem de psikolojik boyutu olan “din”i yakından incelediğimizde, onun çeşitli boyutlarından söz edebiliriz. Örneğin İslam’dan bahsettiğimizde en genel tasniflerden biri; itikat, ibadet ve ahlak şeklindeki tasniftir (Er; 2008, 20).

Dindarlık çeşitli unsurlar altında gelişir. Dindarlığın en azından dini inanç ve pratikler, sosyo-kültürel ortam ve bireyin kişilik yapısı olmak üzere üç unsurun etkisi altında olduğu söylenebilir (Yapıcı; 2006, 68). Kurt, Batı’da ve Türkiye’de yapılmış empirik çalışmaların verilerinden yola çıkarak dindarlığa etki eden faktörleri; aile sosyalleştirmesi, cinselliğe bakış, cinsellik, medeni durum, yaş, eğitim, coğrafi bölge, kırsal-kent hayatı ve sosyo-ekonomik statü olarak ifade etmektedir (Kurt; 2009). Bir kişinin dindar olduğunu vurgulamak, onun kendi inanç alanı içerisindeki bireysel gerçeklik durumu hakkında da bir bilgiye sahip olduğu anlamına gelir. Tanrısal gerçekliğe kendi sosyal konumundan hareketle bağlanan birey, dini kendi yaşamının fonksiyonel bir göstergesi kılar (Subaşı; 2001; Subaşı; 2004, 97).

Dindarlık, yapılan din tanımına ve dindarlığı hangi parametreler üzerinden ölçeceğimize göre tanımlanan bir olgudur. Dindarlık, öncelikle dini bir sistemin varlığını, dine inanan bir kişinin gerekliliğini ve inanmanın derecesini belirten bir nitelik taşır (Onay; 2001). Ancak dindarlığın tanımı, dinin ve dindarın yaşadığı kültürün sınırlarını aşarsa operasyonelleştirilme imkânı ortadan kalkabilir (Köktaş; 1993, 63). Bu sebeple dindarlık tanımlamaları ve dini hayat araştırmaları toplumun kültürel yapısını, dinin kutsal öğretilerini göz önünde bulundurmalıdır (Akdoğan; 2008, 21,37).

Dindarlık tipolojileri temelde ikiye ayrılabilir. Bunlardan substansif-özel tanımlar dindarlıktan veya din farklılığından hareket ederek insanın tabiatüstü ile ilişkisi üzerinde durur ve dinin özünü tanımlar. Fonksiyonel tanımlar ise dinin bireysel ve toplumsal etkilerini betimleyen, dinin ne işe yaradığını izaha çalışan tanımlardır (Furseth ve Repstad; 2010, 16; Hamilton; 2001, 14-18). Fonksiyonel tanımlarda, somut dindarlık şekillerinin analizinde kullanılmak üzere kavramsal bir vasıta geliştirilir. Bu anlayışa göre yapılan çalışmalarda dini

* Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği, [abdullahince@sakarya.edu.tr/](mailto:abdullahince@sakarya.edu.tr)

yönelimlerin tipolojileri üzerinde durulur, dindarlık çok boyutlu bir çerçevede ele alınır ve çok boyutlu değişkenler üzerinde durulur. Daha çok sosyologlar arasında yaygın olan bu tanımlar fonksiyonel bir anlayışa yönelmiş bulunmaktadır (Köktaş; 1993; 48; Günay; 2006, 23).

Din ve onun benimsenme ve yaşanma derecesi olarak görebileceğimiz dindarlık toplumsal bir olgudur. Birbirine yakın zaman ve mekânda olan olaylar arasında bir nedensellik bağı arayabiliyorsak ve her sosyal olayın nedenini (bütünüyle olmasa da) yine başka bir sosyal olayda arayabilirsek, dindarlık olgusunu da bu çerçevede inceleyebiliriz (Arslantürk; 2006). Dindarlık, birey toplum etkileşimi bağlamında ortak inançlar ve davranışlar yoluyla toplumsallaşan bir olgudur. Hem bireysel hem de toplumsal yönü bulunan dindarlık olgusunu ölçmeyi hedefleyen çalışmaların din psikolojisi ve din sosyolojisi alanında kısmen farklılaştığı ancak bütünüyle ayrışmadığı ifade edilebilir. Din psikolojisi alanında daha çok dindarlık ölçekleri öne çıkarırken, din sosyolojisi çalışmalarında konu toplum düzleminde ele alınır. Ölçek çalışmasından ziyade bir kısmı eklektik, bir kısmı özgün ancak bir ölçek geliştirmeyi öncelleyen dini hayat çalışmaları belirginleşmektedir.

Dindarlık ve dini hayatla ilgili alan araştırmaları yanında, dindarlık ölçümünün nasıl yapılacağı, ölçek geliştirmede dikkate alınacak hususlar, konu ile ilgili çalışmalarda karşılaşılan sorunlar ve eksiklikler çeşitli çalışmalarda ele alınmıştır. Bunlar arasında Mutlu (1989) “Bir Dindarlık Ölçeği (Sosyolojide Yöntem Üzerine Bir Tartışma)”, Uysal (1995) “İslami Dindarlık Ölçeği Üzerine Bir Pilot Çalışma”, Onay (2001) “Dindarlık Ölçme Çalışmaları”, Onay (2002) “Dini Yönelim Ölçeği – Ölçek Gelişmede Yöntem: Teorik Altyapı, Geçerlilik ve Güvenliliklik-“, Yıldız (2001) “Dindarlığın Tanımı ve Boyutları Üzerine Psikolojik Bir Çalışma” özellikle zikredilmesi gereken çalışmalardır. Dindarlık ölçme çalışmalarıyla ilgili bu bağlamda zikredilebilecek çalışmalar arasında Arslan (Arslan; 2003) Yapıcı (Yapıcı; 2006), Karaşahin (Karaşahin; 2008) in çalışmaları dindarlık ölçümünü ve sorunlarını teorik ve uygulamalı olarak ele alan çalışmalardandır. Köroğlu’nun (Köroğlu; 2012) “Türkiye’de Dini Hayatın İncelenmesi: Bütüncül Bir Yaklaşım” isimli çalışması da ilgili çalışmaların panoramik bir dökümünü sunmakta ve değerlendirmektedir.

Dini hayat, tarihsel ve toplumsal bağlamda değişken bir özellik gösterebilir. Bu açıdan dini hayatın her dönemde yeniden ele alınıp incelenmelidir. Dindarlık tipolojileri, farklı dinlerin, aynı dinin içindeki farklı geleneklerin, zaman ve mekânın değişmesiyle değişen kültürel ve sosyal şartlar sonucu ortaya çıkabilecek dindarlık şekillerinin anlaşılması için bir katkı olarak görülmelidir. Ancak her tipolojinin geliştirildiği çevrenin ve dönemin izlerini taşıdığı göz önünde tutulmalıdır.

Din sosyolojisi ve din psikolojisi alanında ülkemizde yapılan çalışmalara bakıldığında, Glock’un beş boyutlu tanımının önemli ölçüde benimsendiği görülmektedir. Bu boyutlar dindarlığın inanç boyutu, pratik boyutu, tecrübe boyutu, bilgi boyutu ve etkileme boyutudur (Glock; 2007). Bu çalışmalarda dindarlık, boyutları, nasıl tespit edileceği, dinin insan hayatının hangi yönlerinde ne derece etkili olacağı yönüyle incelenmektedir (Köktaş; 1993, 50). Ancak kendi içinde bir değer taşıyan bu tasniflerin kültürel boyutu göz ardı edildiğinde çeşitli mahzurlar ortaya çıkabilir.

Konuyu ele alış biçimi ve örneklem grubu açısından Türkiye’de yapılan dini hayat çalışmalarını birkaç gruba ayırabiliriz. Bunlar; örneklem grubu ve tipolojik tasnifi geniş tutulan çalışmalar (Taplamacıoğlu; 1962; Köktaş; 1993; Günay; 1999; Çelik; 2000; Akyüz; 2007), dindarlığı belirli-sınırlı bir alan üzerinden ele alan çalışmalar (Okumuş; 2006; Arslan; 2003) ve çalışma örneğini belirli sosyal kesimlerle sınırlayan çalışmalar (Fırat; 1977; Akyüz; 2007; İnce; 2012) olmak üzere üçe ayrılabilir. Bu çalışmalardan bazıları (Taplamacıoğlu; 1962;

Günay; 1999; Akyüz; 2007) dini hayatı açıklamak için çeşitli tipolojiler geliştirmişlerdir. İlgili çalışmaların bir kısmı da dindarlığı “gösterişçi dindarlık” (Okumuş; 2006), “popüler din” “kitabî din” (Arslan; 2003) örneklerinde olduğu gibi daha spesifik bir alan üzerinden incelemişlerdir. Bunlar yanında Glock’un (Glock; 2007) tipolojisini dikkate alarak geliştirilmiş ancak göç ve kentleşme gibi özel bir bağlamda oldukça özgün özellikler taşıyan (Bkz. Çelik; 2000) çalışmalar dikkat çekmektedir.

Dindarlık ölçekleri ve dini hayat çalışmaları bütün olarak değerlendirildiğinde, bu çalışmalar psikolojik düzlemde bireylerin, sosyolojik düzlemde de toplumun hayatında dine ne kadar yer verdiğini ölçmeyi amaçlamaktadır. Geliştirilen ölçeklerde ve ortaya çıkan sonuçlarda farklılığı doğuran unsurlar ise öncelikle araştırmacının dini nasıl tanımladığına ve dindarlığı/dini hayatı hangi parametreler üzerinden ölçeceğine bağlıdır. Dolayısıyla bu çalışmalarda öncelikle dinden ne anlaşıldığı, buna bağlı olarak dindarlığın hangi unsurlar üzerinden ölçüleceği açık olarak tanımlanmalı, farklı kültürler için geliştirilmiş ölçekler Türk toplumuna uyarlanmalıdır (Köroğlu; 2012).

Dindarlık ölçümleri, dini hayat çalışmaları ve bu bağlamda geliştirilecek tipolojiler sosyal gerçeklikten bağımsız olarak inşa edilemezler. Zira dinsel alanda ortaya çıkan rasyonelleşme, bireyselleşme vb. unsurlar olguyu farklılaştıran yeni unsurlardır (Subaşı; 2002). İslami dindarlık ölçekleri için de aynı eleştiriler dikkate alınmalıdır. Ancak İslami dindarlık ölçeklerinde dikkate alınması gereken başka hususlar da söz konusudur. Öncelikle İslami dindarlık ölçekleri, İslam’ın dinsel kurallara bağlanmış bir hayat içinde toplumun ve gündelik hayatın akışına dair ayrıntılara karşı etkin olma isteğini dikkate almalıdır. Zira İslam, toplumsal hayatın her yanını (katı dinsel bir içerikle sınırlamasa bile) dini görüş açısından değerlendiren bir dindir (Subaşı; 2001). Geliştirilen ölçeklerin bu hususu dikkate alması sadece dinin (İslam) değil, sosyal gerçekliğin de objektif bir şekilde açıklanması anlamına gelecektir.

2. Trabzon’un Dini Hayatına Tarihi-Sosyolojik Bir Bakış

Trabzon’un dini tarihine ilişkin çalışmalarda, Osmanlı’nın şehri fethinden sonra Türkleşme ve İslamlaşma sürecinin iç içe yürüdüğü görülmektedir. Lorwy (Lorwy; 1981), 1461-1583 arası dönemi tahrir defterlerini kritik ederek, zaman içerisindeki değişimi göçler ve ihtida üzerinden incelemektedir. Buna göre şehirde 1486 ve 1523 arası dönemde Müslüman nüfusun %10,33-%15,45 arasında olabileceğini dile getirmektedir (Lowry; 1981, 197). Demografik değişimde isteğe bağlı ve zorunlu göçler ve ihtida olayları önemli bir unsurdur. Lorwy’ye göre 1486’dan önce ve 1523 ile 1553 yılları arasında şehre önemli sayıda Müslüman yerleştirilmiş, aynı politika sonucu Hıristiyanlardan önemli bir kısmı göç ettirilmiştir. Ancak göçlerin devletin iskân politikası yanında, Osmanlı-Safevi çatışması sonucu ortaya çıkan ticari durgunluk vb. sosyal ve ekonomik sebepleri de söz konusudur (Lowry; 1981, 202-203, 217-218). Ancak Lorwy’nin ihtida olaylarına ilişkin görüşleri de tashihe muhtaç görünmektedir. Lorwy’ye göre, bölgedeki İslamlaşma, şehrin fethinden hemen sonra gerçekleşen ani bir süreç değildir. 1583’te şehrin nüfusunun çoğunluğu Müslüman olduğu halde şehir, fetih öncesi karakterini büyük ölçüde korumuştur (Lowry; 1981, 218).

Osmanlı döneminde Trabzon’da dini, etnik ve hukuki çeşitliliğin bir arada olduğu ilgili çalışmalardan anlaşılmaktadır (bkz. Lorwy; 1981; Akbulut; 2007; Öksüz; 2004). Ancak kendi doğal seyri içerisinde İslamlaşma hareketinin de devam ettiği görülmektedir. Trabzon’un fethinden kısa bir süre sonra şehir dini, sosyal ve ticari açıdan tipik bir Türk-İslam kenti haline gelmiştir. 1746-1789 yılları arasını kapsayan bir incelemeye göre Trabzon’da 27 cami, 21 mescid, 13 kilise, 8 adet medrese, 34 vakıf, 11 hamam tespit edilmiştir (Öksüz; 2004). Bu eserler incelendiğinde cami, medrese ve vakıf isimlerinin çoğunlukla aynı olduğu

görülmektedir. Bu da, bu yapıların bir bütünlük içerisinde planlandığını ve dini bir çevrede varlığını devam ettirdiğini göstermektedir.

1800-1850 yılları arasında Trabzon yöresinin İslamlaşması ve Türkleşmesi için çaba sarf edildiği anlaşılmaktadır. Bu kapsamda Amasya, Çorum, Tokat ve Samsun gibi şehirlerden yöreye Müslüman Türkler getirilmiştir. Bunun sonucunda kent nüfusu etnik bakımdan çeşitlenmiş, buna bağlı olarak etnik ve dini yapılar arasında ilişkiler başlamış ve gelişmiştir (Akbulut; 2007, 123).

Osmanlı'nın etnik, dini ve hukuki çeşitliliğinin yansıdığı şehirlerden biri de Trabzon olmuştur. Bu bağlamda şehirde varlığını sürdüren etnik çeşitliliğin sonucu olan Müslim-gayrimüslim ilişkisini incelemek önem arz etmektedir. Öksüz'e (Öksüz; 2004) göre 1746-1789 yılları arasında Trabzon'daki mahalleleri, 15. ve 16.yy'da olduğu gibi Müslim ve gayrimüslim mahalleleri olarak ayırmak oldukça zordur. Zira sicillere yansıyan kayıtlara göre pek çok mahallede Müslümanlar ile gayrimüslimlerin bir arada yaşadıkları anlaşılmaktadır. Bu yıllarda etnik ve dini çeşitliliğe rağmen halk, barış içerisinde yaşamıştır. Öyle ki gayrimüslim halk kendi özel hukukları ile ilgili davalarda zaman zaman Müslüman mahkemelerine müracaat etmiştir. Bu toplum kesimlerinin birbirine, özellikle de Müslümanlara karşı duyulan güvenin bir ifadesidir (Öksüz; 2004, 55).

Bölgede İslamlaşma faaliyeti bir politika olarak uygulanmış olmasına rağmen, hiçbir zaman diğer din mensuplarını yok etmeyi amaçlamamış, etnik ve dini çeşitlilik korunmuştur. Bu yıllarda Trabzon'da gayr-i Müslimlere karşı baskıcı bir uygulamaya rastlanmamıştır. Farklı din mensupları kendi dini ve sosyal mekânlarında özgürce faaliyetlerini sürdürmüşlerdir (Akbulut; 107-108). 19. yy. başlarında bölgede gayrimüslimler arasında ağırlıklı olarak Hıristiyanlar bulunmaktadır. Bunlar içerisinde de Ortodoks Rumlar dikkat çekmektedir. Bunun peşinden Ortodoks Ermeniler, Latin Katolikleri ve az sayıda Protestanlık mezhebine bağlı milletlerin varlığı görülmektedir (Akbulut; 2007, 108). 19. yy. sonunda da bu durum pek değişmemiş, 1875 yılına gelindiğinde şehirde Müslümanlar % 65 oranına ulaşmış olmasına rağmen, Trabzon'da Müslüman ve Hıristiyanlar birlikte yaşamaya devam etmiştir (Okuyan; 2003, 66). O yıllarda diğer din mensuplarına ait dini yapıların sayısı da bir fikir verecek düzeydedir. Buna göre 1877'lerde Trabzon'da 24 Rum, 3 Ermeni, 2 Katolik, 1 Fransız kilisesi vardır (Saydam; 2005).

Trabzon'daki İslamlaşma faaliyetlerinde din adamlarının aktif rol oynadığı görülmektedir. Bu faaliyetlerin sonucu olarak 1875 yılına gelindiğinde Trabzon vilayetinde 40, merkez kazada ise 14 medrese bulunduğu görülmektedir. Bu sayı sonraki yıllarda artıp eksilerek devam etmiştir. (Okuyan; 2003, 89). Bölgedeki İslamlaşma faaliyeti Osmanlı devlet politikası gereği bölgeye yerleştirilen Müslüman Türk aileleri tarafından devam ettirilmiştir. Bu süreçte öne çıkan âlimlerden biri de Maraşlı bir Türk âlimi olan Osman Efendi'dir. Bu süreçte Of bölgesinin medreselerin açılıp yaygınlaştığı önemli bir bölge olduğu görülmektedir. Bir görüşe göre (Günaydın; 2008), Osmanlı bünyesinde tarikat ve tekkeler resmi olarak faaliyet göstermelerine rağmen, 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar Of bölgesine hiçbir tarikatın girememiş olması bölgede medreselerin etkisini göstermektedir. Daha sonraki dönemde, yöreye sadece Nakşilik'in girebilmiş olması da aynı gerekçeyle ilişkilendirilebilir. Zira bu tarikatın şeyhleri aynı zamanda iyi bir medrese eğitimi almış ve medrese ile tekkeyi aynı mekânda yürütebilme başarısını göstermiş kişilerden oluşmaktadır. Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte yöredeki medreseler kanunen kapatılmış olsa da, informel olarak bu eğitimin devam ettiği bilinmektedir (Günaydın; 2008; Bkz. Saran; 2013).

Doğu Karadeniz sahil şehirlerinin İslamlaşmasında medreselerin yanında, tarikatlar ve mutasavvıfların varlığı ve önemli rolü son dönemlere kadar devam etmiştir. Ancak (Kara ve

Yücer; 2004) bu güne kadar bölgedeki tasavvuf ve tarikat hareketlerinin yeterince araştırıldığını söylemek güçtür. Doğu Karadeniz bölgesinde ilk dönemlerde Bektaşî ve Kadiri tarikatlarının etkin olduğu ancak 19. yüzyıla gelindiğinde Nakşibendi Tarikatı'nın Halidi-Gümüşhanevi Kolu'nun ağırlık kazandığı belirtilmektedir (Kara ve Yücer; 2004). Bu tarikatın bölgede etkili olan önemli simalarından biri Yusuf Şevki Efendi (1840-1903) dir. Kendisi Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevi (ö.1893)'nin halifesi olan Yusuf Şevki Efendi bir hayli talebe yetiştirmiş, Gümüşhanevi'nin Karadeniz'de kurduğu müesseselerin, oluşturduğu halenin genişleyip yirminci asra taşınmasında büyük fonksiyon icra etmiştir. Toplumsal değişimin hızlı yaşandığı bir dönemde yetiştirdiği talebeleriyle yörede halkın dini hayatı üzerinde önemli tesirler bırakmıştır (Kara ve Yücer; 2004).

3. DİB Türkiye'de Dini Hayat Araştırması

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 2013 yılında yapılan dini hayat araştırması Türkiye'de 26 600'ü kent merkezi, 11 024'ü kırsal olmak üzere toplam 37 624 hane üzerinde gerçekleştirilmiş oldukça kapsamlı bir çalışmadır. Başkanlık, bu çalışmayı teorik altyapısını hazırlayarak TÜİK'e yaptırmıştır. Çalışma kapsamında Türkiye istatistiki olarak 12 bölgeye ayrılmış, Türkiye Cumhuriyeti sınırlarında bulunan bütün yerleşim birimleri kapsama dâhil edilmiş, nüfusu toplam nüfusun %1'ini geçmeyecek yerler örnek hane halkı sayısına ulaşamayacağı düşünülerek kapsam dışı bırakılmıştır. Araştırmada üç aşamalı tabakalı küme örnekleme kullanılmış, birinci aşamada kümeler, ikinci aşamada haneler, üçüncü aşamada ise kadın ve erkek hanesi olarak belirlenen her hane için 18 yaş ve üstü cinsiyetteki fertler içinden bir fert eşit olasılıkla seçilmiştir (DİB; Dini Hayat Araştırması; 2014).

Çalışma “dini aidiyet”, “inanç”, “dini bilgi”, gündelik hayat ve din” ve “dindarlık” şeklinde altı bölümden oluşmaktadır. Çalışma bu tasnif çerçevesinde dini hayatı farklı değişkenler ve parametreler ekseninde açığa çıkarmayı hedeflemektedir (DİB; Dini Hayat Araştırması, 2014).

Bizim çalışmamızın konusu olan “gündelik hayat ve din”, ilgili çalışmada dinin toplumsal bağlamda kişinin özel dünyasında nasıl yer ettiğinden başlayarak kamusal hayata uzanan yaşam döngüsü içerisinde hangi yönleriyle belirginleştiğini göstermeyi amaçlamaktadır. Buna göre dinin bireyin iç dünyasında karşılık bulan derinliğinin, toplumsal hayatta hangi işaret, sembol ve söylemlerle taşındığı kadar, bireysel ve toplumsal yaşamda bağlayıcılık ve belirleyicilik düzeyinin ne olduğu önemli bir dini hayat göstergesidir (DİB; Dini Hayat Araştırması, 2014).

