Michael E. Meeker

İmparatorluktan Gelen Bir Ulus

Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz'de Osmanlı Mirası

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI



MICHAEL E. MEEKER

Antropoloji alanında doktora derecesini 1970 yılında Chicago Üniversitesi'nden alan antropoloji profesörü Michael E. Meeker, 1966-68 ve 1986-88 yılları arasında başta Trabzon, Antalya ve İstanbul'da olmak üzere Türkiye'nin değişik bölgelerinde saha araştırmaları yaptı. Meeker'ın Türkiye üzerine yapmış olduğu araştırmalar, *International Journal of Middle East Studies* dergisiyle University of Indiana, Scandinavian University Press ve I. B. Tauris gibi yayınevlerinin çıkardığı kitaplarda yayınlandı.

Bunun yanısıra Meeker'in Arap ve Doğu Afrika çiftçilerinin şiir ve öykülerine dayanarak hazırladığı *Literature and Violence in North Arabia* (Cambridge University Press, 1979) ile *The Pastoral Song and the Spirit of Patriarchy* (University of Wisconsin Press, 1989) adlı kitapları bulunmaktadır. Yazarın Türkçesini sunduğumuz *A Nation of Empire: The Ottoman Legacy of Turkish Modernity* adlı eseri 2002'de University of California Press tarafından yayımlanmıştır.

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

MICHAEL E. MEEKER
İMPARATORLUKTAN GELEN BİR ULUS
TÜRK MODERNİTESİ VE DOĞU KARADENİZ'DE OSMANLI MİRASI
ÇEVİREN TUTKU VARDAĞLI

A NATION OF EMPIRE
THE OTTOMAN LEGACY OF TURKISH MODERNITY
© 2002 BY THE REGENTS OF UNIVERSITY OF CALIFORNIA THROUGH AKÇALI TELİF AJANSI.
TÜRKÇE YAYIN HAKLARI AKÇALI TELİF AJANSI ARACILIĞI İLE ALINMIŞTIR.

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI 107
TARİH 15

ISBN 975-6176-07-5

KAPAK FOTOĞRAFI MICHAEL E. MEEKER
BU KİTAPTA KISIMLARIN GİRİŞ SAYFALARINDAKİ GÖRSEL MALZEME DIŞINDAKİ TÜM FOTOĞRAFLAR
1965 İLE 1978 ARASINDA YAZAR TARAFINDAN ÇEKİLMİŞTİR.

1. BASKI İSTANBUL, AĞUSTOS 2005

© BİLGİ İLETİŞİM GRUBU YAYINCILIK MÜZİK YAPIM VE HABER AJANSI LTD. ŞTİ.
YAZIŞMA ADRESİ: İNÖNÜ CADDESİ, NO: 28 KUŞTEPE ŞİŞLİ 34387 İSTANBUL
TELEFON: 0212 311 60 00 - 217 28 62 / FAKS: 0212 347 10 11

www.bilgiyay.com
E-POSTA yayin@bilgiyay.com
DAĞITIM dagitim@bilgiyay.com

YAYINA HAZIRLAYAN BAHAR ŞAHİN
TASARIM MEHMET ULUSEL
DİZGİ VE UYGULAMA MARATON DİZGİEVİ
DÜZELTİ SALİT KIZILIRMAK
BASKI VE CİLT ŞEFİK MATBAASI
MARMARA SANAYİ SİTESİ M. BLOK NO: 291 İKİTELLİ İSTANBUL
TEL: 0212 471 15 00 (3 HAT) ▸ FAKS: 0212 471 15 00

İstanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data
İstanbul Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi Kataloglama Bölümü tarafından kataloglanmıştır.

Meeker, Michael.
İmparatorluktan Gelen Bir Ulus: Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz'de Osmanlı Mirası / Michael E. Meeker; çev. Tutku Vardağlı.
p. cm.
Includes bibliographical references and index.
ISBN 975-6176-07-5 (pbk.)

1. Elite (Social sciences)—Turkey—Black Sea Coast—History. 2. Black Sea Coast (Turkey)—Social conditions. 3. Black Sea Coast (Turkey)—Politics and government. 4. Islam and politics—Turkey—Black Sea Coast—History. I. Vardağlı, Tutku. II. Title
HN656.5.B57 M4419 2002

Michael E. Meeker

İmparatorluktan Gelen Bir Ulus
Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz'de Osmanlı Mirası

Çeviren
Tutku Vardağlı

Ahmet Hızal'ın anısına,
Mehmet Bilgin'le dostluğumuza,
Hasan Umur'un vefasına...

İçindekiler

xi Şema, Harita, Tablo ve Resimler
xiii Açıklamalar
xv Teşekkür
xvii Önsöz

1 **BİRİNCİ KISIM AĞALAR VE HOCALAR: CUMHURİYET DÖNEMİNİN OF İLÇESİ**

3 BİRİNCİ BÖLÜM Hafıza Kaybı: Klan Toplumu ve Ulus Devlet
- 3 İlk Gelişim, İlk Yorumum
- 6 Devlet Sisteminden Ayrı Bir Sosyal Sistem
- 14 Bir Klan Toplumunun Etnografik Analizi
- 23 Klan Toplumu Bugüne Değil Geçmişe Aittir
  - 26 Ağalar ve Klanlar
  - 27 "Beş" ve "Yirmi Beş" Fırkaları
  - 30 Konaklar
- 31 Ağalar Klanı Yaratır, Klanlar Ağayı Değil
- 37 İmparatorluğun Post-Klasik Döneminde Bir Bölgesel Sosyal Oligarşi
- 43 İmparatorluk Sistemine Katılımın İkinci Kanalı

45 İKİNCİ BÖLÜM Yasaklar: Sosyal İlişkiler ve Resmi İslâm
- 45 İlk Gelişimden İkinci Bir Yorum
- 46 Toplum İslâmî İnanç ve Pratiklere Uygun Davranır
- 52 Yerel Elitler İslâmî İnanç ve Pratiklere Uygun Davranır
- 62 Oflu Hocalar
- 67 Müderrisler, Medreseler ve Talebeler
- 70 Dinî Eğitim Geleneğinin Yeraltına İnmesi
- 76 Toplumsal İslâm Olarak Resmî İslâm
- 84 Sonuç

91 İKİNCİ KISIM Eski Osmanlı Modernitesinin Yayılması: İmparatorluk Döneminin Trabzon Eyaleti

93 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM Ufuklar: Pazarlar ve Devletler
- 93 Topoğrafya ve Çevre
- 97 Etnik Gruplar ve Arkaik Diller
- 102 Pontus Yerleşim Bölgesinde Toplum ve Devlet
- 107 Ekonomik Esneklik
- 113 Trabzonluların Osmanlılaşması, Osmanlıların Trabzonlulaşması
- 116 Çağdaş Modernite Öncesinde Bir Devlet Toplumu

121 DÖRDÜNCÜ BÖLÜM İmparatorluk: Gözetim, Disiplin, Yönetim
- 121 Problem
- 122 Osmanlı'nın Merkeziyetçiliği ve Dışlayıcılığı
- 125 Trabzon'un Osmanlı İmparatorluğu'na Katılması
- 130 Saray Kompleksi: Egemen Birliğin Bir Aygıtı
  - 131 Saray Makinesi
  - 135 Her Zaman ve Her Yerde Bulunabilen Bir Kişisel Bakış
  - 137 Kişilerarası Birliğin Bir Gösterisi
  - 139 Hanedana Dayanan Saray Geleneği
  - 141 Esrarengiz Bir Disiplin
  - 145 Panoptikon Olarak Saray
  - 146 Ayrıştırma, Dağıtma ve Yeniden Eklemleme
  - 147 İç Kapı ve Arz Odası
  - 149 Orta Kapı (Babü's-Selâm) ve Orta Avlu
  - 151 Bitmeyen Ziyafet
- 152 Cami Külliyesi: Bir Resmî İslâm Aygıtı
- 159 Devlet Sistemi ve Devlet Toplumu
- 162 Trabzon Eyaletinde Merkezî Otoritenin Dağılma Dönemi

169 BEŞİNCİ BÖLÜM Yayılma: Askerler ve Talebeler
- 169 Etnik Çeşitlilik ve Osmanlı Homojenliği
- 171 İki Vadi Sistemi
- 174 Of'ta Göç ve Din Değiştirmenin Belgelenmesi
- 179 Trabzon'da İmparatorluğa Katılımın Belgelenmesi
- 185 Of'taki Ağa ve Konakların Kökenleri
- 194 Trabzon'daki Ağaların ve Sülâlelerin Belgelenmesi
- 199 Sonuç

201 ÜÇÜNCÜ KISIM Eski Devlet Toplumu ve Yeni Devlet Sistemi: İmparatorluk Döneminin Trabzon Eyaleti

203 ALTINCI BÖLÜM Bir Devlet Toplumu: Devlet Görevlileri ve Yerel Seçkinler
- 203 Katmanlı Bir Devlet Toplumu
- 205 Beauchamp'ın Trabzon Ziyareti
- 212 Başkent'teki Siyasi Otoritenin Yapısı
- 217 Beauchamp ve Kıyı Bölgeleri
- 222 Kıyı Bölgelerindeki Siyasi Otoritenin Yapısı
- 231 Devlet Görevlileri ve Yerel Seçkinlerden Oluşan Tek Bir Hükümet
- 235 Devlet Görevlileri ve Yerel Seçkinler
  - 235 Tuzcuoğlu Memiş Ağa ve Bölgesel Seçkin
  - 237 Hazinedaroğlu Süleyman Paşa ve Osmanlı Seçkini
  - 240 Osmanlı ve Seçkini Bölgesel Seçkinler Arasındaki Ayrım
  - 243 Şatıroğlu Osman Ağa ve Merkezî Kazaların Yerel Seçkinleri

249 YEDİNCİ BÖLÜM Körlük: Modern Bir Geleceği Olmayan Feodal Bir Geçmiş
- 249 Konsolosların Trabzon'un Devlet Toplumu Teorisi
- 253 Fourcade'nin İki Hükümet Sistemi Teorisi
- 257 Fontanier'in Kabul Edilemez Bir Toplumsal Deneyimi
- 264 Merkezî Otoritenin Dağılma Döneminin Sonu
- 272 Konsolos Fontanier Hatalı Bir Öngörüde Bulunur

279 SEKİZİNCİ BÖLÜM Skandal: Ağalar ve Hocalar
- 279 Vatandaşlar, Gazeteler ve Kötü Yönetim
- 285 Biliotti'nin Batı Kıyısındaki Kazalarla İlgili Raporları
- 289 Biliotti'nin Kötü Yönetim Yapısının Farkına Varması
- 293 Biliotti'nin Doğu'daki Kazalarla İlgili Raporları
- 296 Müslüman Olan Hıristiyanlar Skandalı
- 304 Doğu Yörelerinden Gelen Ulemalar
- 309 Günday'ın Anıları

315 **DÖRDÜNCÜ KISIM Eski Modernite ve Yeni Modernite: Cumhuriyet Döneminin Of İlçesi**

317 DOKUZUNCU BÖLÜM Devrim: Hafıza Kaybı ve Yasaklar
- 317 Ulusal Kamu Kültürü ve Osmanlı Kamu Kültürü
- 320 Of Muharebesi
- 325 Ulusun Kurucusu Olarak Hocalar
- 328 Ulusun Kurucusu Olarak Ağalar
- 335 Hafıza Kaybı ve Yasak
- 340 Ferhat Ağa'nın Görevden Alınması
- 345 Cumhuriyet'in İlk Dönemlerinde Selimoğlu Sülâlesi
- 352 Resmi İlke ve Resmi Uygulama

355 ONUNCU BÖLÜM Demokrasi: Eski Cumhuriyet'in Bağrından Yeni Cumhuriyet'e
- 355 Tek Partili Rejimden Çok Partili Rejime Geçiş
- 356 Sülâle İçindeki Rekabet
- 361 1946 Seçimlerinde Mehmet Bey ve Ferhat Ağa'nın Torunları
- 366 Eski Cumhuriyetin 1950 Seçimlerinde Yeniden Canlanması
- 369 Eski Cumhuriyetin Elitleri ve Yeni Cumhuriyetin Elitleri
- 373 Eski Cumhuriyet Yeni Cumhuriyete Yerleşir

381 ONBİRİNCİ BÖLÜM Sivil Toplum: Kahvehaneler ve Kooperatifler
- 381 Kahvehaneler: Kamusal Yaşam Forumları
- 385 Hiyerarşi ve Kahvehaneler
- 391 Eski ve Yeni Cumhuriyetin Kahvehaneleri
- 393 Çok Partili Dönemde Ferhat Ağa'nın Üç Torunu
- 396 Meydan Kahvesi ve Çay Üreticileri Kooperatifi
- 402 Of Çaycılar Yardımlaşma Kooperatifi
- 406 Üyelerin İsyanı
- 410 Eski Cumhuriyetin Yeni Cumhuriyet İçinde Yeniden Biçimlenmesi

417 ONİKİNCİ BÖLÜM Şehir: Uluslar ve İmparatorluklar
417 Kurtuluş Günü: Of İlçesindeki Türk Ulusu
425 Oflular Şehre Gelir
433 Şehir Of'a Gelir
436 Belediye Binasındaki Belediye Başkanları Portreleri
440 Of Kasabasındaki Büyük İmparatorluk Camii
443 Sonsöz
447 Kaynakça
457 Dizin

Şema, Harita, Tablo ve Resimler

ŞEMA

13 Şema 1 Ferhat Ağa'nın oğul ve torunlarının ileri gelenleri (1960'lar)

HARİTALAR

19 Harita 1 Rize, Of, Sürmene (1923)
94 Harita 2 Canik ve Trabzon (19. yüzyıl başları)

TABLOLAR

175 Tablo 1 Coğrafi kesitlere göre Hıristiyan ve Müslüman hanehalkı sayıları
247 Tablo 2 Trabzon eyaletinin seçkinleri, 19. yüzyıl başı
305 Tablo 3 İl, ilçe ve bölgeye göre Osmanlı ilmiye sınıfından sayılan bireyler

RESİMLER

8 Resim 1 Of'tan bir görünüm
47 Resim 2 Kristal Palas Oteli'nden arkadaşlar
59 Resim 3 Ferhat Ağa'nın torunlarından biri (fötr şapkalı olan), akrabalar, arkadaşlar ve diğerleri
63 Resim 4 Köy hocalarının hacca gidenlerle vedalaşması
96 Resim 5 Dağlık alanlardaki ahşap evler
134 Resim 6 Topkapı Sarayı'nın krokisi
214 Resim 7 Bir konak (19. yüzyılın ortaları)
302 Resim 8 Bir köy camisinin dekoru
387 Resim 9 Ferhat Ağa'nın torunlarından biri (fötr şapkalı), yaşlılardan biri (sarıklı) ve kadınlar
388 Resim 10 Evinde bir kasabalı
420 Resim 11 Kurtuluş Günü geçit töreni
443 Resim 12 Muradoğlu sülâlesinin mezarları

Açıklamalar

Tarihler
Tarih, "Hasan Umur (1880)" örneğinde olduğu gibi tiresiz belirtilmişse Milâdî tarihi, "Trabzon Salnamesi 1869/1286" örneğinde olduğu gibi belirtilmişse, birincisi Milâdî, ikincisi Hicri tarihi belirtir

Eski ve Yeni Yer İsimleri
Pek çok köyün, kasabanın ve ilin adı Cumhuriyet döneminde değişmiştir. Örneğin, Of'taki köylerin pek çoğunun isimleri 1965'te yeni Türk isimleri alana kadar Rumca idi. Paçan (Maraşlı) örneğinde olduğu gibi, köy ve kasaba isimlerini bir başka isim takip ediyorsa, birincisi eski, ikincisi yeni ismidir. Tanzimat öncesi dönem için Trabzon eyaleti, Tanzimat sonrası dönem içinse Trabzon vilâyeti tanımları kullanılmıştır.

Of İlçesindeki Kişi İsimleri
Of ilçesindeki iki kıyı kasabasına egemen olan iki geniş sülâle için takma soy isimler; diğer sülâlelerin tümü için gerçek soy isimler kullanılmıştır. 20. yüzyılda kamusal yaşama etkin bir biçimde katılan iki geniş aile grubunun üyeleri için de takma isimler kullanılmış, ancak bunların tarihi kayıtlarda adı geçen üyelerinin gerçek isimlerine yer verilmiştir.

Yörelere ve Yöre Sakinlerine Atıflar
Kasabalar genellikle idarî birimler olarak bağlı bulundukları vilâyet ya da eyaletle aynı ismi taşır. Buna göre, Of kasabası Of ilçesinin merkezi, Sürmene kasabası Sürmene ilçesinin merkezidir. Benzer şekilde, Rize ve Trabzon kasabaları, Rize ve Trabzon vilâyetlerinin ve aynı zamanda eyaletlerinin merkezidir.

Kavramlar

Yazar çalışmasında, hem Osmanlı hem de Cumhuriyet döneminde yerel ve merkezî yönetimde önemli rol oynayan farklı bir tür birlik (*association*) kavramına değinmektedir. Bu özel kavramı açıklamak için aşağıda açıklamaları verilen kavramları kullanır:

1. Kişilerarası birlik (*interpersonal association*): Bu kavram Osmanlı dönemindeki Trabzon'un, yönetmeliği, tüzüğü ve görevli memurları olmayan sosyal ağlarına atıfta bulunur. Bu sosyal ağlar, bireylerin dayanışma içine girdikleri bir yüz yüze etkileşim disiplinine dayanır. Bu yüz yüze etkileşim disiplini kaynağını şeriatten alır, fakat şeriatle tam bir uyum içinde değildir.

2. Egemen birlik (*sovereign association*): Yüz yüze etkileşim disiplini itaat etme alışkanlığını da içinde barındırdığından, Osmanlı dönemi Trabzon'unda her kişiler-arası birliğin ileri gelen şahısları vardır. Kişiler-arası birliklerin ileri gelen şahısları genellikle belirli bir toprak parçası ya da belirli bir nüfus üzerinde egemenlik iddiasında bulunurlar. Bu anlamda, Trabzon'un kişilerarası birlikleri ve ileri gelen şahısları Osmanlı sultanını ve hizmetkârlarını taklit eder.

3. Devlet toplumu (*state society*): Kişilerarası birliklerin ileri gelen şahısları, devlet sistemi içindeki resmi ya da gayrıresmi konumlarına göre vasıflandırılırlar. Bunların yandaşlarının çoğu resmi askerî ya da dinî kurumlara mensuptur. İleri gelen şahıslar ve yandaşlarından oluşan bu devlet toplumu, merkezî ya da yerel hükümete her zaman itaat etmez; aksine yerel egemen güçleri sınırlamaya çalışan eyalet yöneticilerine karşı toplu direniş gösterir.

Teşekkür

Bu çalışmaya temel oluşturan araştırma otuz yıllık bir zamana yayıldığından, bu süre içinde bana yardımı dokunan kişilerin tümünden söz etmenin mümkün olduğunu sanmıyorum. Özellikle, 1960'larda kasabada kaldığım süre içinde bana konukseverlik gösteren Of sakinlerine şükranlarımı sunuyorum. Ahmet Hızal, Ziya Ramoğlu, Kaymakam Nihat Zeki Özerin, Ali Yakupoğlu, Elias Kaptanoğlu, Hasan Tahsin Saral, Miktat Saral, Necati Çakır, Dursun Ali Karnapoğlu, Mustafa Karnapoğlu, Niyazi Abdik, Şahmeran Taka ve Kazım Tellioğlu'na ayrıca teşekkür etmek istiyorum. Daha sonraki yıllarda Sürmene'de Mehmet Bilgin, İstanbul'da Haşim Albayrak, Antalya'da Mehmet Necef ve İsmail Zengingönül, Kent'te Paul Stirling, Birmingham'da Anthony Bryer, Londra'da Nancy Lindisfarne ve Richard Tapper, İstanbul'da Heath ve Demet Lowry, Seattle'da Reşat Kasaba, Paris'te Maria Pia Di Bella ve Barber Johansen ve Berlin'de Ildiko Beller ve Chris Hann'ın konukseverliklerinden ve uzmanlıklarından çok faydalandım.

Müsveddeleri dikkatle okuyan ve değerli yorumlarıyla ve eleştirileriyle katkıda bulunan Gesine Meeker, Hasan Kayalı, Luce Giard ve

Nazanin Wahid'e özellikle teşekkür ediyorum. Ayrıca, taslak metnin önemli bölümlerini okuyan Dale F. Eickelman, Frederik G. Bailey, ve Michael Robin'e teşekkür ederim. Dördüncü Bölüm'deki savımı görselleştirmem için bana sarayın planını sağlayan Frank La Rosa'ya, Osmanlı belgeleri konusunda sabırla bana yardımcı olan Hasan Kayalı ve Engin Akarlı'ya teşekkür etmek istiyorum. Ayrıca, Lloyd Fallers, Margaret Fallers, Nur Yalman, Şerif Mardin, Frederick G. Bailey, Clifford Geertz, Alan Duben, Mübeccel Kıray, Ned Levine, Yurdanur Salman, John Borneman ve Ali Ghessari'nin bilgilerine ve dostluklarına çok şey borçluyum. San Diego'da California Üniversitesi'ndeki meslektaşlarım James Holston, Suzanne Brenner ve Vincent Rafael ile tartışmalarım modernite ve şehirlerle ilgili düşüncelerimi şekillendirdi. James Siegel ile tartışmalarım düşüncelerimi etkiledi. Ayrıca, yüksek lisans öğrencilerime, özellikle William Reese, Jeffrey Snodgrass, Joseph Masco, Leila Madge, Marcia Rego ve Jon Bialecki'ye benim ilgi alanıma giren antropolojik sorulara karşı gösterdikleri ilgiden ötürü teşekkür ederim.

Gesine Meeker'ın sevgisi ve desteği olmaksızın bu projeyi asla bitiremezdim. Bu projenin başından sonuna kadar süren desteği benim için çok önemliydi. Kızlarım bu kitabı yazarken genç birer kadın oldular. Türkçeye olan ilgileri benim için daima yüreklendirici oldu.

Anadolu'da 1966-1968 yılları arasındaki araştırmam National Institutes for Mental Health tarafından desteklendi. İstanbul'da 1986-1988 yılları arasındaki çalışmam Türkiye'deki Fullbright Komisyonu tarafından desteklendi. Hüsnü Ersoy ve Ersin Onulduran'a özellikle teşekkür ediyorum. Britanya Umumi Kayıtlar Ofisi ve Fransa Dış İşleri Bakanlığı'ndaki araştırmalarım Mellon Foundation fonuyla Social Science Research Council tarafından desteklendi. 1991-1992 yılları arasındaki çalışmalarım, California Üniversitesi aracılığıyla President's Fellowship bursu tarafından ve Princeton'da Advanced Study Institute aracılığıyla, Mellon Foundation tarafından desteklendi.

Önsöz

Adından da anlaşılabileceği gibi, kitabımda Türkiye Cumhuriyeti'nin sahip olduğu imparatorluk mirasını inceliyorum. Bu ifadeyle, ulusalcı hareket tarafından yürütülen radikal reformlara rağmen bir şekilde varlığını sürdürebilen eski rejim kalıntılarına değil, imparatorluk sisteminin yeni rejimde etkin hale gelen ve hattâ rejimin kurucu ilkelerini oluşturan temel unsurlarına atıfta bulunuyorum. İlk iki bölümde açıkladığım gibi, ulusun kamusal yaşamında iktidar konumuna gelen bu ilkelerin keşfi, alan çalışmamın ilk devresinden yıllar sonra bana şaşırtıcı gelmeye başladı. Antropoloji ve tarih eğitimim beni böyle bir deneyime hazırlamamıştı ve Trabzon'daki çalışmalarıma eşlik eden kişiler (*interlocutor*) da, diğer konularda çok yardımcı olmalarına rağmen, bu konuda bana yol gösteremediler. Bu nedenle bu çalışmada sorgulanan ve hâlâ su yüzüne çıkmamış olan Osmanlı mirası, Osmanlı geçmişinin yakın dönemde nostaljik bir anımsama konusu haline gelen unsurlarından tamamıyla farklıdır. Fakat su yüzüne çıkmamasına, ve bu yüzden kolaylıkla tanımlanamamasına rağmen, bu miras hem Türkiye'deki modern toplumun dinamizmine, hem de dolaylı olarak ülkenin en müdahale edilemez siyasal sorunlarına kat-

kıda bulunmaktadır. Bu yüzden benim çalışmam aslında ulusalcı/milliyetçi devrimin gizli araçları olarak hizmet etmiş olan karşı-devrimci uygulama ve inançları tanımlanabilir hale getirme yolunda bir çabadır.