Çalışmanın Başkanlık tarafından önemsenen bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Zira ilgili çalışmanın giriş bölümünde de ifade edildiği gibi, artık günümüzde şifahi bilgi ve görgülerle sınırlı bilgilere bağlı olarak din hizmeti yürütülemez. Başkanlığın sunduğu hizmetlerden beklenen verimin alınamamasının sebeplerinden birinin bu olduğu ileri sürülebilir.

Çalışmanın amacı genel olarak dini hayatın belli başlı unsurlarını, yönelim ve parametrelerini tespit etmek ve ortaya çıkan sonuçlarla DİB hizmetlerinin verimliliğini artırmak, hizmet kalitesini yükseltmek ve mevcut dini gerçekliğin sağlamasını yapmak olarak ifade edilmiştir. Çalışma kapsamı ve içeriği açısından Türkiye'deki dini hayatı değişik boyutlarıyla çeşitlilik içinde ele almayı mümkün kılmaktadır (DİB; Dini Hayat Araştırması, 2014).

Biz bu tebliğimizde ilgili çalışmanın Doğu Karadeniz bölgesiyle sınırlanmış gündelik hayat ve din bölümüne ait verilerini ele alacağız. Dini hayat araştırmasında bu bölge TR9 Doğu Karadeniz olarak isimlendirilen Trabzon'un da içerisinde bulunduğu bölgedir. Dini hayat çalışmasının gündelik hayat ve din bölümünde toplam 24 soru vardır. Biz bu çalışmada bir tebliğ sınırları içinde, gündelik hayatta dinin yerini yansıtacağını düşündüğümüz 17 soruyu

yerleşim yeri, cinsiyet ve yaş değişkenleri açısından analiz ettik. Ayrıca bu soruları konuyu daha anlaşılır kılabilmek gruplandırarak yeni bir sistematikte ortaya koymaya çalıştık.

4. DİB Türkiye’de Dini Hayat Araştırması Verilerine Göre Trabzon Bölgesinde Gündelik Hayat ve Din¹

3.1. Gündelik Hayatta Dinin Yerine Dair Genel Kanaat

Gündelik hayatta herhangi bir aşamada karar verirken Allah’ın hoşnut olup olmadığını düşünmek, hayatını dinin emirlerine göre şekillendirmeyi istemek, inancın bireyin aldığı kararları etkileme durumu, ibadetleri yapmadığında kendini huzursuz hissetmesi ve günah işlediğinde pişman olması bireylerin dinle irtibatını yansıtan hususlardır. Ancak bize göre bunlar çalışmamızın diğer bölümündeki sorulardan somut, pratik olmaması yönüyle ayrılmaktadır. Örneğin hayatını dinin emirlerine göre şekillendirmeyi istemek bir konudaki genel kanaati, soyut bir tutumu yansıtır. Ancak şans oyunu oynama konusundaki tercih doğrudan somut bir eyleme gönderme yapmaktadır.

3.1.1. Günlük hayatımda karar verirken, bu tercihimden Allah’ın hoşnut olup olmayacağına düşünürüm

Tablo 1	Toplam	Hemen her zaman	Ara sıra	Hiçbir zaman	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	77,3	17,7	2,7	1,5	0,8
Bölge	100,0	83,3	13,5	2,1	0,7	0,3
Yerleşimyeri						
Kent	100,0	72,6	24,4	2,8	-	0,2
Kır	100,0	89,5	7,2	1,7	1,2	0,5
Cinsiyet						
Erkek	100,0	79,1	17,2	3,0	0,6	0,1
Kadın	100,0	87,0	10,3	1,4	0,9	0,5
Yaş grubu						
18-24	100,0	68,3	24,0	4,0	1,7	2,0
25-34	100,0	71,9	21,6	4,6	1,8	-
35-44	100,0	84,7	14,6	0,7	-	-
45-54	100,0	86,8	11,8	1,4	-	-
55-64	100,0	90,2	8,9	0,3	0,3	0,4
65+	100,0	92,5	4,4	2,2	0,9	-

Bu soruya verilen cevaplara bakıldığında Doğu Karadeniz bölgesindeki katılımcıların %83,3 oranında günlük hayatta bir tercih aşamasında Allah’ın hoşnutluğunu gözettiği görülmektedir. Ara sıra bunu yaptığını düşünenlerin oranı ise 13,5’tir. Doğu Karadeniz bölgesi, Kuzeydoğu Anadolu ve Ortadoğu Anadolu bölgesinden sonra bu soruya olumlu cevap verme oranı en yüksek olan bölgedir. Bölgenin verilerine yakından bakıldığında bu oranın kırdan kentten daha yüksek (%89,5) olduğu, kadınlarda (%87,0) erkeklerden daha yüksek olduğu görülmektedir. Yaş grupları açısından veriler incelendiğinde 18-24 yaş grubunda oran %68,3 iken 65+ yaş grubunda %92,5’e çıkmaktadır. Bu soruya verilen cevaplar bağlamında Doğu

1 Çalışmanın bu kısmında kullanılan veriler Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Hayat Araştırması’nın İBBS 1. Düzey bilgilerinin TR9 olarak kodlanan Doğu Karadeniz bölgesine ait verilerdir. Bu veriler daha önce bir başka yerde yayınlanmamıştır. Dini Hayat Araştırması içinde sadece bölgenin genel dağılımı bulunmaktadır. Bu çalışmamızı hazırlarken bu verileri kullanmamıza izin veren Diyanet İşleri Başkanlığı’na, özellikle Strateji Geliştirme Başkanlığı yetkililerine ve tabloların hazırlanması ve verilerin aktarılmasında emeği geçen Muhammet Sezai İNCE’ye teşekkür ederim.

Karadeniz bölgesi verileri, dini hayat araştırmasının bütünüyle karşılaştırıldığında 18-34 yaş grubunda daha düşük, diğer yaş gruplarında daha yüksek görünmektedir. Diğer bir deyişle Doğu Karadeniz bölgesinde gençler günlük hayatta Allah'ın hoşnutluğunu Türkiye ortalamasının altında bir oranda gözetirken, diğer yaş grupları daha yüksek oranda gözetmektedir.

3.1.2. Hayatımı dinin emirlerine göre şekillendiririm

Hayatımı dinin emirlerine göre şekillendiririm yargısına Doğu Karadeniz bölgesindeki bireyler %72,0 oranında hemen her zaman, %24,1 ise ara sıra demiştir. Bu oran hemen her zaman cevabını verenler açısından Türkiye ortalamasının üzerindedir (%64,9). Veriler Kır-kent değişkeni açısından incelendiğinde kırdaki %80,0'e çıkmakta, kentte ise %57,9'a inmektedir. Cinsiyet değişkenine göre oranlar erkeklerde %66,0 kadınlarda %77,1'dir.

Tablo 2	Toplam	Hemen her zaman	Ara sıra	Hiçbir zaman	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	64,9	28,3	4,6	1,3	0,9
Bölge	100,0	72,0	24,1	3,0	0,9	0,1
Yerleşim yeri						
Kent	100,0	57,9	35,8	4,5	1,6	0,2
Kır	100,0	80,0	17,4	2,1	0,5	0,1
Cinsiyet						
Erkek	100,0	66,0	28,7	4,4	0,7	0,1
Kadın	100,0	77,1	20,1	1,7	1,0	-
Yaş grubu						
18-24	100,0	47,3	43,5	7,8	1,4	-
25-34	100,0	52,2	45,0	1,9	0,9	-
35-44	100,0	72,1	25,9	1,7	0,4	-
45-54	100,0	76,0	17,9	4,8	1,3	-
55-64	100,0	83,0	14,0	2,6	-	0,4
65+	100,0	90,9	7,7	-	1,3	0,2

Yaş grupları değişkeni açısından incelendiğinde bu soruya verilen cevaplar ile bir önceki soruya verilen cevaplar arasında orantının ciddi ölçüde farklılaştığı görülmektedir. Örneğin bir önceki soruda 18-24 yaş grubu ile 65+ yaş grubu arasında yaklaşık %23'lük bir fark varken bu soruya verilen cevaplarda bu oran yaklaşık %44 olmaktadır. Buna göre bu soruya 18-24 yaş grubunda %47,3'lük bir kesim hemen her zaman cevabını, %43,5'lik bir kesim de ara sıra cevabını verirken, bu oran 65+ yaş grubunda hemen her zaman cevabında %90,9 ara sıra cevabında %7,7 olmaktadır. Dini hayat araştırmasının bütünü göz önünde bulundurulduğunda bir önceki soruya verilen cevaplarda olduğu gibi 18-24 ve 25-34 yaş grubunda, bu soruya olumsuz cevap verenlerin oranı, Doğu Karadeniz bölgesinde (%47,3, %52,2) Türkiye ortalamasının (%57,4, %58,3) altındadır.

3.1.3. Dini inancımın kararlarımı etkilemesine izin vermem

Tablo 3	Toplam	Katılıyorum	Kısmen katılıyorum	Katılmıyorum	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	25,5	15,9	52,6	4,9	1,1
Bölge	100,0	20,4	14,1	59,1	6,3	0,1
Yerleşimyeri						
Kent	100,0	17,9	23,3	55,0	3,5	0,3
Kır	100,0	21,8	8,8	61,5	7,9	0,1
Cinsiyet						
Erkek	100,0	23,4	16,4	55,9	4,1	0,2
Kadın	100,0	17,7	12,1	61,8	8,2	0,1
Yaş grubu						
18-24	100,0	14,3	17,4	63,8	4,5	0,0
25-34	100,0	21,3	23,9	53,4	1,4	0,0
35-44	100,0	17,2	11,7	66,8	4,0	0,3
45-54	100,0	24,4	16,9	53,0	5,7	0,0
55-64	100,0	21,5	9,3	60,0	8,9	0,3
65+	100,0	21,9	7,8	58,4	11,6	0,2

Bir önceki soruya göre bireylerin tercihlerini daha net olarak yansıtan bu soru, bireylerin günlük hayatta karar alırken dinin etki durumunu farklı yönden ölçmektedir. Bu soruya Doğu Karadeniz bölgesinde verilen cevabın istatistiki dağılımı genel olarak diğer sorularla uyumlu görünmektedir. Katılımcılar bu soruya %59,1 oranında tamamen, %14,1 kısmen olumsuz cevap vermişlerdir. %20,4'lük bir kesim ise bu yargıya katıldığını belirtmektedir. Bu oranlar dini hayat araştırmasının Türkiye bütününe ait verileriyle karşılaştırıldığında, Doğu Karadeniz bölgesinde bireylerin "Dini inancımın kararlarımı etkilemesine izin vermem" yargısına daha az katıldıklarını göstermektedir. Doğu Karadeniz bölgesinde kentte ikamet edenler kırdaki ikamet edenlere göre, erkekler kadınlara göre bu yargıyı daha fazla paylaşmaktadır. Bu oranlar da diğer sorulara verilen cevaplarla uyumlu görünmekte, bu da araştırmanın iç tutarlılık düzeyinin yüksek olduğuna işaret etmektedir.

Yaş grubu değişkenine göre bakıldığında bu yargıya katılmıyorum cevabı verenler 35-44 yaş grubunda (%66,8) ve 55-64 yaş grubunda (%60,0) pozitif bir seyir göstermektedir. 35-44 yaş grubunda bu soruya katılmıyorum diyenlerin oranı %51,5, 55-64 yaş grubunda ise %51,9'dur. Görüldüğü gibi bahsi geçen yaş gruplarında Türkiye ortalamasına göre makas açılmış durumdadır.

3.1.4. İbadetlerimi yapamadığımda huzursuz olurum

Tablo 4	Toplam	Hemen her zaman	Ara sıra	Hiçbir zaman	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	77,4	18,0	3,2	0,5	0,9
Bölge	100,0	83,0	14,7	2,2	0,1	0,1
Yerleşim yeri						
Kent	100,0	72,6	23,9	3,2	0,2	0,2
Kır	100,0	88,9	9,4	1,6	-	0,1
Cinsiyet						
Erkek	100,0	74,5	22,3	2,7	0,1	0,3
Kadın	100,0	90,2	8,1	1,7	-	-

Yaş grubu						
18-24	100,0	55,3	37,9	6,8	-	-
25-34	100,0	74,6	21,6	3,9	-	-
35-44	100,0	84,0	15,7	-	0,4	-
45-54	100,0	88,9	8,7	2,5	-	-
<55-64	100,0	93,1	6,0	0,5	-	0,4
65+	100,0	94,2	5,0	0,5	-	0,3

Bireylerin dini pratiklere karşı tutumunu genel düzeyde ölçmeyi hedefler görünen bu soruya verilen cevaplar Türkiye genelinde % 77,4 hemen her zaman, %18,0 ara sıra, %3,2 hiçbir zaman şeklindedir. Buna göre Türkiye'deki bireylerin yaklaşık %95'i her zaman veya ara sıra ibadetlerini yerine getiremediğinde kendini huzursuz hissetmektedir. Doğu Karadeniz bölgesinde bu soruya verilen cevaplara bakıldığında hemen her zaman %83,0, ara sıra %14,7, hiçbir zaman cevabı %2,2'dir. Hemen her zaman cevabı verenlerin oranı kırdada %88,9'u, kadınlarda %90,2'dir. Yaş grubu değişkeni açısından veriler incelendiğinde, özellikle 18-24 yaş grubundaki farklılık hem Doğu Karadeniz bölgesindeki diğer yaş gruplarına göre, hem de aynı yaş grubunun Türkiye genelindeki dağılımına oranla daha farklı seyretmektedir. 18-24 yaş grubundaki bireyler Türkiye genelinde bu soruya %67,8 oranında hemen her zaman, %26,8 oranında ara sıra cevabını verirken Doğu Karadeniz bölgesinde bu oranlar aynı yaş grubunda sırasıyla %55,3 ve %37,9 olarak görülmektedir. Doğu Karadeniz bölgesinde 65+ yaş grubu bu soruya %94,2 oranında hemen her zaman cevabını vermiştir. Bu oranın aynı yaş grubunda Türkiye genelindeki dağılımı %89,1'dir. Bu soruya verilen cevapları diğer bölgeler açısından incelediğimizde ibadetlerini yapmadığında kendini huzursuz hissetme oranının en fazla %86,5 ile Kuzeydoğu Anadolu'da en az ise %71,4 ile İstanbul'da olduğu görülmektedir.

3.1.5. Günah işlediğinde pişman olurum

Doğu Karadeniz bölgesindeki bireylerin % 94,4'ü günah işlediğinde hemen her zaman pişman olduğunu ifade etmektedir. Kırdada yaşayanlarda bu oran daha da yükselerek %96,3'ü bulmaktadır. Bu soruya verilen cevaplarda cinsiyet değişkeni açısından fazla bir farklılık olmadığı görülmektedir.

Tablo 5	Toplam	Hemen her zaman	Ara sıra	Hiçbir zaman	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	90,1	7,9	0,9	0,4	0,8
Bölge	100,0	94,4	4,7	0,4	-	0,1
Yerleşimyeri						
Kent	100,0	91,0	7,4	1,3	0,1	0,2
Kır	100,0	21,8	8,8	61,5	7,9	0,1
Cinsiyet						
Erkek	100,0	93,3	6,0	0,1	0,3	0,1
Kadın	100,0	95,3	3,6	1,1	-	-
Yaş grubu						
18-24	100,0	91,8	8,2	-	-	-
25-34	100,0	92,7	6,3	1,1	-	-
35-44	100,0	94,1	5,1	0,8	-	-
45-54	100,0	95,6	4,1	0,3	-	-
55-64	100,0	96,5	2,7	-	-	0,8
65+	100,0	94,7	3,1	2,0	0,2	-

Veriler yaş gruplarına göre incelendiğinde, diğer sorulara verilen cevaplardan farklı olarak bu soruda fazla bir farklılık gözükmemektedir. Bütün yaş gruplarında Doğu Karadeniz bölgesinin oranı %91,8'in üzerindedir. Günah işlediğinde pişman olma oranı en fazla 55-64 yaş grubunda (%96,5) ortaya çıkmaktadır. Dini hayat araştırmasının bütününe bakıldığında da “günah işlediğimde pişman olurum” yargısına hemen her zaman cevabı verenler %90,1'dir. Yaş grupları açısından 18-24 yaş grubundaki bireyler Doğu Karadeniz bölgesinde (%91,8) Türkiye genelinden (%87,2) daha yüksek düzeydedir. Diğer sorulara verilen cevapların aksine bu soru kökünde dile getirilen yargıya karşı bölgede yaşayan bireylerin daha duyarlı olduğu ifade edilebilir. Bölge bazında karşılaştırıldığında günah işlediğinde pişman olma konusunda Doğu Karadeniz bölgesi %96,4 ile en yüksek orana sahip olan Kuzeydoğu Anadolu bölgesinden sonra ikinci sırada gelmektedir.

3.2. Aile Hayatında Dinin Yerine Dair Kanaat

Bu bölümde aldığımız sorular bize göre ailede dinin yerine dair konular kapsamına girmektedir. Eş seçiminde dini nitelikleri önemsemek ve dini nikâhı gerekli görmek ailenin kuruluşunda dine atfedilen değeri yansıtmaktadır. Misafirlikte mahremiyet ilişkisi aile dışındaki bireylerle aile olarak iletişime geçildiği süreçlerde dini tercih ve uygulamaları, çocukların yetişmesinde dini hassasiyetlere önem vermek ailenin geleceğinin hangi temeller üzerine devam ettirilmek istendiğini yansıtmaktadır. Bu bölümde ele alınan konular birinci bölümle dini tercih, düşünce ve tutumları yansıtmaya açısından benzeşmekte daha pratik alanlara yönelmiş olmaları açısından ayrılmaktadır.

3.2.1. Eş seçerken önceliğim karşı tarafın dindar olmasıdır

Dini hayat araştırması verilerine göre Türkiye genelinde bireyler eş seçiminde %68,9 oranında tamamen, %15,4 oranında kısmen eşin dindarlığını göz önünde bulundurmaktadır. Cinsiyet değişkeni açısından bu konuda fazla bir farklılık yoktur (yaklaşık %3). Doğu Karadeniz bölgesinde katılımcılar bu soruya %74,8 oranında katılıyorum, %15,8 oranında da kısmen katılıyorum cevabını vermişlerdir. Katılmıyorum diyenlerin oranı Türkiye geneline göre yaklaşık %6 daha azdır. Kır kent değişkeni açısından bakıldığında kırdaki ikamet edenler yaklaşık %16 oranında, kadınlar da erkeklere göre %6 oranında konuyu daha fazla önemsemektedir.

Tablo 6	Toplam	Katılıyorum	Kısmen katılıyorum	Katılmıyorum	Fikrim yok	Cevap veremeyen
TÜRKİYE	100,0	68,9	15,4	13,4	1,5	0,8
Bölge	100,0	74,8	15,8	7,5	1,9	0,1
Yerleşimyeri						
Kent	100,0	64,5	23,5	10,6	1,3	0,2
Kır	100,0	80,7	11,3	5,7	2,3	-
Cinsiyet						
Erkek	100,0	71,6	18,6	9,1	0,6	0,1
Kadın	100,0	77,6	13,3	6,1	3,0	-
Yaşgrubu						
18-24	100,0	68,2	21,7	7,4	2,7	-
25-34	100,0	65,6	23,5	10,8	-	-
35-44	100,0	77,3	14,5	7,1	1,2	-
45-54	100,0	72,3	17,4	8,4	1,9	-
55-64	100,0	76,2	13,6	7,5	2,3	0,4
65+	100,0	85,2	7,3	4,6	3,0	-

Yaş grubu değişkeni açısından bakıldığında bu soruya verilen olumsuz cevabın dağılımı dikkat çekmektedir. Türkiye genelinde bu yargıya katılmama oranı 18-24 yaş grubunda %16 iken, Doğu Karadeniz bölgesinde %7,4'tür. Diğer yaş gruplarının tamamında da oranlar benzer şekildedir. Buna göre Doğu Karadeniz bölgesinde eşin dindar olması gerektiği düşüncesinin oldukça önemsendiği ifade edilebilir. Bölge bazında sonuçlar incelendiğinde Türkiye'nin iç, doğu bölgeleri ve Karadeniz bölgesinde sonuçların benzer olduğu, batı bölgelerinde ise bu düşünceye katılmıyorum diyenlerin oranının %12 den başlayıp %20'lere kadar çıktığı görülmektedir. Diğer bir deyişle Türkiye'nin batı bölgeleri eş tercihinde dindarlığı daha az önemsemektedir. Trabzon il merkezinde yapılan bir çalışmada da bireylere eş seçiminde aranacak özellikler sorulmuş; %78,3 oranında güzel ahlak ve namus, %15,2 dindarlık cevabı verilmiştir. Ancak ilgili çalışmada güzel ahlak ve namus olarak kategorize edilmiş olan seçenek katılımcılar tarafından dindarlık göstergesi olarak görülmüş olmalıdır (Yıldırım; 2004, 125).

3.2.2. Resmi nikâh kıydıktan sonra dini nikâhı da gerekli görürüm

Tablo 7	Toplam	Katılıyorum	Kısmen katılıyorum	Katılmıyorum	Fikrim yok	Cevap vermeyen
Türkiye	100,0	92,0	2,6	4,0	0,8	0,7
Bölge	100,0	96,5	0,9	1,4	1,2	0,1
Yerleşimyeri						
Kent	100,0	95,6	1,0	1,6	1,7	0,2
Kır	100,0	97,0	0,8	1,2	1,0	-
Cinsiyet						
Erkek	100,0	95,1	1,2	1,9	1,7	0,1
Kadın	100,0	97,7	0,6	0,9	0,8	-
Yaş grubu						
18-24	100,0	92,8	0,9	1,8	4,6	-
25-34	100,0	98,6	-	1,4	-	-
35-44	100,0	97,0	0,4	1,5	1,1	-
45-54	100,0	97,5	0,6	1,6	0,3	-
55-64	100,0	96,1	2,0	1,0	0,5	0,4
65+	100,0	96,6	1,2	1,1	1,2	-

Resmi nikâhın dini nikâh yerine geçip geçmeyeceği, dini nikâhın gerekli olup olmadığı dini hayatla ilgili çalışmalarda merak edilen bir husus olmuş, bazı araştırmalarda katılımcılara sorulmuştur (Bkz. İnce; 2012). İlgili çalışmalardan anlaşıldığı kadarıyla dini nikâh Türkiye'de bireylerce gerekli görülen bir husustur. Dini hayat araştırması verilerine göre Türkiye'de dini nikâhı gerekli görenlerin oranı %92,0'dir. Doğu Karadeniz bölgesinde bu oran %96,5'tir. Yerleşim birimi ve cinsiyet değişkeni açısından da arada fazla bir fark bulunmamaktadır. Yaş grupları içerisinde Doğu Karadeniz bölgesinde dini nikâhı gerekli görme oranı en fazla (%98,6) 25-34 yaş grubunda, en düşük ise (%92,8) 18-24 yaş grubundadır. Bu veriler ışığında Doğu Karadeniz bölgesinde özellikle evliliğin gerçekleştiği dönem olarak görebileceğimiz 25-34 yaş grubunda dini nikâhın önemsenmesi, ailenin dini temeller üzerine oturtulmak istendiğini göstermektedir. Bölgeler bazında bakıldığında Doğu Karadeniz bölgesi diğer bölgelerin tamamından daha yüksek oranda dini nikâhı gerekli görmektedir. Yıldırım tarafından 2004 yılında yapılmış bir araştırmada dini nikâh yaptırır mısınız sorusuna %81,4 oranında evet cevabı verilmiştir. Ancak Yıldırım'ın da belirttiği gibi dini nikâh yaptırınların neredeyse tamamı resmi nikâhı da gerekli görmektedir (Yıldırım; 2004, 126). Bir diğer deyişle Türkiye'de bireyler nikâhı hem dini zemine hem de hukuki zemine oturtmak istemektedir.

3.2.3. Misafirlikte bayanlar ve erkeklerin aynı ortamda bulunmamasını tercih ederim

Tablo 8	Toplam	Hemen her zaman	Ara sıra	Hiçbir zaman	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	27,4	32,1	38,5	1,3	0,7
Bölge	100,0	27,1	36,7	33,4	2,7	0,1
Yerleşimyeri						
Kent	100,0	22,0	35,0	41,9	1,0	0,2
Kır	100,0	30,1	37,7	28,6	3,7	-
Cinsiyet						
Erkek	100,0	24,1	32,6	41,6	1,7	0,1
Kadın	100,0	29,7	40,2	26,4	3,7	-
Yaş grubu						
18-24	100,0	25,5	31,5	43,0	-	-
25-34	100,0	21,8	39,0	36,9	2,3	-
35-44	100,0	28,3	36,0	34,2	1,6	-
45-54	100,0	26,1	36,1	34,6	3,3	-
55-64	100,0	29,9	38,9	28,7	2,2	0,4
65+	100,0	29,9	38,1	26,1	5,9	-

Türkiye’de ve dünyada yapılan birçok araştırma değerler silsilesinin en önde gelen alanlarından biridir. (<http://www.connectedvivaki.com/2011-turkiye-degerler-arastirmasi/>). Türkiye’de evlilik ve aile konusunda değişmeyen temel fikir, bu kurumlarla ilgili Türk halkının gösterdiği olumlu tutumdur. Birçok araştırma bunu desteklemektedir (Canatan; 2009, 146). Ailede dinin yerinin toplumsal ölçekte belirginleştiği önemli uygulamalardan bir mahremiyet konusudur. Bu da ailenin bir kurum olarak kendi dışındaki sosyal ortamlarda iletişimde kendini göstermektedir. Dini hayat araştırması verilerine göre Türkiye’de bireylerin % 27’si hemen her zaman misafirlikte erkek ve bayanların ayrı oturmasını tercih etmektedir. Buna ara sıra diyenlerin oranı %32,1 iken buna hiçbir zaman dikkat etmediğini söyleyenlerin oranı %38,5’tir. Doğu Karadeniz bölgesindeki bireyler de bu soruya %27,1 oranında hemen her zaman, % %36,7 oranında ara sıra, %33,4 oranında hiçbir zaman demmiştir. Sonuçlara bakıldığında Doğu Karadeniz bölgesinin Türkiye bütünü ile bu konu kısmi olarak ayrıldığı görülmektedir. Aynı soruya Yıldırım’ın araştırmasında Trabzon’da verilen cevap; %37,5 kadın erkek bir arada, %10,5 kadın erkek ayrı, %39,7 duruma göre değişir, %12 her zaman beraber otururuz cevabını vermiştir (Yıldırım; 2004, 129). Doğu Karadeniz bölgesinde yerleşim yeri değişkeni açısından kırdaki yaşayanların kentte yaşayanlara göre %8 oranında bu konuda daha hassas olduğu, cinsiyet değişkeni açısından bu farkın kadınlarda erkeklere göre yaklaşık %5 arttığı görülmektedir. Yaş grubu değişkeni açısından hemen her zaman ve ara sıra cevapları birlikte düşünüldüğünde önemli bir farklılığın bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bölgeler bazında veriler incelendiğinde bu konudaki hassasiyetin Kuzeydoğu Anadolu (%45,7), Ortadoğu Anadolu (%43,5), Orta Anadolu (%37,3) ve Güneydoğu Anadolu’da (%37,1) daha fazla olduğu görülmektedir.

3.2.4. Çocuklarımızı İslami hassasiyetlere uygun olarak yetiştiririm

Tablo 9	Toplam	Katılıyorum	Kısmen katılıyorum	Katılmıyorum	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	87,1	7,9	1,7	2,3	1,1
Bölge	100,0	93,7	4,3	0,5	1,4	0,1
Yerleşimyeri						
Kent	100,0	89,8	6,7	1,1	2,3	0,2
Kır	100,0	95,9	2,9	0,1	0,9	0,1
Cinsiyet						
Erkek	100,0	91,3	6,0	0,7	1,8	0,3
Kadın	100,0	95,8	2,9	0,3	1,0	-
Yaş grubu						
18-24	100,0	88,7	6,1	1,1	4,2	-
25-34	100,0	90,0	5,8	1,8	2,4	-
35-44	100,0	97,3	1,8	-	0,8	-
45-54	100,0	94,1	4,3	0,3	1,3	-
55-64	100,0	94,4	5,3	-	-	0,4
65+	100,0	95,9	3,4	-	0,4	0,4

Çocuklarımızı İslami hassasiyetlere göre yetiştirme isteği belirli ölçüde soyut bir veri olarak değerlendirilebilir. Ancak kanaatimizce ailenin devamının hangi temeller üzerine devam edeceğine dair beklenti ve isteği de yansıtır. Bu açıdan bakıldığında Türkiye genelinde toplumun bu konuda önemli ölçüde (%87,1) duyarlı olduğu görülmektedir. Doğu Karadeniz bölgesinde bu hassasiyet Türkiye ortalamasının üzerinde (%93,7) bir orana sahiptir. Bu oran kırdaki %95,9'a, kadınlarda %95,8'e ulaşmaktadır. Yaş grupları içinde bu konudaki en yüksek oran %97,3 ile 35-44 yaş grubundadır. Bu verinin bu yaş grubunda yüksek çıkmasının, çocuk sahibi olma yaşı dikkate alındığında bireylerin konuyu daha yakından hissetmeleriyle ilgili olabilir. Zira 35-44 yaş grubundaki bireylerin çocukları toplumsal hayata yeni katılma aşamasındadır. Dolayısıyla veriler ebeveynlerin problemi daha yakından yaşamasıyla ilgili görülebilir. 18-24 yaş grubunda bu oranın en düşük (%88,7) olması da aynı gerekçeyle açıklanabilir.

İslami hassasiyetlerden ne anlaşıldığı, din eğitiminin içeriği, ne düzeyde olması gerektiği ayrı bir değerlendirme konusudur. Trabzon il merkezinde yapılan bir araştırmada çocukların din eğitimi ne düzeyde olmalıdır sorusuna; %14,3 sadece İslam'ın şartlarını bilmesi yeterli, %27,8 Kur'an'ı okuyup anlayacak düzeyde olması gerekir, %21,2 ahlaki kuralları, doğruluğu dürüstlüğü öğretilsin, %35,9 dinini, dinini gerçek anlamını öğretilsin cevabı verilmiştir (Yıldırım; 2004, 136).

3.3. Sosyal Hayatta Dinin Yerine Dair Kanaat

Din sadece bireysel hayatta etkili olan bir kurum değildir. Dinin toplumsal yansımalarını insan ilişkilerinde, gündelik hayatın hızlı akışı içerisinde çeşitli yönlerden görmek mümkündür. Komşularla, akrabalarla ilişkiler bunun bir boyutudur. Sılayı rahim kültürüne verilen önem, dini bayramlar, cenaze, mevlit gibi ritüeller bu ilişkilerin dini boyutuyla gözlenebileceği alanlardır. Günlük hayatın akışı içinde sürekli tekrar edilen kimi davranışlar bazen bireylerin dini karakterini daha açıkça ortaya koyabilmektedir. Trafik kuralları trafiğin akışını düzenleyen kurallar olmakla birlikte, günlük hayatta bireylerin kendi dışındakilere saygısını, hukukuna riayeti göstermesi bakımından önemli bir laboratuvardır. Ekonomik ilişkiler ve miras paylaşımı, aile hayatında ve bireysel hayatta dine ne kadar önem verildiğini yansıtan uygulamalardır.

3.3.1. Komşu ve akrabalarım ile olan ilişkilerimi düzenlerken inançlarım belirleyicidir

Tablo 10	Toplam	Hemen her zaman	Ara sıra	Hiçbir zaman	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	59,1	21,2	17,9	1,2	0,6
Bölge	100,0	59,1	22,2	17,5	1,2	0,1
Yerleşimyeri						
Kent	100,0	48,0	28,1	21,8	2,0	0,2
Kır	100,0	65,4	18,8	15,1	0,7	-
Cinsiyet						
Erkek	100,0	58,0	23,8	17,1	1,0	0,1
Kadın	100,0	60,0	20,8	17,9	1,3	-
Yaş grubu						
18-24	100,0	46,1	28,6	25,3	-	-
25-34	100,0	51,7	28,6	18,0	1,7	-
35-44	100,0	59,1	21,3	18,5	1,1	-
45-54	100,0	62,3	19,5	16,8	1,4	-
55-64	100,0	64,7	20,1	14,5	0,4	0,4
65+	100,0	66,2	18,0	13,9	2,0	-

Komşu ve akrabalarım ile ilişkilerimi düzenlerken inançlarım belirleyicidir yargısına Türkiye genelinde %59,1 oranında kişi hemen her zaman cevabını vermiş, %21,2 ara sıra, %17,9 ise hiçbir zaman demiştir. Doğu Karadeniz bölgesinde bu soruya verilen cevap Türkiye geneliyle neredeyse aynıdır (Sırasıyla, %59,1, %22,2, %17,5). Kırdaki bu oran %65,4'e çıkarken kentte %48'e düşmektedir. Cinsiyet değişkeni açısından aradaki fark %2'dir. Yaş gruplarına göre bakıldığında 18-24 yaş grubunda hemen her zaman cevabı genel ortalamasının ve bölge ortalamasının altına düşerek %46,1 oranına gerilemekte, yaş grubu yükseldikçe oran artarak 65+ yaş grubunda %66,2'ye ulaşmaktadır. Bölge bazında bir karşılaştırma yapıldığında Kuzeydoğu Anadolu bölgesinin bu yargıya %80,4 oranında, Ortadoğu Anadolu'nun %70,1 hemen her zaman cevabı vererek farklılaştığı dikkat çekmektedir. Aynı bölgelerde bu soruya ara sıra diyenlerin oranı da %15 ve %15,3'tür. Bu sonuçlara göre Doğu Karadeniz bölgesi komşu ve akrabalarım ile ilişkilerde inançlarım etkilidir yargısını Türkiye ortalamasına yakın bir düzeyde kabul ederken, Kuzeydoğu Anadolu ve Ortadoğu Anadolu bölgeleri konuyu daha fazla önemsemektedir.

3.3.2. Trafik kurallarına uymazsam kul hakkı yemiş olurum

Tablo 11	Toplam	Katılıyorum	Kısmen katılıyorum	Katılmıyorum	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	73,6	9,3	7,1	9,2	0,7
Bölge	100,0	74,4	4,6	5,0	15,9	0,1
Yerleşimyeri						
Kent	100,0	65,3	8,3	10,3	16,0	0,2
Kır	100,0	79,5	2,6	2,0	15,9	-
Cinsiyet						
Erkek	100,0	77,2	6,3	7,8	8,7	0,1
Kadın	100,0	72,0	3,2	2,6	22,2	-
Yaş grubu						
18-24	100,0	73,0	5,9	8,5	12,7	-
25-34	100,0	67,7	7,5	14,1	10,7	-

35-44	100,0	80,2	6,5	2,1	11,3	
45-54	100,0	76,4	4,0	3,5	16,1	-
55-64	100,0	83,1	1,9	3,2	11,5	0,4
65+	100,0	66,6	2,8	1,4	29,1	-

Dini hayat araştırması verilerine göre, trafik kurallarına uyulmadığında kul hakkı yenmiş olunacağı düşüncesine Türkiye genelindeki bireylerin %73,6'sı tamamen, %9,3'ü kısmen katılmakta, %7,1 ise bu fikre katılmamaktadır. Doğu Karadeniz bölgesindeki bireyler ise bu fikre %74,4 oranında katılmaktadır. Bu oran kırdan %79,5'e çıkmakta, kentte ise %65,3'e düşmektedir. Bize göre kentte trafik sorununu daha fazla hisseden bireylerin bu soruna karşı daha duyarlı olması beklenirken durum bunun aksinedir. Cinsiyet değişkeni açısından bakıldığında bu fark daha da azalarak kadınlarda %72 erkeklerde %77,2 olmuştur. Yaş gruplarına bakıldığında 55-44 yaş grubu katılıyorum oranında %83,1 ile en fazla duyarlı grup görünmektedir. 65+ yaş grubuna bakıldığında katılıyorum diyenlerin oranı %66,6'ya düşmekte fikrim yok diyenlerin oranı %29,1'e çıkmaktadır. Bu yaş grubundaki bireylerin diğer yaş grubuna göre daha az araç kullandığı, dolayısıyla daha az trafiğe çıktığı düşünülebilir. Özellikle fikrim yok seçeneğine ait oran bu görüşü desteklemektedir. Diğer taraftan bölgeler bazında veriler irdelendiğinde ilginç bir şekilde bu konudaki hassasiyetin en fazla olacağını beklediğimiz İstanbul bölgesi %74,1 oranında bu yargıya katılırken, Batı Anadolu (%82,1) ve Doğu Marmara (%81,8) bölgesi İstanbul'dan daha yüksek oranlarda bu düşüncüyü paylaşmaktadır. Trafik kurallarına uyma veya uymama durumunu kul hakkı ile ilişkilendirmek bireylerin sahip olduğu din algısına da bağlanabilir. Kul hakkını sınırlı bir bakışla, sadece belirli şeylere has kılmak daha yeni bir konu olan trafikteki ihlalleri kul hakkı olarak görmeyi engelleyebilir.

3.3.3. Miras paylaşımında erkeklere iki kat pay veririm

Tablo 12	Toplam	Katılıyorum	Kısmen katılıyorum	Katılmıyorum	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	20,4	4,5	69,3	5,0	0,8
Bölge	100,0	24,6	4,8	62,3	8,1	0,2
Yerleşim Yeri						
Kent	100,0	22,5	7,0	63,3	6,9	0,3
Kır	100,0	25,8	8,8	61,5	7,9	0,1
Cinsiyet						
Erkek	100,0	27,9	8,8	61,5	7,9	0,1
Kadın	100,0	21,8	3,4	65,5	9,2	0,2
Yaş grubu						
18-24	100,0	25,9	5,6	63,2	5,4	-
25-34	100,0	20,9	8,6	63,9	6,6	-
35-44	100,0	20,9	5,8	68,1	4,8	0,4
45-54	100,0	29,3	4,8	57,1	8,8	-
55-64	100,0	24,4	2,4	65,7	6,6	0,9
65+	100,0	25,1	2,6	58,0	14,3	-

Medeni hukukla birlikte miras oranları eşitlenmiş, kadın ve erkeğe aynı oranda miras verilmesi öngörülmüştür. Ancak İslam hukukuna dayalı miras paylaşımının geleneksel olarak veya dini gerekçelerle devam ettiği bilinmektedir. Doğu Karadeniz bölgesinde mirasta erkeğe iki kat pay veririm yargısına, katılıyorum diyenlerin oranı Türkiye ortalamasının (%20,4) biraz üstüne çıkarak (%24,6) olmaktadır. Bölgelere göre sonuçlara bakıldığında bu düşünceye en fazla katılım Güneydoğu Anadolu (%30,7) ve Ortadoğu Anadolu'dadır (%30,0). Bu düşünceye

katılıyorum diyenler en az Ege bölgesinde (%10,8) ve Batı Marmara (%13,2) bölgesidir. Türkiye genelindeki bireyler bu yargıya %69,3 oranında katılmazken bu oranlar Ege bölgesinde %81,4, Batı Marmara'da %80,4 olmaktadır. Görüldüğü gibi mirastan erkeğin iki pay alması uygulaması gerek Türkiye'de gerekse Doğu Karadeniz bölgesinde kabul görmemektedir. Yerleşim yeri değişkeni açısından arada yaklaşık %4'lük bir fark bulunmakta ancak cinsiyet değişkenine bakıldığında erkekler (%27,9) kadınlardan (%21,8) yaklaşık %6 daha fazla bu düşünceye katılmaktadır. Doğu Karadeniz bölgesinde yaş grupları açısından bakıldığında fazla bir fark bulunmamakta ancak 25-44 yaş grubunda bu düşünceye katılım oranı %20,9'a düşerken 45-54 yaş grubunda %29,3'e çıkmaktadır.

3.4. Laiklik ve Dini Gruplar Konusundaki Kanaat

Laiklik tartışmaları beraberinde din özgürlüğü, dinin toplumsal hayattaki yeri, özellikle kamusal alanda görünürlüğü boyutunu getirmektedir. Cumhuriyetin kuruluşundan sonra dinin toplumsal hayattaki yeri tartışmaları ve uygulamalarının yansıdığı en önemli alan dini grupların devletle ilişkisi ve tanınıp tanınmayacağına ilişkin tartışmalardır. Tekke ve zaviyelerin kapatılması bu konudaki önemli düzenlemelerden biridir. Bu yasakla birlikte toplumsal bir gerçeklik olan dini gruplar yasaklı konuma düşmüş, tabiri caizse yer altına çekilmiştir. Bu bağlamda laikliğin nasıl uygulanacağı, devletin dini gruplarla ilişkisinin nasıl olacağı ve dini grupların tanınması bir problem alanı olarak canlılığını korumaktadır.

3.4.1. İslam'ı özgürce yaşamının yolu laiklikten geçer

Tablo 13	Toplam	Katılıyorum	Katılmıyorum	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	61,1	20,1	17,4	1,5
Bölge	100,0	52,8	17,7	29,2	0,3
Yerleşim Yeri					
Kent	100,0	53,8	22,9	23,1	0,3
Kır	100,0	52,3	14,7	32,6	0,4
Cinsiyet					
Erkek	100,0	58,2	22,6	18,8	0,4
Kadın	100,0	48,2	13,5	38,0	0,3
Yaş grubu					
18-24	100,0	56,0	18,9	25,1	-
25-34	100,0	55,9	21,6	22,5	-
35-44	100,0	51,7	23,1	24,7	0,5
45-54	100,0	54,5	17,3	28,0	0,3
55-64	100,0	56,3	17,9	24,9	0,9
65+	100,0	45,1	9,8	44,9	0,3

İslam'ı özgürce yaşamının yolu laiklikten geçer düşüncesi Türkiye genelinde %61,1 oranında kabul görmüştür. Bu oran Doğu Karadeniz bölgesinde yaklaşık %8 düşerek %52,8 olmuştur. Yerleşim yeri değişkenine göre bakıldığında Doğu Karadeniz bölgesinde kır ve kent arasındaki farkın %1,5 olduğu görülmektedir. Cinsiyet değişkeni açısından fark biraz açılmakta ve bu düşünceye katılıyorum diyenlerin oranı erkeklerde %58,2 kadınlarda %48,2 olmaktadır. Yaş gruplarına göre dağılıma bakıldığında bu düşünceye katılıyorum diyenlerin oranı 65+ yaş grubunda önemli ölçüde farklılaşarak %41,5'e düşmektedir. Bu düşünceye katılım oranı en fazla 55-64 yaş grubundadır (%56,3). Bu soruya fikrim yok cevabını verenlerin en yüksek (%29,2) Doğu Karadeniz bölgesinde olduğu, bu bölgeye en yakın oranın (%28,1) Kuzeydoğu Anadolu'da olduğu görülmektedir. Bu iki bölgenin oranları coğrafi olarak birbirine yakındır.

Sonuçların bütünü göz önünde bulundurulduğunda dünya değerler araştırması verilerine ve Türkiye'de yapılan birçok çalışmanın verilerine göre dindarlık düzeyinin yüksek olduğu bir ülke olan Türkiye'de, laikliğin dini yaşamının garantisi olarak algılanması, toplumun laiklikle İslam arasında önemli bir sorun görmediği şeklinde yorumlanabilir.