Çalışmam yerel elitlerin kamusal yaşamdaki- Trabzon şehrindeki bir Türk kasabasının kamusal yaşamındaki- rolü üzerine yaptığım antropolojik bir araştırmaya dayanıyor. 1960'lardaki alan çalışmam sırasında karşılaştığım yerel elitlerin neredeyse tamamı Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarındaki önemli şahsiyetlerinin soyundan geliyordu. Bu nedenle çalışmalarımda etnografya ile tarihi birleştirmem gerektiğini anladım, fakat başlangıçta Osmanlı'nın resmi düşüncesi ve pratiğinin karakteristiğini kuramsallaştırmak gibi bir niyetim yoktu. Tersine, tamamıyla bilgisizliğimden ötürü, başlangıçta çalışmakta olduğum bölgenin imparatorluk sisteminin sadece yüzeysel olarak temas ettiği uzak, durağan bir yer olduğunu sanıyordum. Trabzon'da bulunmamın üzerinden on yıldan fazla bir zaman geçmişti ki 1910'lu yıllarda Trabzon'da bulunan İngiliz ve Fransız konsolos görevlilerinin raporlarını okuduğum sırada hatamı sezmeye başladım. Arşivim ve tarihsel araştırmalarım derinleştikçe, eski Trabzon eyaletinin topraklarının, çok uzun yıllar öncesinin değil, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinin tarihyazımına ilişkin önemli karşı duruşlara işaret ettiğini farkettim. Zaman zaman devlet seçkinciliğinin ve merkeziyetçiliğinin örneği olarak da gösterilen bu imparatorluk sistemi hiçbir zaman bütünüyle kapalı olmamıştır. Resmi devlet hiyerarşisi, yerel düzeydeki gayrıresmi koalisyonların başında bulunan gayrıresmi elitlerin oluşturduğu karmaşık bütünün sadece görünen bir parçasıydı.

İmparatorluk sistemi dışarıdakilere açık olduğu için, çok-etnili, çok-dilli ve çok-dinli grupları İmparatorluğun son yüzyıllarında Osmanlıcı (*ottomanist*) eyalet toplumlarına dönüştürmüştür. Durum böyleyken, Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran milliyetçiler, öteki türlüsü ürkütücü sonuçlar doğurabilecek bir proje için önemli bir kaynaktan yararlanmış oldular. Türkiye olarak adlandırılacak olan ülke için yeni bir Türk nüfusu yaratma girişiminde bulunduklarında, bu çabalarını zaten imparatorluktan cumhuriyete dönüştürülebilmesi mümkün olan

hali hazırdaki devlet toplumuna (*state society*) dayandırabildiler. Bundan faydalanan milliyetçiler, resmi yönetimsel hiyerarşiyi gayrıresmi sosyal oligarşilerle desteklemek türünden bir imparatorluk uygulamasına başvurdular. Böylelikle yeni ulusal rejim, eski imparatorluk rejimiyle kısmi benzerlikler gösteren kurumsal esneklik ve katılığın bileşimi türünden bir durum sergilemeye başladı.

Önsözün geri kalanında, çalışmamı imparatorluktan cumhuriyete geçişe ilişkin kuramsal yaklaşımlar bağlamına yerleştireceğim.

Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*'nun girişinde çalışma konusunun tanımını şöyle yapar: "... yani modern Türkiye'nin oluşumuna etki eden üç temel unsurdan bahsedebiliriz. Bunlar İslâmî, Türk ve üçüncüsü de yerel olarak adlandırabileceğimiz bileşik bir unsurdur."[1] Bu değerlendirmede Osmanlı İmparatorluğu, modern Türkiye'nin oluşumunda temel bir unsur olarak düşünülmemiştir.

Yedi yüzyıl varlığını sürdürmüş bir imparatorluk sistemi, Türkiye Cumhuriyeti'nin üçüncü onyılının sonunda hiçbir iz bırakmadan yok olmuş gibi görünüyordu. Neredeyse bin yıl boyunca dünya sisteminin önemli bir parçası olan eski rejim, uzunca bir süre kullanılan yönetim araçlarının siyasal kapasitesini tüketmesiyle az çok yok olmaya yüz tutmuştu. Post-kolonyal akademisyenlerin kalıcı olarak gördükleri Batı Avrupa emperyalizmine karşın, "öteki" Avrupa emperyalizminin bu özgün biçiminin geleceği yoktu.

Alıntıdan böyle bir sonuca varmak adil olmayabilir, fakat ilk bakışta göründüğünden daha haksız bir yargı değildir. Lewis şüphesiz Türkiye Cumhuriyeti'ndeki "Osmanlıcılığın" bütün biçimlerinin süregelen varlığının farkındaydı. Akademik kariyerinin erken bir aşamasında olmasına rağmen, pek az akademisyen bu konuyla ilgili daha iyi bir donanıma sahipti. Bu nedenle, Lewis'in Osmanlı İmparatorluğu'nu modern Türkiye'nin oluşumuna etki eden unsurlar arasında gösterme-

1 Lewis 1961, 3. (Türkçesi, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu, 1984.)

mesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun hiçbir iz bırakmadan yok olduğunu ima ettiği anlamına gelmez. Tersine, İmparatorluğu Anadolu'nun "Türk" ve "Müslüman" halkının bir önceki eseri olarak gördüğü gibi, Cumhuriyeti de onların bir sonraki eseri olarak görür. Bu tür bir analize göre, söz konusu insanlar Cumhuriyeti kurmak üzere Osmanlı İmparatorluğu mirasından vazgeçtiklerinden, İmparatorluğun Cumhuriyet üzerindeki etkisinden bahsetmek anlamsızdır. Dolayısıyla, Lewis İmparatorluktan Cumhuriyete geçişin anlamı üzerine odaklanmış, ve bunun gizli milliyetçilikten açık milliyetçiliğe doğru bir değişime işaret ettiği sonucuna ulaşmıştır. İmparatorluk çok sayıda etnik köken, dil ve dinî içinde barındıran bir nüfusu yönetmek üzere oluşturulmuş, modern olmayan bir devlet sistemiydi. Bu nedenle, Anadolu'nun "Türk" ve "Müslüman" halkı, bu yapıyı oluşturanın ve sürdürenin kendisi olduğuna dair bir öz-bilince sahip değildi. Tersine, Cumhuriyet pek çok halkı arasından yalnızca bir tanesini temsil eden modern bir devlet sistemiydi. Dolayısıyla, Anadolu'nun "Türk" ve "Müslüman" halkı ancak imparatorluktan ulus aşamasına geçiş sürecinde kendi öz-bilincine ulaşabildi.

Lewis'in kitabı yayınlandığında, kitabın önsözü pek çok Türk vatandaşı tarafından, özellikle Kemalizmin kurucu unsurları olarak tanımlayabileceğimiz; devlet yöneticileri, askerî yetkililer ve öğretmenler tarafından, hoş karşılanmayacaktı. Bu kesim, Türk halkının İslâm'la yakından ilişkili olduğu ve İmparatorluktan sorumlu olduğu görüşüne yanaşmıyordu. Bunun nedenini anlamak için Kemalist oluşumun misyonu hakkında biraz fikir edinmemiz gerekir. Ulusal hareket Anadolu'nun Yunanlılar, İngilizler, Fransızlar ve İtalyanlar tarafından işgaline karşı koyma çabasıyla başlamıştı (1918-22). Ancak başarıya ulaştıktan sonra, Osmanlı İmparatorluğu yerine Türkiye Cumhuriyeti'ni kurmayı amaçlayan devrimci bir harekete dönüştü. Bu aşamaya gelindiğinde, ulusu ve ulus-devleti tanımlama sorunu baş gösterdi. Mustafa Kemal'in (Atatürk) liderliğinde, Millet Meclisi'nin üyeleri dine dayalı eski kamusal düzeni yıkmak ve laiklik (sekülarizm) temelinde yeni bir kamu düzeni oluşturmak üzere girişimde bulundular. Bu

süreçte Kemalistler bazı vatandaşların kimlikleri ve geleneklerini kayırırken, diğerlerini gözardı eden uygulamaları benimsiyorlardı. Örneğin, Kemalistler Türkiye Alevilerini Osmanlılar tarafından yağmalanmadan önce Anadolu'ya yerleşen gerçek Türk ulusunun temsilcileri olarak görüyorlardı. Çünkü Alevilerin çoğu Orta Asya kökenli inançlar ve uygulamaların çoğunu sürdürüyorlardı; fakat bunun nedeni genellikle ormanlık ve dağlık bölgelerde yaşadıkları için imparatorluk kurumlarıyla temasa geçmemiş olmalarıydı. Dolayısıyla, Aleviler hem İmparatorluk hem de Sünni İslâm'a karşı mesafeli olduklarından gerçek Türk ulusunun temsilcileri olarak kabul ediliyorlardı.

Lewis, Kemalist oluşumun görüşleriyle çelişen bir önsöz yazmış olsa da, kamusal yaşamda önemli bir dönüm noktasına işaret eden bu süreçle ilgili doğru tahminlerde bulunuyordu. Bu dönemde giderek artan sayıda vatandaş hem eski hem de yeni rejimi kuranların Türk ve Müslüman halk olduğu görüşünü benimsiyordu. Ve yaklaşık yirmi yıl sonra, devlet yöneticileri, askerî yetkililer ve öğretmenler de bu doktrini benimsediler. Şaşırtıcı bir şekilde, bu gelişmeler Lewis'in öngörüleriyle büyük oranda örtüşüyordu. Lewis, Kemalist programın öngördüğü seküler reformların İslâm'ın yerini almayı başaramayacağını açıkça ifade ediyordu. Kısa bir süre sonra İslâmî inanç ve uygulamanın tekrar kamusal yaşamın önemli bir parçası haline geldiğini gözlemliyordu. Bu eğilime işaret ederek, sürecin hızlanarak olmasa bile devam edeceğini, çünkü modern bir Türkiye'de devletin buna engel olamayacağını, fakat halkın tepkileri doğrultusunda kendini yeniden konumlandıracağını öne sürüyordu.

Lewis, Türk vatandaşlarının eğilimi doğrultusunda düşünürken, tarihçilerin, sosyologların ve antropologların genel eğilimiyle çelişen fikirler öne sürüyordu. Asya ve Afrika'nın pek çok bölgesinde sömürgeci yönetimlerin sona erdiği bir dönemde (de-kolonizasyon), akademisyenler ulusalcı idealler ve gerçekler arasındaki uçuruma dikkat çekiyordu. İlke olarak, bütün ulus-halkların kaderini belirleyen, kendi ulus-devletlerini kurmak üzere giriştikleri bağımsızlık mücadelesiydi. Pratikte ise, her ulus-devlet, içinde her türlü çeşitliliği barındıran bir

nüfusun kendisini homojen bir ulus-halk olarak düşünmesi ve bu şekilde hareket etmesini sağlamak için öne sürülen dil politikaları ve eğitim programları sonucunda meydana gelmişti. Başka bir deyişle, halkın devletini yaratması, devletin halkını yaratması kadar sık rastlanan bir durum değildi.

1980'lerde iki ayrı milliyetçilik kuramcısı bu perspektif değişimini farklı, fakat eşit ölçüde kışkırtıcı analizleriyle dile getiriyordu. Anderson ve Gellner modern ulusun, ulusal kimlik ve aidiyet yaratmak üzere devlet sistemini araç olarak kullanan bir siyasal sürecin sonucunda ortaya çıktığını iddia ediyordu.[2] Böylelikle bu iki kuramcı modern ulusun kökenini ulusal propaganda sorunundan ayırmış oluyordu. Ve ulusal propaganda sorununa ilişkin, özellikle "modüler milliyetçilik" üzerinde duruyorlardı.[3] Bu kavram aşağıdaki olaylar dizisiyle ilişkilendirilir:

Ulus-halkları temsil eden ilk ulus-devletler 18. yüzyılın sonlarına doğru Avrupa-Amerika alanının farklı bölgelerinde ortaya çıktı. Fakat diğer yönetimler için de, karakterine bakmaksızın, ulus-halkı temsil eden ulus-devlet kurmaya ilişkin bir reçete sundular. Bunu gerçekleştirme mekanizmaları, yerel dillerin yazılı ortamda standartlaştırılmasını sağlamak, kamusal eğitimi kurumsallaştırmak, anıt dikmek, vatandaşlardan oluşan bir ordu kurmak gibi uygulamaları kapsar. Dolayısıyla, dünyanın geri kalanında ulus-halkları temsil eden ulus-devletler bu şekilde oluştu. Ve modüler milliyetçiliğin pek çok örneği arasında, Türkiye Cumhuriyeti, yukarıdan-aşağı ulus inşa etme uygulamasının en etkileyici örneklerinden birini sunarken, açıkça Batı Avrupalı ulusların yolunu izleyen bir örnek olarak karşımızda durur.

2 Anderson 1991 (Türkçesi, *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Metis, 1993.) ve Gellner 1983 (Türkçesi, *Uluslar ve Ulusçuluk*, İnsan, 1992.). Bkz. Hobsbawm (1990) (Türkçesi, *1780'den Günümüzde Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik*, Ayrıntı, 1995.), 19.yy. sonu Avrupa'sında "emperyal milliyetçilik"in geniş kapsamlı bir değerlendirmesini sunar (fakat Osmanlı İmparatorluğu örneğini gözardı eder). Bkz. Deringil (1998), Osmanlıların emperyal milliyetçilik siyasetini diğer Avrupa İmparatorluklarıyla aynı dönemde, aynı tarzda uyguladığını iddia eder.

3 "Modüler milliyetçilik" tanımı muhtemelen Anderson'a aittir (1991), fakat diğer milliyetçilik teorisyenleri de isim vermeksizin benzer bir süreçten bahsederler.

Milliyetçilik kuramcıları *Modern Türkiye'nin Doğuşu*'nda radikal bir değişikliğe ihtiyaç duyacaklardır. Ama birtakım kozmetik değişiklikler -başlıktaki 'ortaya çıkış'ı 'kurmak'la değiştirmek- de yeterli olabilir. Lewis'in belirttiği gibi, Anadolu'nun Müslüman halkı 20. yüzyılın başında ne kendisini Türk, ne de ülkesini Türkiye olarak düşünüyordu. Bu tanımları Osmanlı yenildikten ve yıkıldıktan birkaç yıl sonra, Batı Avrupa'daki kullanım şekliyle benimsediler.[4] Söz konusu ülkenin ve halkın açıkça varolmadan önce de örtük bir şekilde varolduğunu göz önüne almasına rağmen, Lewis'in değerlendirmesi modüler milliyetçilik kavramıyla büyük ölçüde örtüşür.[5] Türkiye Cumhuriyeti'nin, Fransız Devrimi'ne atıfta bulunarak, halkı temsil iddiası taşıyan 'Avrupalı-Amerikalı' devletleri nasıl model aldığını açıklar.[6] Bu modelin Anadolu'nun Müslüman ve Türk halkının kendisini bir ulus olarak görmesine nasıl katkıda bulunduğunu ortaya koyar. Modern Türkiye tarihçisi, devletin ulusal bilinci kendi eliyle mi yarattığı, yoksa sadece uyarıcı rolü mü üstlendiği sorusuna yanıt arama noktasında milliyetçilik kuramcısından ayrılır.

Öte yandan, bu farkın gözardı edilmesi pek de mümkün değildir. Lewis'e göre, Kemalist oluşum halkı "yanlış tanımlamıştır". Zamanın da göstereceği gibi gerçek Türk ulusu seküler değil dinsel bir karaktere sahiptir. Fakat milliyetçilik kuramcılarına göre, bu türden itirazlar zorunlu olarak 'asıl' ulus siyasetine eşlik ediyordu. Ve aslında, Lewis'in öngörülerinin gerçekleşmesi tam anlamıyla böyle bir siyasetin göstergesiydi. 1980'lerde Türkiye Cumhuriyeti'nde, Kemalist oluşumun pek çok üyesini de içine almak üzere, siyasal elitin büyük çoğunluğu, seküler reform programıyla uyuşmayan yeni bir uzlaşıya varmıştı. Söz konusu siyasal elit, on yıldır süregelen istikrarsız koalisyon hükümetlerine ve büyük şehirlerde gençler arasında artan kargaşalığa

4 Lewis 1961, 1. Bkz. Kayalı'nın (1997) (Türkçesi, *Jön Türkler ve Araplar: Osmanlı İmparatorluğu'nda Osmanlıcılık, Erken Arap Milliyetçiliği ve İslâmcılık*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.) Osmanlı elitlerinin 1. Dünya Savaşı yıllarına kadar imparatorluk sistemine ne kadar bağlı kaldıklarını araştıran çalışması.

5 Lewis 1961, 478-79.

6 Lewis 1961, 53-55.

tepki veriyordu. Düzen ve disiplinin önemine yeniden dikkat çekmek için, güçlü bir devlet ve istikrarlı bir toplum için gerekli olan iki unsuru, "gerçek" Türk ve "gerçek" Müslüman bir ulus fikrini yaymaya başladılar.[7] Bu elitlerin desteği sonucunda bütün bireyleri ve bütün grupları hedef alan, kültürün meşruiyetini bozan ve siyasal dışlanmaya yol açan devlet siyaseti önem kazandı. Bunlardan bazıları Türk (dilsel azınlıklar) ya da Müslüman (dinsel azınlıklar) kabul edilmeyebiliyordu, fakat bazıları da bu tür ampirik nedenlerden dolayı değil, siyaseten Türk ya da Müslüman kabul edilmiyordu.[8] Pek çoğu resmi kara listeye (şeritli) dahil olan Kürt ve Türk Aleviler bu kategorilerin her biri için örnek teşkil edebilir.[9]

Ancak benim modern Türkiye tarihçisinin yanlışlarını bulmak gibi bir niyetim yok; çalışmanın siyasal yönünün zayıflığı, tarihsel yönünün gücünü ortaya koyar. Lewis İmparatorluktan Cumhuriyete geçiş yapan "Türk" ve "Müslüman" bir halktan bahsederken çok önemli bir gerçeğe işaret ediyordu. Karşı-devrimi devrimin içinde konumlandırmıştı ve asla böyle bir terminoloji kullanmamış olsa bile, karşı devrimin belirli ölçüde gelişme kaydettiğini seziyordu. Bir "yanlış-niteleme" pahasına- Türk ulusunun bir kısmını ulusun bütünü olarak kabul etmek-kazanılmış olsa da, etkileyici bir sezgidir. Bu noktayı kavramak için öncelikle milliyetçilik kuramcılarının öne sürdüğü temel ilkeyi gözden geçirelim- yani, devlet halkı kurar, halk devleti kurmaz, ilkesi- ve daha sonra bunu Osmanlı İmparatorluğu'na uygulayalım.

"Türk" ve "İslâmî" etkilerin Orta Doğu, Anadolu ve Balkanlar'ın bazı bölgelerinde yüzyıllardır egemen olmasa bile, önemli olduğu doğrudur. Sultan II. Mehmed'in klasik imparatorluk sisteminin temel olarak bu etkiler tarafından şekillendirildiği de tartışma götürmez

---

7 Türkiye'de 1980'lerde varlık gösteren çeşitli otoriter akımlardan bahsediyorum, özellikle "Aydınlar Ocağı" tarafından temsil edilen Türk İslâm hareketine atıfta bulunuyorum. Bkz. Zürcher 1993, 302, 303 [Türkçesi: *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996].

8 Hedeflerin kapsamı çok genişti. Feministleri, Solcuları, Kürtleri ve Alevileri içine alıyordu. Turgut Özal'ın Anavatan Partisi iktidara geldiğinde bu siyaset biraz yumuşatılmıştı ve hattâ bazı örneklerde tersine çevrildiği de görülmüştür.

9 Alevilerin din siyasetindeki yerinin değerlendirmesi için bkz. Shakland 1999.

bir gerçektir. Öte yandan, Osmanlı İmparatorluğu bazıları Türk ve Müslüman geleneğe sahip, bazıları ise farklı geleneklere sahip kişiler tarafından kurulmuş ve yönetilmişti.[10] Eski bir Osmanlı Eyaleti olan Trabzon örneğinde de göreceğimiz gibi imparatorluk sisteminin katılımcıları büyük ölçüde Türkler, Lazlar, Rumlar, Ermeniler ve Kürtlerden oluşuyordu ve bunun yanısıra Çerkezler, Gürcüler, Boşnaklar ve Arnavutları da kapsıyordu. Araplar, Acemler, Yahudiler ve dağınık bazı Macar, Leh, Rus, İtalyan ve Alman grupları da imparatorluk sisteminin katılımcıları olarak diğer Osmanlı eyaletlerinde bu gruplara eşlik ediyordu. İmparatorluk projesine katılan insanlar farklı kültürlere sahiplerdi ve bu projeye katılarak onun "Türk" ve "İslâmî" niteliklerine işaret eden davranış biçimleri kazanıyorlardı.

Dolayısıyla, Cumhuriyet devletin halkını oluşturmadan önce imparatorluk zaten bunu gerçekleştirmişti. İmparatorluk projesinin insanları mobilize etme kapasitesi, ulusal projenin insanları mobilize etme kapasitesi üzerinde doğrudan bir yük oluşturuyordu. Daha önce devlet eliyle oluşturulmuş bir halkı yeniden şekillendirmek, bu halkı bir araya getiren her bir Osmanlı unsuru için bir ulusal karşılık bulmayı gerektiriyordu: türban yerine şapka, takunya yerine ayakkabı, hamam yerine banyo, Arap alfabesi yerine Latin alfabesi, şer'i hukuk yerine seküler hukuk. Bu değişim, Cumhuriyetin İmparatorluktan türeyen ve onu taklit eden bir niteliğe sahip olacağı anlamına geliyordu.[11]

Mustafa Kemal Atatürk ve Fatih Sultan Mehmed, aralarındaki neredeyse beş yüz yıl farka rağmen, aslında benzer bir çizgi izliyorlardı.[12] Her ikisinin uygulamaları da, yurtdışından gelen baskıya karşı

---

10 Hanedanın erken dönem tarihinin bu yönüyle ilgili, bkz. Kafadar 1995.

11 Karşılaştırma için, bkz. Türk milliyetçiliğinin Islâmî köktencilikle belirli bir akrabalık ilişkisi olduğunu iddia eden Tapper ve Tapper (1987). Buna göre, milliyetçi otoriteryanizmin kökeninin Sami dinsel geleneğine kadar geri gittiğini öne sürerler. Delaney (1991) de benzer bir yaklaşımı benimser. Ben de hem Kemalist hem de İslâmcı otoriteryanizmin bir imparatorluk mirası olduğunu ve dinin de bu imparatorluk mirası doğrultusunda şekillendirildiğini öne sürüyorum.

12 İmparatorluk ve cumhuriyet karşılaştırmasında Foucault'un (1975) (Türkçesi, *Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak*, İmge, 2000.) disipliner bir yöntemle işleyen iktidarın mikrofiziği bağlamında "modern" Batı Avrupa kurumları üzerine yaptığı bir analizden esinlendim. "Modern" Osmanlı kurumlarını farklı bir disipliner yöntem üzerinden işle-

tepki olarak algılanan bir modernite projesi yaratmak üzere birtakım reçeteler sunuyordu. Yozlaşmış geçmişinden bağımsız bir devlet projesine girişmek. Yeni bir siyasal ütopyanın başkentini inşa edebilmek için eski harabelerin içinde çürümüş ne varsa temizlemek. Daha önce varolan herhangi bir cemaat grubundan farklı olan bir kişiler-arası birlik disiplini (*discipline of interpersonal association*) dayatarak bir taraftar grubu oluşturmak. Bu taraftar grubunun yardımıyla, farklı kültürlere ve geleneklere sahip halkları biraraya getiren bir rejim kurmak. Bu yeni ütopyada uygun biçimde yer almak koşuluyla kişilerin saygınlığı ve onurunu güvence altına almak. Bu uygulamalar, etnik kümelenmelerin yaşamsal koşullarını yerel aidiyet ve bağlılığın yarattığı engelleri aşmak üzere, devlet eliyle oluşturulmuş bir toplum kurma olanaklarına dönüştürmüş oldu.

Dolayısıyla ulusal proje kendisinden önceki imparatorluk projesini yansıtır.[13] Geleneksel olduğu düşünülen imparatorluk projesi modernist gibi görünmektedir; öte yandan benzersiz bir kopuş olduğu düşünülen de, eskinin tekrarı gibi görünmektedir. Bu durumda, eski imparatorluk projesi yozlaşmış ve bozulmuş bir geleneğin durgunluğundan daha güç bir duruma işaret eder. Yakın bir geçmişe kadar, akademisyenlerin üzerinde hemfikir olduğu iki önkabul böyle bir sorunun gündeme gelmesini engelledi. Osmanlı ve Türkiye literatüründe dönemin en önemli çalışmalarından biri kabul edilen *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, bu iki önkabulün bir örneğini sunar.

Lewis, modern Türkiye'nin kurulmasında etkili olan üç önemli unsuru değerlendiren çalışmasının ilk bölümünü "Osmanlı İmparatorluğu'nun Çöküşü"ne ayırır. Hikâye 17. yüzyıl süresince "klasik imparatorluk sisteminin çöküşü"yle başlar: "Yönetim aygıtlarının bozulması sadece egemenliğin en üst düzey araçlarını değil, İmparatorluğun bürokratik ve dinî kurumlarını da etkilemişti. Bu aynı zamanda eğitim ve

yen tamamıyla farklı bir iktidar mikrofiziği temelinde anlamaya çalıştım. Tam olarak Asad'ın (1993) önerdiği yaklaşım bu olmasa da, onun antropolojik çalışmalara ilişkin, sembollere vurgu yapmak adına disiplinin gözardı edildiği yolundaki eleştirisine çok şey borçluyum.