3.4.2. Dini grup ve cemaatler yasaklanmalıdır

Bir önceki sorunun pratikle test edilmesi olarak görebileceğimiz bu soruya verilen cevaplara bakıldığında Türkiye'de bireylerin %63,1'i dini grup ve cemaatlerin yasaklanması gerektiği düşüncesine katılmamaktadır.

Tablo 14	Toplam	Katılıyorum	Kısmen katılıyorum	Katılmıyorum	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	7,4	13,4	63,1	14,3	1,8
Bölge	100,0	7,4	14,4	56,0	22,1	0,1
Yerleşim Yeri						
Kent	100,0	8,2	19,7	55,1	16,7	0,3
Kır	100,0	6,9	11,4	56,5	25,2	-
Cinsiyet						
Erkek	100,0	9,5	18,0	58,5	13,8	0,1
Kadın	100,0	5,6	11,4	53,8	29,2	0,3
Yaş grubu						
18-24	100,0	8,4	13,3	63,5	14,8	-
25-34	100,0	3,2	18,9	65,2	12,8	-
35-44	100,0	9,6	16,2	59,0	14,9	0,3
45-54	100,0	7,9	14,6	57,3	20,2	-
55-64	100,0	9,5	17,2	49,4	23,5	0,4
65+	100,0	5,8	8,3	45,4	40,6	-

Doğu Karadeniz bölgesinde bu oran %5 oranında düşerek %56 olmaktadır. Cinsiyet bağlamında veriler incelendiğinde kadınların (%53,8) erkeklere (%58,5) göre katılım oranı daha düşüktür. Yaş grubu açısından verilere bakıldığında 18-24 yaş grubunda (63,5) ve 25-34 yaş grubunda (%65,2) bölge ortalamasının üzerine çıkan bu düşünceye katılım düzeyi yaş arttıkça düşmekte nihayet 65+ yaş grubunda bu düşünceye katılım oranı %45,4 olmaktadır. Doğu Karadeniz bölgesinde laikliğin İslam'ı yaşamının bir teminatı olarak görülmesi düşüncesine ilişkin oranla (%52,8) dini grup ve cemaatlerin yasaklanmaması gerektiği düşüncesindeki oranın (%56) birbirine yakın olması bu konuda düşüncenin tutarlı olduğunu göstermektedir. Bölgeler bazında veriler incelendiğinde dini grup ve cemaatlerin yasaklanmaması gerektiğini düşünenlerin oranı Orta Anadolu'da (%72,9) ve Güneydoğu Anadolu'da (%72,8) daha yüksektir. Bu sonuçlar dini grup ve cemaatlerin bu bölgelerde daha fazla kabul gördüğünü göstermektedir.

3.4.3. Dini grup ve cemaatlerin faaliyetleri devlet tarafından denetlenmelidir

Tablo 15	To- plam	Katılıyorum	Kısmen katılıyorum	Katılmıyorum	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	67,5	11,0	6,9	13,0	1,6
Bölge	100,0	70,4	5,2	4,8	19,6	0,1
Yerleşim Yeri						
Kent	100,0	76,2	4,8	5,8	13,1	0,2
Kır	100,0	67,2	5,3	4,2	23,3	-
Yaş grubu						
Erkek	100,0	79,7	5,3	5,1	9,8	0,1
Kadın	100,0	62,5	5,0	4,5	28,0	-
18-24	100,0	77,7	1,4	10,1	10,9	-
25-34	100,0	80,1	5,4	4,8	9,7	-
35-44	100,0	69,5	9,4	6,9	14,3	-
45-54	100,0	74,3	6,3	4,3	15,2	-
55-64	100,0	75,1	3,7	2,7	18,2	0,4
65+	100,0	52,0	4,1	1,5	42,4	-

Dini hayat araştırması verilerine göre Türkiye’de bireyler %67,5 oranında dini grup ve cemaatlerin faaliyetleri devlet tarafından denetlenmelidir düşüncesine katılmaktadır. Doğu Karadeniz bölgesinde bu oran %70,4’e çıkmaktadır. Kentte bu oran %76,2 iken kırdaki %67,2’dir. Kır kent farklılaşması Türkiye genelinde Doğu Karadeniz kadar yüksek değildir. Fakat fikir belirtmeyenlerin oranı Türkiye genelinde kırdaki %18’e çıkmaktadır. Bu veriler ışığında dini grupların geleneksel hayatın bir ölçüde devam ettiği kırdaki kent kadar etkinlik alanına sahip olmadığı ifade edilebilir. Erkekler dini gruplar ve cemaatlerin devlet tarafından denetlenmesini kadınlardan (%62,5) daha yüksek bir oranda (%79,7) istemektedir. Yaş grupları içerisinde devletin denetimini en fazla gerekli gören grup 25-34 yaş grubudur (%80,1). Bu oran 65+ yaş grubunda %52’ye düşmektedir. Bölge bazında veriler incelendiğinde bu soruda dile getirilen düşünceye en fazla katılım Akdeniz (%72,6), Batı Marmara (%69,3) ve Ege (%69,3) dedir. En düşük oran ise Ortadoğu Anadolu (%44,5) ve Güneydoğu Anadolu’dur (%44,4).

Türkiye ve Doğu Karadeniz bölgesine ait veriler birlikte düşünüldüğünde bu bölümdeki sorulara verilen cevapların bir iç tutarlılığa sahip olduğu ifade edilebilir. Bu verilere göre Türkiye’de toplum dini grup ve cemaatlerin varlığından rahatsız değildir ve yasaklanmasını istememektedir. Ancak muhtemel sorunlardan dolayı devletin denetim hakkını saklı tutması gerektiğini düşünmektedir. Bu çerçevede laiklik hem dini grupların varlığını koruması için, hem de zararlı duruma dönüşmemesi için bir alternatif olarak görülmektedir. İlgili çalışmaların verilerine göre toplumun bir kısmı dini gereklere uygun yaşamının yolu olarak bir şeyhe mürşide bağlanmak (%5,4), bir dini gruba-cemaate girmek (%9,2), dini inançlara önem veren vakıf ve derneklere destek olmak (%2,3) gibi hususları bir yol olarak görmektedir (Yıldırım; 2004, 150). 2004 yılında yapılan bir çalışmaya göre Trabzon merkezde yaşayan bireylerin bir dini grubun faaliyetlerine katılma durumu %19,8’dir (Yıldırım; 2004, 150).

3.5. Günlük Hayatta Helal ve Haramlar

Bu bölümde ele aldığımız iki soruyla gündelik hayat içerisinde bireylerin karşılaştıkları iki konuda dini tutumlarını yansıtan hususlara temas etmek istedik. Şans oyunları dini açıdan mahzurlu görülen bir uygulamadır. Ancak toplumsal hayatta belirli ölçüde yaygınlığı olan,

bireylerin dini hassasiyetleriyle zevk ve alışkanlıkların çakıştığı önemli bir alandır. Faizli kredi de bireylerin ekonomik tercih-gereklilikleri ile dini hassasiyetlerinin bulunduğu bir alandır. İslam tarafından uygun bulunmamaktadır.

3.5.1. Piyango, spor toto ve iddia gibi şans oyunları oynarım

Dini hayat araştırmasına katılan bireylerin %82,5'i hiçbir zaman şans oyunları oynamadığını belirtirken bu oran Doğu Karadeniz bölgesinde %89,5'e yükselmekte, kadınlarda bu oran %96,6, kırdaki da %92,9 olmaktadır. Yaş grupları açısından bakıldığında ara sıra şans oyunu oynadığını belirtenlerin oranı en yüksek 25-34 yaş grubunda %16,3'tür. Hemen her zaman oynarım diyenler ise en yüksek (%4,5) ile 18-24 yaş grubundadır. Bu verilere göre Doğu Karadeniz bölgesinde şans oyunları oynama oranının Türkiye ortalamasının altında olduğu ve bölgede yaşayan bireylerin bu konuda duyarlı oldukları görülmektedir.

Tablo 16	Toplam	Hemen her zaman	Ara sıra	Hiçbir zaman	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	2,3	13,9	82,5	0,7	0,5
Bölge	100,0	1,4	9,0	89,5	0,2	0,1
Yerleşim Yeri						
Kent	100,0	3,1	13,1	83,5	0,1	0,2
Kır	100,0	0,4	6,6	92,9	0,2	-
Cinsiyet						
Erkek	100,0	2,8	15,9	81,1	0,1	0,1
Kadın	100,0	0,2	3,0	96,6	0,2	-
Yaş grubu						
18-24	100,0	4,5	10,7	84,8	-	-
25-34	100,0	1,9	16,3	84,8	-	-
35-44	100,0	0,7	8,2	91,2	-	-
45-54	100,0	1,1	9,2	89,7	-	-
55-64	100,0	0,7	6,2	92,7	-	0,4
65+	100,0	0,2	5,0	94,0	0,8	-

3.5.2. Birinden borç almaktansa az faizli kredi çekmeyi tercih ederim

Tablo 17	Toplam	Katılıyorum	Kısmen katılıyorum	Katılmıyorum	Fikrim yok	Cevap vermeyen
TÜRKİYE	100,0	21,3	13,5	59,7	4,6	1,0
Bölge	100,0	13,1	11,1	69,2	6,6	0,1
Yerleşim Yeri						
Kent	100,0	17,8	12,6	62,7	6,8	0,2
Kır	100,0	10,4	10,3	72,9	6,5	-
Cinsiyet						
Erkek	100,0	18,0	13,5	65,2	3,2	0,1
Kadın	100,0	8,8	9,1	72,6	9,5	-
Yaş grubu						
18-24	100,0	15,7	7,2	69,4	7,8	-
25-34	100,0	18,7	14,2	62,7	4,4	-
35-44	100,0	11,3	15,2	67,8	5,8	-
45-54	100,0	15,6	7,1	71,7	5,7	-

55-64	100,0	14,2	12,4	62,8	4,2	0,4
65+	100,0	5,5	11,1	72,8	10,7	-

Birinden borç almaktansa az faizli kredi çekmeyi tercih ederim yargısına, katılmıyorum cevabı verenlerin oranı Türkiye genelinde %59,7 iken Doğu Karadeniz bölgesinde bu oran %69,2'dir. Katılıyorum diyenlerin oranı da Doğu Karadeniz'de Türkiye genelinden yaklaşık %8 daha azdır. Bu veriler ışığında, Doğu Karadeniz bölgesi faiz konusunda Türkiye bütününden daha dikkatlidir denebilir. Faiz konusundaki tutumun mezheplerin görüşünden etkileneceği düşünülmüş olmalıdır ki dini hayat araştırmasında bu soruya verilen cevaplar mezhep mensubiyeti açısından da analiz edilmiştir. Buna göre şafii mezhebine mensup olanlar %79,6 oranında bu düşünceye katılmamaktadır. Bölge dağılımlarına bakıldığında Kuzeydoğu Anadolu (78,2), Ortadoğu Anadolu (%74,3) ve Güneydoğu Anadolu (%79) bölgesinde yaşayan bireyler Türkiye'nin diğer bölgelerine nispeten daha yüksek oranlarda bu düşünceye katılmamaktadır. Kentte (%62,7) yaşayanlar kırdaki (%72,9) yaşayanlara göre yaklaşık %10 düzeyinde bu düşünceye katılmamaktadır. Türkiye verileri de benzer oranlardadır. Bu sonuçların kent ve kırdaki ticari hayatın ve sermaye sorununun bireylerin hayatına farklı yansımalarıyla ilişkili olabilir. Yaş gruplarına göre sonuçlara bakıldığında bu yargıya katılım oranınının 25-34 yaş grubunda %18,7, 65+ yaş grubunda %5,5 olduğu görülmektedir. Bu farkın ticari hayata katılım ve sosyal rollerle ilişkili olduğu düşünülebilir.

Sonuç

Trabzon'un Türkleşmesi ve İslamlaşması, Osmanlı'nın bölgeyi fethinden sonra başlamış ve tarihi süreç içinde devam etmiştir. İlk dönemlerde bölgenin İslamlaşmasında etkili olan unsurları; İslam âlimlerinin yaptığı çalışmalar-özellikle medrese eğitimi-, Osmanlı iskân politikası sonucu bölgeye yerleştirilen Müslüman Türkler, Trabzon bölgesinden dışarıya doğru gerçekleşen gayrimüslim unsurların göçleri olarak saymak mümkündür. Ancak bölgedeki göçleri sadece iskân politikasına bağlamak mümkün görünmemektedir. Tarihi süreçte Trabzon bölgesinde Müslümanlarla gayrimüslimler barış içerisinde yaşamış, tarihi süreçte Trabzon etnik ve dini çeşitliliği yansıtan bir şehir olmuştur.

DİB tarafından yapılan Türkiye'de Dini Hayat Araştırmasınının TR9 olarak kodlanan Doğu Karadeniz Bölgesi Trabzon'u da içine almaktadır.

Doğu Karadeniz bölgesindeki katılımcılar %83,3 oranında günlük hayatta Allah'ın hoşnutluğunu gözetmekte, hayatını dinin emirlerine göre şekillendiririm yargısına %72,0 oranında hemen her zaman şeklinde cevap vermiştir. Bölgede yaşayan bireyler dini inancımın kararlarımı etkilemesine izin vermem ifadesine %59,1 oranında tamamen, %14,1 kısmen olumsuz cevap vermiş, ibadetlerimi yapamadığımda huzursuz olurum düşüncesine %83 hemen her zaman %14,7 ara sıra cevabını vermiştir.

Doğu Karadeniz bölgesi dinin yasak ettiği hususlarda diğer deyişle günah işlememe konusunda duyarlı görünmektedir. Bölgede bireylerin % 94,4'ü günah işlediğinde hemen her zaman pişman olduğunu ifade etmekte, birinden borç almaktansa az faizli kredi çekmeyi tercih ederim yargısına Türkiye genelinden (%59,7) daha yüksek oranda (%69,2) katılmıyorum demektedir.

Bölgede yaşayan bireyler eş seçerken önceliğim karşı tarafın dindar olmasıdır düşüncesine %74,8 oranında katılıyorum, %15,8 oranında da kısmen katılıyorum cevabını vermiştir. Katılmıyorum diyenlerin oranı Türkiye geneline göre yaklaşık %6 daha azdır. Türkiye'de dini nikâhı gerekli görenlerin oranı %92,0'dir. Doğu Karadeniz bölgesinde bu oran %96,5'tir. Misafirlikte bayanlar ve erkeklerin aynı ortamda bulunmamasını tercih ederim

düşüncesine Doğu Karadeniz bölgesindeki bireyler %27,1 oranında hemen her zaman, %36,7 oranında ara sıra, %33,4 hiçbir zaman cevabını vermiştir. Çocuklarını İslami hassasiyetlere uygun olarak yetiştiririm şeklindeki yargıya Türkiye'de toplum (%87,1) katılıyorum derken, bu oran Doğu Karadeniz bölgesinde Türkiye ortalamasının üzerindedir (%93,7). Bu veriler ışığında ailede dinin yeri konusunda Türkiye genelinde ortaya çıkan hassasiyetin Doğu Karadeniz bölgesinde daha yüksek olduğu gözlenmektedir.

Bölgede dini tercihlerin sosyal ilişkilerde de etkili olduğu görülmektedir. Komşu ve akrabalarımla ilişkilerimi düzenlerken inançlarım belirleyicidir yargısına Doğu Karadeniz bölgesinde verilen cevaplar Türkiye geneliyle neredeyse aynı düzeydedir (sırasıyla, %59,1, %22,2, %17,5). Trafik kurallarına uymazsam kul hakkı yemiş olurum düşüncesine Doğu Karadeniz bölgesindeki bireyler %73,6 oranında katılmaktadır. Mirasta erkeğe iki kat pay veririm yargısına katılıyorum diyenlerin oranı, Türkiye ortalamasının (%20,4) biraz üstüne çıkarak (%24,6) olmaktadır. Ancak bu sorulara verilen cevaplarda soruların tutum sorusu olması olmasının etkili olduğunu düşünmekteyiz. Diğer bir deyişle soruların düşünce değil de uygulamaları ölçmesi halinde sonuçların daha farklı çıkabileceği ileri sürülebilir. Bu genelleme DİB Dini Hayat Araştırması kapsamındaki birçok soru için geçerli olabilir.

İslam'ı özgürce yaşamının yolu laiklikten geçer düşüncesi Türkiye genelinde %61,1 oranında kabul görmüştür. Bu oran Doğu Karadeniz bölgesinde yaklaşık %8 düşerek %52,8 oranında kalmıştır. Türkiye'de bireylerin %63,1'i dini grup ve cemaatlerin yasaklanması gerektiği düşüncesine katılmamaktadır. Doğu Karadeniz bölgesinde bu oran %5 oranında düşerek %56 olmaktadır. Türkiye'de bireyler %67,5 oranında dini grup ve cemaatlerin faaliyetleri devlet tarafından denetlenmelidir düşüncesine katılmakta, bu oran Doğu Karadeniz bölgesinde %70,4'e çıkmaktadır. Bu verilere göre Türkiye'de toplum laikliğe belirli bir düzeyde evet demektedir, dini grup ve cemaatlerin varlığından rahatsız olmamaktadır. Dolayısıyla bu yapıların yasaklanmasını istememektedir. Ancak ortaya çıkabilecek sorunlarda devletin denetim hakkını saklı tutmasını istemektedir. Araştırma sonucunda ortaya çıkan veriler, dini gruplarla devletin son dönemde belirli bir cemaat örneği üzerinden ortaya çıkan gergin ilişkilerinden bağımsız olduğu ifade edilebilir. Diğer bir deyişle araştırmanın bugün tekrarlanması halinde son dönemde ortaya çıkan yeni gelişmeler sebebiyle kısmen de olsa değişiklik gösterebileceği ileri sürülebilir.

Dini hayat araştırmasına katılan bireylerin %82,5'i hiçbir zaman şans oyunları oynamadığını belirtirken bu oran Doğu Karadeniz bölgesinde %89,5'e yükselmekte, kadınlarda bu oran %96,6, kırdada da %92,9 olmaktadır.

Doğu Karadeniz bölgesine ait veriler bütün olarak değerlendirildiğinde, bireyler gündelik hayatta dinin yeri konusunda birkaç istisna dışında Türkiye ortalamasının üzerinde cevap vermişlerdir. Dolayısıyla gündelik hayatta dinin yeri konusunda bölgenin daha pozitif bir bakış açısına sahip olduğu ifade edilebilir.

Cinsiyet değişkeni açısından bakıldığında, hemen hemen bütün sorularda kadınlar gündelik hayatta dinin yeri konusunda erkeklerden daha yüksek oranda olumlu cevap vermektedir. Bu sonuç dindarlık düzeyinin kadınlarda erkeklerden daha yüksek olduğu yolundaki düşünceleri desteklemektedir. Birçok deneysel araştırma da benzer sonuçları vermektedir.

Veriler yerleşim yeri değişkeni açısından incelendiğinde genel olarak kırdada yaşayanlar kentte yaşayanlara göre gündelik hayatta dine yer verme konusunda daha istekli olduğu görülmektedir.

Doğu Karadeniz bölgesi verileri yaş gruplarına göre incelendiğinde, 18-34 yaş grubunun gündelik hayatta dinin yerine ait sorulara verdiği cevaplar Türkiye ortalamasına göre bir

miktar düşük görünmektedir. Birkaç soruya verilen cevabı inceleyecek olursak; ibadetlerimi yapmadığımda huzursuz olurum ifadesine Türkiye genelinde 18-24 yaş grubundaki bireyler %67,8 oranında hemen her zaman derken, bu oran Doğu Karadeniz bölgesinde aynı yaş grubunda %55,3 olmaktadır. Hayatımı dinin emirlerine göre şekillendiririm düşüncesine olumsuz cevap verenlerin oranı Türkiye genelinde 18-24 yaş grubu %57,4, 25-34 yaş grubu ise %58,3 oranında hemen her zaman cevabını vermektedir. Bu oranlar Doğu Karadeniz bölgesinde 18-24 yaş grubunda %47,3, 25-34 yaş grubunda %52,2'dir.

Ancak ilginç bir şekilde aynı yaş gruplarında özellikle aile ile ilişkili konularda bazı veriler Türkiye ortalamasının üzerindedir. Örneğin Doğu Karadeniz bölgesinde dini nikâhı gerekli görme oranı en fazla (%98,6) 25-34 yaş grubunda, en düşük ise (%92,8) 18-24 yaş grubundadır. Bu veriler ışığında Doğu Karadeniz bölgesinde özellikle evliliğin gerçekleştiği dönem olarak görebileceğimiz 25-34 yaş grubunda dini nikâhın önemszenmesi, ailenin dini temeller üzerine oturtulmak istendiğini göstermektedir.