13 Karşılaştırmak için bkz. İmparatorluğun devlet görevlileriyle Cumhuriyet'in devlet görevlileri arasındaki paralellikleri inceleyen Mardin (1969).

yükselme yöntemleriyle ilgili değişikliklerin beraberinde getirdiği, genel verimlilik ve bütünlükte felaket boyutlarında bir düşüşe işaret ediyordu."[14] Bu değerlendirmeye göre, İmparatorluk Cumhuriyet'ten iki kez uzaklaşmıştır. Klasik Osmanlı rejimi (15. ve 16. yüzyıllar) kendisini geniş tebaa nüfusundan ayrı tutan dar bir askerî ve idarî elite dayanıyordu. Bu askerî ve idarî elitin verimliliği ve bütünlüğü post-klasik Osmanli dönemde (17. ve 18. yüzyıllar) kaybolmuştur. Sultan II. Mehmed'in modern Türkiye üzerinde etkisi olmayabilirdi. II. Mehmed'in İstanbul'un fethiyle başlattığı klasik Osmanlı dönemi Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan üç yüz yıl önce son bulmuştu ve yeni rejimin vatandaşlarının büyük çoğunluğu üzerinde hiçbir iz bırakmamıştı.[15]

Başlıca Osmanlı eyaletlerinin yerli elitleri üzerine son dönemde yapılan çalışmalar "eğitim ve yükselmeyle ilgili yöntemlerde giderek artan değişiklikler"e ilişkin yukarıda yaptığımız alıntının karanlık bir noktasına ışık tutuyor.[16] İç istikrarsızlıklar ve dış rekabet baskısı altındaki Osmanlılar, 17. yüzyıl boyunca, İmparatorluğun başlıca eyaletlerinde rejimin kurumlarına katılım çemberini genişletmek için radikal adımlar attılar. 18. yüzyılın başlarında, kırsal kesim imparatorluk sisteminin askerî ve dinî kanadının alt düzeydeki temsilcileriyle doluydu.[17] Ve 18. yüzyıl süresince bu unsurlardan bazıları yerel nüfusun büyük bir bölümünü içine alan başlıca bölgesel sosyal oligarşilere dönüştü. Bu nedenle, post-klasik dönem boyuna sürdürülen devlet siyaseti,

---

14 Lewis 1961, 23.

15 Lewis'in değerlendirmesine göre, ilk büyük Osmanlı reformu olan "Tanzimat"ın sonucunda eski Osmanlı İmparatorluğu'ndan geriye bir şey kalmamıştı: Eski rejimin yıkılınası herhangi bir restorasyona imkan vermeyecek ölçüde keskin bir şekilde gerçekleşmişti; iyi ya da kötü, Türkiye'nin önünde tutulacak sadece bir yol vardı; modernleşme ve Batılılaşma" (Lewis 1961, 125).

16 Söz konusu çalışmalar İkinci ve Üçüncü Bölüm'de alıntılanmıştır. Bu bağlam açısından en önemli çalışmalar şunlardır: Akarlı 1988, Aksan 1999a, 1999b, Aktepe 1951-52, Barkey 1994, İnalcık 1977, Kafadar 1995, Kunt 1983, Nagata 1976, Özkaya 1977, Sakaoğlu 1984, ve Veinstein 1975, 1991. Özellikle Of ve Sürmene'nin değerli yerel tarihçilerine, Umur (1949, 1951, 1956) ve Bilgin'in (1990) çalışmalarına çok şey borçluyum.

17 Katılım çemberinin genişlemesi konusunu Üçüncü, Dördüncü ve Beşinci Bölüm'lerde ve Barkey'in (1994) 16. ve 17. yüzyıllarda, konuyla ilgili devlet politikalarını konu alan çalışmasına dayanan Beşinci Bölüm'de ele alıyorum.

kısmen kendi iradi ve hukuki uygulamaları sonucunda, kısmen de yerel düzeydeki yönlendirme ve ihlallerin sonucu olarak, devlet eliyle oluşturulmuş bir toplum yaratma potansiyeline sahipti.

Bu bölgesel çalışmada, eski Trabzon eyaletinde yaşayan farklı etnik kökenlere sahip, farklı dilleri konuşan ve farklı dinlere inanan insanların nasıl biraraya gelip böyle bir devlet toplumu oluşturduklarını inceliyorum. Osmanlı kurumlara katılım aracılığıyla, kasabalılar ve köylülerin büyük bir bölümü imparatorluk sistemine eklemlenme sürecinde sosyal düşünce ve uygulamanın evrensel standartlarını benimsediler. Böylece, yozlaşmış ve bozulmuş olarak niteledikleri mevcut gelenekle ilgili duygusal bağlarını yitirdiler, fakat ondan tamamıyla vazgeçmediler. Bu anlamda, eski Trabzon eyaletinde yaşayanların çoğunun gelenekselden ziyade modern olduğunu söyleyebiliriz. Osmanlı kurumlarına tesadüfen katılmadılar, aksine kendilerini reform ve yenilenme olarak algılanan bir dünya görüşüyle özdeşleştirdiler.

Benim tezim şu şekilde özetlenebilir. Yerel koalisyonlar tarafından desteklenen yerel elitler ekonomik faaliyeti vergilendirme, orduya sahip olma, çeşitli mallara el koyma, zorunlu hizmet dayatma, tutuklama, cezalandırma gibi yetkilere sahiplerdi ki bu da merkezî hükümetin üst düzey görevlilerinin yapabildiği herşeyi yapmak anlamına geliyordu. Tüm bunları zaman zaman üst düzey devlet görevlilerinin engelleme çabalarına rağmen yapıyorlardı, çünkü imparatorluk sisteminin yapabildiği herşeyi yerel düzeyde yapma kapasitesine sahiplerdi: belirli bir ailenin egemen iktidarını kişiler-arası ilişki (*interpersonal association)* temelinde sürdürmesini sağlamak.[18] Dolayısıyla, bölgesel sosyal oligarşilerin yükselişi imparatorluk taktiğinin yayılmasına paralel gelişmiştir: egemen iktidarın kişiler-arası ilişkiye dayalı bir düzen aracılığıyla işlemesi. Bu türden bir iktidar taktiği, içinde barındırdığı çelişkilerle birlikte, dışarıya ve aşağıya doğru Osmanlı'nın başlıca eyaletlerine, özellikle de eski Trabzon eyaletine aktarıldı.[19] Bunun sonucu,

---

18 Karşılaştırmak için, sarayı taklit eden elitlerle ilgili olarak bkz. Ş. Mardin (1969).

19 Devlet protokolünü ve törenleri Necipoğlu'nun (1991) Topkapı Sarayı çalışmasını temel aldığım Dördüncü Bölüm'de ele alıyorum.

merkezî devlet sisteminin dağılma (*decentralisation*) sürecine girmesi ve siyasi otoritenin kriz dönemlerinde yatay ve dikey kırılmasıydı.[20]

Trabzon'daki bölgesel sosyal oligarşi devlet sistemi için hem bir kaynak hem de bir sorundu. Üst düzey devlet görevlileri yerel elitlerle anlaşma yapabiliyor, yerel nüfusun idarî işlerini yürütme ve güvenliğini sağlama karşılığında onlara yerel düzeyde iktidar yetkisi verebiliyordu. Diğer yanda, yerel elitler sıklıkla merkezî hükümeti güçlendiren resmi politikalara karşı çıkıyordu. Bu tür politikalar benimsendiğinde bile, yerel elitler yeni devlet sistemine ustalıkla sızabiliyor ve onu yeniden sömürgeleştirebiliyordu. Böylelikle, "devrim niteliğindeki" değişimlerden sonra bile devlet sistemi içinde kalabilmenin yolunu buluyorlardı. 1830-1840 yılları arasında, post-klasik Osmanlı sisteminden Tanzimat'ın öngördüğü batılı imparatorluk sistemine geçildi. 1920-1930 yılları arasında da, İmparatorluğun sonundan Cumhuriyete geçildi. Klasik Osmanlı sistemin temel bir parçasının yayılması kendisini önce İmparatorluğun reforma uğramış devlet sistemine daha sonra da Cumhuriyet reformlarına uygun devlet sistemine adapte edebilen bir devlet toplumunun yükselişine yol açtı.[21]

Bu çalışma dört kısımdan oluşuyor. Birinci ve Dördüncü Kısım'lar temel olarak alan çalışmasına; İkinci ve Üçüncü Kısım'lar ise tarihsel araştırmaya dayanıyor.

Birinci Kısım, 1960'larda çalışmamın ilk devresinde, Of'un yer-

---

20 Trabzon'da merkezi otoritenin dağılma dönemine İnalcık'ın (1977) çalışmasını temel aldığım Üçüncü, Dördüncü ve Beşinci Bölüm'lerde değiniyorum.

21 Bu noktada bölgesel çalışmamın, Keyder'in (1987) (Türkçesi, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İletişim, 1995.) Türkiye Cumhuriyeti'nde devlet ve sınıf analizinden nasıl ayrıldığına değinmeliyim. Keyder'e göre, çağdaş Türk toplumunun devletçi geleneği, resmi Osmanlı "devlet geleneği"nin devamını temsil ettiği sürece, imparatorluk mirasıdır. Bu anlamda sormamız gereken soru, bu devlet geleneğinin, Cumhuriyet'in ileriki yıllarında gelişen ticari sınıfa rağmen, burjuva ideolojisi tarafından neden başarılı bir şekilde yenilgiye uğratılmadığıdır. Keyder, bu soruya yanıt bulmak için, Türk siyaseti ve ekonomisinin dünya sistemi içindeki yerini analiz ederek, bağımlılık teorisine dayanır. Benim analizimde, resmi olmayan devlet toplumunun resmi devlet sistemine nasıl eklendiği üzerinde durulmuştur.

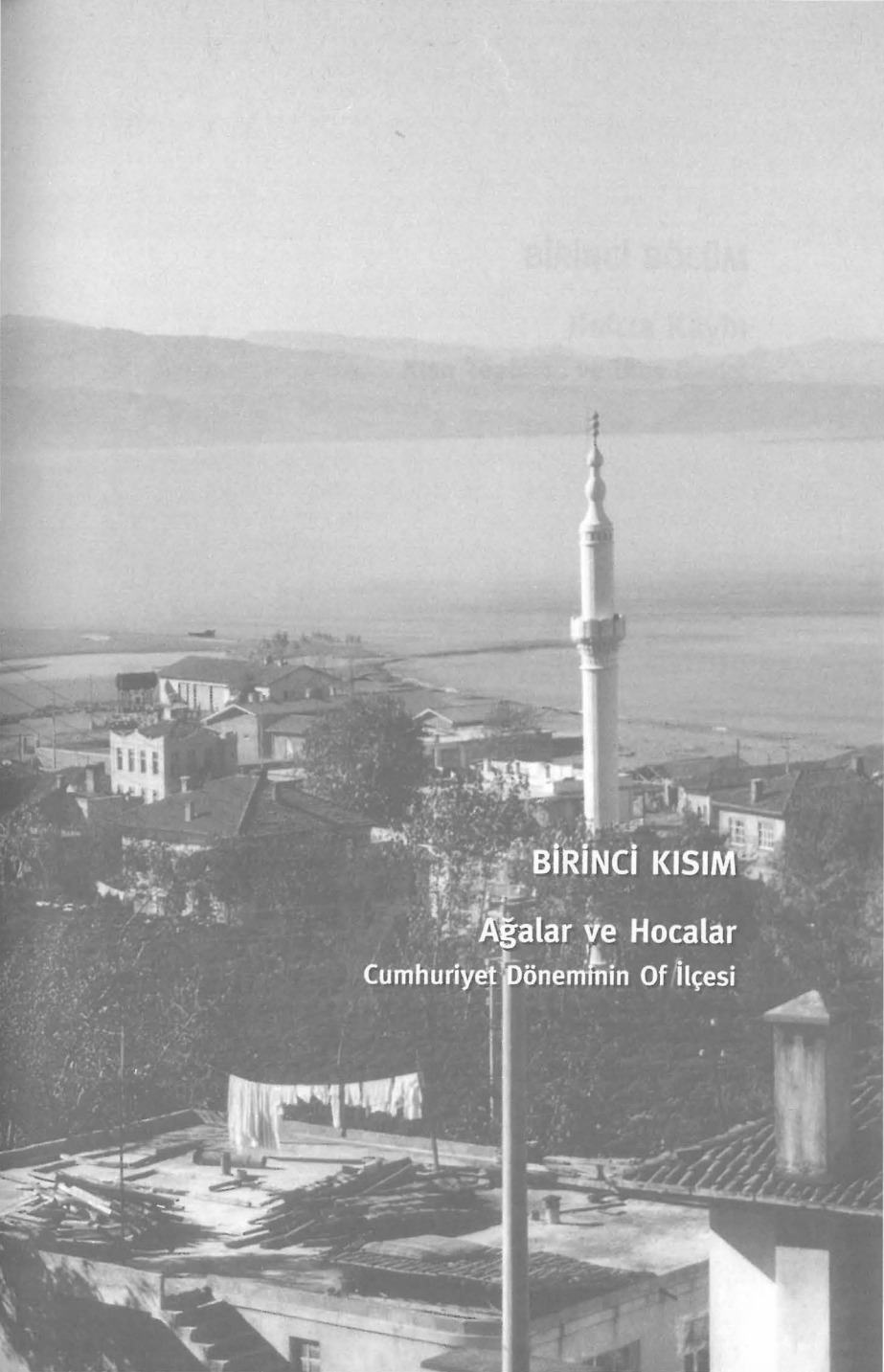
li elitleriyle karşılaşma hikâyemle başlıyor (Birinci ve İkinci Bölüm). Başlangıçta, bir imparatorluk geçmişine sahip bölgesel bir sosyal oligarşiyi temsil eden bu yerli elitlerin zamanla Türkiye Cumhuriyeti'nin kamusal yaşamına nasıl hakim olduğunu anlayamadım. Of bölgesinde yaşayan ve çalışmama eşlik eden insanlar da, milliyetçi resmi ideoloji ve resmi tarihe olan bağlılıklarına rağmen, bunu açıklayamıyorlardı. Yıllar sonra, 19. yüzyıla ait tavsiye raporlarını okuduğum sırada, 1960'lardaki kamusal yaşamın ne ölçüde imparatorluk mirasını yansıttığının farkına vardım.

İkinci Kısım'da, eski Trabzon ilinde farklı dilleri konuşan çeşitli halkların 17. ve 18. yüzyıl süresince nasıl bir Osmanlıcı il toplumuna dönüştüğünü araştırıyorum. Topoğrafya ve çevre koşullarının hangi durumlarda orada yaşayan insanları daha geniş bir pazar ve devlet sistemine katılmaya sevk ettiğiyle başlıyorum (Üçüncü Bölüm). Sonra bu kırsal toplumların elitlerinin hangi kanallar aracılığıyla kendilerini imparatorluk sistemiyle özdeşleştirdiklerine ve bu sisteme katıldıklarına değiniyorum (Dördüncü Bölüm). Bunun için, egemen iktidar ve Osmanlı sarayının mimarisi ve törenlerinde sergilenen şekliyle disipline edici birlik arasındaki ilişkiyi analiz ediyorum. Ve daha sonra, 17. yüzyıl sonu ve 18. yüzyıl başlarında bu ilişkinin il bazında yayılmasının kanıtlarını sunuyorum (Beşinci Bölüm). Eski Trabzon ilinde İmparatorluğun askerî ve dinî kurumlarıyla etkileşime geçen insanlar nüfusun önemli bir kesimini oluşturmaya başladı.

Üçüncü Kısım'da 18. yüzyıl sonundan 19. yüzyıl başına kadarki eski Trabzon eyaletinin yerli elitlerinin karakterine değiniyorum. İlk olarak, yerel elitlerin nasıl katmanlı bir devlet toplumu oluşturduklarını, ve en üst katmanlardakiler devlet sisteminin içinde yer alırken, en alt katmanlardakilerin sistemin nasıl dışında kaldığını açıklıyorum (Altıncı Bölüm). Sonra Batı Avrupalı diplomatların bu devlet toplumunun karakterini nasıl yanlış anladıklarını inceliyorum. Bunun sonucunda, 1830'larda yerel elitlerin, aslında imparatorluk sisteminin bir parçası olmayı sürdürmelerine rağmen, merkezî hükümet tarafından bastırıldığını bildiriyorlardı (Yedinci Bölüm). Daha sonra, diplomatla-

rın yerel elitlere ilişkin bu değerlendirmelerinin, batılı merkezî bürokratik hükümet teorisini benimseyen üst düzey Osmanlı yöneticileri tarafından nasıl benimsendiğini gösteriyorum (Sekizinci Bölüm). Sonuç olarak, 19. yüzyılın sonunda hem Batılı diplomatlar hem de üst düzey Osmanlı yöneticileri, yerel elitlerin merkezî hükümeti yerel düzeyde ortadan kaldırmasalar bile yönlendirebilmeleri karşısında şaşkındılar.

Dördüncü Kısım'da, Of bölgesini vaka incelemesine tâbi tutarak, doğu kıyısı bölgesinin eski bölgesel sosyal oligarşisinin Türkiye Cumhuriyeti dönemindeki durumunu analiz ediyorum. İlk iki bölüm eski bölgesel sosyal oligarşinin geri dönüşünü ele alıyor. Ulusal devrimin yerel elitlerin, devlet görevlileri olarak yeni yönetime yardımcı olma amacıyla olsa bile, meşruiyetini ortadan kaldırmayı nasıl başardığını anlatıyorum (Dokuzuncu Bölüm). Ardından bölgesel sosyal oligarşinin ilk serbest ve doğrudan seçim niteliğini taşıyan 1950 seçimlerinde yeniden ortaya çıkışını anlatıyorum (Onuncu Bölüm). Son iki bölüm yerel elitlerin değişen sosyal ve ekonomik koşullara uyum sağlama yeteneğini gösterir. 1960'ların kooperatif ve kahvehanelerini resmi kurumlar ve sosyal oluşumlar arasındaki esnek ilişkiye dair bir vaka incelemesi olarak ele alıyorum (Onbirinci Bölüm). Son bölümde ise kentleşmenin Of'un yerli halkının hem Of'ta hem İstanbul'da 1970 ve 1980'lerde kurdukları sosyal örgütlenmeler üzerindeki etkisini inceliyorum (Onikinci Bölüm).



BİRİNCİ KISIM

Ağalar ve Hocalar

Cumhuriyet Döneminin Of İlçesi

1960'lı yıllarda Of (Fotoğraf: Michael Meeker).

BİRİNCİ BÖLÜM

Hafıza Kaybı

Klan Toplumu ve Ulus Devlet

İLK GELİŞİM, İLK YORUMUM

1965 Ağustosuydu, Türkiye'ye ilk yolculuğumdu. Akşama kadar Rize'ye varmış olma umuduyla Trabzon'un doğu kıyısı boyunca, o kasabadan bu kasabaya, sık sık vasıta değiştirerek yol alıyorum. Öğleden sonra, Of ilçesinin küçük bir nahiyesi olan Eskipazar'da mola vererek, otobüsle çarşıya gelip giden yolcuların yemek yediği bir lokantada öğle yemeği yemeye karar verdim. Tavuklu pilavımı afiyetle yemeye başladığım sırada, içlerinde takım elbiseli ve kravatlıların da bulunduğu birkaç adamın esas duruşa geçen askerler gibi birden ayağa kalkmasıyla, restoran sessizliğe büründü. Orta yaşın üzerinde sakallı bir adam, etrafındakileri yarım yamalak bir şekilde selâmlayarak içeri girdi. Adamlara oturmalarını işaret etti ve sonra garsonlardan ikisine, bavulu ve değirmen taşını yandaki dükkândan alıp Trabzon'a giden minibüse taşımalarını emretti. Garsonlar söylenileni yerine getirmek için adamın peşisıra restorandan ayrılırken, restorandakiler yerlerine oturarak yemeye ve konuşmaya devam ettiler.

Hiçbir resmî statüsü olmayan birine kamusal alanda bu tür bir saygı gösterilmesi ilgimi çekti ve Rize'den Hopa'ya kadar uzanan Do-

ğu Karadeniz turumu tamamlar tamamlamaz, Of'a dönmeye karar verdim. Bir iki hafta sonra Of'a vardığımda, kasabadaki kahvehanelerden birinde rastladığım bir üniversite öğrencisine soru sorma fırsatı buldum. Lokantada gördüğüm manzarayı kendisine anlattım, bana gördüklerimin tam olarak ne olduğunu açıkladı. Sakallı yaşlı adamın ve onu selâmlamak için ayağa kalkan diğer adamların, Eskipazar yöresindeki nüfusun çoğunluğu gibi, aynı geniş aile grubunun üyeleri olduklarını söyledi. Kim olduğunu tahmin edebildiği yaşlı adam, bu ailenin büyüklerinden biriydi. Genç adamlar yemeyi ve konuşmayı bırakıp ayağa kalkarak yaşlı akrabalarına hürmet ediyorlardı.[1] İçlerinden bazıları adamın kendi oğulları ya da torunları olabilirdi, fakat diğerleri amcaoğulları olmalıydı.

Kasabanın çarşısının yakınlarında oturanların çoğunluğunun, pek çok hanedandan oluşan tek bir akraba grubuna ait olduğunu öğrendiğimde şaşkınlığımı ifade ettim. Bu tepkime alınmayan öğrenci, bu durumun sıradışı bir örnek oluşturmadığını açıkladı. Bulunduğumuz yerde, yani Of kasabası civarında da nüfusun büyük çoğunluğu ikinci bir geniş aile grubuna aitti. Bu ailelerden her biri yüzlerce haneden oluşuyordu ve her biri yörenin iki küçük sahil kasabasında toplanmıştı. Üstelik, söz konusu iki ailenin üyeleri, bu iki küçük kasabanın kamusal yaşamına hâkimdi. Bana rehberlik eden arkadaşın anlattığına göre, bu iki ailenin ileri gelenleri, sayıları oldukça fazla olan akrabalarının desteğiyle, bulundukları kasabalarda bütün kasaba sâkinlerine açık olan üst düzey devlet kadroları üzerinde tekel oluşturmuşlardı. Belirli sayıdaki devlet görevlisi dışında, belediyenin, tarım kooperatiflerinin, milliyetçi örgütlenmelerin ve siyasi partilerin başındaki yöneticiler bu iki aileden birine mensuptu, Eskipazar nahiyesinde Muradoğlu ve Of kasabasında Selimoğlu ailesi.[2]

---

1 Saygı göstermeyle ilgili genel kabullere göre, genç erkekler yaşlı erkek akrabalarının önünde yemezler ve konuşmazlar, kendilerinden istenebilecek görevleri yerine getirmeye hazır bir şekilde ayakta beklerler.

2 Muradoğlu ve Selimoğlu, söz konusu ailelerin gerçek soy isimleri değildir. Daha önceki bir basımda (Meeker, 1972) aynı aileler için Karahasanoğlu ve Hacımehmetoğlu takma isimlerini kullanmıştım, fakat okuma ve yazma açısından zor olduğu için bu isimleri değiştirdim.

Konuşmamızın devamında, öğrenci, bu iki ailenin bölgedeki hâkim konumlarının orada yaşayanların hatırlayabildiği kadarıyla, yüzyıldan fazla bir süredir devam ettiğini söyledi. Osmanlı İmparatorluğu'nun son onyıllarında, yöre halkının tümüne açık olan üst düzey resmî pozisyonlarda tekel oluşturmuşlardı. Merkezî hükümetin yerel temsilcilerine baskı uygulayamasalar bile, az da olsa gözdağı verebiliyorlardı. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilânından sonra, bu iki aile yalnızca birkaç yıllığına siyasetten uzaklaştırıldı. Tek parti sisteminin sonlarına doğru, 1945 ve sonrasında, Muradoğlu ve Selimoğlu ailelerinin ileri gelenleri siyasi partilere katılarak yeniden gündeme geldiler. Artık, iki farklı siyasal partiyi destekleyen bu iki aile, devlet yatırımlarını kendi kasabalarına çekebilmek için birbirleriyle kıyasıya rekabet halindeydi. Oflular (Of'un yerli halkı) ve Oflular arasında görev yapan devlet görevlileri, bu iki ailenin yörenin kamusal yaşamına hükmettiği ve hükmedeceği gerçeğini az çok kabullenmişlerdi. Bazıları bu durumu çok partili sistemin demokratik ilkelerine ters düşen bir skandal olarak görüyordu, fakat kimse bu fikri açıkça dile getiremiyordu.

Kahvehanede rastladığım öğrencinin anlattıklarının özetini heyecanla defterime kaydettim. Araştırmamda üzerinde durmayı düşündüğüm türden soruları gündeme getiren bir durumla karşılaşmıştım. Antropoloji yüksek lisans öğrencisi olarak Türkiye Cumhuriyeti'ne geldiğimde, aklımı kurcalayan soru, yerel geleneğin ekonomik ve siyasal gelişme sürecinde nasıl bir rol oynadığıyla ilgiliydi. Taşradaki günlük yaşamın her iki yönünü de çalışmaya elverişli olacak bir saha, tercihen bir kasaba merkezi araştırıyordum. Ulusal hareketin, köy ve kasabalardaki kişilerarası ilişkileri Türkiye Cumhuriyeti'nin büyük şehirlerindeki kadar değiştirmediğini düşünüyordum. Osmanlı İmparatorluğu'nun pek çok yöreyi kendi yağıyla kavrulmaya terk ettiğini düşünerek, yerel sosyal ve kültürel sistemlere ilişkin zengin bir çeşitlilik keşfetmeyi umuyordum.

Bu nedenle, kasabalıların ve köylülerin, ulusalcı projenin devleti modernleştirme girişimine farklı şekillerde tepki vermiş olduklarını ve yerel geleneklerin, moderniteyle eklemlenme açısından hem olumlu

hem de olumsuz yönde temel oluşturduğunu kanıtlamayı umuyordum. Doğu Karadeniz kıyıları, özellikle orada yaşayan insanların ünü nedeniyle, ilgimi çekiyordu. Sosyal ilişkilerinde oldukça muhafazakâr olmalarına rağmen, devlet görevlisi, profesyonel ve girişimci olarak başarılı oldukları söyleniyordu.

Of ilçesinde, yerel gelenek ve modern devlet arasında derin bir karşıtlığa rastladım, ki benim aradığım zaten bu tür bir ilişkiydi. Geniş ailelerin ileri gelenlerinden oluşan sosyal sistemin "düzen"i ile, temsili hükümet, devlet yönetimi ve kamu kuruluşlarının oluşturduğu ulus devletin "düzen"i arasında açık ve net ayrımlar vardı. Bu ayrımlar sayesinde, yerel sosyal düzenin seçkinleri yeni ulusal düzenin içine sızabilmişlerdi. Sosyal ilişkilerinde muhafazakâr, ailevi ve dinsel değerlere bağlı olan bu seçkinler, ilke olarak reformcu, milliyetçi ve laik değerler üzerine kurulu bir kamusal alana hükmediyorlardı. Bu nedenle, Of ilçesi yerel sosyal oluşumların devletin siyasal ve ekonomik modernleşme projesine nasıl uyum sağladıklarını incelemek için mükemmel bir yer olarak görünüyordu. Antropoloji yöntemlerini kullanarak –kişilerarası ilişkilerin etnografik çalışması– hükümet politikası ve kurumları üzerine bir çalışmanın kolaylıkla ortaya çıkaramayacağı bir şeyi; "yukarıdan-aşağı" reformların sınırlarını gösterıneyi umuyordum. Çalışmamın başında, yerel düzeyde etkileşen iki ayrı düzenin varlığı varsayımı üzerinden hareket ediyordum: geleneksel bir sosyal sistem ve modern bir devlet sistemi.

DEVLET SİSTEMİNDEN AYRI BİR SOSYAL SİSTEM

Öğle yemeği molası vermek için tesadüfen durduğum yerde gözlemlediklerim, oradan geçmekte olan herhangi bir yolcunun dikkatini çekecek şeyler değildi. Normal olarak, ne Eskipazar'ın çarşı yerinde ne de Of kasabasında Muradoğlu ve Selimoğlu ailelerinin egemen pozisyonuna işaret eden bir şey görmek ya da duymak mümkün değildi. Hiçbir işaret, bina ya da meydan böyle bir şeyi açıkça ilân etmiyordu. Alan çalışmamı uyguladığım Of kasabasının yarattığı ilk izlenimler, eski toplumdan çok yeni devlete işaret·ediyordu. Cadde ve meydanları-

nın düzenleniş biçimi, işyerleri, alışveriş yerleri ve evlerin görüntüsü itibariyle Of kasabası, bir Türkiye Cumhuriyeti kasabasına ülkedeki diğer kasabalardan daha çok benziyordu.[3] Osmanlı İmparatorluğu'nun son bulmasından kırk yıl önce, Of tam anlamıyla bir kasaba bile değildi.[4] Bu nedenle, bu dönemden itibaren oluşmaya başlayan kamusal alanları ve yapıları neredeyse tamamıyla yeni ulus devletin eseriydi. Muhtemelen Ankara'daki devlet görevlileri ve uzmanlar bir Türk kasabasının nasıl olması gerektiğine ilişkin bir tanım geliştirmişti. Of kasabası, 1965 yazında olduğu gibi, bu ulusalcı düzene, Osmanlı, Selçuklu, Bizans ya da Roma'nın geride bıraktıklarıyla dolu olan pek çok Türk kasabasından daha iyi uyum sağlamıştı.

Dolayısıyla, sıradan bir ziyaretçinin gözüne çarpan ilk şey "cumhuriyetçi" bir kasabaydı (Resim 1).[5] Oldukça modernist bir tarzda inşa edilmiş, diğer bütün binalardan daha heybetli, yeni bir hükümet binası vardı. Burada, hiçbiri kasabanın yerlilerinden olmayan, bir kaymakam, iki hakim ve bir savcı görevlerini yerini getiriyor ve vatandaşların ziyaretlerini kabul ediyorlardı. Hükümet binasının önünde ulusal törenler için düzenlenmiş meydan bulunuyordu. Bu meydanın ortasında Mustafa Kemal Atatürk'ün bir büstü yerleştirilmişti ve bu büst özellikle doğuya değil, batıya bakıyordu. Ulusal günlerde devlet görevlileri, yörenin ileri gelenleri, askerî bando, öğrenciler ve köylüler Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusuna şükranlarını bildirmek üzere bu büstün önünde toplanıyorlardı.

Kasaba, merkezinde yer alan hükümet binası ve meydanla birlikte kıyıya doğru genişliyordu. Kasabanın, yüzyılın başında kurulmuş küçük bir son dönem Osmanlı kasabasından bir kesit sunan batı kesiminde, elektrik telleri daha kısaydı, yollar kıvrımlı ve düzensiz değil düz bir çizgi halinde uzanıyordu. Kasabanın alışveriş yerleri, atölyele-

---

3 Of kasabasının nüfusu 20. yüzyılın ilk çeyreğinde 1.000-2.000 arasındaydı. Bu tarihten sonra azalmaya başladı.

4 Osmanlı'nın son dönemlerindeki Trabzon salnamelerine, özellikle Emiroğlu'nun süpervizörlüğünü yaptığı yeni basımlara (1993-5) bakınız.

5 "Cumhuriyetçi" ve "Osmanlıcı" sözcükleriyle yeni ve eski rejime atıfta bulunuyorum.



Resim 1. Of'tan bir görünüm.

ri ve aynı zamanda kahvehaneleri, otelleri, yurtları ve restoranlarının çoğu da burada bulunuyordu. Doğuda ise, birbirine paralel uzanan iki geniş düzlük arasına serpiştirilmiş sebze bahçeleri ve korular vardı. Devlet görevlilerinin konutları, jandarma ve karakollar, ilk ve orta dereceli okullar ve sağlık ve sosyal hizmet kuruluşlarının tümü burada bulunuyordu.

Kasaba, Türkiye Cumhuriyeti'nin idarî ve törensel mekânları olan hükümet binası ve meydan etrafında kurulmuştu. Hükümet binasının ve meydanın 1930'ların başında tasarlanmış olan düzenine baktığınızda, Kemalist tek parti rejimine ilham veren ilkeyi görmeniz mümkündür.[6] Hükümet binası ve meydan, denize çok yakın olmasına rağmen, denize nazır değil karaya doğru konumlandırılmıştı, dolayı-

6 Lewis 1961, 8. bölüm ve Zürcher 1993, 11. bölüm (Türkçesi: *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim, 1996.).

sıyla muhteşem bir manzaraya yüz çeviriyordu. Türkiye'nin mimari duyarlılıklarına bakılırsa, hükümet binası ve meydan "Biz bu yörenin insanlarını dünyaya karşı temsil etmektense bu yörenin insanlarına karşı merkezî hükümeti temsil ediyoruz" mesajı veriyordu.

Kasaba planının bu tür bir okuması abartıdan daha çok bir basitleştirmedir. 1920'lerin sonlarına doğru, ulusal hareketin Kemalist liderliği Müslüman Osmanlı vatandaşlığını Cumhuriyetçi Türk vatandaşlığına dönüştürme zorluğuyla karşı karşıyaydı. Bunu gerçekleştirmek için, çeşitli hükümet ya da hükümet dışı örgütlenmelere belirli ölçüde kitlesel katılımı desteklediler. Bu yolla, Osmanlıcı yerine cumhuriyetçi fikirlerin yayılmasını sağlayan yeni bir kamusal alan yaratılacaktı. Bu hükümet ve hükümet-dışı örgütlenmelerin tümü kapatma ve yasaklama da dahil olmak üzere birtakım resmî düzenlemelere tabiydi. Fakat yerleşik devlet görevlileri kırk yıl içinde sayıları ve işlevleri artan belirli kamusal örgütlenmeler üzerinde doğrudan kontrol sağlayamıyordu.

Hizmet ve finansman bağlamında bu kamusal örgütlenmelerin en önemlileri belediye ve dört tarım kooperatifiydi.[7] Belediye binası, meydanının batısında, kasabanın eski bölümüne doğru bakan, elektrik, su ve telefon donanımına sahip olan yeni bir binaydı. Kasabanın belediye başkanı ve belediye meclisi üyeleri Of'ta ikâmet ediyorlardı ve kasabanın yerlileriydiler, ofisleri de bu binada bulunuyordu. Bunlar açık ve serbest seçimlerde diğer adaylarla mücadele sonucunda göreve gelmişlerdi. Kasabanın eski bölümünde, bu dört tarım kooperatifinin kendi ofisleri ve kahvehaneleri vardı. Bunlar, tarımsal araç ve malzemenin satın alınabilmesi için 1930'da kurulan bir tarım kredi kooperatifi; 1942'de kurulan Fındık Üreticileri Kooperatifi; ve 1955 ve 1965'te çay üreticileri için kurulan iki kooperatiften oluşuyordu. Bu tarım kooperatiflerinin her birinin yönetim kurulu başkanı, yönetim kurulu üyeleri, üye kayıtları, yıllık toplantıları ve yazılı bir yönetmeliği vardı. Yönetim kurulu başkanı ve üyeleri yapılan yıllık toplantılar-

7 Bu bölge 1870'ten itibaren belediye statüsündeydi, fakat buraya aktarılan kaynaklar sınırlıydı. Bkz. Emiroğlu 1993-95.

da üyeler tarafından aday listesi içinden seçiliyordu. Seçimler idarî müfettişler gözetiminde gizli oy prensibine göre yapılıyordu ve sonuçlar müfettişler tarafından onaylanıyordu. Her bir kooperatifin üye sayısı, binin altındaki ve iki binin üzerindeki sayılar arasında değişebiliyordu ve her birinin yıllık bütçesi yarım milyondan iki milyona kadar çıkabiliyordu ki bu o dönemde önemli bir miktardı.[8]

Belediye ve tarım kooperatiflerine ek olarak, ulusal örgütlenmelerin yerel kolları vardı. Bunların çoğu Cumhuriyetin ilk yıllarında ilk olarak büyük şehirlerde siyasal, kültürel ve yardımlaşmaya yönelik faaliyetlere kitlesel katılımı kolaylaştırmak, aynı zamanda da bu faaliyetleri yönlendirmek için kurulmuştu. Ulusal örgütlenmelerin kurulmasından kısa bir süre sonra Of kasabasında bunların yerel şubeleri kurulmuştu. Cumhuriyet Halk Partisi Mustafa Kemal tarafından 1922'de, Cumhuriyetin ilânından kısa bir süre önce kurulmuştu. 1927'de, belki de daha erken bir tarihte, Of kasabasında bir CHP ilçe başkanlığı vardı.[9] CHP ile doğrudan bağlantılı olan Halkevleri yerel tarih, folklor, müzik ve edebiyatın gelişmesine katkıda bulunan kültür dernekleriydi.[10] İlk olarak 1924'te İstanbul'da kurulan Halkevlerinin Of'taki yerel kolu 1940'tan daha geç bir tarihte kurulmamıştır, muhtemelen 1930'larda kurulmuştur. Hükümet ülke genelindeki Halkevlerini 1951'de kapatınca, Of'taki Halkevi de işlevsiz hale gelmiştir.[11] Ulusal düzeyde 1922'den sonra kurulan Türk Hava Kurumu'nun Of'taki yerel temsilciliği 1925'te kurulmuştur. Bu kurum ulusal hava kuvvetlerinin inşası için yardım topluyordu ve bu yardımların büyük bir bölümünü Kurban Bayramı'nda kesilen hayvanların de-

8 1960'ların ortalarında döviz kuru 9 Türk Lirası = 1 ABD Doları idi. Robinson (1963, 207) 1953-56 yılları arasında kişi başına düşen yıllık ortalama gelir miktarının 500 TL. olduğunu belirtiyor. Bu veriden hareket ederek, 1960'ların ortalarında kişi başına düşen yıllık ortalama gelir miktarının 500-1.000 TL. arasında olduğunu söyleyebiliriz.

9 Siyasi partilerin yerel temsilcilikleri Of ilçesinde 1945'ten itibaren kurulmaya başladı, fakat bunlar 1960'lara kadar kasabanın hayatında önemli bir yer tutmuyordu.

10 Halkevleri'nin temeli, 1912'de kurulan ve milliyetçi bir dernek olan *Türk Ocağı*'na dayanıyordu (Lewis 1961, 376).

11 Demokrat Parti 1950 seçimlerinde Cumhuriyet Halk Partisi'ne karşı galip geldiğinde, Halkevlerini kapattı ve mal varlıklarına el koydu (Zürcher 1993, 233).

rileri oluşturuyordu. Kızılay Cemiyeti afetzedeler için yardım fonu oluşturuyordu. 1940'larda, bu kuruluşun kasabada bir yerel şubesi vardı; muhtemelen 1930'larda kurulmuştur. 1940'larda, İlk Okul ve Orta Okul Aile Birliği oluşturulmuştu. Bunların yönetim kurulu başkanları, üyeleri en az yılda bir kez okulla ilgili konuları görüşmek üzere toplantıya çağırıyordu. Esnaf ve Zanaatkârlar Derneği Of'ta, 1966'da derneğin ulusal düzeyde örgütlemesinden hemen sonra kurulmuştu. Bu kuruluşun üyeleri küçük işletmeleri desteklemek üzere bir kredi fonu oluşturmuşlardı.

Belediye ve üretici kooperatifleri gibi, ulusal örgütlenmelerin yerel kollarının da yasal olarak onaylanan yazılı bir yönetmeliğe göre faaliyet göstermeleri bekleniyordu. Yönetim kurulu başkanı ve üyeleri, yapılan yıllık toplantılarda söz konusu kurumun üyeleri tarafından belirli bir prosedüre göre seçiliyordu. Bu kurumların görevlileri, üyelik kayıtlarını tutmak, ödemeleri takip etmek, toplantıları duyurmak, açık oturumlar düzenlemek gibi işleri yürütüyorlardı.

Dolayısıyla, belediye, üretici kooperatifleri ve ulusal örgütlerin yerel kolları, ilke olarak, Of kasabasının ileri gelenlerinin Türkiye Cumhuriyeti'nin kamusal hayatına katılmalarını sağlayan araçlardı. Bunların başkanlarının, yönetim kurullarının ve üyelerinin neredeyse tamamı, Of'un devlet memuru olmayan yerlilerinden oluşuyordu. Ancak, kasabanın kamusal hayatına katılım kesinlikle herkese açık ve serbest değildi.

Kasabada bulunduğum sırada, bütün dernek ve kamu kuruluşlarının üst düzey yöneticileri Selimoğlu ailesine mensuptu. Belediye başkanı, dört üretici kooperatifin başkanı, CHP ilçe örgütünün başkanı, Türk Hava Kurumu'nun ilçe başkanı, Kızılay'ın ilçe başkanı, Okul-Aile Birliği'nin başkanı ve Küçük Esnaf Derneği'nin başkanı Selimoğullarındandı. Aynı kurumların yönetim ya da yürütme kurulu üyeliklerinde de Selimoğullarından birkaç kişi bulunuyordu, fakat çoğunlukla bunların diğer geniş aile gruplarına mensup arkadaşları ya da yandaşlarına yer verilmişti. Sonuç olarak öğrendiğim şey, bunun geçici bir durum olmadığıydı. Selimoğullarının, diğer geniş aile gruplarının des-

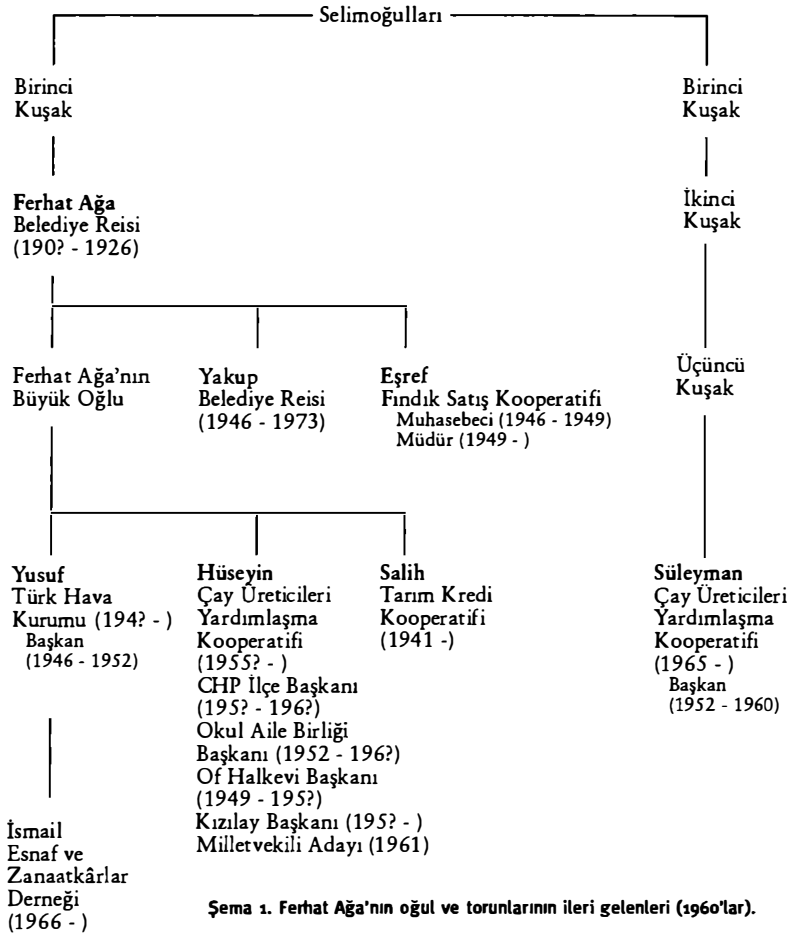
teğiyle, yönetici kadrolarda oluşturduğu tekelin geçmişi Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yirmi yılına kadar uzanıyordu.

İlk bakışta bu durum şaşırtıcı ya da olağan dışı görünmüyordu. Kasabada oturanların büyük çoğunluğu aynı soyadı taşıdığından, makam sahiplerinin çoğunun Selimoğlu ailesine mensup olması beklenilen bir durumdu. Benzer şekilde, diğer geniş aile gruplarının üyelerinin büyük çoğunluğunun yönetim ya da yürütme kurulu üyesi olması da açıklanabilirdi. Genel olarak, seçmenlerin uzak ya da yakın akrabalarını destekleme eğilimi muhtemelen böyle bir sonuca yol açmış olabilirdi. Fakat başkanların, yönetim ve yürütme kurulu üyelerinin kimliklerini daha yakından tanıyınca, bu durumun normal bir seçim sürecinin basit bir sonucu olarak açıklanamayacağını anladım.

Sadece bir tanesi hariç, Of kasabasında başkan ya da yönetici olarak görev yapan kişiler, tek bir adamın oğulları ya da torunlarıydı, dolayısıyla Selimoğlu ailesinin nitelikli üyeleri arasından rastgele seçilmemişlerdi (Şema 1).[12] Selimoğlu Ferhat Ağa (1860-1931) Of kasabasında, eski rejimin ileri gelenlerinin sonuncusu olarak hatırlanıyor. 1960'larda, Türkiye Cumhuriyeti'nin kırkıncı yılında, bu adamın en büyük oğlunun oğulları aynı zamanda kasabanın yedi farklı kamu kuruluşunun başında bulunuyordu. Dolayısıyla, kasabadaki makam sahipleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde kasabanın yönetimini elinde bulunduran ailenin "iktidardaki" son üyesinin "varisleri" gibi görünüyordu.

Benzer şekilde, diğer geniş aile gruplarının üyeleri de, yönetim ve yürütme kurullarında egemen konuma sahiplerdi. Geniş aile gruplarına mensup bu kişilerin Of kasabasında ya da yakınlarında ikâmet etmesi gerekmiyordu. Bunlar, örgütlü üyelerin seçim tercihi sonucunda değil, geniş aile grupları arasındaki birtakım arkadaşlık veya ortaklık ilişkileri sayesinde yönetim ya da yürütme kurulu üyesi olabilmişlerdi. Dolayısıyla kasabanın kamusal yaşamı, doğrudan devlet memurlarına tâbi olmasa da, başka türlü bir otoritenin sıkı denetimi altındaydı.

12 Aileye mensup bir babanın erkek kardeşinin büyük torunu olan Ferhat Ağa, alışılagelmiş uygulamaların dışında bir istisnaydı. Onbirinci Bölüm'deki çay kooperatiflerinin analizine bakınız.



Şema 1. Ferhat Ağa'nın oğul ve torunlarının ileri gelenleri (1960'lar).

Aynı yapının bir başka çeşidi, Muradoğlu ailesinin ileri gelenlerinin hâkim olduğu Eskipazar nahiyesi ve civarında öne çıkıyordu. Bu bölgenin neredeyse tamamı, içinde alışveriş yerlerinin, ambarların, kahvehanelerin ve yurtların bulunduğu bir çarşıdan oluşuyordu. Henüz bir ilçe statüsü ve dolayısıyla belediyesi olmamasına rağmen, Of'ta

olduğu gibi Eskipazar'da da üretici kooperatifleri ve milliyetçi örgütlenmeler oluşmaya başlamıştı. Üstelik, Muradoğlu ailesi hükümet yatırımlarını ve fabrikaları kendi bölgesine çekebilmek açısından Selimoğlu ailesinden daha başarılıydı. Böylelikle, Eskipazar ve civarı, "cumhuriyetçi" bir dış görünüme sahip olan Of kasabasıyla "cumhuriyetçi" bir dış görünüme sahip olma konusunda rekabet eden bir kasaba olma yolundaydı.[13] Sonuç olarak, bu "cumhuriyetçi" kasabalarda kamu kurum ve kuruluşlarının yapılanması, Muradoğlu ve Selimoğlu ailelerinin ileri gelen üyeleri arasındaki rekabet üzerinden işliyordu. Bu kasabaların kamusal hayatına kitlesel katılım, devlet sisteminden çok, yöreye özgü sosyal sistemin kontrolü altındaydı. Ya da çalışmamın ilk aşamasında bana öyle görünüyordu.

BİR KLAN TOPLUMUNUN ETNOGRAFİK ANALİZİ

1966'da bölgeye geri dönüşümden hemen sonra, Selimoğlu ve Muradoğlu ailelerinin yerel sosyal oluşumlar olarak en iyi şekilde nasıl anlaşılabileceğini düşünüyordum. Devlet sistemine az çok aşinaydım, çünkü Türkiye Cumhuriyeti'nin ideolojisi ve kurumları etraflıca çalışılmıştı, fakat Of ilçesinde karşılaştığım sosyal sistemin benzerine Türkiye antropolojisiyle ilgili hiçbir yayında rastlamamıştım. Böylelikle, kendi antropolojik buluşum olarak gördüğüm bu vakayı, heyecanla tanımlamaya ve analiz etmeye başladım.

Selimoğlu ve Muradoğlu aileleri, Of'un en önemli aileleri olmakla beraber, yörede bulunan benzer aile gruplarından yalnızca ikisiydi. Bu ailelerin soy isimleri hep aynı şekilde oluşturulmuştu. Geniş aile gruplarının isimleri, Selimoğlu ve Muradoğlu örneklerinde olduğu gibi, ata kabul edilen bir babanın (asla anne değil), yasalara aykırı olmamak şartıyla, kişi adına, sıfatına ya da unvanına "oğlu" (asla kızı değil) son eki getirilerek oluşuyordu.[14] Bu nedenle, bu isimler "patro-

13 1986'da, Muradoğullarının Eskipazar'ın batısındaki köylerinden birine belediye statüsü verildi. Burası daha sonra ilçe merkezi oldu. Bu olayın önemine ilişkin bkz. Onikinci Bölüm.

14 Patronimde son ek genellikle tekil kullanılır fakat bazen Selimoğulları ve Muradoğulları'nda olduğu gibi çoğul da kullanılabilir.

nim"* olarak adlandırılabilir. Bu isimler sözcük olarak, dar anlamda, tek bir kişinin torunları olarak düşünülen, aralarında kan bağı olan erkek gruplarına atıfta bulunur. Aralarında kan bağı bulunan bu erkekler topluluğu, patronim grupları olarak tanımlanabilir.[15]

Resmi "Türkçe" soy isimlerin verilişinden önce, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında, bu tür baba adları kıyı şeridi boyunca, Batum'dan Ordu'ya[16] kadar eski Trabzon vilâyetini içine alan bölgede oldukça yaygındı. Muhtemelen erkeklerin çoğu (kadınlar değil) kendilerini baba tarafından akraba olan bir gruba üyeliklerine işaret eden bir patronimle tanımlıyordu.[17]

Patronimlerin yaygınlığı ve aynı zamanda baba tarafından akraba olan grupların öne çıkışı bu bölgeye özgü bir durumdu. Türkiye'nin diğer kırsal bölgelerinde aralarından kan bağı bulunan erkek grupları lakaplarıyla anılıyordu, fakat bu lakaplar patronime dönüşmemişti. Benzer şekilde, Türkiye'nin diğer kırsal bölgelerinde sülâleler için kullanılan lakaplara eski Trabzon vilâyetinin doğu kıyılarında rastlanılmıyordu.[18] Daha önce kimsenin dikkatini çekmemiş olan bu tuhaf karşıtlık, yerel çeşitlikle ilgilenmemden ötürü önem kazandı. Dolayısıyla, baba tarafından akraba grupları, Türkiye'nin başka yörelerinde tam karşılığı bulunmayan, Doğu Karadeniz kıyılarına özgü bir sosyal oluşum olarak görmeye başladım. Buna ilişkin daha başka kanıtlar da vardı.