Kaynakça

- Akbulut, Hülya, *Şeriyeye Sicillerine Göre XIX Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Gayrimüslimler (1800-1850)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2007).
- Akdoğan, Ali, *Dini Hayatı Anlama ve Yorumlama*, (İstanbul: DEM, 2008).
- Akyüz, Niyazi, *Gecekondularda Dini Hayat ve Kentlileşme*, (Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, (-2007).
- Arslan, Mustafa, "Popüler Dindarlık Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. III, S. 1, (2003).
- Arslantürk, Zeki, "Dindarlığın Bağımsız Değişkenleri" *Dindarlık Olgusu (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, (Bursa: Kurav Y., 2006).
- Çelik, Celalettin, *Şehirleşme ve Din –Konya Örneği-*, (Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2000).
- Diyanet İşleri Başkanlığı, *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, (Ankara: 2014).
- Er, İzzet, *Din Sosyolojisi*, (Ankara: Akçağ Y., 2008).
- Fırat, Erdoğan, *Üniversite Öğrencilerinde Allah İnancı ve Din Duygusu: Din Psikolojisi Açısından Bir Değerlendirme*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 1977).
- Furseth, Inger-Repstad, Pal, *An Introduction To The Sociology Of Religion Classical and Contemporary Perspectives*, (Farnham, England: Ashgate Publishing Limited, 2010).
- Glock, Charles Y., "Dindarlığın Boyutları Üzerine" *Din Sosyolojisi*, der. Yasin Aktay- M. Emin Köktaş, (Ankara: Vadi Y., 2007).
- Günay, Ünver, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, (İstanbul: 1999).
- , "Dindarlığın Sosyolojisi", *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, ed. Ünver Günay – Celalettin Çelik (Adana: Karahan Kitabevi, 2006).
- Günaydın, Mehmet, "Of Medreselerinin Tarihi Fonksiyonelliğine Bakış", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 12, (2008).
- Hamilton, Malkolm, *The Sociology Of Religion Theoretical And Comparative Perspectives*, (New York: Routledge Taylor&Francis Group, 2001).
- İnce, Abdullah, *Yaşlanma Döneminde Dini Hayat (Sakarya İli-Merkez İlçeler Örneği)*, (Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2012).
- Kara, İsmail - Yücer, Hür Mahmut, "Trabzonlu (Of) Nakşi-Halidi Yusuf Şevki Efendi ve Hediyyetü'z zakirin hüccetü's-salikin Adlı Eseri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Y.5, S. 14, (2004).
- Karashahin, Hakkı, "Din Sosyolojisinde Dindarlığın Ölçülmesi Problemi Üzerine Bir Araştırma", *AÜİFD XLIX*, S. I, (2008).
- Köktaş, Mehmet Emin, *Türkiye'de Dini Hayat İzmir Örneği*, (İstanbul: İşaret Y., 1993).
- Köroğlu, Cemile Zehra, "Türkiye'de Dini Hayatın İncelenmesi: Bütüncül bir Yaklaşım", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 2, (2012).
- Kurt, Abdurrahman, "Dindarlığı Etkileyen Faktörler", *U.Ü.İ.F.D.*, C. 18, S. 2, (2009).
- Lowry, Heath W., *Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi 1461-1583*, çev. Demet ve Heath Lowry, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Y., 2010).
- Mutlu, Kayhan, "Bir Dindarlık Ölçeği (Sosyolojide Yöntem Üzerine Bir Tartışma)", *İslami Araştırmalar*, C.3, S. 4, (1989).
- Okumuş, Ejder, "Gösterişçi Dindarlık", *Dindarlık Olgusu (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, (Bursa: Kurav Y., 2006).
- Okuyan, Abdurrahman, *XIX. Yüzyılın Son Çeyreğinde (1875-1900) Trabzon*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Samsun, 2003).
- Onay, Ahmet, "Dindarlık Ölçme Çalışmaları", *İslami Araştırmalar*, C. 14, S. 3-4, (2001).
- , "Dini Yönelim Ölçeği –Ölçek Gelişmede Yöntem: Teorik Altyapı, Geçerlilik ve Güvenliliklik-", *İslamiyat*, C. 5 S. 4, (2002).
- Öksüz, Melek, *1746-1789 Tarihleri Arasında Trabzon'da Sosyal ve Ekonomik Hayat*, (Yayımlanmış Doktora Tezi, Ankara: 2004).
- Saran, Ali Kemal, *Omuzumda Hemençe Cumhuriyet Devrinde Bir Medrese Talebesinin Haturaları*, (İstanbul: Timaş Y., 2013).
- Saydam, Abdullah, "Trabzon'da Cemaatler Arası İlişkiler ve Din Değiştirme Olayları (1794-1850)", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 154, (2005).
- Subaşı, Necdet, "Gündelik Hayat ve Dinsellik", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.2, (2001).
- , "Türk(İye) Dindarlığı: Yeni Tipolojiler", *İslamiyat*, C. 5, S. 4, (2002).

Abdullah İnce

-----, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004).

Taplamacıoğlu, Mehmet, “Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi”, *A.Ü.İ.F.D.*, C. 10, (1962).

Türkiye Değerler Araştırması, <http://www.connectedvivaki.com/2011-turkiye-degerler-arastirmasi/>, (Erişim Tarihi: 17.09. 2015).

Uysal, Veysel, “İslami Dindarlık Ölçeği Üzerine Bir Pilot Çalışma”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, C. 8, S. 3-4, (Ankara: 1995).

Weber, Max, *Kapitalizmin Ruhu ve Protestan Ahlakı*, çev. Zeynep Gürata, (Ankara: Ayraç Y., 2008).

Yapıcı, Asım, “Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi: Çukurova Üniversitesi Örneği”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 6, S.1, (2006).

Yıldız, Murat, “Dindarlığın Tanımı ve Boyutları Üzerine Psikolojik Bir Çalışma”, *Tabula-Rasa*, Yıl 1, S.1, (2001).

BAĞLANMA YAPISI VE DEMOGRAFİK DEĞİŞKENLERİN DİNİ HAYAT İLE İLİŞKİSİ: TRABZON ÖRNEĞİ

*Necmi KARSLI**

Giriş

Tarihten günümüze her asırda her toplumda mevcut olan din, insan davranışlarını şekillendiren ve kontrol eden en önemli olgudur. Dini inançların bu kadar yaygın olmasında Hamer'in "İnanç Geni" olarak isimlendirdiği inanma ve güven eğilimi, dinin hayata, ölüme ve olaylara anlam vermesi, ölümsüzlük arzusu gibi etkenler bulunmaktadır. Dinin insan hayatında somutlaşmış şekli olan dindarlık ise çok yönlü ve dinamik bir olgudur. Dini hayat önceleri tek boyutlu olarak ele alınıp, ibadetlere katılma dindarlığın tek göstergesi olarak kabul edilirken, günümüzde dindarlığın tek bir boyuta indirgenemeyecek kadar derinlikli bir olgu olduğu anlaşılmıştır. Glock, yaşayan dünya dinlerini incelemiş ve dindarlığın inanç, ibadet, duygu ve etki şeklinde beş boyuttan oluştuğunu ortaya koymuştur. Glock'un öngördüğü dindarlık boyutları İslam kültürüne uygunluğundan dolayı ülkemizde de kabul görmüştür.

İnsanın duygu, düşünce ve davranışları genetik, biyolojik, içgüdüsel, kimyasal, çevresel, sosyal ve kültürel etkenler tarafından şekillendirilmektedir. Bu etkenler içerisinde en önemli ve değişime açık olanı çevresel ve sosyal etkenlerdir. Ait olduğu gruba uyma ve itaat etmeye eğilimli bir varlık olan insanın dini hayatı da içinde bulunduğu grup tarafından şekillendirilmektedir. Bu bağlamda ilk sosyal ortam olan ailenin ergenlik ve yetişkinlikte de arkadaş çevresinin ve sosyal çevresi ile geliştirdiği ilişki sonucu sahip olduğu bağlanma biçiminin dini hayat üzerinde önemli etkisi bulunmaktadır.

Beden ve ruhtan müteşekkil bir varlık olan insanın maddi ihtiyaçlarının yanında maneviyat ihtiyaçları da bulunmaktadır. Kurumsal dinler insandaki maneviyat ihtiyacını gidermede en uygun ve yeterli araçlar olmakla birlikte günümüzün seküler dünyasında bir kısım bireyler davranışlarını dini kurullarla sınırlandırmak istemediklerinden, kurumsal dinden uzaklaşmakta ancak, doğasındaki inanma ve bağlanma ihtiyacından dolayı dinlerden bağımsız bir maneviyat arayışına girmektedirler. Maddi bir varlık olan insanın dini hayatı içinde bulunduğu toplumda gelişip şekillenirken yaş, cinsiyet, sosyo-ekonomik durum, sağlık ve eğitim durumu, meslek türü gibi maddi unsurlardan da etkilenmektedir.

* Yrd. Doç. Dr., KTÜ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi, necmikarsli@ktu.edu.tr

Bağlanma Teorisi

Bağlanma davranışı diğer bireylere yakınlaşmayı arama ve devam ettirme olarak tanımlanmaktadır. Bowlby bir araştırmasında erkek çocuklar arasında anneden ayrılmalarla sonraki suçluluk arasında ilişki tespit etmiş,¹ bu çalışmasının dikkat çekmesiyle Dünya Sağlık Örgütü kendisinden bu konuda bir rapor hazırlamasını istemiştir. 1952'de Bowlby tarafından sunulan Dünya Sağlık Örgütü Raporu'nda insanoğlunun hayatının ilk birkaç yılında anne babası ile birlikte olmasının ruh sağlığı için hayati öneme sahip olduğu ve bu dönemde ebeveyn veya bakıcıdan ayrı kalmanın ruh sağlığı ve kişilik gelişimi üzerinde olumsuz etkileri olduğu ifade edilmiştir.²

Bağlanma teorisiyle ilgili ileri sürülen temel varsayımlar, esasında ilk kez John Bowlby (1969, 1973, 1980) tarafından, psikanalitik karakterli nesne ilişkileri teorisine bir alternatif olarak ortaya atılmıştır. Bu teoriye göre, bebeğin biyo-sosyal davranış sistemine ilişkin gelişimi, bebeği dış çevrenin zararlı etkilerinden ve diğer doğal tehlikelerden koruyan ilk bakıcısı tarafından düzenlenmektedir.³

Bağlanma davranışı psiko-analitik ve sosyal öğrenme teorileri açısından ele alınmaktadır. Sosyal açıdan bağlanma, türlerin kendi üyelerini beslemesi ile gelişmektedir. Buna göre beslenme tecrübesi çocuğa diğerleri ile nasıl birlikte olacağını öğretmekte, böylece sosyalleşmenin temelini meydana getirmektedir. Freud'a göre ise çocuğun annesine bağlılığının nedeni tüm ihtiyaçlarının annesi tarafından geciktirilmeksizin giderileceğini tecrübe etmiş olmasıdır. Bağlanmanın temelindeki sevgi, beslenme ihtiyacının tatmin edilmesine yöneliktir.⁴ Yani psikanalitik kuram çocukların annelerini onunla açık güdüsünün doyurulması ya da ihtiyaç tatmini arasında bir çağrışım kurdukları için severler görüşünü savunmaktadır.⁵

Bağlanma kuramına göre, doğumlarında aşırı olgunlaşmamışlıkları nedeni ile insan yavrusu yalnızca bir yetişkin onlara bakmaya ve korumaya istekli olursa yaşayabilir. Doğal ayıklama baskılarının bir sonucu olarak, bebekler, bir koruyucu ya da bakıcıya yakınlığı koruma işlevi gören davranışlar geliştirirler. Bebekler gülümserler ve ana babalar bunu ödüllendirici bulurlar. Bebekler ağlarlar ve ana babaları onları rahatlatmaya güdülenirler. Ana babalar uzaklaştıklarında bebekler görsel ya da fiziksel olarak onları izlerler. Bu iki sistem bebeğin hayatta kalmasını destekleyen ya da sağlayan türden bir ilişkinin yaratılmasında işbirliği yaparlar.⁶

Bebekler bağlanma davranışını herhangi bir kişiye yönlendirebilirler. Yaşamın 6. ve 7. aylarında bebekler kendi isteklerine uygun olarak kendisi ile birlikte olmak istedikleri ve ayrı kalmaktan rahatsız oldukları bir kişiye bağlanırlar. Bebek sıkıntı ve zorlanmışlık durumlarına olumlu tepki verme alma durumuna göre bağlanılacak kişiyi seçmektedir. Böylece tanıdıklık ve olumlu tepkisellik bağlanma davranışını belirlemektedir.⁷

Bebek herhangi bir nedenle sıkıntıda olduğunda ya da korktuğunda özellikle aranma eğilimine girer. Bakıcı böyle zamanlarda bebeğin rahatlamak ve kendisini yeniden güvende hissetmek için geriye dönebildiği bir güvence üssü işlevi görür. Dahası, bakıcı bebeğin keşif gibi

1 John Bowlby, "Forty-Four Juvenile Thieves: Their Characters and Home Life", *International Journal of Psycho-Analysis*, 25, 19-52 (1944), s. 107.

2 John Bowlby, "Maternal Care and Mental Health", *World Health Organisation*, Geneva (1952), s. 11,15.

3 Lee A. Kirkpatrick, *Din Psikolojisinde Bağlanma Teorisi*, (çev. Mustafa Koç, Bilimname X, 206, 1), s. 136.

4 Bowlby, *Attachment And Loss*, s. 210.

5 Mary D. Salter Ainsworth, "Object Relations, Dependency and Attachment: A Theoretical Review Of The Infant-Mother Relationship" *Child Development*, (1969), 40, s. 3.

6 Cindy Hazan, Philip R. Shaver, "Bağlanma, Yakın İlişkilerle İlgili Araştırmalar İçin Bir Çerçeve" (çev. Ali Dönmez), *Psychological Inquiry*, Vol. 5, No. 1, (1994), 1-2, s. 5.

7 Hazan, Shaver, "Bağlanma, Yakın İlişkilerle İlgili Araştırmalar İçin Bir Çerçeve", s. 6.

bağlanma dışı davranışlara girebilmek için zaman zaman ayrılıp geri döndüğü bir güvenli sığınak işlevi görür. Bowlby'e göre, *yakınlığı koruma, güvenli üs ve güvence üssü* bağlanmanın üç tanımlayıcı özelliği ve bağlanma ilişkisinin üç temel işlevidir. Bowlby tanıdık bakıcısından ayrılan çocuklarda benzer tepkiler gözlemlemiştir. Bunların ilki ağlamak, etkin araştırmak, başkalarının sakinleştirme çabalarına direnci içeren *protesto* idi. Bunu *umutsuzluk* izliyordu. Arkasından edilgenlik (pasiflik) ve açık üzüntü ile özellik kazanan *umutsuzluk* geliyordu. Üçüncü ve son evre *duygusal kopma* idi.⁸

Bağlanma Şekilleri

Ainsworth ve arkadaşları üç tür bağlanma şekli öngörmüştür. Bunlar güvenli, kaygılı kararsız ve kaygılı kaçınmacı bağlanmadır.

Güvenli Bağlanma: Bebeğin asıl bakıcısından kolayca ayrılabilirdiği ve döndüğünde tekrar aktif olarak ona yöneldiği bir bağlanma yapısıdır. Bu bir bağlanmada çocuk, yeni ortamları araştırma konusunda annesini güvenli bir üs olarak kullanır. Örneğin annesinden ayrılarak yabancı ortamları keşfe çıkar, ama periyodik olarak annesinin yanına döner. Sonraki yıllarda güven, terk edilmemeye aldırma, değerlilik ve sevilme duygularına sağlam bir temel oluşturur.⁹

Kaygılı Kararsız: Sosyal ilişkiler konusunda, başkalarının sevecenliğine karşılık veremeyecekleri kaygısıyla tanımlanan bir beklentidir.¹⁰ Kararsız bağlanma biçiminde çocuk yaklaşma arayışı ile yakınlaşmaya direnme arasında bocalar. Bu süreçte çocukların bazıları diğerlerinden daha fazla öfkeli olurken bazıları da pasif kalmaktadır. Laboratuvarda, kaygılı/kararsız bağlanmış bebekler hem kaygılı ve hem de kızgın görünmüşler ve zihinleri bakıcıları ile o kadar meşgul olmuştur ki, artık keşfe çıkamaz hale gelmişlerdir. Bu en az gözlenen örüntüdür.¹¹

Kaygılı Kaçınmacı: Bebeğin, ebeveynine/bakıcısına yakın olma çabaları boşa çıkarıldığı için bağlanma ihtiyaçlarını bastırmasıyla tanımlanan bir bağlanma tarzı. Bu durumdaki bebek, ebeveyninden/bakıcısından ayrıldığında nadiren ağlar ve döndüğü zaman onunla temastan kaçınmaya çalışır. Bu tarza sahip insanlar daha sonra yakın ilişkiler kurmakta zorluk çekerler.¹²

Bowlby'nin bağlanma teorisi, insanların ve diğer memelilerin yavrularının korunmasını ve bakılmasını amaçlayan bağlanma modeli üzerine inşa edilmiş olmakla birlikte, Bowlby, yaptığı çalışmalarda bağlanma modelinin doğumdan ölüme kadar insan davranışı üzerinde önemli etkilerinin olduğunu ortaya koymuştur.¹³ Yetişkin döneminde bireyin bağlandığı kişilerde farklılık olmakla birlikte ilk ve temel bağlanma yapısı aile de ortaya çıkmakta ve şekillenmektedir.

Yetişkin Bağlanma Şekilleri

Bartholomew ve Horowitz Bowlby'nin bağlanma teorisini yetişkinlere uyarlayarak, güvenli, kaygılı, kaçınan ve korkulu şeklinde dört tür yetişkin bağlanma biçimi öngörmüştür. Bu dört tür bağlanma biçimi kişinin kendine ve başkalarına yönelik olumlu veya olumsuz imgelerinin birleşimi kullanılarak oluşturulmuştur.¹⁴

8 Hazan, Shaver, "Bağlanma, Yakın İlişkilerle İlgili Araştırmalar İçin Bir Çerçeve", s. 7.

9 Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2009), s.334; Bowlby, *Attachment And Loss*, s. 338.

10 Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, s. 419.

11 Bowlby, *Attachment And Loss*, Vol 1. s. 338.

12 Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, s. 403.

13 Kirkpatrick, "Din Psikolojisinde Bağlanma Teorisi", s. 138; Marry S. Ainsworth, "Attachments Beyond Infancy" *American Psychologist*, 44, (1989), s. 709; Margaret H. Ricks, "The Social Transmission of Parental Behavior: Attachment across Generations", *Monographs of the Society for Research in Child Development* Vol. 50, No. 1/2, Growing Points of Attachment Theory and Research, (1985), s. 211.

14 Kim Bartholomew - Leonard M. Horowitz, "Attachment Styles Among Young Adults: A Test of a Four-Category

Güvenli Bağlanma: Güvenli bağlanma stili olumlu benlik ve başkaları modellerinin bileşimini içermektedir. Bu anlamda, güvenli kişiler olumlu benlik algısını ve kendini sevmeye değer görme duygusunu başkalarının güvenilir, destek veren, ulaşılabilir ve iyi niyetli olduğuna dair olumlu beklentilerle birleştirir. Bu özellikleriyle güvenli kişiler hem başkalarıyla kolaylıkla yakınlık kurabilir hem de özerk kalmayı başarabilirler.¹⁵

Saplantılı Bağlanma: Saplantılı bağlanma biçimi diğerlerini olumlu değerlendirme ile birleşmiş bir değersizlik duygusudur. Bu özelliklerin birleşimi bireyi değer verilen diğerlerinin kabulünü kazanarak bir öz-kabul elde etmek için çabalamaya götürür.¹⁶ Saplantılı bağlanma, kendini değersiz hissetme veya sevmeye değer görmeme duyguları ile başkalarına ilişkin olumlu değerlendirmeleri yansıtır. Bu nedenle saplantılı bağlanan kişiler yakın ilişkilerde kendini doğrulama ya da kanıtlama eğilimi gösterirler. Bu kişiler sürekli olarak ilişkileri ile takıntılıdır ve ilişkilerinden pek de gerçekçi olmayan beklentilere sahiptirler. Kuramsal olarak, güvenli ve saplantılı bağlanma stilleri Hazan ve Shaver'in güvenli ve kaygılı/kararsız stillerine karşılık gelmektedirler.¹⁷

Kayıtsız Bağlanma: Kayıtsız stil kendine değer verme (yüksek özsaygı) ve başkalarına karşı olumsuz tutuma sahip olmanın karışımı ile tanımlanır. Kayıtsız stile sahip kişiler, özerkliğe aşırı derecede önem verirler ve başkalarına olan gereksinimi ve yakın ilişkilerin gerekliliğini savunmacı bir şekilde reddederler. Bartholomew'a göre, kayıtsız kişiler yakınlık duygusundan yoksun kalma pahasına özerklik duygusuna ve yüksek özsaygıya sahip olurlar.¹⁸ Bu bağlanmada diğer insanlara karşı olumsuz bir eğilimle birleşmiş bir değer ve sevgi duygusu vardır. Bu gruptaki bireyler yakın ilişkilerden kaçınarak, bağımsızlık ve kendi kendine yetme duygularını devam ettirerek diğerleri tarafından hayal kırıklığına uğramaktan korunurlar.¹⁹

Korkulu Bağlanma: Korkulu bağlanma stili olumsuz benlik ve başkaları modelleri ile tanımlanırken, kayıtsız bağlanma stili olumlu benlik fakat olumsuz başkaları modeli ile tanımlanmaktadır. Dolayısıyla, korkulu stil tam olarak güvenli bağlanma stiline karşıt ve bireysel değersizlik duyguları ile başkalarının güvenilmez ve reddedici olduğuna ilişkin beklentileri yansıtır.²⁰ Korkulu bağlanmada diğerleri ile yakın ilişki kurmaktan kaçınılır. Bu bağlanma biçimi bireylerin diğerleri tarafından reddedilme ihtimalinden korunmasını sağlamaktadır.²¹

Bağlanma Biçimleri ve Dini Hayat İlişkisi

John Bowlby tarafından geliştirilen bağlanma teorisi din psikolojisi araştırmacıları için büyük bir teorik temel ortaya koymuştur. Bu teorik yapı çocuklukta anne babaya bağlanma ile yetişkinlikteki dini inançlar arasında ilişki konusunda devam eden araştırmalara teorik bir temel sunmaktadır. Freud'un herkes tarafından bilinen Tanrı'nın "yüceltilmiş bir baba figürü"

Model", *Journal of Personality and Social Psychology*, WJL. 61, No. 2, (1991), s. 227.