Baba tarafından akraba gruplara, Of kasabasında ve kasabanın doğusundaki ve batısındaki yörelerde "akraba" adı veriliyordu. Örneğin, çalışmalarıma eşlik eden arkadaşlar, Muradoğlu ve Selimoğlun-

---

(*) Patronim, herhangi bir ismi değil, yalnızca -oğlu ya da -zade son eki ile biten isim/lakapları tanımlamak için kullanılan bir kavramdır.

15 Of yöresindeki geniş aile gruplarına ilişkin tezimden bir alıntıdır (Meeker 1970).

16 Cumhuriyet döneminde Trabzon vilâyetinin doğusunda Rize, batısında ise Giresun bulunmaktadır.

17 Kadınlar bağlı oldukları erkekler grubunun sahip olduğu patronim üzerinden tanımlanır. Örneğin, "Karısı, Muradoğullarından"dır ya da (kadın) "Melunet Muradoğlunun takımından"dır. Yerel adlarının diğer örnekleri için bkz. Umur (1951, 1956).

18 Bu karşıtlık bazı eksikleri içermekle beraber, tezimde açıklanmıştır (Meeker 1970).

dan zaman zaman akraba olarak bahsediyorlardı. Bazen de, "akraba" sözcüğünü daha geniş bir anlam içerecek şekilde kullanıyorlardı. "Akraba" terimi sadece baba tarafından akraba olan erkekleri değil, gruba dahil ataerkil hanelerin tümünü içine alıyordu. Bu durumda akraba, kadınları, erkekleri ve çocukları içine alan "ataerkil geniş aile" şeklini alıyordu. Bütün bu kullanımlar, patronimler gibi doğu kıyılarına özgüydü, Anadolu'nun tümünde görülen tipik bir özellik değildi.[19] Bu baba tarafından akraba grupların "klan" olarak tanımlanabileceği sonucuna vardım. Bu grupların, sınırlı bir ataerkil topluluk olma özelliğine işaret eden bu terim, az sonra değineceğimiz, devlet ve toplum arasındaki ayrıma dayanan belirli bir kuramsal çerçeveyi oluşturma yolunda atılan bir adımdı.

Yöre halkıyla yaptığım az çok rastlantısal görüşmelere dayanarak, klanların büyük bir bölümünde hane sayısının on ilâ elli arasında değiştiğini gözlemledim.[20] Bu tür sıradan klanlar genellikle bir köy içinde toplu yerleşim özelliği gösterirler, dolayısıyla bir tepenin yamaçlarına ya da sırtlarına yerleşirler. Diğer türlü, klanların nüfusu ve diğer özellikleri oldukça geniş bir çeşitlilik gösterir. Yaklaşık yirmi tane önde gelen klanın nüfusu ortalamanın oldukça üzerindeydi, dolayısıyla bunların hane sayısı zaman zaman yüzü ve hattâ birkaç yüzü buluyordu.[21] Bu geniş klanların nüfusu bazen köyün bir mahallesini bazen de köyün tamamını oluşturuyordu. Nadiren, çok geniş klanlar iki ya da üç köyün nüfusunu içinde barındırabiliyordu. 1960'larda, çok geniş

19 Türkiye'nin kırsal kesimlerinde "akraba" sözcüğü aralarında kan bağı olan yakınları ya da aileyi, en geniş anlamda aralarında kan bağı ya da evlilik bağı bulunan yakınları, hem erkekleri hem de kadınları kapsıyordu. Bu durum, "akraba" sözcüğünün herhangi bir sınırlı topluluğa işaret etmediği anlamına gelir. Türkiye'nin kırsal kesimlerinde "sülâle" sözcüğü genellikle "soy ağacı" yerine kullanılır fakat "sülâlemdendir" örneğinde olduğu gibi, "soy grubuna" atıfta bulunmaz. Of yöresinde bu sözcüğe çok seyrek rastladım, muhtemelen soy ağacından çok soy grubuyla ilgili olduklarındandır (Meeker 1970).

20 Hanelerin, baba tarafından akraba grubun atası kabul edilen kişinin soyundan gelen biri tarafından yönetildiği farzedilir. Haneler bir çift ve evlenmemiş çocukları ya da bir çift ve evlenmiş ve evlenmemiş çocukları ya da hanenin başında bulunan kişinin diğer akrabaları ya da bazı durumlarda erkeğin eşinin akrabalarından oluşabilir (Meeker 1970, 159-60).

21 Tersine, 1960'larda Türkiye'nin orta ve batısındaki kırsal bölgelerde 100'den fazla haneden oluşan klanlar sıradışı kabul ediliyordu.

klanların toplam yöre nüfusunun en az %15'ini ya da %20'sini oluşturduğunu tespit ettim.[22] Dolayısıyla, toplam nüfusun büyük bir kısmı çok geniş bir klana, yani akraba grubuna aittir. Bu geniş klanlar bütün olarak ele alındığında, eğer başka bir neden yoksa, sadece sayılarının büyüklüğü nedeniyle yörenin önemli sosyal ve siyasal unsurlarını oluşturuyordu.

Bir "klan toplumu"yla karşılaştığımı düşünüyordum. Yerel sosyal düzen, ulusal düzenden tamamıyla farklı bir siyasal sistem oluşturuyordu. Of ilçesindeki erkeklerin neredeyse tamamı kendisini bir klanın sadık üyesi olarak görüyordu. Klan üyeliği kişisel güvenliğin ve aile güvenliğinin temelini oluşturuyordu.[23] Klanın genişliği sosyal ve siyasal önemiyle ilişkiliydi. Bu durum, büyük klanların sayı ve güç yönünden küçük klanlara hükmettiğine işaret ediyordu.[24] Bu geniş klanlardan ikisi Eskipazar ve Of ilçesinde ulus devletin düzenlemeye çalıştığı kamusal hayatı altüst etmişti. Bu durum, bu iki geniş klanın yerel kamu kurum ve kuruluşlarının düzeninden sorumlu devlet görevlilerine karşı gelebileceğini akla getiriyordu.

Eğer bütün bunlar doğruysa, mevcut antropoloji teorilerini Of ilçesinde bulunan klanlara uyarlayabilirdim. Bu teoriler, tek cinsiyete dayalı akrabalık kavramlarının, merkezî bir yönetime bağlı olmayan insanlar arasında oluşturulabilecek bir siyasal sisteme temel oluşturabileceğini ileri sürer.[25] Art-zamanlıdan (*diachronic*) ziyade, eş-zamanlı (*synchronic*) olan bu teorileri tarihselleştirerek, devlet sisteminin zayıfladığı ya da çöktüğü durumlarda aralarında kan bağı bulunan akrabalar arasında dayanışma ilkesinin devreye girdiği yolunda bir fikir öne

---

22 Hâlâ büyük ölçüde geçerli olan bu oran, Of yöresinin 1948'de kurulan köylerini kapsar. Bu ölçüm, görüşmelere, Selimoğullarının kendi nüfus sayımına, köylerin resmî nüfus sayımı sonuçlarına ve köyün seçmen sayısına dayanır (Meeker 1970, 158-59).

23 "Akraba" sözcüğünün yerel kullanımı, klanın sosyal sistemin temel birimi olduğuna işaret ediyordu.

24 Bu durum Of yöresinde hayatın bir gerçeği olarak kabul ediliyordu: "Bizde büyük akrabalar küçük akrabaları ezer".

25 Bu antropoloji teorilerinin klasik yorumları için bkz. Evans-Pritchard (1940, 1949) ve Evans-Pritchard ve Fortes (1940).

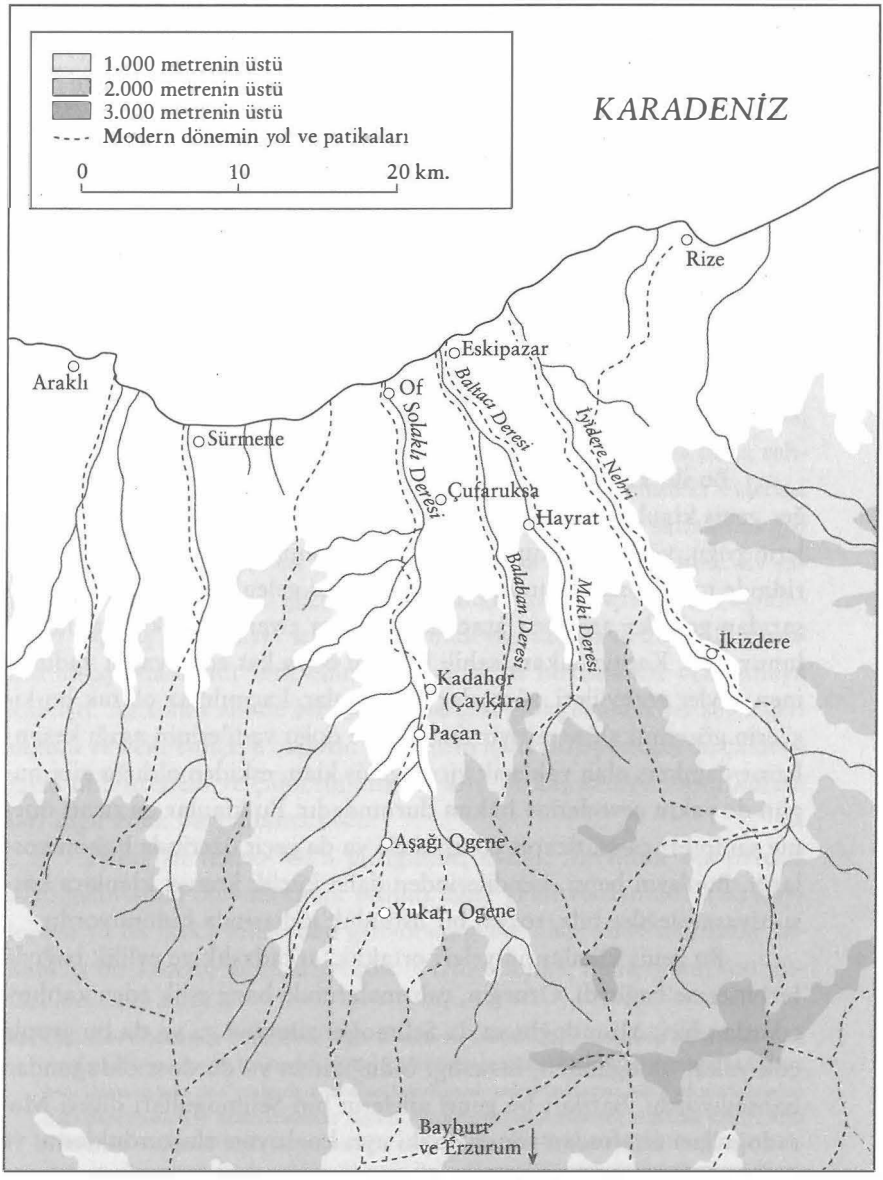
sürebilirdim. Babanın soyundan gelenleri ön plana çıkaran akrabalık kavramları bağlamında yakın akrabalar, güvenlik ortamının bozulduğu durumlarda siyasal kimliğin ve desteğin ilk adresi haline gelebilmekteydi. Bu durum, Of ilçesindeki bütün erkeklerin, post-klasik Osmanlı döneminde neden bir klanın üyesi olduğunu açıklayabilirdi.[26] Bu teoriler, aynı zamanda farklı klanların neden birleştiklerini ya da ayrıldıklarını da açıklayabilirdi. Her klan kendisini düşmanlardan korumak için ittifak kurabileceği bir başka klan arar ve genellikle kendisinin rakibi olan komşu klanlarla değil, daha uzak klanlarla ittifak kurar. Bu mantığa göre, güvensizlik ortamında, klanlar arası ittifak ve muhalefet dama tahtasına benzer bir tablo sergiler. Bu tür bir yapı, dengeli muhalefet ve soylar arası aracılık ilkelerine dayalı bir siyasal sistem oluşturur. Bir anlaşmazlık ya da çatışma durumunda, iki geniş klan grubu karşı karşıya gelecektir. Bu durumda ortaya çıkan açmaz, klan toplumunun dışındaki aracıların girişimiyle gerçekleştirilebilecek bir siyasal oluşuma başvurulmasını gerektirir. Klanlar merkezî hükümetin geri dönüşünü kendi aralarındaki anlaşmalara ve düzenlemelere karşı bir tehdit olarak algılayacaktı. Bu nedenle bu iki ayrı klan grubunun, devlet görevlilerinin kendi yerel işlerine karışmasına karşı direnmek için biraraya gelmeleri beklenir.

Bu tür bir analiz hem veri olarak topladığım gerçeklikler bakımdan hem de bu verilerin çalışmama eşlik eden katılımcılar tarafından anlamlandırılması bakımından akla yatkın görünüyordu. Araştırmamı, yerel siyasal sistem içinde anahtar role sahip görünen bu iki klan üzerinde yoğunlaştırmaya karar verdim. İlk bulgularımın sonuçları bu kararımı destekler nitelikteydi.

Selimoğlu ve Muradoğlu aileleri Of ilçesindeki diğer klanlar içinde en geniş olanlarıydı. Yöreyi oluşturan iki vadi sisteminin her birindeki nüfus ve yerleşim özelliklerine ilişkin detaylı bir bilgiye sonunda ulaşabildim (Harita 1):

---

26 "Post-klasik dönem" ifadesiyle 17. ve 18. yüzyıllara atıfta bulunuyorum. Dördüncü Bölüm'de Hourani (1974, 71) ve İnalcık'ın (1977) izinden giderek, "merkezî otoritenin dağılma dönemi" (*period of decentralization*) ifadesini de kullanacağım.



Harita 1. Rize, Of ve Sürmene havalisi (1923).

> Muradoğlu ailesi yaklaşık 700 hane ve 4.000 kişiden oluşuyordu. Bunların çoğu doğu vadisinin eteklerindeki üç köye yerleşmişti. Bu köyler yöredeki en verimli tarım arazilerinin ortasında bulunuyordu, özellikle yörede çay tarımına başlanmasından sonra bu topraklar daha da verimli hale gelmişti. Bu grubun ileri gelenleri, nüfusunun %80'ini oluşturdukları Eskipazar'a hâkim durumdaydılar.
>
> Selimoğlu ailesinin iki farklı bölgede yaşayan 350 hane ve 2.000 kişiden oluştuğu belirtiliyordu. Bu iki gruptan biri batı vadisinin 20 km yukarısındaki köye yerleşmişti. Diğer grup ise, bir ilçe belediyesi olan ve yörenin en büyük alışveriş merkezi olan Of kasabasının merkezine ve çevresine yerleşmişti. Bu grubun nüfusun çoğunluğunu oluşturduğu söyleniyordu, fakat bunların sayısı toplam nüfusun %60'ından fazla değildi. Buna rağmen belediyede hâkim durumdaydılar.[27]

Bu iki klan, yerleştikleri kıyıların stratejik önemi nedeniyle diğer geniş klanlar arasında ön plana çıkıyordu. Bu klana mensup ailelerin çoğu, yöreyi oluşturan ikili vadi sisteminin eteklerindeki kıyı şeridinde toplanmıştı. Burada, iki klanın ileri gelenleri yöre halkıyla dışarıdan gelenler arasında aracılık yapmaya elverişli bir konumda bulunuyordu. Karaya çıkan, sahili boydan boya kat eden ya da vadilere inen devlet görevlileri, tüccarlar ve yolcular, kaçınılmaz olarak bu kişilerin gözetimi altına giriyordu. Batı ve doğu vadilerinin aşağı kesimlerine dağılmış olan yaklaşık yirmi geniş klan, eskiden olduğu gibi bugün de yakın çevrelerine hâkim durumdadır. Bu klanlar da ticarî öneme sahip bir çarşı, ticaret yolu, iskele ya da geçit üzerinde bulunuyorlardı. Bunların hepsi, kendilerinden daha küçük komşu klanlara karşı, siyasal değilse bile, sosyal bir üstünlük iddiasında bulunuyordu.

Bu geniş klanların üyeleri ortaklık, arkadaşlık ve evlilik bağıyla birbirlerine bağlıydı. Örneğin, çalışmalarımda bana eşlik eden katılımcılardan biri, Muradoğlu ya da Selimoğlu ailesinin şu ya da bu grupla çok yakın olduğundan, hısımlığı olduğundan ya da dost olduğundan bahsediyordu. Bazıları bu geniş ailelerin biri Selimoğulları diğeri Muradoğulları tarafından yönetilen iki ayrı koalisyon oluşturduklarını ve

---

27 Meeker 1970, 158.

sosyal prestij, siyasal nüfuz ve kamusal yaşamın kontrolü alanında birbirleriyle rekabet ettiklerini ileri sürüyordu. Of ilçesindeki geniş klanların ileri gelenleri, Of'un doğusundaki ve batısındaki yörelerin ileri gelen klan üyeleriyle evlilik, arkadaşlık ya da ortaklık yoluyla yakın ilişkiler kuruyorlardı. Bu ilişkiler karşılıklı dışlayık özelliği taşıyordu. Selimoğlu'na bağlı aileler, Muradoğlu'na bağlı ailelerin rakibi durumundaydı. Görüşmecilerden bazıları, aileler arası rekabete dayanan bu ittifakların geçmişte kıyının ötesinde berisinde bir yamalı bohça görüntüsü oluşturduğundan bahsediyordu. Bu durumun Doğu Karadeniz bölgesinde 1960'larda hâlâ geçerli olabileceğine dair işaretler vardı.

Nihayet klan toplumunun sayı ve güç gösterisiyle ilişkili olduğuna dair kanıtlara rastlamaya başladım. Of'u ilk ziyaretim sırasında, henüz bir yüksek lisans öğrencisiyken, kasabanın çarşısında bana rehberlik eden arkadaşlar zaman zaman beni dağ köylerindeki evlerine davet ediyorlardı. Bu davetlerden birinde, sıcak bir yaz sabahının geç saatlerinde, vadi boyunca yankılanan patlama sesleri duydum. Ev sahibine sorduğumda, bu gürültüyü anlamlandırmam için yeterli açıklamayı yapmış gibi, gayet sıradan bir ifadeyle, düğün dedi. Hâlâ durumu anlayamadığımı fark edince, bana bunu bir örnekle açıklamaya kalkıştı. Az sonra elinde bir hamur parçası gibi görünen bir şeyle geri döndü ve beni bahçeye çağırdı. Hamurun içine fitili yerleştirdi, çakmağıyla fitili ateşledi ve çalıların arasına attı. Birkaç saniye sonra kulakları sağır eden bir patlama oldu.

Ertesi yıl tekrar Of'a gittiğimde, evlilik töreninin bir parçası olan gelin alma olayına tanık oldum. Eğer gelin ve damat farklı köylerden ya da farklı ailelerden geliyorsa, gelini alan taraf silahlarla donanmış bir konvoy oluşturuyordu.[28] Otomobiller, kamyonlar, otobüs-

28 Dışarıdan evlenmenin Türkiye'nin diğer bölgelerine oranla Doğu Karadeniz bölgesinde daha yaygın olduğunu başka bir yerde (1976a, 1976b) ileri sürdüm. Bu analizin mantığı, kadınların hem Osmanlı hem de Cumhuriyet yasaları koşullarında miras haklarına sahip çıkma konusundaki güçsüzlükleri ve isteksizliklerine dayanır. Kadınların kendi mülkiyet haklarına sahip çıkma olasılığının artmasına bağlı olarak, erkeğin mülkiyet üzerindeki egemenliğini sürdürmek amacıyla, içerden evlenmeler de artabilir. Hann ve Beller-Hann (2001) yakın akrabalar arasında evliliğin Pazar'dan Hopa'ya kadar olan Laz bölgesinde yaygın olduğunu belirtir.

ler, çok sayıda kişiyi, hattâ bazen yüzlerce kişiyi taşıyordu. Arabalardan birinde dönüş yolunda geline yardımcı olması için birkaç kadın bulunuyordu, fakat konvoyun geri kalanı erkeklerden oluşuyordu. Konvoy gelini almak üzere ilerlerken, diğer köylüler gelin alıcıların dayanıklılığını ölçmek için kesilmiş ağaçlarla ya da taş yığınlarıyla, yola barikat kuruyorlardı. Eğer karavan otoyolda ilerliyorsa, yol üzerindeki kamyonlar ve otobüsler konvoyun yolunu kesiyordu.[29] Jandarma dahi zaman zaman, yakınlarından geçen konvoyu durdurmaya yelteniyordu.[30] Yolu kesen gruplar konvoyun geçişine izin vermeden önce para istiyorlardı. Yalnızca gözü pek adamlar gelin alıcı konvoyun yolunu kesmeye cesaret edebiliyordu, çünkü konvoy tabanca, tüfek ve çeşitli patlayıcılar taşıyan adamlarla dolu oluyordu. Konvoy otoyoldan ayrılıp dağlık alanlara tırmanmaya başladığında, silah sesleri ve patlamalar duyuluyordu. Konvoy gelinin köyüne vardığında, erkekler araçlarından inip silah ve patlayıcılarıyla birlikte, çatışmaya giren silahlı güçlerin düşmana doğru ilerlemesi gibi, gelinin evine doğru ilerliyorlardı. Konvoy gelini evinden aldıktan sonraysa, yine gürültülü bir şekilde güç ve sayıca üstünlüğünü türlü şekillerde sergileyerek yoluna devam ediyordu.

Gelin alma ritüeli, erkek dayanışması ve askerî güce dayanan klan toplumunun ulus devletle birarada var olduğunu doğrular nitelikte görünüyordu. Dahası, erkeğin kişisel kimliğinin derinlerine kök salmış olan bu iki ilke, tuhaf bir evlilik kutlaması tarzının ötesinde bir anlam ifade ediyordu. Doğu Karadeniz kıyısında silaha olan ilgi, 1966'da Of'u ikinci ziyaretimin ilk günlerinde dikkatimi çekmişti. Oturma izni için başvurmak üzere il merkezine, Trabzon'a gitmek zorundaydım. Günün ilerleyen saatlerinde ilgili devlet binasına vardığımda, ofisten ayrılmak için acele eden ve benimle uğraşmak istemeyen bir

29 1960'larda, bu konvoylara bahar ve yaz aylarında Trabzon ve Rize arasındaki kıyı şeridinde rastlanıyordu. Bunların kıyı şeridinin doğusunda ya da batısında da aynı biçimde yaygın olup olmadığını bilmiyorum.

30 Evlilik kutlamaları sırasında ateşli silahlar kullanmak yasaktı, fakat jandarma 1960'larda buna ses çıkarmıyordu.

memurla karşılaştım. Kaba saba bir şekilde elini sallayarak, "Bugün daha fazla silah ruhsatı vermiyoruz artık, yarın gel" dedi. Anlaşılan memur oturma izni almak için başvuruda bulunan yabancılara alışkın değildi, fakat herhangi bir nedenle silah taşıma gereği duyan vatandaşlara oldukça aşinaydı. Bu olaydan hemen sonra, çalışmalarımda bana rehberlik edenlerin pek çoğunun ceketlerinin altında silah taşıdıklarının farkına vardım, öyle ki ayakkabılarını bağlamak ya da yere düşen anahtarı almak için eğildiklerinde silahları görünüyordu. Bu ateşli silahlar, jandarmanın kahvehanelerde düzenli aralıklarla yaptığı aramalarda mucizevi bir şekilde ortadan kayboluyordu. Bu silahların yakalanması ya da bunlara el konulması pek nadir rastlanan vakalardı. Neden gizli silah taşıdıklarını sorduğumda, dostları olduğu gibi düşmanlarının da olduğunu söylüyorlardı. Ateşli silah taşıma, bireylerin birileriyle siyasal ittifak kurdukları ve diğerlerine karşı siyasal muhalefet oluşturdukları bir yerel sosyal düzenin parçası haline gelmişti.

Bir klan toplumunun yerel sosyal düzeni, bununla ilgili yazılı bir kanun olmasa da, devlet yetkilileri ve kamu kurumlarının ulusal düzeniyle uyuşmaz. Bu iki düzen iki ayrı iktidar türüne atıfta bulunur; resmî olmayan iktidar sayı ve güç üstünlüğüne, resmî iktidar ise yasal prosedürlere ve yargının yaptırım gücüne dayanır. Devletin kanununa göre, vatandaşlar cadde ve sokaklarda toplanıp ateşli silahlar ve çeşitli patlayıcılar kullanamazlar. Of'ta ya da Türkiye'nin hiçbir yerinde ruhsatsız silah taşıyamazlar. Dolayısıyla yerel sosyal düzen devlet düzeninden ayrılır. Ya da alan çalışmamın ilk devresinde böyle bir kanıya varmıştım.

KLAN TOPLUMU BUGÜNE DEĞİL GEÇMİŞE AİTTİR

Devlet sisteminden ayrı bir klan toplumu kavramından esinlenerek bir araştırma gündemi oluşturmuştum. Fakat ilerledikçe, alan çalışmamın bu yönüyle ilgili çözümsüz bir zorlukla karşılaştım. Haklar ve ödevler sistemini, üzerinde durduğum antropoloji teorileri açısından olmazsa olmaz bir öneme sahip olan klanlar bağlamına oturtamıyordum. Baba tarafından akraba grupların evliliğe dair kurallar, başlık parası, kan

parası gibi şeylerle de ilişkisi yoktu. Gelin alma ritüeli, gelin alan klanın gelin veren klana gerçekte karşı olduğu bir durum değildi. Silahlı katılımcılar damadın baba tarafından akrabalarına ait olan ya da olmayan çeşitli kişilerden oluşuyordu. Dolayısıyla, askerî gücün sınırlı ataerkil topluluklarla değil, geniş çaplı sosyal oluşumlarla olan ilişkisini gösteriyordu.