15 Nebi Sümer - Derya Güngör, "Yetişkin Bağlanma Stilleri Ölçeklerinin Türk Örnekleme Üzerinde Psikometrik Değerlendirmesi ve Kültürlerarası Bir Karşılaştırma", *Türk Psikoloji Dergisi*, 14 (43), (1999), s. 75.

16 Kim Bartholomew - Leonard M. Horowitz, "Attachment Styles Among Young Adults: A Test of a Four-Category Model", *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 61, No. 2, (1991), s. 227.

17 Nebi Sümer - Derya Güngör, "Yetişkin Bağlanma Stilleri Ölçeklerinin Türk Örnekleme Üzerinde Psikometrik Değerlendirmesi ve Kültürlerarası Bir Karşılaştırma", *Türk Psikoloji Dergisi*, 14(43), (1999), s. 76.

18 Sümer - Güngör, "Yetişkin Bağlanma Stilleri Ölçeklerinin Türk Örnekleme Üzerinde Psikometrik Değerlendirmesi ve Kültürlerarası Bir Karşılaştırma", s. 76.

19 Bartholomew, Leonard M. Horowitz, "Attachment Styles Among Young Adults: A Test of a Four-Category Model", s. 227

20 Sümer - Güngör, "Yetişkin Bağlanma Stilleri Ölçeklerinin Türk Örnekleme Üzerinde Psikometrik Değerlendirmesi ve Kültürlerarası Bir Karşılaştırma", s. 76.

21 Bartholomew, Horowitz, "Attachment Styles Among Young Adults: A Test of a Four-Category Model", *Journal of Personality and Social Psychology*, s. 227.

olduğu ifadesinden beri din psikologları erken çocukluk tecrübeleri ile sonraki dindarlık arasındaki ilişkiyi merak etmektedirler.²²

Din ve Psikoloji John Bowlby'nin mirasının ortak varisleridir. Dini çalışmalarda Tanrı imajları ile anne-baba figürleri arasındaki ilişkiler ve anne baba yoksunluğunun başka nasıl açıklara yol açtığı araştırma konusu yapılabilmektedir. Din, Tanrı ile anlamlı bir bağ kurmasını sağlayarak bireyin bağıllık arayışını desteklemektedir. Bowlby üçlü eserinde bireyin bağıllık arayışıyla doğduğunu ortaya koymuştur. Din ve Psikoloji bu konuda oldukça yeni bir anlayış ortaya koyabilmektedir.²³

Bağlanma teorisinin din psikolojisine uygulanması Kirkpatrick tarafından yapılmıştır. O'na göre Tanrı hem lafzi, hemde psikolojik olarak bireyi her zaman tehlikelerden koruyan ve ona güvenirlilik hissi veren bir baba gibidir. Hemen bütün dini geleneklerde Tanrı'nın güvenilir bir bağlanma figürü olduğuna işaret eden Kirkpatrick, dinin özellikle stres ve diğer güçlüklerle başa çıkmaya yardımcı bir faktör olduğu ve bireye bir tür güvenlik hissi sağladığına dikkat çekmiştir. Küçük bir çocuğun ağlayarak annesinde bir şey istemesi ile bir insanın Tanrı'dan bir şey istemesi arasında da benzerlik kurulmuştur. Kirkpatrick'e göre dua vasıtasıyla kendisiyle doğrudan iletişime geçilen Tanrı'nı son derece kişisel ve ulaşılabilir bir varlık olarak algılanması bağlanma teorisini desteklemektedir.²⁴

Dini bağıllığın da çekirdeğini oluşturan güven duygusu insanoğlunun hayatının ilk evresinde anne-babası ile olan ilişkisi doğrultusunda gelişmekte ve şekillenmektedir. İnsanoğlu hayatının ilk yıllarında kendi başına hayatta kalabilecek güç ve kabiliyete sahip olmadığından korunma ve himaye altında bulunma ihtiyacı sergilemektedir. Korunma, himaye ve bakım ihtiyacının zamanında ve uygun bir şekilde giderilme durumuna göre güvenli ya da kaçınmacı, kaygılı sakinlik şeklinde bağlanma yapısı şekillenmektedir.

Bireyin sahip olduğu bağlanma biçimi onun dine yaklaşımını da etkilemektedir. Bağlanma ve din ilişkisi çerçevesinde, anne babası veya bakıcısı ile güven eksenli bir ilişkiye sahip olmayan bireylerin bu eksikliği "sevgi dolu, kişisel ve ulaşılabilir bir Tanrı'ya inanarak telafi etmeye eğilimli olacaklarını öngören "Ödünleme Teorisi" geliştirilmiştir. Ayrıca, bireyin erken dönemde oluşturduğu bağlanma biçiminin dini hayatını da şekillendirdiğini öngören "zihinsel model hipotezi" geliştirilmiştir. Buna göre bireyin dindarlığı kısmen de olsa çocukluk dönemi bağlanma ilişkileri tarafından belirlenmektedir. Bir çok araştırma, dini inancı kaybetmenin ana-baba ile ilişkilerin kötü olmasıyla yakından ilişkili olduğunu, hatta ateizm ve agnostisizmin kaçınımlı bağlanma örüntüsünün doğrudan yansıması olabileceğini ortaya koymuştur.²⁵

Yöntem

Ölçme Araçları

Kişisel Bilgi Anketi

Kişisel bilgi anketi kısmında örneklem grubunun yaş, cinsiyet, medeni durum, hayatında en uzun yaşadığı yer, sağlık durumu, sigara, alkol kullanım oranı ile ilgili sorunlar bulunmaktadır.

22 Jeanne Stevenson-Moessner, "Attachment and Loss", *Encyclopedia of Psychology and Religion* (Second Edition), (ed. David A. Leeming, Springer, New York, 2014), s. 195-196.

23 Moessner, "Attachment and Loss", s. 139.

24 Faruk Karaca, "Dindarlığın Gelişimi", *Din Psikolojisi*, ed. Hayati Hökelekli, (Eskişehir: AÖF Yayınları, 2010), s. 125.

25 Karaca, "Dindarlığın Gelişimi", s. 125.

İlişki Ölçekleri Anketi (İÖA)

Griffin ve Bartholomew'un²⁶ geliştirdiği İÖA 30 maddeden oluşmaktadır. İÖA, Hazan ve Shaver'in (1987) bağlanma ölçümündeki paragraflarından, Bartholomew ve Horwitz'in (1991) "İlişki Anketi" ve Collins ve Read'in (1990) "Yetişkin Bağlanma Ölçeği"nde kullanılan maddelerden oluşturulmuştur.²⁷ Farklı maddeler toplanarak dört bağlanma biçimini (güvenli, korkulu, saplantılı ve kayıtsız) ölçmeyi amaçlamaktadır. Katılımcılar her bir maddeyi, kendilerini ve yakın ilişkilerdeki tutumlarını ne derece tanımladığını düşünerek 7 dereceli (1=beni hiç tanımlamıyor, 7=tamamıyla beni tanımlıyor) bir Likert tipi ölçek üzerinde derecelendirmişlerdir. Her dört bağlanma biçimi, kendilerini ölçmeyi hedefleyen maddelerin toplanması ve bu toplamların her bir alt ölçekteki (bağlanma biçimi) madde sayısına bölünmesiyle elde edilmektedir. Gruplandırma sürecinde her bir katılımcı en yüksek puana sahip olduğu bağlanma kategorisine atanmaktadır.²⁸

İÖA için Bartholomew ve Horowitz (1991) tarafından yapılan psikometrik çalışmalarda ölçeğin kabul edilebilir düzeyde geçerlik ve güvenilirliğine sahip olduğu aktarılmaktadırlar. İÖA'nın Türkiye örneklemini üzerindeki geçerlik ve güvenilirlik çalışması Sümer ve Güngör (1999) tarafından yapılmış ve İÖA ile ölçülen bağlanma stillerinin kendi içlerindeki korelasyonlar açısından Bartholomew'in önerdiği Dörtlü Bağlanma Modeli sayılarıyla tutarlı olduğunu görülmüştür.²⁹ Ana bileşenler analizinde iki faktör elde edilmiştir. Araştırmalarında birinci faktörün varyansı açıklama değerleri %42 ile 43 arasında değişirken, ikinci faktörün varyansı açıklama değerleri ise %27 ile 33 arasında değişmektedir. Dörtlü bağlanma modelinde önerildiği gibi zihinsel modeller temelinde birbirine karşıt bağlanma biçimleri aynı faktörde ters işaretlerle yer almıştır. Alt ölçeklere ait iç tutarlık katsayıları alfa .27 ile .61 arasında değişmektedir. Test tekrar test korelasyonları .54 ile .78 arasında değişmektedir. Bağlanma biçimlerinin bazı değişkenler (benlik saygısı, benlik belirginliği, sürekli kaygı, onaylanmama kaygısı, başkalarını memnun etme isteği, yalnızlıktan hoşlanma, arkadaş ve aile ilişkilerinden memnuniyet) ile arasındaki ilişkiler beklendiği yönde anlamlı sonuçlar vermiştir.³⁰

Dini Şuur Ölçeği

Toplam 21 maddeden oluşan *Dini Şuur Ölçeği* Seyhan tarafından Anadolu kültüründeki dini hayat ve maneviyatı ölçmek amacıyla geliştirilmiştir. Dini Şuur Ölçeği'nin amacı Müslüman bireylerin kendi inandıkları dinlerinin inanç, anlam ve davranışlarına ne kadar karşılık verdiklerini ve ne kadar bilinçlilik/farkındalık içinde olduklarını tespit etmektir. Ölçek çocukluk dönemi hariç ergenlik ve sonrası dönemlerdeki bireylere uygulanabilmektedir. Ölçek test-tekrar-test yöntemi ile geliştirilmiş, aynı öğrenci grubuna üç hafta ara ile uygulanmış ve açıklayıcı faktör analizine tabi tutulmuştur. Açıklayıcı faktör analizinde üç boyutlu olarak belirlenen ölçeğin alt boyutları şunlardır: "Değer" alt boyutu, "Bilinç" alt boyutu ve "Davranış"

26 Griffin, D. W., - Bartholomew, K., "The Metaphysics of Measurement: The Case of Adult Attachment", *Advances in Personal Relationships: Attachment Processes in Adult Relationships*, eds. K. Bartholomew - D. P. Perlman, (London: Jessica Kingsley, 1994), Vol. 5.

27 Sümer - Güngör, "Yetişkin Bağlanma Stilleri Ölçeklerinin Türk Örneklemini Üzerinde Psikometrik Değerlendirmesi ve Kültürlerarası Bir Karşılaştırma", s.79.

28 Sümer - Güngör, "Yetişkin Bağlanma Stilleri Ölçeklerinin Türk Örneklemini Üzerinde Psikometrik Değerlendirmesi ve Kültürlerarası Bir Karşılaştırma", s. 79.

29 Sümer - Güngör, "Yetişkin Bağlanma Stilleri Ölçeklerinin Türk Örneklemini Üzerinde Psikometrik Değerlendirmesi ve Kültürlerarası Bir Karşılaştırma", s. 99.

30 Zeynep Tüzün, Çeşitli Psikolojik Sorunları Olan Ergenlerde Bağlanma Biçimleri ve Algılanan Aile Ortamları İle Kişilerarası Şema Örüntüleri Arasındaki İlişkilerin Objektif ve *Projektif Temelli Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2006, s. 42.

alt boyuttur. Ölçeğin açıkladığı toplam varyans oranı %54,362'dir. Bu alt boyutların kendi aralarındaki ilişki yeterli oranda olup C. Alpha kat sayısı ise .928'dir. Ölçek doğrulayıcı faktör analizine tabi tutulduğunda ise Ki-Kare değerinin (CMIN=351,75; N=225; sd=184; p=0,000) anlamlı olduğu görülmüş ve uyum indeks değerleri ise RMSEA=,056, CFI=,97; IFI=,922; GFI=,872; SMRM=,051; TLI=,910 olarak bulunmuştur. Dini Şuur Ölçeği'nin açıklayıcı ve doğrulayıcı faktör analizleri istatistiki açıdan kabul edilebilir düzeyde çıkmıştır. Buna göre ölçeğin hem teorik hem de istatistiksel açıdan kullanılmaya elverişli olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.³¹

Dini Şuur Ölçeği'nin (DŞÖ) maddelerinin puanlamasında Likert tipi beşli bir derecelendirme kullanılmıştır. Buna göre ölçekte yer alan maddelerin ne kadar uygun olup olmadığı "1= hiç katılmıyorum", "2=az katılıyorum", "3=orta düzeyde katılıyorum", "4=çok katılıyorum", "5=tamamen katılıyorum" şeklinde beş seçenek ile sunulmuştur.³²

Problem

Bu araştırmada bireyin sahip olduğu bağlanma türü ve demografik değişkenlerin dindarlıkla ilişkisi temel problem olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda demografik değişkenler ve bağlanma türleri bağımsız değişken olarak alınmış, bu etkenlerin dindarlık alt boyutları ve toplam dindarlık düzeyleri üzerindeki etkileri incelenmiştir.

Hipotezler

Araştırma hipotezlerimiz iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısımdaki hipotezlerimiz, demografik değişkenler ile dindarlık arasındaki ilişkiler üzerine odaklanırken, ikinci kısım hipotezlerimiz bağlanma biçimleri ile dindarlık arasındaki ilişkiler üzerinde durmaktadır.

Birinci kısım hipotezlerimiz şunlardır: 1. Yaş arttıkça dini değer, dini bilinç, dini davranış ve genel dindarlık artar; 2. Bayanların dini değer, dini bilinç, dini davranış ve genel dindarlık düzeyleri erkeklerden daha yüksektir. 3. Evlilerin dini değer, dini bilinç, dini davranış ve genel dindarlık düzeyleri, dul ve bekârlarınkinden daha yüksektir; 4. Hayatının çoğunda kırsal kesimlerde yaşayanların dini değer, dini bilinç, dini davranış ve genel dindarlık düzeyleri şehirde yaşayanlardan daha yüksektir. 5. Sağlıklı olma ile dini değer, dini bilinç, dini davranış ve genel dindarlık arasında pozitif ilişki vardır; 6. Sigara ve alkol kullanımı ile dini değer, dini bilinç, dini davranış ve genel dindarlık arasında negatif yönlü ilişki vardır.

İkinci kısım hipotezlerimiz şunlardır: 1. Güvenli bağlanma biçimi ile dindarlık arasında pozitif yönlü ilişki vardır. 2. Kaygılı, kararsız ve saplantılı bağlanma biçimleri ile dindarlık arasında ise negatif yönlü ilişki vardır.

Evren ve Örneklem

Araştırmamızın örneklemini Karadeniz Teknik Üniversitesi'nde İlahiyat Fakültesi ve Elektrik Elektronik Mühendisliği Fakültesinde öğrenim görmekte olan lisans düzeyi öğrencileri ile Karadeniz Teknik Üniversitesi'nde görevli akademisyen, memur ve görevlilerden oluşan toplam 267 kişidir.

Sınırlılıklar

Araştırmamızın temel sınırlılıkları şunlardır.

1. Örneklemimiz çoğunluğu üniversite öğrenimi görmekte olan, benzer yaş ve sosyo-ekonomik düzeye sahip bireylerden oluştuğu ve örneklem sayısı (267) sınırlı olduğu için

31 Beyazıt Yaşar Seyhan, "Dini Şuur Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 19, S. 61, (Kış 2015), s. 399.

32 Seyhan, "Dini Şuur Ölçeği: Geçerlik Ve Güvenirlik Çalışması", s. 406.

araştırmadan elde edilen sonuçlar genellenemez. Aynı konuda yapılacak başka araştırmalarda farklı sonuçlar elde edilebilir.

2. Çalışma boylamsal değil kesitseldir. Bu nedenle sonuçlar verilerin elde edildiği mekan ve zamana göre değerlendirilmelidir.

3. Araştırma verileri bağlanma biçimi ve dindarlığını ölçme için kullanılan araçların geçerlilik ve güvenilirlik düzeyi ile sınırlıdır. Ayrıca araştırma örneklemin ölçek sorularını anlama düzeyi ve gerçek kanaatlerini ankete yansıtıp yansıtımama durumu ile sınırlıdır.

Verilerin Analizi

Anket verilerinin girilmesi ve istatistik analizinde SPSS (v22) programı kullanılmıştır. Öncelikle örneklerin demografik değişkenlere göre yüzdeleri hesaplanmış, daha sonra demografik değişkenlerle dindarlık alt boyutları ve toplamı, bağlanma biçimleri ile dindarlık alt boyutları arasındaki ilişkiler incelenmiştir. İstatistik işlemler için, frekans, t-testi, tek yönlü Anova ve korelasyonlara bakılmıştır. Anlamli olan veya önemli görülen ilişkilere yer verilmiştir.

Bulgular

Demografik Değişkenlere Göre Örneklem Grubunun Özellikleri

Yaş: 217 kişi (%81.3) 15-21 arası yaş grubunda; 43 kişi (%16.1) 22-39 yaş grubunda; 7 kişi ise (%2.6) 40-59 arası yaş grubundadır.

Cinsiyet: 129 kişi (%48.3) erkek, 138 kişi ise (%51.7) bayandır.

Medeni Durum: 236 kişi (%88.4) bekar; 31 kişi ise (%11.6) evlidir. Dul örneklem yoktur.

Hayatında En Uzun Yaşadığı Yer: 59 kişi (%22.1) köy, 13 kişi (%4.9) kasaba, 130 kişi (%48.7) şehir ve 65 kişi (%24.3) büyükşehir.

Sağlık Durumu: 24 kişi (%9) hasta; 241 kişi (%90.3) sağlıklıdır.

Sigara Kullanımı: 19 kişi (%7.1) sık sık, 14 kişi (%5.2) ara sıra, 15 kişi (%5.6) nadiren ve 219 kişi ise (%82) hiç sigara kullanmamaktadır.

Alkol Kullanımı: 3 kişi (%1.1) sık sık, 5 kişi (%1.9) ara sıra, 9 kişi (%3.4) nadiren ve 250 kişi ise (%93.6) hiç alkol kullanmamaktadır.

Demografik Değişkenlere Göre Dindarlık Düzeyleri

1. Yaş Gruplarına Göre Dindarlık Düzeyleri

	Yaş Grupları	N	%	\bar{X}	SS	15-21	22-39	40-59
Dini Bilinç	15-21	217	81.3	27.41	5.67	-	*	*
	22-39	43	16.1	30.95	4.37	*	-	-
	40-59	7	2.6	32.85	3.13	*	-	-
	$F_{(2,64)}=10.32$ $p<.001$							

Tablo 1. Yaş Gruplarına Göre Dini Bilinç Düzeyleri

Tablo 1'de görüldüğü gibi 15-21 yaş grubunun dindarlığın dini bilinç boyutundan aldığı skor $\bar{X}=27.41$ iken (22-49 yaş grubu $\bar{X}=30.95$) 40-59 yaş grubunun dini bilinç boyutu skoru $\bar{X}=32.85$ 'tir. Grupların homojen dağılmadığı tespit edildiğinden ($0.038<0.05$) verilere

Tamhane's T2 testi uygulanmış ve gruplar arası ayrışmanın 15-21 yaş grubu ile diğer iki yaş grubu arasında olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuçlara göre dini bilinç düzeyinin yaş gruplarına göre anlamlı şekilde farklılaştığı tespit edilmiş ve böylece “yaş arttıkça dini bilinç artar” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmış bulunmaktadır.

	Yaş Grupları	N	%	\bar{X}	SS	15-21	22-39	40-59
Toplam Dindarlık	15-21	217	81.3	83.20	11.57	-	*	-
	22-39	43	16.1	87.93	9.06	*	-	-
	40-59	7	2.6	91.71	4.02	-	-	-
$F_{(2,64)}=4.90 p<.001$								

Tablo 2. Yaş Gruplarına Göre Toplam Dindarlık Düzeyleri

Tablo 2’de görüldüğü gibi 15-21 yaş grubunun toplam dindarlık skoru $\bar{X}=83.20$ iken (22-39 yaş grubu $\bar{X}=87.93$) 40-59 yaş grubunun toplam dindarlık skoru $\bar{X}=91.71$ ’dir. Homojen olarak dağılılan ($0.068>0.05$) gruplara uygulanan Tukey HSD analizine göre anlamlı ayrışmanın 15-21 yaş grubu ile 22-39 yaş grubu arasında olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuçlara göre yaş grubunu artışı ile birlikte dindarlığın da anlamlı bir şekilde arttığı görülmektedir. Böylece “yaş arttıkça genel dindarlık artar” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmış bulunmaktadır.

Araştırmamızda dini bilinç ve toplam dindarlık düzeylerinin yaşla birlikte arttığı görülmektedir. Bu durumun muhtemel sebepleri şunlardır. Öncelikle yaşlı bireyler çoğunlukla emekli oldukları için boş vakitleri gençlere göre çoktur. Bundan dolayı dini aktivitelere daha fazla vakit ayırıyor olabilirler. Yaşlı bireylerin sevdiklerinin ölümüne şahit olmaları ve kendilerinin de ciddi sağlık sorunlarının olması nedeniyle kendilerinin de öleceği düşüncesini içsel olarak kabul etmeye ve ölümden sonraki hayata hazırlanmaya motive etmiş olabilir. Yaşlılıkta olumsuz davranışlara neden olabilen cinsellik ve saldırganlık güdülerinin zayıflaması bireyin daha kontrollü olmaya yöneltebilir. Ayrıca yaşlanma ile birlikte bilgelik artar, bu da yaşlı bireylerin hayata, olaylara duygusallıktan ziyade daha mantıklı ve sağduyulu bir şekilde yaklaşmalarını sağlar. Yaşlılıkta birey kendisi ile hesaplaşmaya girer. Gençliğinde yaptığı hatalardan pişmanlık duyar, ancak geçmişi değiştirme şansı olmadığı için kendini değiştirme tutumu sergiler. Geçmişteki hatalarına karşılık dine yönelerek ve iyi işler yaparak hatalarını telafi etme çabasına girebilir.