Sonuç olarak, Of ilçesindeki klan toplumu kavramını birtakım olumsuz çıkarımlarla nitelemek zorundaydım. Of ilçesindeki baba tarafından akraba gruplar, antropologların tek bir cinsiyete dayanan akraba grubu temelinde oluşturulan siyasal sistem olarak tanımladığı kategoriye dahil edilebilmek için gerekli özellikleri taşımıyordu. Eksik olan bu özelliklerin en temel olanlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Toplanma ve Tören. Baba tarafından akraba olan grubun üyeleri hiçbir durumda toplanmıyor ve ortak bir amaç için birleşmiyordu. Ortak atalarıyla ilgili tek tek ya da toplu törenler düzenlemiyorlardı.

2. Mülkiyet ve Sınır. Baba tarafından akraba olan grubun üyeleri herhangi bir ortak mal ya da gelir kaynağı üzerinde hisse ya da hak sahibi değillerdi. Bazı geniş aile grupları belirli alanlarla ilişkiliydi, fakat baba tarafından akraba olan grupların ya da bunların kurucu unsurlarının belirli bir alan üzerinde ortak mülkiyet iddiası yoktu.[31]

3. Kan Davası ve Kan Parası. Baba tarafından akraba olan grubun üyeleri, aralarında kan bağı bulunan akrabalarına karşı bir yabancı tarafından yöneltilen saldırı ya da hakaretin intikamını alma zorunluluğunu kolektif olarak benimsemişlerdi. Kolektif olarak, aralarında kan bağı bulunan akrabalarından birinin katledilmesi durumunda kan parası alıp vermiyorlardı.

4. Evliliğe ilişkin Kurallar ve Başlık Parası. Baba tarafından akraba olan grubun üyelerinin evlilik konusunda aralarında kan bağı bu-

31 Of yöresindeki baba tarafından akraba gruplar bazen bir ya da birkaç mahalle ya da köyle birleşebiliyordu. Bu, o dönemde Türkiye'nin batısında bulunan köylerdeki ilişkilerden daha güçlü bir baba tarafından akraba grup ilişkisi oluşturuyor ve daha belirgin sınırlar çiziyordu (Meeker 1970, 147,149).

lunan akrabalarına danışmak ve endogamik ya da egzogamik evlilik kurallarına uymak gibi bir zorunlulukları yoktu. Baba tarafından akraba olan grup üyelerinden birinin ödediği başlık parasına kolektif olarak katkıda bulunmuyorlardı. Baba tarafından akraba olan grup üyelerinden birinin kızının evlenmesi durumunda alınan başlık parasından kolektif olarak pay almıyorlardı.

5. Aracılar. Klan toplumunun dışında kabul edilebilen yerel İslâm hukuku uzmanları vardı. Bireyler ve aileler dinle ilgili konularda bu kişilere danışıyorlardı, fakat bunların klanlar arası çatışma durumunda aracı görevi üstlendiklerine dair herhangi bir kayıt yoktu.[32]

Bu genellemeler baba tarafından akraba olan küçük ya da büyük bütün gruplar için geçerlidir. Of ilçesinde bulunan "klanlar", aynı ataların soyundan geldiğini iddia eden ve kendilerini baba tarafından akraba bir grup olarak adlandıran gelişigüzel bir erkek grubunun çok ötesinde bir şey değildi. Başka türlü, tek cinsiyete dayanan akraba grubu teorisi bağlamında bir "ortak grup" oluşturmalarının olanağı yoktu. Benzer şekilde, baba tarafından akraba gruplar farklı kollara ayrılabilirdi, fakat bu tür bir ayrışma antropolojik anlamda "etkin soy" olarak tanımlanan bir soy oluşturmazdı.[33]

Kolektif kurumların ve örgütlerin bulunmadığı durumlarda, baba tarafından akraba gruplar belirli kişiler tarafından temsil edilemezlerdi, birbirlerini destekleyemezler ya da birbirlerine karşı çıkamazlardı ve kolektif anlaşmalar ya da sözleşmeler yapamazlardı. Bu durumda, klanlar kendi siyasal sistemlerini oluşturamazlardı. Bu benim Selimoğlu ve Muradoğlu ailelerinin yörenin kamusal hayatına nasıl hâkim olduklarını keşfedemediğim anlamına gelir. Bu zorluk karşısında, antropolojik yeniden-inşa stratejisine yöneldim. Bugünkü baba tarafından akraba gruplar geçmişte daha yapısal ve kurumsal özelliklere sahip bir klan toplumunun belli belirsiz yansımaları olmalıydı. Merkezî

32 Of yöresindeki din eğitimi geleneği İkinci Bölüm'de ele alınmıştır.

33 "Birleşik gruplar" ve "etkin soy grupları" olarak tek cinsiyete dayanan akraba gruplarıyla ilgili bir tartışma için bkz. Fortes (1953) ve bu kavramların Orta Anadolu köyleri bağlamında sınırlı kullanımı için bkz. Stirling (1965).

otoritenin bulunmadığı ya da zayıf olduğu bir dönemde, doğu kıyıları bölgesinde bir klan toplumu yaşamış olmalıydı. Şimdi bu toplumun bıraktığı mirasın gölgesi ulus devletin kurumlarını çarpıtmakta ve altüst etmekteydi. Devlet düzeninden ayrı bir sosyal düzen teorim hatalı olduğundan, bu tür bir tarih çalışmasının düşüncemin çelişkili noktalarını ortaya çıkarabileceği düşünülebilir. Tersine, ulaşabildiğim kaynaklar hatalarımı destekliyor ve pekiştiriyordu.

Ağalar ve Klanlar

Of kasabasında yaptığım görüşmeler ışığında, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde yöreye hâkim olan geniş aile gruplarının ileri gelen üyelerinden oluşan tablonun parçalarını biraraya getirmeye başladım. O dönemde bu kişiler sosyal ve siyasal alanda daha güçlü göründüğünden, yerel sosyal düzenin eski rejim döneminde daha güçlü olduğunu düşünüyordum. Geniş klanların ileri gelenlerine yörede "ağa" sıfatı verildiği ve bu kişilerin Of ilçesinin yönetiminde önemli rol oynadığı söylenmişti.[34] Görüşmecilerden bazıları kişinin ağa sıfatını alabilmesi için arkasında onu destekleyen geniş bir klana sahip olması gerektiğine inanıyordu ve bu ön kabulle tutarlı bir biçimde, ağaya destek veren geniş ailelere de "ağa akrabası" deniliyordu. Görüşmecilerden bazıları, ağa sülâlesinden gelen ağaların devlet görevlilerine başkaldırıp yörenin belirli bir bölümünü kendi mülkleri gibi yönettikleri bir "ağa devresinden" bahsediyordu. Bu dönemde vergi koymak, vergi toplamak, asker toplamak, yasalara aykırı davrananları tutuklamak ve zorunlu hizmet uygulatmak gibi işler ağaların yetki ve sorumluluk alanındaydı.

Bununla bağlantılı olarak, görüşmeciler yöredeki ağalarla Trabzon'daki devlet görevlilerinin arasının açık olduğunu belirtiyorlardı fakat bu ikisi arasındaki uyuşmazlığı tutarsız bir biçimde açıklıyorlardı.

---

34 "Ağa" sözcüğü İngilizce-Türkçe sözlüklerde "şef", "efendi", "lord" olarak çevrilir. Alan çalışmam sırasında, 19. yüzyılın ağalarının yörenin ileri gelen yerlileri olduğunu sanıyordum. Ağaların belirli köylerde birtakım idarî işleri yürütmek üzere devlet görevlileri tarafından atandığını bilmiyordum. Bkz. Altıncı, Yedinci ve Sekizinci Bölüm'ler.

Ağaların bazen halkı daima daha fazla asker ve gelir elde etmeye çalışan açgözlü devlet görevlilerinden koruduğundan; bazen de devlet görevlilerinin halkı yasadışı vergi toplayan, verimli arazilere el koyan, kadınları kaçıran ve muhalifleri bastıran ağalara karşı koruduğundan söz ediliyordu. Bu tutarsızlıkları, biri babadan türeyen soy grubuna dayalı sosyal düzeni, diğeri yöneticilere, polise, mahkemeye ve kanunlara dayalı devlet düzenini vurgulayan iki farklı siyasal sistem arasında yaptığım ayrım sayesinde bağdaştırabiliyordum. Bu siyasal sistemlerin her ikisi de kendi bağlamında sömürgeci bir sisteme dönüşebiliyordu. Ağanın zorbalığı sıcak ve samimiyken devlet görevlilerininki soğuk ve resmiydi.

"Beş" ve "Yirmi Beş" Fırkaları

Bazı görüşmeciler, geçmişten söz ederken, Of ilçesinde ve aynı zamanda eski Trabzon vilâyetinin tamamında geçerli olan bir rekabet ve ittifak yapısını anımsadılar. Aynı zamanda yörede, birbirine muhalefet eden iki ağa hiyerarşisinden bahsediyorlardı. Selimoğulları'nın ağası batı kıyılarına, Muradoğulları'nın ağası da doğu kıyılarına hâkimdi. Batı ve doğu vadilerine bir dama tahtası düzeninde yayılan diğer küçük klanların ağaları, Selimoğulları ya da Muradoğulları'ndan birinin yanında yer alıyordu. Selim Ağa ve Murat Ağa arasındaki kişisel rekabet, diğer ağaların oluşturduğu iki ayrı grup arasındaki rekabete de yansıyordu. Bu rekabet ortamı bu iki büyük klanı destekleyen diğer bütün klanların üyelerini de içine alıyordu. Üstelik, bütün ağalar sıradan klanların ileri gelenleriyle ittifak ve ortaklık ilişkisi içindeydi. Böylece, ağalar ve klanlarının oluşturduğu iki ayrı ağ, Of ilçesindeki pek çok bireyi ve aileyi içine alıyordu.

Çalışmama rehberlik eden arkadaşlar, bu iki grubun ağalık döneminde yörede iki ayrı "fırka" oluşturduğunu, bunlardan birinin "Beş" diğerinin "Yirmi Beş" adıyla anıldığını söylediler.* Her iki partinin de tahta parçası üzerine kazılı beş ya da yirmi beş sayılarından

(*) Bu kavramların muhtemelen Vaka-i Hayriye'den sonra İstanbul'dan kaçan ve bölgeye yerleşen yeniçerilerin mensup oldukları ortalara izafeten kullanıldığı sanılmaktadır – ed.

oluşan bir tür "arması" vardı ve bu armalar evin ocağının yakınlarına yerleştiriliyordu. Bu iki partinin Selimoğlu ve Muradoğlu ağaları tarafından yönetildiği ve her iki vadideki pek çok kişiyi ve aileyi içine aldığı düşünülüyordu. Sıradan hanelere ait eski evlerin ocaklarında bile rastlanılan bu fırka armaları, Beş ve Yirmi Beş partilerine geniş bir katılım olduğunu gösteriyordu.[35] Çalışmama rehberlik eden kişilerden birine göre, bir adamın kişisel ilişkileri doğrudan bu partilerden birine ya da ötekine üyeliği tarafından belirleniyordu. Bir eve ziyarette bulunan bir adam öteki partinin armasını gördüğünde, kibarca oradan ayrılıyordu. 20. yüzyılın başında doğmuş olan rehberlerimden biri, bu durumu kanıtlamak için, 19. yüzyılın son dönemlerinde Beş ve Yirmi Beş fırkalarına mensup olan isimlerin ve klanların bir listesini vermişti.[36] Selimoğlu yönetimindeki Beş fırkasına mensup onbeş aile ismi ve Muradoğlu yönetimindeki Yirmi Beş fırkası mensup altı aile ismi kayıtlıydı.[37] Bu klanların üyeleri arasındaki evlilik, arkadaşlık ve ortaklık ilişkilerinin hâlâ bu Beş ve Yirmi Beş fırkalarına aidiyet temelinde belirlendiğini söylüyordu.[38]

Of'un bir yerel tarihçisinin, yöredeki eski sosyal sistemi benim varsayımlarımla nerdeyse tamamıyla örtüşen bir biçimde tanımladığını keşfetmek beni memnun etti. Hasan Umur (1880-1977) merkezî otoritenin zayıfladığı ya da çöktüğü döneme ilişkin olayları ilk ağızdan duyabilecek kadar erken bir dönemde doğmuştu. Kitaplarından birinde ağaların, klanların ve partilerin alternatif bir siyasal sistem oluşturduğunu ileri sürüyordu. Umur'a göre, bu sistem ilk olarak 1785-90'larda merkezî yönetimin dağılmasıyla ortaya çıkmıştı. Bu dönem,

---

35 Umur 1949, 18.

36 Yirmi soy isimden oluşan ve hepsi de "oğlu" son ekini taşıyan bu listeyi yayınlamamayı tercih ederim fakat tarihi belgeleri değerlendirebilmek için bu listeyi kullanmam gerekecek. Sayıca fazla olan aile üyelerini, birkaç ileri gelen aile üyesinin faaliyetleriyle ilişkilendirmekten kaçınmak için ailenin ortak adını kullandım.

37 Üyelerinin kendi aralarında ikiye bölündüklerini söyleyerek, aynı babanın ya da dedenin soyundan gelen grubun adını her iki partinin de altına yazdı.

38 Selimoğlu ailesine mensup hanelerde nüfus sayımı yaptım. Bu sayım Selimoğulları'na mensup ileri gelen ailelerin, Of yöresindeki Beş Partisi'ne mensup diğer ileri gelen ailelerle evlilik yoluyla bağ kurduğunu doğruladı (Meeker 1970).

1834'lere kadar süren ve Trabzon eyaleti yöneticisi Hazinedaroğlu Osman Paşa tarafından son verilen "ağa devresi" idi. Gözleriyle şahit olmanın yalnızca bir adım ötesinde olan bu gözlemlere güvenmek mümkün görünüyordu:

> Böylece hükümetin zaafından doğan fırkalara mensup halk mensup olduğu fırkaya dayanarak daimi bir mücadele halinde yuvarlanıp gitmekte idi. Halkı ve hukuku koruyacak hükümet kuvveti olmayınca tabiatiyle halk körü körüne tâbi bulunduğu fırka ile hayatını temine çalışır zannı ile ya hasmını öldürmek veya hasmından kurtulmak çarelerini aramak meşgalesinin ruhunu teşkil ediyordu. Herhangi baş ağa, fırkasına mensup olanları, tebaasıymış gibi mümkün olduğu kadar korumağa çalışırdı.[39]

Umur, parti üyeliğinin klan üyeliğine dayandığını açıklamaya devam ediyordu. Sonuç olarak, tek cinsiyete dayalı akraba grubu teorisini kendi dilinde ifade ediyordu. Hattâ bu antropoloji teorisinin yeni formülasyonunda, dengeli muhalefet ve soylar arası aracılık ilkelerinden de bahsediyordu:

> Muhasım kabîleler arasında bazen barış da yapılırdı. Köyümde bir ihtiyardan dinlemiştim: Boduroğulları (mensup olduğum kabîledir) ile Ceburoğulları arasında barış yapıldı, şenlikler oldu. İhtiyar, çocuk iken bizzat bu şenliklere şahit olduğunu anlatmıştır... Şu noktayı da kaydedelim ki, memleket böylece muhasım kabîleler arasında hercümerç içerisinde çalkalanıp giderken bazı tarafsız kabîleler de vardı. Bunlar hiçbir tarafı iltizam etmeyip kendi hallerinde geçinip giderlerdi; muhasım taraflar da bunlara müdahalede bulunmazdı.[40]

Geçmişe bakmak, bugün belli belirsiz görüneni kavrayabilmenin bir yolu olarak görünüyordu. Yaptığım görüşmeler sırasında, devlet düzeninden ayrı bir sosyal düzenin ana hatları su yüzüne çıkmıştı.

---

39 Umur 1949, 18-19. Umur daha sonra Of yöresinde geniş bir arşiv taraması programı yürürmüştü. Bu araştırmadan sonra düşüncelerini yeniden gözden geçirmiş olmalı.

40 Umur 1949, 18-19. Umur klanlar için "kabile" sözcüğü yerine "akraba"yı kullanır, böylelikle klanların devlet dışı yönünü vurgular.

Dahası, Of ilçesinin benzersiz ve kendine özgü bir örnek teşkil etmediğini öğrendim. Devlet düzeninin yıkılması sonucu oluşan sosyal düzen, sadece Of'un doğu ve batı yörelerinde değil, eski Trabzon yilâyetinin tamamında aynı nitelikleri taşıyordu. Ağalar ve klanlardan oluşan yamalı bohça görünümündeki bu tablo, eski rejimin son yüzyıllarında Batum'dan Ordu'ya kadar uzanan kıyı şeridini içine alıyordu.

Konaklar

Aslında, ağalar ve klanlardan oluşan eski rejimin fiziksel kanıtlarını, yani, Doğu Karadeniz kıyılarındaki konakların kalıntılarını duymuş ve de görmüştüm. Geniş klanlara sahip büyük ağaların kendi yönetimleri altındaki bölgede "derebeyleri" gibi bağımsız hareket ettikleri söyleniyordu. Bunların inşa ettikleri geniş, kısmi olarak surlarla çevrili evler, aynı zamanda hükümet konağı ve kabul salonu görevi de görüyordu. Çalışmamda bana rehberlik eden kişilere göre, sadece Of ilçesinde bu konaklardan en az yirmi tane bulunuyormuş. Doğu Karadeniz kıyılarındaki yolculuğum süresince, yüksek burunlar ya da tepeler üzerine kurulmuş bu tür yapıların temel taşlarına ya da çürümüş duvarlarına rastlıyordum. Eski düzeninin bütün konaklarının 1830'da Osman Paşa tarafından yerle bir edildiği söyleniyordu. Osman Paşa sert tedbirlere başvurarak kıyı bölgesindeki merkezî otoriteyi yeniden canlandırmasıyla bilinen bir şahıstı. Geniş ordu birliklerinin kıyı bölgelerini işgal ettiğinden, ağaların konaklarını ve yönetimindeki köyleri yakıp yıktığından bahsediyorlardı.

Nasıl olduysa, birkaç eski konak bu yıkımdan kurtulabilmişti. Bu eski ve köhne yapıların sıradan evlerden çok daha geniş olduğunu ve daima stratejik açıdan önemli bölgelerde konumlandırılmış olduklarını gözlemledim. Temel taşları, kapıları, şömine tabanları, geniş ambarları, tahta paneller ve koni biçimindeki şöminelerle döşenmiş hoş salonları vardı.[41] Anlatılan yıkım öyküsünün tersine, geride kalan bu

41 Eski Of yöresinde bu rür konaklardan beş tanesine rastladun, bu şekilde harabeye dönen birkaç konak daha olduğunu duydum. Trabzon'un doğusundaki eski bir konağın betimlemesi için bkz. Winfield ve diğerleri (1960).

konaklar sanırım Osman Ağa'nın ateşe verdiği en güçlü ağaların konaklarıydı.

Görüştüğüm kişilerin yönlendirmelerinden kısmen etkilenerek, bu konakların eski sosyal düzenin temel mimari araçları olduğu sonucuna vardım. Of ilçesindeki bu konakların sahipleri ve bulundukları mekânla, ağalar, klanlar ve partiler arasında bir ilişki kurmak mümkündü. Bu konaklar bugünkü geniş klanların ataları olarak kabul edilen önemli şahıslar tarafından inşa edilmişti. Konakların tümü çarşı, kavşak, yol ve iskele gibi önemli noktalarda bulunuyordu. Dolayısıyla, nerede bir geniş aile grubuna mensup bir ileri gelen varsa, orada bir konak vardı. Ve nerede bir konak varsa, orası stratejik öneme sahip bir mekândı. Konağın sahipleri açısından konak, akrabaların, arkadaşların ve ortakların biraraya gelebilmesi için gerekli bir fiziksel yapıydı. Bu anlamda, konak önce devlet görevlilerinin yerini alan ve daha sonra onlara başkaldıran bir siyasi otorite merkezine dönüşmüştü. Harabe halindeki birkaç köhne konak, 19. yüzyılın başında merkezî hükümetten ayrı bir düzen oluşturan yerel siyasal sistemin mirası olarak duruyordu.

AĞALAR KLANI YARATIR, KLANLAR AĞAYI DEĞİL

Fakat bu ikinci araştırma yöntemi de birincisi gibi, daha fazla şey öğrendikçe daha az güvenilir olmaya başladı. Kamusal yaşam, sosyal bellek, yerel tarih ve mimari kalıntıların tümü beni aynı sonuca götürüyordu. Fakat bu sonuç, Doğu Karadeniz kıyılarının sosyal tarihi hakkında bilinenlerle tutarsız bir analiz mantığına dayanıyordu.

Daha önceki savların gizlediği pek çok detay, ağalar, konaklar, klanlar ve partilerin devlet sisteminden farklı bir yerel sistem oluşturdukları yolundaki savla uyuşmuyordu. Bundan önceki tartışmaların tümünde karşımıza çıkan "detaylardan" biri kocaman bir çelişki olarak gözümüzün önünde duruyordu. Bütün otoritelere göre, Osman Paşa "ağalar devrine" 1834'te son vermişti. Ve İmparatorluğun geri kalan seksen yılı süresince de Of ilçesinin kamusal hayatı Selimoğlu ve Muradoğlu ailelerinin ileri gelenlerinin elinde bulunuyordu ve bunlar Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan hemen sonra tekrar ortaya çıkıp bir

seksen yıl daha egemenliklerini sürdürdüler. Devlet sisteminden ayrı bir sosyal düzen, devlet sisteminin içinde varolmayı yüzyılı aşkın bir süre nasıl sürdürebilir?

Basit birtakım antropolojik olgular, sonunda bu çelişkinin çözülmesini sağladı. Daha önce de belirttiğim gibi, Of ilçesinde keşfettiğim konak kalıntıları, ağa ve klan yapılanmaları, 20. yüzyılda değilse bile, 19. yüzyıl süresince Batum'dan Ordu'ya kadar uzanan kıyı şeridinin ortak özelliğiydi. Aynı türden geniş aile gruplarını arkasına alan, aynı patronimle anılan ve aynı türden rekabet ilişkileri içinde bulunan yerel seçkinlere, Of ilçesinin dışında da rastlamak mümkündü. Bu, aynı klan-toplum yapısının bütün kıyı şeridi boyunca görüldüğü anlamına geliyordu. Eğer aynı babanın ya da dedenin soyundan gelen gruplara ilişkin kavramlar bu yaygın yapının temel unsurlarını oluşturuyorsa, bu bölgede yaşayan bütün halkların arasında ortak ya da en azından baskın olan özel bir akrabalık deyimi bulunması gerekiyordu. Ve eğer böyle bir deyim varsa, doğu kıyısının tamamına özgü ortak bir etnik gelenek olmalıydı. Başka bir deyişle, devlet sisteminden ayrı bir klan toplumu tezi, kıyı bölgesinde bir "başat halk"ın varlığını gerektirir ki, bu noktada bunun "hangi halk?" olduğu sorulmalıdır.

Kıyı bölgesinde oldukça yaygın olan patronimler Türkçe olduğundan, ilk olarak bu klan toplumunun "Türk asıllı" olduğunu düşündüm. Bu çözüm, Anadolu'nun karşılaştırmalı etnografyasının verilerine uymuyordu. Anadolu'nun başka yerlerinde de pek çok Türk asıllı soy ve kabile ismi vardı, fakat bu isimlerin "oğlu" soneki alması pek sık rastlanan bir durum değildi. Bunlar nitelik ve dağılım bakımından köyler arasında bile değişiklik gösteriyordu, dolayısıyla bölgenin tamamında aynı türden isimlere rastlamak mümkün değildi. Bu tutarsızlığa başka unsurlar da eşlik ediyordu. Doğu Karadeniz bölgesinin pek çok yöresindeki (özellikle ileri gelen şahısların ve geniş aile gruplarının öne çıktığı yerlerde) Türk yerleşimleri, Anadolu'nun diğer kesimlerine oranla, yöreye daha geç yerleşmişti ve sayıca daha azdı.[42]

42 Üçüncü Bölüm'deki analizlere bakınız.

Dolayısıyla, bölgeye daha geç yerleşen ve sayıca daha az olan bu Türk kökenli klan toplumunun bu bölgede bu kadar önemli ve kalkınmış olmasını nasıl açıklayabiliriz?[43]

Bu soru, söz konusu klan-toplumlarının etnik Türk olmayan, fakat sonradan özü itibariyle olmasa bile, şekil itibariyle Türkleştirilen bir etnik gruba ait olma olasılığını gündeme getiriyordu. Muhtemelen mevcut lakaplar bir başka etnik grubun aile isimlerinin Türkleştirilmiş şekliydi ("oğlu" soneki kuzeybatı Anadolu'nun Türk kökenli olmayan halkları arasında oldukça yaygındı).[44] Doğu Karadeniz bölgesindeki Müslüman halkın sosyal tarihinde Türk kökenli olmayan halklar tartışmasız bir öneme sahiptir. Problem, Türk kökenli olmayan bu grupların hiçbirinin bölgede önemli bir etkiye sahip olmamasıydı. Türkiye'nin bu bölgesindeki Müslüman nüfus, Türk, Laz, Kürt, Rum ve Ermenileri içine alan çeşitli etnik gruplardan oluşuyordu. Bu etnik gruplardan her birinin etkisi bölgenin değişik yerlerinde, vadiler arasında, hattâ bir vadinin aşağı ve yukarı kesimlerinde farklılıklar gösteriyordu.[45] Etnik gruplar bölgede değişkenlik gösterdiğinden, ağa, konak, klan, parti gibi yapılanmaların kıyı boyunca aynı özellikleri göstermesi belirli bir etnik geleneğe bağlı olarak açıklanamaz. Doğu kıyıları boyunca pek çok halk bulunduğundan, bunlardan herhangi birinin asıl unsur olma iddiasında bulunabileceğini ileri sürmek mümkün değildi.