Gençlerde dindarlık düzeylerinin düşük olmasının muhtemel nedenleri ise şunlardır. Gençlik dönemi bireyin olumsuz davranışlara yönlendiren hormonların en güçlü olduğu dönemdir. Genç birey bir yandan içgüdüsel arzularını tatmin etme diğer yandan bu arzuları sınırlandıran dininin emir ve yasaklarına uyma konusunda çatışma yaşar. Genç birey bu çatışmayı dinden uzaklaşarak çözer. Genç bireylerde beynin davranışları kontrol etmekle sorumlu frontal lobun tam olgunlaşmamış olması ve hayat tecrübesi azlığından dolayı davranış kontrolleri zayıftır, düşünce ve davranışlarda fevri ve duygusal bir yapı hâkimdir. Bu durum genç bireyin hatalar yapmasına neden olmaktadır. Genç bireylerin sağlıklı ve fiziksel olarak güçlü olmaları Tanrı’ya muhtaç olduklarını unutmama ve şahsi arzu ve hedeflerini Tanrılaştırma tutumuna yönelebilir. Yine sahip oldukları sağlık ve fiziksel güç nedeniyle genç birey kendi ölümü düşünmez veya ölümü kendine yakıştırmaz. Bu durum genç bireyde ölümden sonraki hayata hazırlanma konusunda motivasyon düşüklüğüne neden olabilir. Ayrıca genç bireyler eğitim, iş ve eş bulma çabalarıyla meşgul olduklarından dolayı dini aktivitelere yeteri kadar zaman ayıramazlar.

Ülkemizde ve yurtdışında yapılan pek çok araştırmada bu araştırmadaki sonuçlara benzer şekilde yaşlanma ile birlikte dindarlığın tüm boyutlarıyla arttığı tespit edilmiştir. Mehmedoğlu³³ ve Uysal³⁴ tarafından yapılan araştırmalarda 40 yaş üstü örneklem grubunun dini inancı yüksek iken en düşük inanç gurubunu orta yaş örneklem grubunun oluşturduğu görülmüştür. Argyle ve Hallahmi tarafından yapılan araştırmada örneklem grubun yaş ortalamasının yükselmesiyle birlikte Tanrı'ya ve özellikle Ahirete inanç konusunda kesin ve sürekli bir artış olduğu tespit edilmiştir.³⁵

Ayten'in üniversite öğrencileri üzerinde yaptığı araştırmada yaş ortalaması arttıkça ibadetlere katılımının anlamlı bir şekilde arttığı bulunmuştur.³⁶ Akgül'ün İstanbul halkı üzerinde yaptığı araştırmada ibadet boyutunda en yoğun dini eğilimin 40 yaş ve üzeri grupta, en seyrek eğilimin ise 21-39 yaş grubuna ait olduğu gözükmektedir³⁷.

2. Cinsiyete Göre Dindarlık Düzeyleri

Dini Değer	Cinsiyet	N	%	\bar{X}	SS	t	df	p
	Erkek	129	48.3	35.25	5.03			
	Bayan	138	51.7	36.57	4.08			

Tablo 3. Cinsiyete Göre Dini Değer Düzeyleri

Erkek ve bayanların dini değer düzeylerinin anlaşılması için uygulanan t testi sonucunda cinsiyete göre dini değer düzeylerinin anlamlı bir şekilde farklılaştığı görülmüştür. ($t_{(0.05;265)} = -2.353$). Tablo 3'teki veriler incelendiğinde bayanların dini değer düzeyinin $\bar{X}=36.57$ iken erkeklerin dini değer düzeyinden $\bar{X}=35.25$ daha yüksek olduğu görülmektedir. Böylece "bayanların dini değer düzeyleri erkeklerden daha yüksektir" şeklindeki hipotezimiz doğrulanmış bulunmaktadır.

Sosyologların kültürlerarası yaptıkları araştırmalarda bayanların erkeklerden daha itaatkar ve uyumlu oldukları tespit edilmiştir. Bu durumun cinsiyetten kaynaklı olup olmadığını anlamak için kültürün birey üzerinde henüz etkili olmadığı erken yaşlardaki çocuklar üzerinde araştırmalar yapılmış ve cinsiyete göre itaat ve uyumda bir ayrım görülmemiştir. Bu sonuçlara göre bayanların itaatkarlığının sosyal öğrenme kaynaklı olduğu anlaşılmaktadır. Yani toplum kadından itaatkar ve uyumlu olmasını ister, kadın da kendisinden beklenen role bürünür. Kadının itaatkar yapısı onu inandığı dinin emirlerine itaat etmeye yöneltmiş olabilir. Ayrıca kadında erkeklere nazaran daha güçlü bir duygusal bir yapı ve bağlanma eğilimi bulunmaktadır. Kadında doğal olarak bulunan bu eğilimler onun dine daha kolay bağlanmasına yol açmış olabilir.

Araştırmamızda bayanlar erkeklerden daha dindar çıkmış olmakla birlikte, ülkemizde ve yurtdışında yapılan araştırmaların bazılarında erkeler, bazılarında bayanlar daha dindar çıkmış, bazılarında ise cinsiyet ile dindarlık arasında anlamlı bir ilişki görülmemiştir. Tarafımızdan farklı yaş gruplarından 1166 kişi üzerinde yapılan başka bir araştırmada ise cinsiyet ile

33 Ali Ulvi Mehmedoğlu, *Kişilik ve Din*, (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2004), s. 133.

34 Veyssel Uysal, *Türkiye'de Dindarlık ve Kadın*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2003), s. 138.

35 Michael Argyle - Benjamin Beit-Hallahmi, *Yaş ve Din*, çev. Abdurrahman Kurt, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (4), Yıl: 4, 1992, s. 330.

36 Ali Ayten, *Kendini Gerçekleştirme ve Dindarlık İlişkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2004, s. 86.

37 Ömer Akgül, *Din Karşıtı Propaganda ve Dindarlık*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2007, s. 94-95.

dindarlık arasında anlamlı bir ilişki görülmemiştir.³⁸ Uysal,³⁹ Akdoğan,⁴⁰ Öztürk⁴¹ ve Arslan⁴² tarafından yapılan araştırmalarda da bayanlar ile erkekler arasında dindarlığın inanç boyutunda farklılaşmaya rastlanmamıştır. Albayrak'ın Ankara'nın Keçiören ilçesinde Caferilerin dini ve sosyal hayatı üzerine yaptığı araştırmada, erkeklerin dini inanç skorlarının bayanlardan daha yüksek olduğu tespit edilmiş, elde edilen verilerin istatistiksel olarak anlamlı olduğu görülmüştür.⁴³ Şahin'in Türkiye genelinde farklı illerdeki 94 yetiştirme yurdunda kalan ve yaşları 12-18 arasında değişen toplam 10915 genç üzerinde yaptığı araştırmada da benzer şekilde erkeklerin bayanlardan daha yüksek Allah inancına sahip oldukları görülmüştür.⁴⁴ Mehmedoğlu tarafından yapılan araştırmada ise, dindarlığın ibadet, etki ve tecrübe boyutlarında erkeklerin bayanlardan istatistiki anlamda daha yüksek skorlar elde ettikleri görülmüştür.⁴⁵ Ulu'nun üniversite öğrencileri üzerinde yaptığı araştırmada ise bayanların erkeklere göre daha fazla namaz ibadetine katıldıkları tespit edilmiş ve elde edilen verilerin istatistiksel olarak anlamlılık düzeyinde olduğu görülmüştür.⁴⁶ Kala'nın Kahramanmaraş'ın Kürtül Kasabası'nda yaşları 18-25 arasında değişen örneklem üzerine yaptığı araştırmada, bayanların namaz ibadetine katılımının erkeklerden yüksek olduğu görülmüştür.⁴⁷

3. Medeni Duruma Göre Dindarlık Düzeyleri

Dini Bilinç	Medeni Durum	N	%	\bar{X}	SS	t	df	p
	Bekar	236	88.4	27.66	5.66			
Evli	31	11.6	31.64	3.77	-5.158	49.86	0.000	

Tablo 4. Medeni Duruma Göre Dini Bilinç Düzeyleri

Araştırmada dul örneklem çıkmamasından ötürü bekâr ve evliler arasında analiz yapılmıştır. Bekâr ve evlilerin dini bilinç düzeylerinin anlaşılması için uygulanan t testi sonucunda bekâr ve evlilerin dini bilinç düzeylerinin birbirinden anlamlı bir şekilde farklılaştığı görülmüştür. ($t_{(0.05;49.86)} = -5.158$). Tablo 4'teki veriler incelendiğinde evlilerin dini bilinç düzeyinin $\bar{X}=31.64$ bekârların dini bilinç düzeyinden $\bar{X}=27.66$ daha yüksek olduğu görülmektedir. Böylece “*bayanların dini değer düzeyleri erkeklerden daha yüksektir*” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmış bulunmaktadır.

Toplam Dindarlık	Medeni Durum	N	%	\bar{X}	SS	t	df	p
	Bekar	236	88.4	83.62	11.43			
Evli	31	11.6	88.48	8.83	-2.276	265	0.024	

Tablo 5. Medeni Duruma Göre Toplam Dindarlık Düzeyleri

38 Necmi Karşlı, Öfke Kontrolü ve Dindarlık İlişkisi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum, 2011, s. 180.

39 Veyssel Uysal, *Din Psikolojisi Açısından Dini Tutum Davranış ve Şahsiyet Özellikleri*, (İstanbul: İ.F.A.V. Yayınları, 1996), s. 122.

40 Ali Akdoğan, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), s. 126.

41 Zeynel Ahmet Öztürk, İlköğretim Öğrencilerinde (4,5,6,7,8. Sınıflar) Dindarlık ve Kaygı Arasındaki İlişki, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana, 2007, s. 40.

42 Zeynep Arslan, Öğretmenlerde Dindarlık, Değerler ve İş Doyumu Üzerine Bir Araştırma, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006, s. 62.

43 Ali Albayrak, *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2006, s. 91,92.

44 Adem Şahin, *Yetiştirme Yurtlarındaki Gençlerin Dini Duygu, Düşünce, Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 1993, s. 70,71.

45 Mehmedoğlu, *Kişilik ve Din*, s. 68.

46 Mustafa Ulu, Üniversite Gençliğinin Dini İnanış ve Davranışları, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 2006, s. 73.

47 Ali Kala, *18-25 Yaş Grubu Gençlerin Dini Tutum Ve Davranışları (Kürtül Kasabası Örneği)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 2006, s. 56.

Bekâr ve evlilerin toplam dindarlık düzeylerinin anlaşılması için uygulanan t testi sonucunda bekâr ve evlilerin dini bilinç düzeylerinin birbirinden anlamlı bir şekilde farklılaştığı görülmüştür. ($t_{(0.05;265)}=-2.276$). Tablo 5'teki veriler incelendiğinde evlilerin dini bilinç düzeyinin $\bar{X}=88.48$ bekârların dini bilinç düzeyinden $\bar{X}=83.62$ daha yüksek olduğu görülmektedir. Böylece “*bayanların toplam dindarlık düzeyleri erkeklerden daha yüksektir*” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmış bulunmaktadır.

Araştırmamızda evlilerin bekârlardan daha dindar çıkmasının muhtemel nedenleri şunlardır. Öncelikle yaş faktörü evlilerin bekârlardan daha yüksek düzeyde dindar çıkmalarında temel etkindir. Evliler bekârlara göre yaşça daha büyük gruplarda yer almalarından dolayı yaşlanma ile dindarlığın artmasına neden olan faktörler burada da geçerlidir. Evlilik bireyin hayatında anlam katan en önemli olaylardan birisidir. Evli bireylerde ben duygusu yerini biz duygusuna bırakır. Evli bireyler eşini kaybetmemek ve çocuklarına güzel örnek olmak için daha kontrollü ve dindar olma tutumu sergilerler. Bekârlar ise çoğunlukla bireysel hayat yaşadıklarından dolayı evlilere nazaran daha bağımsız ve sorumsuzdurlar; ayrıca hayatın en fırtınalı dönemi olan ergenlik dönemi veya sonrasında bulunmaları nedeniyle dini motivasyonları düşüktür. Ayrıca bekârların çoğunlukla öğrenim çağında olmaları, mezuniyet sonrasında ise iş ve eş arayışında olmalarından dolayı dini aktivitelere yeteri kadar vakit ayıramazlar.

Ülkemizde yapılan başka araştırmalarda da evli ve dulların dindarlık düzeyleri bekârlardan yüksek çıkmıştır. Türkyılmaz'ın İstanbul ve Bursa'da yaşayan yaşları 17-52 arasında değişen ikizler üzerinde yaptığı araştırmada, evlilerin dini inanç skorlarının bekârlardan daha yüksek olduğu yönünde istatistiksel olarak anlamlı verilere ulaşılmıştır. Türkyılmaz, elde ettiği bu sonucu evliliğin bireye dini sorumluluk getirmesine bağlamaktadır.⁴⁸ Kardeşahin'in Gördes İlçesi ve bazı köylerindeki dini hayatı incelemek için yaptığı araştırmada, dulların dini inanç düzeylerinin evli ve bekârlardan yüksek olduğu ve en düşük dini inanç düzeyine bekarların sahip olduğu tespit edilmiştir.⁴⁹ Ceviz'in orta yaş ve yaşlılar üzerinde yaptığı araştırmada dindarlığın ibadet-dini etkinlik boyutunda da evli olanların, diğerlerine (bekâr, ayrı ya da dul) göre daha yüksek skorlara sahip oldukları görülmüştür. Ancak görülen bu farklılığın anlamlı bir düzeyde olmadığı belirlenmiştir.⁵⁰ Korkmaz'ın hastanede dini hayat üzerinde yaptığı araştırmada da, hastanede kalan hastalardan evlilerin en yüksek ibadet skorları aldığı, onu sırasıyla dul ve bekârların takip ettiği görülmüştür.⁵¹

4. Hayatının Çoğunda İkamet Ettiği Yere Göre Dindarlık Düzeyleri

Dini Bilinç	İkamet Ettiği Yer	N	%	\bar{X}	SS	Köy	Kasaba	Şehir	Büyükşehir
		Köy	59	22.1	29.18	4.32	-	-	-
	Kasaba	13	4.9	27.76	6.93	-	-	-	-
	Şehir	130	76.4	27.17	6.18	-	-	-	-
	Büyükşehir	65	24.3	29.13	4.94	-	-	-	-
$F_{(3,263)}=2.70 \text{ p}<.001$									

48 Nuray Türkyılmaz, *Davranış Genetiği Bağlamında Dini ve Manevi Eğilimler*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2008, s. 95.

49 Hakkı Kardeşahin, *Gördes ve Çevresinde Dini Hayat*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2006, s. 130,131.

50 Fatma Hayrünisa Ceviz, *Orta Yaş Ve Yaşlılıkta Dindarlık, Mistik Tecrübe ve Benlik Saygısı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2009, s. 67.

51 Arif Korkmaz, *Hastanede Dini Hayat, Konya Örneği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2004, s. 119, 122.

Tablo 6. Hayatının Çoğunda İkamet Ettiği Yere Göre Dini Bilinç Düzeyleri

Tablo 6’te görüldüğü üzere hayatının çoğunda köyde yaşamış olan bireylerin dini bilinç skoru $\bar{X}=29.18$ iken (Kasaba: $\bar{X}=27.76$, Şehir: $\bar{X}=27.17$) hayatının çoğunda büyük şehirde yaşamış bireylerin dini bilinç skoru $\bar{X}=29.13$ ’tür. Elde edilen sonuçlara bakıldığında büyükşehir istisna edilecek olursa köyde yaşamış olanlardan şehirde yaşamış olanlara doğru dini bilinç skorlarında anlamlı bir azalma olduğu görülmektedir. Böylece “*hayatının çoğunda kırsal kesimlerde yaşayanların dini bilinç düzeyleri şehirde yaşayanlardan daha yüksektir*” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmıştır. Büyük şehirde yaşayanların dini bilinç skorlarının köyde yaşayanlarla çok benzer olmasına tarafımızdan bir anlam verilememiştir.

Toplam Dindarlık	İkamet Ettiği Yer	N	%	\bar{X}	SS	Köy	Kasaba	Şehir	Büyükşehir
	Köy	59	22.1	86.76	7.97	-	-	*	-
	Kasaba	13	4.9	83.23	18.34	-	-	-	-
	Şehir	130	76.4	82.20	12.43	*	-	-	-
	Büyükşehir	65	24.3	86.03	8.74	-	-	-	-
$F_{(3,263)}=3.06 p<.001$									

Tablo 7. Hayatının Çoğunda İkamet Ettiği Yere Göre Toplam Dindarlık Düzeyleri

Tablo 7’da görüldüğü üzere hayatının çoğunda köyde yaşamış olan bireylerin toplam dindarlık skoru $\bar{X}=86.76$ iken (Kasaba: $\bar{X}=83.23$, Şehir: $\bar{X}=82.20$) hayatının çoğunda büyük şehirde yaşamış bireylerin toplam dindarlık skoru $\bar{X}=86.03$ ’tür. Verilere uygulanan Tukey HSD analizinde gruplar arası anlamlı ayrışmanın köyde ikamet edenler ile şehirde ikamet edenler arasında olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuçlardan büyükşehir istisna edilecek olursa hayatının çoğunda köyde ikamet edenlerden şehirde yaşamış olanlara doğru toplam dindarlıkta bir azalma görülmektedir. Böylece “*hayatının çoğunda kırsal kesimlerde yaşayanların genel dindarlık düzeyleri şehirde yaşayanlardan daha yüksektir*” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmıştır.

Araştırmamızda büyükşehir istisna edilecek olursa köyden şehre doğru dindarlık düzeylerinin artmakta olduğu görülmüştür. Köy ile şehirde ikamet edenler arasındaki dindarlık düzeyleri arasındaki farklılığın muhtemel nedenleri şunlar olabilir. Öncelikle küçük yerleşim yerlerinde sosyolojik olarak homojen bir yapı hakimdir. Benzer inanç, kültür ve değerlere sahip bireyler bir arada yaşamaktadır ve çoğunlukla herkes birbirini tanımaktadır. Tanıdıkları veya gördükleri insanlarla tekrar karşılaşma olasılıkları yüksektir. Bu durum bireyler üzerinde sosyal kontrolünün daha güçlü olmasına yol açmaktadır. Bu da bireylerin davranışlarında daha kontrollü olmaya sevk etmektedir. Dininin insana kazandırdığı en önemli değerlerden birisi de davranış kontrolü olması, küçük yerleşim yerlerindeki homojen yapı ve sosyal kontrolün güçlü olması bireylerin dindarlık düzeylerini olumlu yönde etkilemiş olabilir. Büyük yerleşim yerlerinde ise sosyolojik olarak heterojen bir yapı hâkimdir. Her türlü inanç, düşünce, değere sahip bireyler bir arada yaşarlar. İnsanlar çoğunlukla birbirini tanımaz. Farklı dünya görüşüne sahip bireylerle karşılaşmak ve onlarla iletişime ve etkileşime geçmek şehirde yaşayanların dindarlık düzeylerinin düşmesine yol açmış olabilir. Ayrıca şehirde sosyal baskı küçük yerleşim yerlerine nazaran daha düşüktür. Bu nedenle büyük yerleşim yerlerinde yaşayan bireyler içsel eğilimlerini daha rahat dışa yansıtma eğilimine girebilirler. Bu durum da dindarlık düzeyinde düşüşe neden olabilir. Şehirle kıyaslandığında küçük yerleşim yerlerinde dindarlığı olumsuz

etkileyebilecek imkân, ortam veya mekânların olmaması veya az olması küçük yerleşim yerlerinde yaşayan bireylerin dindarlık düzeylerini yüksek olmasında etkili olmuş olabilir.

Bu konuda ülkemizde yapılan başka araştırmalarda da benzer sonuçlar elde edilmiştir. Şerefli'nin 30-40 yaşlar arası kişilerde üzerinde yaptığı araştırmada dindarlık düzeyleri ile ikamet ettikleri yer arasında istatistiksel olarak bir ilişki bulunamamış, ancak köyden kente doğru gidildikçe dindarlık düzeyi düştüğü görülmüştür.⁵² Aydemir'in yaptığı araştırmada da köy ve kasabada yaşamlarını geçirenlerin dindarlık düzeylerinin ilçe ve ilde yaşayanlara göre daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.⁵³ Aydın'ın yaptığı araştırmada ise örneklemin dini inkar düzeyinin hayatının çoğunu kasabada geçirenlerden küçük şehir ve büyük şehirde yaşayanlara doğru artış gösterdiği görülmüştür.⁵⁴

5. Sigara Kullanımına Göre Dindarlık Düzeyleri

Dini Değer	Sigara Kullanımı	N	%	\bar{X}	SS	Sık sık	Ara sıra	Nadiren	Hiç
		Sık sık	19	7.1	31.47	8.69	-	-	-
	Ara sıra	14	5.2	34.50	5.62	-	-	-	-
	Nadiren	15	5.6	37.20	2.65	-	-	-	-
	Hiç	219	82	36.32	3.89	-	-	-	-
$F_{(3,263)}=7.867$ $p<.005$									

Tablo 8. Sigara Kullanımına Göre Dini Değer Düzeyleri

Tablo 8'de görüldüğü üzere sık sık sigara kullananların dini değer düzeyi $\bar{X}=31.47$ iken (ara sıra: $\bar{X}=34.50$, hiç: $\bar{X}=36.32$) nadiren sigara kullananların dini değer düzeyi $\bar{X}=37.20$ 'dir. Bu sonuçlara göre dini değer düzeyi arttıkça sigara kullanım düzeyinde anlamlı bir düşüş görülmektedir. Böylece "sigara kullanımı ile dini değer arasında negatif yönlü ilişki vardır" şeklindeki hipotezimiz doğrulanmıştır.

Dini Bilinç	Sigara Kullanımı	N	%	\bar{X}	SS	Sık sık	Ara sıra	Nadiren	Hiç
		Sık sık	19	7.1	24.05	6.97	-	-	-
	Ara sıra	14	5.2	26.14	6.44	-	-	-	-
	Nadiren	15	5.6	28.20	6.66	-	-	-	-
	Hiç	219	82	28.60	5.22	*	-	-	-
$F_{(3,263)}=4.609$ $p<.005$									

Tablo 9. Sigara Kullanımına Göre Dini Bilinç Düzeyleri

Tablo 9'da görüldüğü üzere sık sık sigara kullananların dini bilinç düzeyi $\bar{X}=24.05$ iken (ara sıra: $\bar{X}=26.14$, nadiren: $\bar{X}=28.20$) hiç sigara kullanmayanların dini bilinç düzeyi $\bar{X}=28.60$ 'tır. Homojen olarak dağılan ($0.321>0.05$) gruplara uygulanan Tukey HSD analizine göre anlamlı ayrışmanın sık sık sigara kullananlar ile hiç sigara kullanmayanlar arasında olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuçlara göre dini bilinç düzeyi arttıkça sigara kullanma düzeyi

52 İsmail Şerefli, *30-40 Yaş Arası Kişilerde İnanç Korku İlişkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 2008, s. 50.

53 Rüveyda Efdal Aydemir, *Dindarlık Ve Mutluluk İlişkisi (İlk Yetişkinlik Dönemi)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Samsun, 2008, s. 53

54 Ali Rıza Aydın, *Dini İnkârın Psiko-Sosyal Nedenleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Samsun, 1995, s. 159.

düşmektedir. Böylece “sigara kullanımı ile dini bilinç arasında negatif yönlü ilişki vardır” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmıştır.

Dini Davranış	Sigara Kullanımı	N	%	\bar{X}	SS	Sık sık	Ara sıra	Nadiren	Hiç
	Sık sık	19	7.1	17.78	4.42	-	-	-	*
	Ara sıra	14	5.2	19.21	2.54	-	-	-	-
	Nadiren	15	5.6	19.86	2.41	-	-	-	-
	Hiç	219	82	20.40	2.80	*	-	-	-
$F_{(3,263)}=5.242$ $p<.005$									

Tablo 10. Sigara Kullanımına Göre Dini Davranış Düzeyleri

Tablo 10’da görüldüğü üzere sık sık sigara kullananların dini davranış düzeyi $\bar{X}=17.78$ iken (ara sıra: $\bar{X}=19.21$, nadiren: $\bar{X}=19.86$) hiç sigara kullanmayanların dini bilinç düzeyi $\bar{X}=20.40$ ’tır. Homojen olarak dağılan ($0.083>0.05$) gruplara uygulanan Tukey HSD analizine göre anlamlı ayrışmanın sık sık sigara kullananlar ile hiç sigara kullanmayanlar arasında olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuçlara göre dini davranış düzeyi arttıkça sigara kullanma düzeyi düşmektedir. Böylece “sigara kullanımı ile dini davranış arasında negatif yönlü ilişki vardır” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmıştır.

Toplam Dindarlık	Sigara Kullanımı	N	%	\bar{X}	SS	Sık sık	Ara sıra	Nadiren	Hiç
	Sık sık	19	7.1	73.31	18.95	-	-	-	-
	Ara sıra	14	5.2	79.85	12.19	-	-	-	-
	Nadiren	15	5.6	85.26	10.36	-	-	-	-
	Hiç	219	82	85.33	9.81	-	-	-	-
$F_{(3,263)}=7.993$ $p<.005$									

Tablo 11. Sigara Kullanımına Göre Toplam Dindarlık Düzeyleri

Tablo 11’de görüldüğü üzere sık sık sigara kullananların toplam dindarlık düzeyi $\bar{X}=73.31$ iken (ara sıra: $\bar{X}=79.85$, nadiren: $\bar{X}=85.26$) hiç sigara kullanmayanların toplam dindarlık düzeyi $\bar{X}=85.33$ ’tür. Bu sonuçlara göre sigara kullanımı düştükçe dini değer düzeyinde anlamlı bir artış görülmektedir. Böylece “sigara kullanımı ile genel dindarlık arasında negatif yönlü ilişki vardır” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmıştır.

Tıp ve pozitif bilimlerdeki son gelişmeler sigaranın bağımlılık yapan sağlığa zararlı bir madde olduğunu açık bir şekilde ortaya koymuştur. Sigara ağız, boğaz ve üst solunum yollarında tahribata, mide ve kalp hastalıklarına, damarlarda, sinirlerde fonksiyonel bozukluklara yol açmakta ve kansere neden olmaktadır. İslam bilginleri sigara konusunda üç farklı görüş bildirmişlerdir. Bir kısım İslam âlimleri naslarda bu konuda bir yasak olmadığı için sigara içmeyi mubah kabul ederken, başka âlimler mekruh kabul etmektedir. Bir kısım İslam âlimleri ise sigaranın sağlığa zararlı olması ve ekonomik yönden israfa neden olması nedeniyle haram kabul etmişlerdir. Günümüzde hakim olan görüşe göre ise sigara hakkında naslarda bir yasak olmamakla birlikte, sağlığa zararlı olması, para israfına yol açması ve nafaka yükümlülüğünü yerine getirmeye engel olabilmesi dolayısıyla harama yakın mekruh olduğu görüşü hakimdir.⁵⁵ Böylece dinin sağlığın

55 “Diyaret İşleri Başkanlığının Sigara Fetvası” <http://icmai.ummet.blogcu.com/diyaret-isleri-baskanligininsigara->

korunması, israftan kaçınma ve nafaka hakkındaki emirlerine itaat eden dindar bireyler sigara ve diğer bağımlılık yapıcı maddelerden uzak durma tutumu sergilemektedirler.

6. Alkol Kullanımına Göre Dindarlık Düzeyleri

Dini Değer	Alkol Kullanımı	N	%	\bar{X}	SS	Sık sık	Ara sıra	Nadiren	Hiç
	Sık sık	3	1.1	28.33	4.72	-	-	-	-
	Ara sıra	5	1.9	28.60	12.25	-	-	-	-
	Nadiren	9	3.4	33.33	3.46	-	-	-	-
	Hiç	250	93.6	36.26	4.19	-	-	-	-
$F_{(3,263)}=9.101 p<.005$									

Tablo 12. Alkol Kullanımına Göre Dini Değer Düzeyleri

Tablo 12’de görüldüğü üzere sık sık alkol kullananların dini değer düzeyi $\bar{X}=28.33$ iken (ara sıra: $\bar{X}=28.60$, nadiren: $\bar{X}=33.33$) hiç alkol kullanmayanların dini değer düzeyi $\bar{X}=36.20$ ’dir. Bu sonuçlara göre dini değer düzeyi arttıkça alkol kullanımı anlamlı bir şekilde düşmektedir. Böylece “*alkol kullanımı ile dini değer arasında negatif yönlü ilişki vardır*” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmıştır.

Dini Bilinç	Alkol Kullanımı	N	%	\bar{X}	SS	Sık sık	Ara sıra	Nadiren	Hiç
	Sık sık	3	1.1	20.66	6.02	-	-	-	-
	Ara sıra	5	1.9	16.80	5.16	-	-	-	*
	Nadiren	9	3.4	24.33	5.74	-	-	-	-
	Hiç	250	93.6	28.58	5.29	-	*	-	-
$F_{(3,263)}=11.685 p<.005$									

Tablo 13. Alkol Kullanımına Göre Dini Bilinç Düzeyleri

Tablo 13’te görüldüğü üzere sık sık alkol kullananların dini bilinç düzeyi $\bar{X}=20.66$ iken (ara sıra: $\bar{X}=16.80$, nadiren: $\bar{X}=24.33$) hiç sigara kullanmayanların dini bilinç düzeyi $\bar{X}=28.58$ ’dir. Homojen olarak dağılan ($0.998>0.05$) gruplara uygulanan Tukey HSD analizine göre anlamlı ayrışmanın ara sıra alkol kullananlar ile hiç alkol kullanmayanlar arasında olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuçlara göre dini bilinç düzeyi arttıkça alkol kullanma düzeyi düşmektedir. Böylece “*alkol kullanımı ile dini bilinç arasında negatif yönlü ilişki vardır*” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmıştır.

Dini Davranış	Alkol Kullanımı	N	%	\bar{X}	SS	Sık sık	Ara sıra	Nadiren	Hiç
	Sık sık	3	1.1	15.33	3.05	-	-	-	-
	Ara sıra	5	1.9	15.00	6.55	-	-	-	-
	Nadiren	9	3.4	18.88	1.96	-	-	-	-
	Hiç	250	93.6	20.33	2.77	-	-	-	-
$F_{(3,263)}=9.191 p<.005$									

Tablo 14. Alkol Kullanımına Göre Dini Davranış Düzeyleri

Tablo 14'te görüldüğü üzere sık sık alkol kullananların dini davranış düzeyi $\bar{X}=15.33$ iken (ara sıra: $\bar{X}=15.00$, nadiren: $\bar{X}=18.88$) hiç alkol kullanmayanların dini davranış düzeyi $\bar{X}=20.33$ 'tür. Bu sonuçlara göre dini davranış düzeyi arttıkça alkol kullanımı anlamlı bir şekilde düşmektedir. Böylece “alkol kullanımı ile dini davranış arasında negatif yönlü ilişki vardır” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmıştır.

Toplam Dindarlık	Alkol Kullanımı	N	%	\bar{X}	SS	Sık sık	Ara sıra	Nadiren	Hiç
	Sık sık	3	1.1	64.33	6.65	-	-	-	-
	Ara sıra	5	1.9	60.40	23.27	-	-	-	-
	Nadiren	9	3.4	76.55	9.24	-	-	-	-
	Hiç	250	93.6	85.18	10.21	-	-	-	-
$F_{(3,263)}=14.499 p<.005$									

Tablo 15. Alkol Kullanımına Göre Toplam Dindarlık Düzeyleri

Tablo 15'te görüldüğü üzere sık sık alkol kullananların toplam dindarlık düzeyi $\bar{X}=64.33$ iken (ara sıra: $\bar{X}=60.40$, nadiren: $\bar{X}=76.55$) hiç alkol kullanmayanların toplam dindarlık düzeyi $\bar{X}=85.18$ 'dir. Bu sonuçlara göre toplam dindarlık düzeyi arttıkça alkol kullanımı anlamlı bir şekilde düşmektedir. Böylece “alkol kullanımı ile genel dindarlık arasında negatif yönlü ilişki vardır” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmıştır.

Alkol bağımlılığa yol açan, mantıklı düşünme kabiliyetini sekteye uğratan, fiziksel, ruhsal, ekonomik ve sosyal pek çok zarara neden olan bir maddedir. Alkolün en fazla zarar verdiği organ beyindir. Alkol beynin mantıklı düşünme, karar verme ve hareket etme kabiliyetini bozar. Beyin hücrelerini öldürdüğü için zamanla beyinde küçülme ve erken bunamaya yol açar. Ayrıca alkol uyku bozukluğuna yol açar ve göze giden sinirleri tahrip ederek zamanla körlüğe kadar varabilecek hasarlara neden olur. Alkol mide ve yemek borusunu tahriş ederek, gastrit ve ülsera neden olur ve kanser riskini artırır. Kadınlarda adet düzensizliği erkeklerde iktidarsızlığa yol açar. Bu saydıklarımız alkolün sadece fiziksel zararlarıdır. Bunların dışında alkolün ekonomik, psikolojik, sosyal pek çok zararları bulunmaktadır.⁵⁶ Dünyadaki cinayetlerin %85, tecavüzlerin %50, şiddet olaylarının %50, ölümcül trafik kazalarının %65, aile için kavga ve geçimsizliklerin %70 ve sonradan olan akıl hastalıklarının %60 oranında etkili unsuru veya sebebi alkoldür. İnsanoğluna maddi ve manevi pek çok zararları olan alkol dinen de haram kılınmıştır. Kur'an-ı Kerim'de “Ey iman edenler, şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları, birer şeytan işi pisliktir. Bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan içki ve kumar

56 “Alkolün Vücuda Verdiği Zararlar”, <http://www.alkolunzararlari.com/alkolun-vucuda-verdigi-zararlar.html>, (Erişim Tarihi: 01.10.2015).

*yoluyla ancak aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık (bunlardan) vazgeçtiniz değil mi?"*⁵⁷ ayetlerinde içki içmek yasaklanmaktadır. Hz. Muhammed bir hadisinde "Allah içkiye, onu içene, dağıtana, satana, satın alana, üzümünü sıkana [îmal edene], kendisi için sıkıtrana, taşıyana ve kendisine taşınana ve parasını yiyene lânet etsin" buyurmuştur.⁵⁸ Böylece alkolün bireyin kedisine ve çevresine zarar veren ve dinen de haram kılınmış olan bir madde olması nedeniyle dindar bireylerde içki ve diğer uyuşturucu madde alımından uzak durma tutumu gelişmesine yol açmaktadır.

Bağlanma Biçimlerine Göre Dindarlık Düzeyleri

Çalışmamızda güvenli, saplantılı, kayıtsız ve korkulu bağlanma biçimlerinin dini değer, dini bilinç, dini davranış ve toplam dindarlık ile ilişkisine bakılmış, ancak değişkenlerin hiçbirisi arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir.

Sonuç ve Öneriler

Bu araştırmada Trabzon örneklemini üzerinde demografik değişkenler ve bağlanma biçimlerinin dini hayat üzerindeki etkisi incelendi. Bu bağlamda ilk olarak Bowlby tarafından ortaya atılmış olan ve din psikolojisine uyarlaması Kirkpatrick tarafından yapılan insandaki bağlanma yapısı ele alındı. Bağlanma teorisine göre yaşamın ilk yıllarında çocuğun annesi veya ilk bakıcısı ile olan ilişkisinin kalitesine göre güvenli, korkulu ve kaçınmacı şeklinde üç tür bağlanma biçimi gelişmektedir.

Bowlby'in teorisinde öngördüğü üzere bireyin hayatının ilk yıllarında anne babası tarafından ilgi ve sevgi görmesi, ihtiyaçlarının geciktirilmeksizin karşılanması çocukta daha sonraki gelişim dönemlerinde diğer insanlara karşı güven eksenli bağlanma biçimi geliştirmesine yol açmaktadır. Bebeklik ve ilk çocuklukta ebeveynin sevgi, ilgi ve alakası sonucu oluşan güven duygusu sadece diğer insanlara bağlanmada değil, aynı zamanda bir dine ve Tanrı'ya inanıp bağlanmada da önemli bir etkidir. Çalışmamızda bağlanma biçimleri ile dindarlık arasında anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir.

Araştırmamızda elde edilen verilerin analizi sonucunda şu sonuçlara ulaşılmıştır. Yaş arttıkça dini bilinç ve toplam dindarlık artmaktadır. Bayanların dini değer düzeyleri erkeklerden daha yüksektir. Evlilerin dini bilinç ve toplam dindarlık düzeyleri bekarlardan daha yüksektir. Hayatının çoğunu küçük yerleşim yerlerinde geçirenlerin dini bilinç ve toplam dindarlık düzeyleri daha büyük yerleşim yerlerinde yaşayanlardan daha yüksektir. Dini değer, dini bilinç, dini davranış ve toplam dindarlık arttıkça sigara ve alkol kullanımı azalmaktadır.

Bu araştırma nispeten sınırlı bir sayıda (267) örneklem üzerinde yapılarak Trabzon yöresindeki dini hayat anlaşılmasına çalışılmıştır. Dini hayatın çok dinamik bir yapı arz etmesi ve onu etkileyen psikolojik, sosyolojik, ekonomik vb. pek çok etken olmasından dolayı Trabzon yöresindeki bireylerin dini hayatını daha doğru bir şekilde anlamak ve yorumlamak için farklı yaş, meslek, eğitim seviyesine sahip daha geniş örneklem üzerinde araştırmalar yapılmalıdır. Ayrıca dini hayattaki değişimi tespit edebilmek için belli aralıklarla bu araştırmalar tekrar edilmelidir.

57 Maide, 5/90-91.

58 Tirmizi, Büyü, 58.

Kaynakça

- Ainsworth, Marry S, "Attachments beyond infancy", *American Psychologist*, 44 (1989).
- Ainsworth, Mary D. Salter, "Object Relations, Dependency and Attachment: A Theoretical Review Of The Infant-Mother Relationship", *Child Development*, 40 (1969).
- Akdoğan, Ali, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002).
- Akgül, Ömer, *Din Karşıtı Propaganda ve Dindarlık*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2007)
- Albayrak, Ali, *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2006).
- Argyle, Michael-Benjamin Beit-Hallahmi, "Yaş ve Din", çev. Abdurrahman Kurt, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(4), Yıl: 4, (1992).
- Arslan, Zeynep, *Öğretmenlerde Dindarlık, Değerler ve İş Doyumu Üzerine Bir Araştırma*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2006).
- Aydemir, Rüveyda Efdal, *Dindarlık Ve Mutluluk İlişkisi (İlk Yetişkinlik Dönemi)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 2008).
- Aydın, Ali Rıza, *Dini İnkârın Psiko-Sosyal Nedenleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Samsun, 1995).
- Ayten, Ali, *Kendini Gerçekleştirme ve Dindarlık İlişkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004).
- Bartholomew, Kim-Leonard M. Horowitz, "Attachment Styles Among Young Adults: A Test of a Four-Category Model", *Journal of Personality and Social Psychology*, WJL. 61, No. 2, (1991).
- Bowlby, John, "Forty-four juvenile thieves: Their characters and home life" *International Journal of Psycho-Analysis*, 25, 19-52, (1944).
- , "Maternal Care and Mental Health", *World Health Organisation*, Geneva, (1952).
- , *Attachment And Loss*, Volume I, Basic Books, (New York: 1982).
- Budak, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2009).
- Ceviz, Fatma Hayrûnnisa, *Orta Yaş Ve Yaşlılıkta Dindarlık, Mistik Tecrübe ve Benlik Saygısı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2009).
- Griffin, D. W.-Bartholomew, K., *The Metaphysics of Measurement: The Case of Adult Attachment*. eds.), K. Bartholomew-D. P. Perlman, *Advances in Personal Relationships: Attachment Processes in Adult Relationships (Vol. 5)*, (London: Jessica Kingsley, 1994).
- Hazan, Cindy-Philip R. Shaver, "Bağlanma, Yakın İlişkilerle İlgili Araştırmalar İçin Bir Çerçeve" çev. Ali Dönmez, *Psychological Inquiry*, Vol. 5, No. 1, 1-2, (1994).
- Kala, Ali, *18-25 Yaş Grubu Gençlerin Dini Tutum Ve Davranışları (Kürtül Kasabası Örneği)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2006).
- Karaca, Faruk, "Dindarlığın Gelişimi", *Din Psikolojisi*, ed. Hayati Hökelekli, (Eskişehir: AÖF Yayınları, 2010).
- Karavaşin, Hakkı, *Gördes ve Çevresinde Dini Hayat*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2006).
- Karslı, Necmi, *Öfke Kontrolü ve Dindarlık İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2011).
- Kirkpatrick, Lee A., *Din Psikolojisinde Bağlanma Teorisi*, çev. Mustafa Koç, *Bilimname X*, 206, 1.
- Korkmaz, Arif, *Hastanede Dini Hayat, Konya Örneği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2004).
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi, *Kişilik ve Din*, (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2004).
- Moessner, Jeanne Stevenson, "Attachment and Loss", *Encyclopedia of Psychology and Religion* (Second Edition), ed. David A. Leeming, (New York: Springer, 2014).
- Öztürk, Zeynel Ahmet, *İlköğretim Öğrencilerinde (4,5,6,7,8. Sınıflar) Dindarlık ve Kaygı Arasındaki İlişki*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana, 2007).
- Ricks, Margaret H., "The Social Transmission of Parental Behavior: Attachment across Generations", *Monographs of the Society for Research in Child Development* Vol. 50, No. 1/2, Growing Points of Attachment Theory and Research (1985).
- Seyhan, Beyazıt Yaşar "Dini Şuur Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", *Ekev Akademi Dergisi* Yıl: 19 Sayı: 61 (Kış 2015).
- Sümer, Nebi Derya Güngör, "Yetişkin Bağlanma Stilleri Ölçeklerinin Türk Örneklemini Üzerinde Psikometrik Değerlendirmesi ve Kültürlerarası Bir Karşılaştırma", *Türk Psikoloji Dergisi*, 14(43), (1999).

- Şahin, Adem, *Yetiştirme Yurtlarındaki Gençlerin Dini Duygu, Düşünce, Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 1993).
- Şerefli, İsmail, *30-40 Yaş Arası Kişilerde İnanç Korku İlişkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 2008).
- Türkyılmaz, Nuray, *Davranış Genetiği Bağlamında Dini ve Manevi Eğilimler*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008).
- Tüzün, Zeynep, *Çeşitli Psikolojik Sorunları Olan Ergenlerde Bağlanma Biçimleri Ve Algılanan Aile Ortamları İle Kişilerarası Şema Örüntüleri Arasındaki İlişkilerin Objektif Ve Projektif Temelli Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2006).
- Ulu, Mustafa, *Üniversite Gençliğinin Dini İnanış ve Davranışları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2006).
- Uysal, Veysel, *Din Psikoloji Açısından Dinî Tutum Davranış ve Şahsiyet Özellikleri*, (İstanbul: İ.F.A.V. Yay., 1996.)
- , *Türkiye 'de Dindarlık ve Kadın*, (İstanbul: Çamlıca Yay., 2003).