Açık ve basit bir çözüm her zaman elimin altındaydı, fakat alan çalışmamın bu ilk devresinin atmosferinde böyle bir çözüm düşünüle-

---

43 Fakat, Sümer (1992) doğu kıyısındaki ileri gelen şahısların ve ailelerin bölgeye daha geç yerleşen Çepni Türklerinden olduğunu iddia eder.

44 Daha önceki bir çalışmamda ağalar ve klanların, doğu kıyısına yerleşen ve Gürcü dil ailesi dilleri konuşan halka ait oluşumlar olma olasılığını ileri sürmüştüm (Meeker 1971). Bir süre önce Toumarkine (1995) tezimin zayıf bir noktasına işaret etti. Kıyı boyunca görülen sosyal örgütlenme biçimi Gürcü dil ailesi dilleri konuşan toplulukların akrabalık sistemine dayanıyorsa, neden bu özellikleri taşıyan halklardan hiçbiri Gürcü dil ailesi kökenine sahip olduğu bilincini koruyamamıştır. Bu probleme dikkat çekmek için ustalıklı bir varsayım geliştirmişti. Buna rağmen, ağaların ve klanların imparatorluk sistemine yerel katılımın ürünü olduğu ve dolayısıyla bunların doğu kıyısına yerleşen pek çok etnik gruptan bir tanesiyle bağlantılı olmadığı sonucuna vardım.

45 Bkz. Üçüncü Bölüm.

mezdi. Ağalar, konaklar, klanlar ve partiler Doğu Karadeniz kıyılarının tamamında yaşanan bir sosyo-politik sürecin sonucunda ortaya çıkmış olmalıydı. Böyle bir süreci belirleyen tek genel koşul, farklı etnik, dilsel ve dinsel gelenekleri içinde barındıran Osmanlı İmparatorluğu'nun devlet sistemi olabilirdi. Doğu kıyısındaki ağalar, konaklar, klanlar ve partiler esasen ne merkezî hükümetin dışındaydılar ne de merkezî hükümete karşı. Bunlar söz konusu bölgenin imparatorluk sistemine katılımı sırasında gelişen yerel sosyal oluşumlardı. Merkezî hükümetin çöküşü olarak anımsanan şey, aslında belirli bir Osmanlıcı düşüncenin ve uygulamanın dışarı ve aşağı yönde olmak üzere, kıyı bölgesine doğru yayılmasıydı.

Bu sonuca göre, önceleri tutarlı ve inandırıcı olduğunu düşündüğüm yerel anlatılar ve gelenekler şimdi çelişkili ve sorgulanabilir görünüyordu. Of ilçesiyle ilgili söylenenleri ve gösterilenleri bir kenara bırakarak, ağalar, konaklar, klanlar ve partilerle ilgili değerlendirmelerimi tekrar gözden geçirdim:

1. Ağalar. Ağalar, post-klasik Osmanlı döneminde devlet sistemi içinde daima hak iddia eden ve genellikle birtakım yetkileri elde eden yerel seçkinlerdi. Bu kişiler devlet sisteminde daha önce hak iddia eden ya da belirli bir görevde bulunan kişilerin soyundan gelen insanlardı.

2. Patronimler. Bunlar, ("oğlu" ya da "zade") devlet görevinde bulunan ya da atanan yerel seçkinlerin resmî sıfatlarına atıfta bulunan isimlerdi. Bu nedenle bir patronim sahibi olmak imparatorluk sistemi içinde herhangi bir konumda bulunan bir kişinin soyundan gelme iddiası taşımak anlamına geliyordu.

3. Ağa Klanları. Ağalar bir sülâle (ağa akrabası) oluşturabiliyordu çünkü devlet sistemi içinde sahip oldukları pozisyonlar kuşaktan kuşağa aktarılıyordu.[46] Ağalar geniş klanları oluşturuyordu, geniş klanların ağayı yaratması gibi bir durum söz konusu değildi. Alan çalışmam sırasında aldığım notları tekrar gözden geçirirken, tanıdığım

46 "Akraba" sözcüğünü İngilizcedeki "*family line*"ın karşılığı olarak kullanıyorum. Sözcüğün Of yöresinde taşıdığı anlam, soy ve sülâle terimlerini de içine alıyor (19. dipnota bakınız).

bütün geniş aile gruplarının herhangi bir devlet görevinde bulunan birilerinin soyundan geldiğini fark ettim.

4. *Konaklar.* Ağaların konakları aslında yöreye özgü yapılar değildi, devlet görevlilerinin oturduğu evleri taklit etmek üzere inşa edilmişlerdi. Bu konaklar, sâkinlerinin vergi toplayarak, askere çağırarak, zorunlu hizmet dayatarak ve mahkeme kararlarını uygulayarak devlet sistemine dahil olma taleplerini sembolize ediyordu. Çalışmama rehberlik eden kişiler, konakların "hükümet" gibi olduğunu söylerken, devlet sisteminin egemen iktidarını ele geçiren ağalardan söz ediyorlardı.

5. Baba tarafından akraba olan gruplar. Baba tarafından akraba grup şeklini alan aile gruplarının yaygınlığı, Hasan Umur'un düşündüğü gibi anarşi tehdidine karşı oluşan tepkinin doğrudan ve basit bir sonucu değildi. Kişi, baba tarafından akraba gruba üyelik aracılığıyla, imparatorluk sistemine dahil olan birinin soyundan geldiğini iddia edebiliyordu ve bu sayede basit bir çiftçi ya da köylünün ötesinde bir statü kazanabiliyordu. Doğu Karadeniz kıyısı boyunca baba tarafından akraba olan grupların yaygınlığı, bu bölgedeki imparatorluk sistemine katılım oranının Anadolu'nun diğer kırsal kesimlerine oranla daha yüksek olduğuna işaret eder.

6. *Partiler.* Beş ve Yirmi Beş partileri, düzenli ya da düzensiz ordu birlikleriyle ilişkiliydi. Bu iki partinin üyeleri özellikle imparatorluk sistemine dahil olma konusunda birbirleriyle rekabet ediyorlardı. Baba tarafından akrabalık üyeliğiyle parti üyeliği arasında doğrudan bir ilişki vardı. Dolayısıyla ağalar hem sosyal oluşumların hem de askerî oluşumların lideri konumundaydılar.

7. *Güç ve Sayı.* Farklı ağalar ve onların destekçileri arasında sürekli birtakım anlaşmazlıklar olurdu. Ağalar ve destekçilerinin sayı ve güç gösterileri, bunların devlet sisteminin dışında değil sistemin içinde iktidar arayışı içine girdiklerini gösteriyordu. Bu anlaşmazlık zaman zaman silahlı çatışmaya dönüşebiliyordu.

8. *İntikam ve Kan Davası.* Kıyı bölgesinde yaşayan halkın silahlanması kanunları ve yasal prosedürleri tehlikeye atmıştı. Baba tara-

fından akraba olan grupların dayanışması, güvensizlik ortamında bir sığınak görevi görüyordu bir tür kısasa kısas yasası üretmişti. Fakat bu yönelimler merkezî hükümetin yıkılmasından çok imparatorluk sistemine yerel katılımla ilişkiliydi.

Bu yeniden gözden geçirme sonucunda, ağaları, konakları, klanları ve partileri yöredeki akrabalık sistemini ilgilendiren detaylar olarak değerlendiremeyiz. Bunlar imparatorluk sisteminin askerî ve idarî yapısının ülke çapına yayılmasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı. Bu nedenle, başlı başına bir yerel sosyal sistem düşüncesi uyandıran "klan" kavramını kullanmaktan vazgeçtim.[47] Bu yeni yaklaşıma göre, eski Trabzon vilâyetinin kıyı bölgeleri, idarî kurumlar ve faaliyetler yönünden marjinal ve yalıtılmış bir durumdaydı. Yerel seçkinlerle devlet görevlileri arasında, her ne kadar devlet görevlilerinin seçkinlere dayatmak istediği kurallara göre işlemese de, yakın bir ilişki vardı.[48] Böylece, kıyı bölgesinde ağalar, konaklar, klanlar ve partilerin varlığına ilişkin sorun da "çözülmüş" oluyordu.

Şüphesiz, bu "çözüm" başka sorunları beraberinde getiriyordu. Ağalar, konaklar, klanlar ve partilerin oluşturduğu sosyal düzeni tanımlamak için kullandığım antropoloji teorileri yalnızca merkezî hükümetin zayıfladığı ya da çöktüğü durumlarda geçerliydi. Yerel sosyal düzenin bütün yapısal unsurlarını –önemli şahıslar, geniş aile grupları, müttefikler ve muhaliflerin dama tahtasına benzer pozisyonu ve ikili koalisyonlar– iktidar boşluğundan doğan güvensizlik ortamına tepki olarak algılamıştım. Fakat ağaların, konakların, akrabaların ve partilerin imparatorluk sistemine katılımın bir sonucu olduğunu kabul ettiğimizde, tümüyle farklı bir analize ihtiyacımız vardı. Devlet görevlileri yerel seçkinlerin imparatorluk sisteminin bir parçası haline gelmesine neden izin verdi? İmparatorluk sistemine katılım neden bu kadar

---

47 "Akraba grubu" (*family grouping*) ve "baba tarafından akraba olan grup" (*patronymic group*) terimlerini "akraba" yerel teriminin dar ve geniş anlamlı iki ayrı karşılığı olarak kullanıyorum.

48 Bu sorun Altıncı Bölüm'de incelenecektir. Doğu Anadolu'nun Kürtçe konuşan halkı bağlamında yerel seçkinler ve devlet ilişkisinin değerlendirmesi için bkz. van Bruinessen (1978) (Türkçesi: *Ağa, Şeyh ve Devlet: Kürdistan'ın Sosyal ve Politik Örgütlenmesi*, İletişim, 2003.).

geniş çaplı sosyal oluşumlara yol açtı? Güç ve sayıyla ilişkili bu oluşumlar neden rakip güçler olarak bölündüler?

Bütün bu sorular, devlete karşı değil, devletin içinde bir toplum teorisi gereksinimine işaret ediyordu. Bu, söz konusu bölgedeki yerel toplulukların tam olarak anlaşılabilmesinin, içinde bulundukları imparatorluk sisteminin anlaşılmasına bağlı olduğu anlamına geliyordu. Bu tür bir analiz öncesinde, klan toplumu kavramından vazgeçmek bizi önemli bir sonuca götürüyordu. Ağalar, konaklar, akrabalar ve partiler devlet olgusunun göstergeleriydi, çünkü bunlar imparatorluk sistemine yerel katılım sürecinde meydana gelmişlerdi. Fakat aynı zamanda, ağalar, konaklar, akrabalar ve partiler birer sosyal olguydu çünkü kan bağı, yakınlık, ortaklık ve arkadaşlıkla örülü bir oligarşi şeklini almışlardı. Şimdilik böyle bir çıkarımda bulunarak, yerel anlatılar ve gelenekler sorusuna dönebiliriz.

İMPARATORLUĞUN POST-KLASİK DÖNEMİNDE BİR BÖLGESEL SOSYAL OLİGARŞİ

Çalışmamda bana rehberlik eden kişiler, imparatorluk sistemine katılımın bölgesel bir sosyal oligarşi yarattığını neden anlayamadılar? Böyle bir itirazda bulunulabilirdi. Muhtemelen çok fazla şey istiyordum. Zaten yöresel anlatılara ve geleneklere tamamıyla güvenemeyiz ve Osman Paşa* ile ilgili anlatılar da çok yakın bir geçmişten söz etmiyordu. Bu anlamda, hatırlanılanlar kadar unutulanlar da önemlidir. Eğer Oflular ağaları, konakları, akrabalık bağlarını ve partileri "unutmuş" olsalardı, bunlara ilişkin herhangi bir fikir sahibi olmayacaklardı. Fakat unutmadılar. Merkezî yönetimin yeniden güç kazanmasıyla birlikte bu düzenin yıkıldığını ve ortadan kaybolduğunu "hatırladılar". Bu nedenle, anlatılan hatıraları gerçek veriler olarak değil, arzulanan şeyler olarak değerlendirmek gerekiyordu.

(*) Hazinedaroğlu Süleyman Paşa'nın oğlu olan Osman Paşa da babası ve kardeşi Abdurrahman Paşa gibi Canik muhassıllığı ve Trabzon valiliğinde bulundu. Kapıcıbaşı rütbesiyle taltif edilen Osman Paşa'ya 1827'de mir-i miramlık verildi. 1828'de Trabzon valisi olan Hazinedaroğlu Osman Paşa 1832'ye kadar bu görevi yürüttü. 1832'de Sivas valiliğine getirilen Osman Paşa 1841'de öldü – ed.

Çalışmamda bana rehberlik eden kişiler, bu bölgesel sosyal oligarşinin devlet sistemiyle ilişkili bir olgu olmadığına inanmak istemediler. Dolayısıyla, bu olgunun merkezî hükümetin zayıflığı ya da yokluğu koşuluna bağlı olarak geliştiğini ısrarla ileri sürüyorlardı. Bu tezle bağlantılı olarak, ağaların, konakların, akrabalık bağlarının ve partilerin merkezî hükümetin güç kazanmasıyla ortadan kalktığı yolunda bir çıkarım yapıyorlardı. Dolayısıyla, eski sosyal düzenin devlet sistemin zayıflığı ya da yokluğuyla ilgili olduğunu kanıtlamak için bir sosyal antropoloğun sunabileceği kadar kusursuz bir analiz sunuyorlardı. Bu nedenle, Osman Paşa'yı merkezî hükümetin yıkılması ve daha sonra yeniden inşa edilmesi arasındaki geçiş dönemini yansıtan sembolik bir kişilik olarak seçmişlerdi.

Eğer varsayımım doğruysa, bütün bu çıkarımlara yol açan arzunun bir kökeni ya da merkezi vardı: 1830'lu yılların Osman Paşa'sı. Osman Paşa'nın kişiliğinin iki dönemi ayıran bir tarih çizgisi gibi algılanması nasıl mümkün olmuştu ve kendisinden önce ve sonra aynı kalan herşeyin nasıl üstünü örtebilmişti? Osman Paşa'nın 1830'larda geçmiş ve bugün arasındaki ilişkiyi anlaşılmaz kılacak bir şeyler yapmış olması mümkün müydü? Bu sorular beni üçüncü bir araştırma yöntemine sevketti: eski Trabzon vilâyetini ziyaret eden Batı Avrupalıların yazdıkları. Bu "yabancılar" gördüklerini ve duyduklarını yerel tarihin kurgusundan tamamıyla bağımsız yazmışlardı. Muhtemelen, bu "yabancılar" Osman Paşa'nın 1830'larda gerçekten ne yaptığını ve neden ardında böyle bir iz bıraktığını ortaya çıkarabilirdi.

19. yüzyılın başında, giderek artan sayıda yabancı diplomat, asker ve gezgin –ki bunların pek çoğu Fransız ve İngiliz'di– eski Trabzon vilâyetini ziyaret etmeye başlamıştı. Aslında, kayda değer şeyler aktarıyorlardı fakat, bunlar 1830'larda gerçekten ne olup bittiğini açıklayan şeyler değildi. Bunların raporları Of ilçesindeki anlatılar ve geleneklerle fikir birliği içindeydi. Fransız ve İngiliz konsolosları, ağaların, konakların, akrabalık bağlarının ve partilerin hem merkezî hükümetin dışında hem merkeze hükümete karşı olduğunu doğruluyordu. Bununla birlikte, Osman Paşa'nın bu alternatif siyasal sistemi bastırdığını ve

ortadan kaldırdığını, dolayısıyla merkezî hükümetin bölgedeki iktidarını yeniden canlandırdığını da doğruluyorlardı. Bu noktada çalışmama ışık tutan şey, "yabancıların" Ofluların anlatılarını doğrulaması değil, konuyla ilgili değerlendirmelerinin arşiv kaynaklarıyla ve aynı zamanda seyahatleri sırasında gördükleri ve duyduklarına ilişkin raporlarıyla tutarsız olmasıydı. Başka bir deyişle, Of ilçesinde karşılaştığım arzuya, Batı Avrupalıların değerlendirmelerinde de rastladım.[49] Bölgesel bir sosyal oligarşinin devlet sistemiyle hiçbir ilişkisi olmayan bir olgu olduğuna inanmak istemiyorlardı.

Bu inancın bir göstergesi olarak, söz konusu dönemde Trabzon'u ziyaret eden batı Avrupalıların en bilgili şahsiyetlerinden birinden alıntı yapacağım. 1821'den 1833'e kadar, doğa bilimci, siyasal gözlemci, ticarî danışman ve İstanbul'daki Fransız konsolosluğunda memurluk gibi çeşitli görevlerde bulunan Victoria Fontainer'den bahsedeceğim. Fontainer bu dönemde, en az iki kez Trabzon'da bulunmuştu. 1827'deki ilk ziyaretinde, Trabzon'da sıradan bir ziyaretçi olarak bulunuyordu ve gittikçe derinleşen bir siyasi kriz ortamına tanık oluyordu. Birkaç ay önce Sultan II. Mahmud Yeniçeri ordusunu kaldırmayı başarmış ve böylelikle askerî düzende yeniliklerin yolunu açmıştı. Hazinedaroğlu Osman Paşa bu kriz ortamında eyaletin yönetimine atanmıştı ve kıyı bölgesinin yerel seçkinleri Osman Paşa'nın gücünü deniyordu. Fontanier bu durumu, Osman Paşa'nın temsil ettiği zayıf devlet sistemiyle ağalar, konaklar, akrabalık bağları ve partilerin temsil ettiği güçlü feodal sistem arasında bir anlaşmazlık olarak açıklıyordu:[50]

> Bu paşa Trabzon'a Osmanlı hükümeti tarafından atanmıştı ve Erzurum'daki ordu komutanlığına bağlıydı; otoritesini, bölgenin çeşitli şefler arasında bölünmüş olmasına borçlu değildi. Şef statüsü babadan oğula geçiyordu ve bunlar her an kendisine karşı ayakla-

49 Fransız ve İngiliz konsoloslarının raporlarının daha ayrıntılı bir tartışması için bkz. Altıncı, Yedinci ve Sekizinci Bölüm'ler.

50 Fontanier bu fikri kendisinden önce Sinop'ta Fransız konsolosluğu görevinde bulunan P. Fourcade'den almış olabilir. Bkz. Yedinci Bölüm.

> nabilecek durumdaydı. Daha önce *derebeyi* sıfatını taşıyan bu şeflere *ağa adı veriliyordu*; fakat imparatorluk topraklarını genişletmek isteyen hükümet ağa sıfatını tanımıyordu. Bu kurum tamamıyla *13. yüzyıl Avrupasının feodal sistemine* benziyordu; *ağalar surlarla çevrili konaklarda otururlar*, bunların bazıları ailesini ve mal varlığını korumak üzere toplarla donatılmıştır; etrafları *hizmetçiler ve silahlı taraftarlarla* çevrilidir; yasa koyarlar, vergi toplarlar, paşanın otoritesine ve hattâ padişahın fermanına başkaldıranları sığınmacı olarak kabul ederler. (italikler bana ait)[51]

Birkaç yıl sonra, Fontanier Fransız konsolosu olarak Trabzon'a döndü. Geçen süre içinde Osman Paşa merkezî otoritenin iktidarını güçlendirmiş ve askerî reformlardan yararlanmıştı. Aradan geçen zaman içinde olup bitenlerden etkilenen Fontanier, feodal sistemi tanımladığı bir başka rapor yazmıştı, bu kez ağaların, konakların, akrabalık bağlarının ve partilerin kesin ve kalıcı bir şekilde bastırıldığından söz ediyordu. Konsolosluk görevlisi sıfatıyla 31 Ocak 1831'de yazdığı bu raporda kişilerin isimleri ve ikâmet yerleri konusunda daha dikkatli ve titiz davranıyordu:

> Trabzon paşalığı, uzun bir süredir bir kısmı şehrin içinde bulunan surlarla çevrili kalelerde yaşayan ağaların feodal toprakları arasında bölünmüş durumdaydı. Bu ağaların en önemlileri, Trabzon'da Şatıroğlu ve (okunaksız)oğlu; Trabzon'a oniki saat uzaklıkta olan Tonya kasabasında Hacı Salihoğlu; Rize'de Tuzcuoğlu; Of'ta Selimoğlu ve Cansızoğlu ve son olarak Gönye'de (Hopa ve Batum arası) Fatzanoğlu, idi. Bunlara bağlı başka küçük ağalar da vardı. Fakat bu tür yönetimlerde sıkça rastlanıldığı üzere, bunlar birbirleriyle savaşıyorlar ve paşalardan (Trabzon) ya da Babıali'den bağış talebinde bulunuyorlardı.[52]

Fontanier okuyucuda farklı yörelerdeki "ağaların" isimlerini sıraladığı izlenimi yaratıyor, fakat ağaların kişisel isimlerini değil, mensup oldukları ailenin soy ismini veriyor. Of ilçesiyle ilgili verdiği

---

51 Fontanier 1829, 17-18.

52 MAE CCCT L 3, No.11 Ocak 1831. İngiliz konsolosu Brant buna benzer bir değerlendirme kaydediyor, PRO FO 524/1, 26 Ocak 1831.

isimlerden ikisi, 1960'lardaki alan çalışmam sırasında rastladığım isimlerdi.[53] Bu listede yer alan isimler, biri hariç, bugün hâlâ doğu kıyılarında önemli bir yere sahip olan ailelerin kurucularıydı.[54]

Fontanier, raporun devamında feodal sistemin vilâyet hükümetinin varlığını nasıl tehdit ettiğini anlatıyordu: "Bu ağalar biraraya gelerek güçlü koalisyonlar oluşturuyorlardı (*coalitions redoutables*) ... bazen Sultan'ın görevlendirdiği yöneticileri bile sürebiliyorlardı." Bazı durumlarda, "İmparatorluk Divanı'nın bunları birbirine düşürerek ortadan kaldırmaya çalıştığını, fakat bunu yapabilmek için hiçbir zaman yeterli güce sahip olamadığını" gözlemlemişti."[55] Fakat daha sonra, Fontanier, ağaların, konakların, akrabalık bağlarının ve partilerin artık geçmişte kaldığını ilân ediyordu; Osman Paşa'nın merkezî hükümetinin gayreti ve enerjisi sayesinde "artık geçmişte kaldılar".[56] Ancak, bundan birkaç ay sonra merkezden uzak kıyı bölgesindeki halk, merkezî hükümete vergi vermeyi ve asker yollamayı yine reddediyordu, iki yıl sonra bir başka güçlü koalisyon Trabzon'u kuşatmıştı ve Osman Paşa'yı kalesine sığınmaya ve daha sonra makamını boşaltıp merkeze çekilmeye zorluyordu.[57]

Osman Paşa 1830'lardaki "ayaklanmaları" sonunda bastırabilmişti, fakat ne kendisi ne de kendinden sonra gelenler, Fontanier'in ilân ettiği şeyi yerine getirdi. Ağalar, konaklar, aile bağları ve partiler etkinliğini sürdürmeye devam etti. Buna rağmen, Fontanier'in ağalar, konaklar, aile bağları ve partilere ilişkin hatalı raporu 19. yüzyıl sonunda yabancı diplomatların üzerinde hemfikir olduğu bir önkabul haline geldi.[58] "Vadinin lordları" merkezî hükümetten ayrı bir yönetim kurmuştu ve Osman Paşa bunların hepsini ilk ve son kez ortadan kaldır-

53 İlk olarak, daha önce de bahsettiğimiz Selimoğulları, eski Beş Partisi'nin önemli ailelerinden biri olarak anılır. İkincisi ise, Osman Paşa döneminde eski Yirmi Beş Partisi'nin önemli ailelerinden biri olarak anımsanan Cansızoğullarıdır.

54 Bu konuda Fatzanoğulları bir istisnadır. Bu ailenin bugün de Hopa yöresinin önemli ailelerinden biri olup olmadığını bilmiyorum.

55 MAE CCCT L 3, 11 Ocak 1831.

56 MAE CCCT L 3, No. 11 Ocak 1831. İngiliz konsolosu Brant PRO FO 524/1, 26 Ocak 1831.

57 PRO FO 524/2 s. 29, Şubat 1833. Brant 12.000 kişilik bir güce ilişkin raporun varlığını doğrular fakat bu gücün 6.000 kişilik olduğunu söyler.

58 Bkz. Altıncı, Yedinci ve Sekizinci Bölüm.

mıştı. Yabancı diplomatların sürekli tekrarladıkları bu fikir, ileri gelen şahısların, geniş aile gruplarının, yerel ağaların ve koalisyonların merkezî hükümete, hâlâ aşağıdan yukarı katılımda bulunduğunu gözler önüne seren vakalarla çelişiyordu. Osmanlılar "Batılılardan" ödünç aldıkları teknoloji ve yöntemlerle imparatorluk sisteminde bir reform hareketine giriştiklerinde, Trabzon vilâyetindeki bölgesel sosyal oligarşi kendisini yeni bürokratik merkeziyetçiliğe uyarladı ve devlet sistemindeki yerini korudu. Yine de yabancı diplomatların benimsedikleri fikir, bütün kanıtlar tersini gösterse de, yayılmaya devam etti. 19. yüzyılın sonlarına doğru, Trabzon'daki devlet görevlileri ve vatandaşlar muhtemelen Osman Paşa'nın kendisinin bile inanmadığı bir şeye, Osman Paşa'nın "vadinin lordlarını" ilk ve son kez ortadan kaldırdığına inanıyorlardı. Bu yüzden, Osmanlı devlet görevlileri ve vatandaşları ve daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin devlet görevlileri ve vatandaşları, geniş aile gruplarının ileri gelenlerinin yöredeki merkezî yönetime sızdıklarını gösteren olaylarla karşılaştıklarında "şaşırıyorlardı".

Neden Osman Paşa, kıyı bölgesinde bile, yapmadığı bir şeyle anılıyordu? Bu soruya şöyle bir geçici yanıt verilebilir. Osmanlı İmparatorluğu'nun devlet görevlileri ve vatandaşları yabancı diplomatların inandığı düşünceye aynı nedenlerden ötürü inanıyor, fakat farklı bir yol izliyorlardı. Devlet ve toplum ilişkisini konu alan yeni bir düşünce ve uygulama 19. yüzyılın sonlarına doğru Batı Avrupa'dan Osmanlı İmparatorluğu'na doğru yayıldı ve daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'ne taşındı. Bu yeni düşünce ve uygulama aracılığıyla, merkezî hükümet profesyonel bürokratların resmî birliği haline gelmiş olmalıydı. Buna göre, devlet sistemi ağaları, konakları, akrabalık sistemini ve partileri dışarıda bırakmış olmalıydı. Fakat gerçekte, bu profesyonel bürokratlar birliği en basit idarî uygulamaları bile gerçekleştirebilmek için bunlara başvurmak zorunda olduğundan, devlet sistemi bu yerel sosyal oluşumları içine aldı. Bu yeni düşünce ve uygulama kıyı bölgesinin sıradan vatandaşları arasında taraftar bulmaya başlayınca, yerel bellek ve gelenekte bir kırılma oluştu. İleri gelen şahısların, geniş aile gruplarının, yöresel ağların ve kıyı bölgesinde oluşturulan koalisyon-

ların varlığıyla, yeni yönetimin ilkelerini bağdaştırmak mümkün değildi. Dolayısıyla, ağaların, konakların, akrabalık bağlarının ve partilerin nasıl devlet sisteminin içinden gelmiş olduğunu ve Osman Paşa dönemini takip eden yıllarda yerel kontrol mekanizması olarak devlet sistemine hizmet etmeyi nasıl sürdürebildiğini anlamak mümkün değildi. Bu nedenle doğu kıyısının vatandaşları, ağaların, konakların, aile bağlarının ve partilerin, merkezî hükümetin çöktüğü sırada devlet sisteminin dışında oluştuğuna inanıyordu. Bu inanca göre, geniş aile gruplarının ileri gelenlerinin nasıl etkinlikleri sürdürebildiklerini ve daha da önemlisi bunların kamu kurum ve kuruluşlarının tekelini nasıl ele geçirdiklerini açıklayamıyorlardı.

Böylelikle, Osman Paşa 1960'larda hâlâ devam eden alternatif siyasal sistemi 1830'larda bastırmış olmasından ötürü saygı duyulan bir kişilik olarak karşımıza çıkıyor. Osman Paşa önceleri Batı Avrupalı diplomatların ve daha sonra Trabzon halkının, bölgesel bir sosyal oligarşinin devlet sistemi içindeki yerini kavrayamadığı bir kafa karışıklığı dönemine işaret eder. 1830'lardaki Osman Paşa döneminin önemi buradan kaynaklanır. Bu noktada sormamız gereken soru, kabul edilemez bir bölgesel sosyal oligarşinin, neden Cumhuriyet döneminde de varlığını sürdürdüğü sorusudur. Bu soru ilerleyen bölümlerde üzerinde uğraşacağımız zor bir sorudur.

İMPARATORLUK SİSTEMİNE KATILIMIN İKİNCİ KANALI

Daha önce de belirttiğim gibi, ağalar, konaklar, akrabalık bağları ve partiler devlete karşı değil, devlet içinde bir topluma işaret ediyordu. İlerleyen bölümlerde, bu imparatorluk sistemi teorisini açacağım. Fakat öncelikle, sonuca doğru ilerledikçe daha açık ve net bir şekilde kendisini gösteren bir meseleye değinmek istiyorum. Osman Paşa'nın ağaları yardımcı ve aracı olarak elinin altında bulundurma yolunda bir gereklilik ve aynı zamanda bir fırsatla karşı karşıya olduğunu ileri sürmüştüm. Bunlar, hem bütün devlet karşıtı klan toplumlarından daha zararlıydı, hem de devlet sistemine yönelik sosyal oluşumları temsil ettiklerinden, her türlü kurumdan daha yararlıydı. Fakat eğer durum

böyleyse, gündelik kişilerarası etkileşim ve ilişkiler bağlamında bu sosyal oluşumun temelinin tam olarak ne olduğunu sormalıyız. Daha önce sunulan tezlere göre, bu temelin imparatorluk sistemine katılım sırasında oluştuğu söylenebilir ve söz konusu imparatorluk sisteminin doğasını göz önüne aldığımızda bunun İslâmî inanç ve uygulamayla ilişkili olduğu ortaya çıkacaktır. Farklı geleneklere sahip halklar, Türkler, Kürtler, Lazlar, Ermeniler ve Rumlar, müslümanlaşma süreci sonunda böyle bir sosyal oluşumu yaratmış olmalıydılar. Bu, cemaat gelenekleri ve alışkanlıklarından vazgeçip imparatorluk sisteminin evrensel normlarını benimsedikleri anlamına gelir.

İmparatorluk sistemine yerel katılımın ikinci bir yolunu, çalışmamın erken bir aşamasında farkettiğimi itiraf etmeliyim. Kırka yakın din okulu, yüze yakın din hocası ve binlerce din öğrencisi Of ilçesinin köylerine dağılmıştı. Bütün bu medreseler, müderrisler ve talebeler Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan birkaç yıl sonra yeraltına inmeden önce İmparatorluğun dinî kurumu tarafından tanınıyordu. Dolayısıyla, Of ilçesinin yerlilerinin imparatorluk sistemine katılmalarını sağlayan başlıca iki kanal vardı. Ağalar, konaklar, akrabalık bağları ve partiler İmparatorluğun askerî ve idarî kurumlarıyla bağlantılıyken, medreseler, müderrisler ve talebeler de dinî kurumuyla bağlantılıydı.

İKİNCİ BÖLÜM

Yasaklar

Sosyal İlişkiler ve Resmî İslâm

İLK GELİŞİMDEN İKİNCİ BİR YORUM

1965 Ağustos'unda Trabzon'un doğu kıyıları boyunca minibüsle yol alıyordum; öğleden sonra Rize'ye vardım. Duş almak ve dinlenmek üzere, çoğunlukla işadamları ve devlet görevlilerinin kaldığı rahat bir otele yerleştim. O akşam, oteldeki konuklardan bazıları beni lobiye davet ettiler ve üniversitedeki çalışmalarımla ilgili sorular sordular. Fırsatını bulduğum bir ara, Eskipazar'daki lokanta sahiplerinin kendisi için ayağa kalktıkları sakallı yaşlı adamı anlattım. Konuklar hikâyeden etkilenmiş görünüyorlardı, fakat orada karşılaştığım manzarayla ilgili olarak bana bildiklerimin ötesinde bir bilgi veremediler. Of'u hiç göremediklerini ve köyleri ve insanları hakkında da bilgi sahibi olmadıklarını söylediler. Ofluların genellikle iş konusunda çalışkan ve başarılı, fakat sosyal açıdan muhafazakâr oldukları yolunda bir izlenime sahiplerdi. İçlerinden biri Ofluları din konusunda gerici ve mutaassıb olarak tanımlamıştı. Bir diğeri de, Of ilçesinin dağ köylerinde çok sayıda medrese olduğunu fakat bunların tümünün 1923'te Cumhuriyet'in ilânından sonra kapatıldığını söyle-

mişti. Bunun üzerine bir başkası Of ilçesinin hocalarından bahsedince, gülüşmeler oldu.[1]

Daha sonra öğrendiğime göre, Oflu hocalar Türkiye Cumhuriyeti'nin eğitimli kentlileri için, belirli bir insan tipini temsil ediyordu. Oflu Hoca denilince, akla kırpık sakallı, bildikleri birkaç dinî kitaptan ibaret olan, Anadolu'nun küçük köyleri ve kasabaları dışındaki dünya hakkında bir şey bilmeyen ve şeriatı, genellikle yanlış yorumlayan biri akla geliyordu. Hakkında pek az şey bilinen bir yöre, her nasılsa hocalarıyla tanınmış bir yer olarak insanların zihinlerinde yer etmişti. Bu durum alan çalışmamın önemli bir parçasını oluşturan bir soruyu gündeme getiriyordu. Medreseler neden tamamıyla kırsal ve uzak bölgede bulunuyordu? Millet Meclisi'nin yetkisi olmadığı halde din eğitimi veren kişi ve kurumlar için sert yaptırımlar öngören yasalar çıkarmasından kırk yıl sonra, Oflu hocaların olumsuz imajının sürmesi neye bağlıydı?

TOPLUM İSLÂMÎ İNANÇ VE PRATİKLERE UYGUN DAVRANIR

Birkaç gün sonra Of kasabasına döndüğümde Kristal Palas Oteli adında bir otele yerleştim. Metropolitan bir izlenim uyandıran bu isim, muhtemelen giriş katında bulunan ve köylülerin kasabaya giderken konakladıkları, etrafı camlarla çevrili odaya atıfta bulunuyordu. Burada tanıştığım insanlarla ilk kez sohbet ettiğim sırada, din konusunu çalışmama dahil etmek istediğimden, İslâmî inanç ve ibadetlerle ilgili sorular sordum. Bunun yanısıra, biraz Türkçe konuşabiliyor olduğumu görünce, din değiştirmeye ve dolayısıyla "Türk" olmaya hazırlandığımı sandılar. Kasabadaki ilk günlerimde pek çok defa kahvehanelerde ya da çarşıda bulunan insanların önünde "Müslümanlığa davet edildim". Tekliflerini geri çevirmeme rağmen çabalarını sürdürdüler. Onlara göre, doğru yoldaydım ve yolun sonunda Müslümanlığı kabul

1 "Hoca" terimi Osmanlı döneminde din öğretmenleri için kullanılıyordu. Şimdi ise bu terim her türlü öğretmen için kullanılabiliyor. Diğer yanda, "Oflu hoca" ifadesi daima taşralı din öğretmenini akla getiriyor.



Resim 2. Kristal Palas Oteli'nden arkadaşlar.

edecektim. Kısa bir süre sonra "benimsendiğimi" ve artık bir yabancı değil, onlardan biri olarak algılandığımı farkettim.

Kristal Palas'ta, farklı köylerden gelen ve farklı işlerle uğraşan pek çok insanla ilişki kurdum (Resim 2). Otel ya da kahvehane işletmeciliği, tarım ürünleri satışı, depo işleri, seyyar satıcılık, kamyon kiralama, işletme gibi işlerle uğraşıyorlardı. Gerçi evleri kasabadan çok uzak değildi; tepenin eteklerindeki köylerde oturuyorlardı, fakat her gece eve dönmektense haftanın büyük bir kısmını kasabada geçiriyorlardı. Bazıları sahil kıyısında fındık pazarı kuruyor, bazıları peynir alıp satmak için Erzurum, Rize ve Trabzon gibi komşu illere gidiyordu. Bazıları ise Adana, Ankara, İstanbul gibi uzak yerlere mal götürüyordu.

Bir gecede beni kendi küçük iş çevrelerine ortak ettiler ve bir süre yalnızca onların işleriyle uğraştım. Yazın geri kalanında onlara eşlik ettim.

Yeni ortaklarım kahvehanelerdeki uzun sohbetlerimiz sırasında bana sürekli yiyecek içecek ikram ediyorlardı. Öğle ve akşam yemeklerinde onlara katılmam için ısrar ediyorlardı. Bu arada bana, satışlardan kazanılan paraları toplamak ve saklamak gibi işler de dahil olmak üzere, birtakım görevler vermişlerdi. Hıristiyan ismim Michael'ı değiştirerek bana bir Müslüman isim vermişlerdi; Mahmut. Keyifsiz olduğum ya da kendimi iyi hissetmediğim zamanlarda ilgi gösteriyorlardı. Banyo yapmam için sıcak su hazırlamayı teklif ediyorlardı, bu hijyenle ilgili bir konu olduğu kadar aynı zamanda sosyal ve ahlâkî bir konuydu. Beni köylerdeki evlerine davet ediyor ve yaşlı anne ve babalarıyla tanıştırıyorlardı (fakat eşleri ve kızlarıyla tanıştırmıyorlardı). Onlarla birlikte Erzurum ve Trabzon'a gezmeye gidiyor, çarşıda, pazarda, camide, lokantada ve gazinoda onlara eşlik ediyordum. Çiftler gibi birlikte, el ele yürüyebiliyorduk, eğlence yerlerinde birbirimize şarkılar söyleyebiliyorduk, birbirimize eşlik edebiliyorduk. Diğer kasabalara gitmek için tek başıma yola çıktığımda –kısmen aşırı ilgilerinden kurtulmak için– gittiğim yerde bulunan akrabaları ve arkadaşlarında kalmam için ısrar ediyorlardı.

Kristal Palas'taki arkadaşlarımdan bazıları Ramazan ayı yaklaşana kadar dinî ibadetlerini düzenli bir şekilde yerine getirmiyorlardı. Of'un dışına çıktıkları zaman içki ve sigara içiyor, kumar oynuyor ve geneleve gidiyorlardı ki, bunların tümü 1960'larda Of'ta şiddetle karşı çıkılan şeylerdi. Fakat diğerleri düzenli olarak namaz kılıyor ve Ramazan ayında oruç tutuyordu. Dindarlık konusundaki farklılıklarına rağmen, İslâmî inanç ve uygulamalar çerçevesinde, zorunluluk, işbirliği ve toplumsallığa dayanan bir yakın ilişkiler ağı kurmuşlardı. Dindar olanlar da olmayanlar da İslâm'a olan ilgim dolayısıyla beni kabul etmişlerdi ve din değiştirme olasılığım karşısında heyecanlanıyorlardı. İslâmî inanç ve ibadetle ilgili sorular sorduğumda genellikle yanıt alabiliyordum, yanıt veremedikleri durumlarda da konuyla ilgili bilgi sahibi olan birilerini çağırıyorlardı. Beni bu konuda yürekten destekliyorlardı ve benimsemişlerdi. Ömrümün sonuna kadar onlarla birlikte yaşayabilirdim. Bana orada yaşamam için bir bahçe ve ev sunmuşlardı. Evlenmem

için bir de eş bulacaklardı. Neden Chicago'ya, ırkçıların (!) ve gangsterlerin şehrine dönüyorsun ki? Kabul et! Bize katıl! Bizimle kal!

Müslümanlığı kabul ettiğime ilişkin haberler kasabada hızla yayılmıştı. Köylerde ya da çarşıda dolaşırken kendimle ilgili hikâyeler duyuyordum. Kendimi bir Amerikan turist olarak tanıtır tanıtmaz, büyük bir coşku ve heyecanla, "Amerikalı mısın? Müslümanlığı kabul etmek için Of'a gelen Amerikalıyla tanıştın mı? Sen de onun gibi olmalısın. Dinimizi öğren. İslâm'ın doğru ve gerçek din olduğunu göreceksin" sözlerini birbiri ardına sıralıyorlardı. Bunun yanısıra, Of kasabasındaki hangi kahvehaneye gitsem, din konusu açılıyordu. Doğru ibadet şekilleri, namaz kılma, hacca gitme, Ramazan'da oruç tutma, zekât verme gibi konularda beni bilgilendiriyorlardı. Bazen felsefi sorular da soruyorlardı. Bunlar, "Hakikati nasıl bulabiliriz? Bu hakikat insanın eylemlerine nasıl yansır? Neden bazı insanlar hakikati reddeder? Bu reddedişin sonuçları nelerdir?" türünden sorulardı. Berbere, bakkala ya da atölyeye gittiğimde bile etrafımda toplanan üç beş kişi dinle ilgili ayak üstü bir sohbet ortamı yaratıyordu. Ve herhangi bir kahvehanenin avlusuna oturduğum zaman, din konusunda açılan sohbet kısa zamanda büyük bir dinleyici kitlesi oluşturuyordu. Herhangi bir eleştiriye karşı zayıf ya da savunmacı bir tepki verdiğim durumlarda, İslâm'ı kabul etmem konusunda ısrar ediyorlar, bu konudaki tereddütlerimi de hakikatten kaçmak olarak yorumluyorlardı.

Eski kasaba meydanında bir grup genç etrafımı çevirip beni İslâm'ı kabul etmeye zorlamıştı. O gün birlikte yüzmeye gittiğimiz bir genç, sünnetli olduğumu farketmişti. Etrafımda coşku ve heyecan duyan bir kalabalık vardı. İslâm dinine ilgi duyduğumu ve bu konuda bilgili olduğumu biliyorlardı. Artık, bu acı fakat zorunlu deneyimi de yaşamış olduğumu biliyorlardı. Bıçak korkusu yüzünden İslâm'ı kabul etmemek gibi bir sorunum olmadığını da öğrenmiş oldular. Bizimle camiye gel! Kabul et! Bize Katıl! Bizimle Kal! Of'ta bir yabancıydım. Ailem ve akrabalarım yoktu, fakat zaman içinde onlar da olacaktı. Benim gibi biri –kim olduğu önemli olmayan herhangi biri– İslâmî inanç ve pratiklerin öngördüğü sosyal ilişkiler aracılığıyla bir Oflu olabilirdi.

Of ilçesindeki sosyal düşünce ve pratiğin yerel akrabalık sistemine bağlı "yöresel" niteliklerden ziyade "evrensel" bir nitelik taşıdığının, isteyerek olmasa da, farkına vardım. Arkadaşlarımın iş çevresi birbiriyle ilişkili insanları olduğu kadar alâkasız kişileri de bir araya getiriyordu. Farklı akraba gruplarına mensuplardı. Hattâ farklı köylerden geliyorlardı. Birlikte yaptıkları işler sırasında arkadaş olmuşlar ve daha sonra iş ortaklığı kurmuşlardı, fakat bunu mümkün kılan şey, İslâmî sosyal ilişkiler disiplininin kabul edilmiş olmasıydı. Yüz yüze alışverişin, oturmanın, konuşmanın, paylaşmanın ahlâkı, iş ortaklıklarının temelini oluşturuyordu. Selâm, sırayla konuşma ve dinleme, saygı ve samimiyet göstergesi birtakım jestler, yakınlık duygularını ve karşılıklılık ilişkisini güçlendiriyordu. İş çevresi şüphesiz akrabalık ilişkilerinden bağımsız değildi, fakat ortaklıklar İslâmî düşünce ve düzenlemeler kanalından işliyordu.[2]

Bu anlamda, kabul edilişim ve gruba dahil edilişim sıradışı bir durum değildi, bu küçük grubun karışık yapısıyla uyum içindeydi. Türkçemi ilerlettikçe hayret ediyorlar, sosyal düşünce ve pratiklerini benimsedikçe memnun oluyorlardı. Belli bir süre sonra, içlerinden biri Oflulara esrarengiz birini anımsattığıma dikkat çekti.[3] Bunun üzerine bir tartışma oluştu. Ortaklarımdan biri, doğrudan ailemin kökenini sordu ve ben de kendisinin de bildiği gibi Amerikalı olduğumu söyledim. "Hayır, hayır. Amerikalıların hepsi farklı yerlerden gelmişlerdir. Senin ataların nereden gelmiş?" dedi. Bunun üzerine yumuşayarak, "Meeker"ların kökeninin Belçika ya da Hollanda'nın Flaman ya da Flemenk halklarına dayandığını söyledim. "İşte bu!" dedi. "Sen Türk soyundan geliyorsun! Osmanlılar 17. yüzyılda Belçika'yı işgal etmişlerdi" dedi. Belirli bir toplumsallık disiplini çerçevesinde deneyimlenen yakınlık ve samimiyet ilişkisi, önce tanıdık birini anımsama duygusu ve sonra ortak bir soydan gelindiğine dair bir düşünce yaratmıştı.

2 Başka bir yerde (Meeker 1994a), Of yöresindeki İslâmî sosyalleşmenin bir başka değerlendirmesini sundum.

3 Doğu Karadeniz kıyısının halklarının belirli bir fiziksel görünüşe sahip olduğu düşünülür; uzun boylu, açık tenli, dar kafalı ve geniş burunlu. Ben bu tiplemeye uyuyorum, fakat pek çok Oflu uymuyor.

Bu sonuca kolay ve hızlı bir şekilde ulaşamamıştım. Buraya geldiğim ilk günden beri, ilgim geniş aile gruplarına ve bunların ileri gelen şahıslarına yönelikti. Her fırsatta insanları İslâm konusundan uzaklaştırıp sözü soy ağacı, evlilik kuralları, kan davası ve rakip aileler arasında aracılık gibi konulara getiriyordum. Çabalarım boşa çıkmıştı, çünkü görüştüğüm insanların denge siyaseti ya da soylar arası aracılık gibi kavramlardan haberi bile yoktu.[4] Bu beni oldukça rahatsız eden ve hayal kırıklığına uğratan bir durumdu. Benzersiz bir "yerel" toplumu ve kültürü çalışan bir antropolog adayıydım. Eğer böyle bir olguyu keşfedemezsem, görüşmecilerimin geleneksel düşüncelerinin ve uygulamalarının kaynağı İslâm dinine dayanıyorsa, alan çalışmamın hiçbir anlamı kalmayacaktı. Dine ilişkin ilk sorgulamalarımın ciddi bir hata olduğunu düşünmeye başladım. Müslümanlığı kabul etmeye eğilimli biri olarak algılanmaya başladığım andan itibaren, "yerel" olan herşey geri plana itilmiş, İslâm'a ilişkin konular öne çıkmıştı. Bu nedenle, İslâm'ın "bulaşmadığı" bir "yerel" alt kültürü keşfetme girişiminde bulundum. İnsanlara hikâyeler, efsaneler, ritüeller, türbeler ve büyücülük gibi İslâmî inanç ve uygulamaya ters düşen şeylerle ilgili sorular sormaya başladım. Kısa süren ilk ziyaretim sırasında bu konuyla ilgili az da olsa malzeme bulabildim. Bazı görüşmecilerin konuyla ilgili merakıma, "yalan" ve "saçmalık" olarak tepki göstermeleri dikkat çekici bir durumdu. Çalışmalarımda bana rehberlik eden arkadaşların, beni din değiştirmeye sevk edebilmek için abarttıklarını düşündüğüm dindarlıklarının önüne geçerek, Of toplumu ve kültürünün geleneksel İslâm'ın dışında kalan yönünü ortaya çıkarmak için başka bir strateji geliştirdim. Öğretilen İslâmî geleneğin uygun görmediği ya da yasakladığı birtakım yerel gelenekleri keşfedebilmiştim. Bu gelenekler başlık parası, kızların izin almadan evlenmeleri, kadınların toprak mirasından dışlanmaları ve cin, peri inancı gibi meseleleri kapsıyordu. Bu eşitsizlikleri dile getirdiğimde, suçluluk duyduklarını belirten ifadeleri karşısında şaşırmıştım. Verdiğim örneklere şaşırmamışlardı, hattâ bunların uzun süredir

4 Bunlar klasik antropoloji kavramlarıdır. Bkz. Evans-Pritchard (1940, 1949) ve Evans-Pritchard ve Fortes (1940).

yörede tartışma konusu olduğunu söylemişlerdi. Örf ve adetler genellikle İslâm'la bağlantılı olarak değerlendiriliyordu; üstelik bu tür değerlendirmeler yeni değildi, "geleneğin" bir parçası olarak görülüyordu. Bu anlamda önemsiz mimikler bile İslâmî eleştirinin konusu olabiliyordu Örneğin, bir adam Ofluların kahvehanelerde ellerini alınlarına götürerek birbirlerini selâmlama şeklinin yanlış olduğundan bahsediyordu. "Hocalarımız sağ elimizi kalbimizin üzerine koyarak selâmlaşmamızı söylerler". Yerel alışkanlıkların şer'i hukuka göre yeniden düzenlendiği bir İslâm'laşma tarihinin belli belirsiz izlerine rastlamıştım.

Geniş bir aile ya da köyle bağlantısı olmayan sıradan Oflular, İslâm'ın öngördüğü toplumsallık disiplini sayesinde iş ortaklığı kurabilmişlerdi. Benzer şekilde, dillerini bilmeyen ve uzak bir ülkeden gelen bir yabancıyı, aynı İslâmî toplumsallık disiplinini benimsemesi koşuluyla kendi toplumlarına kabul edebiliyorlardı. Uzak ve yalıtılmış olarak düşündüğüm dağ vadilerinde yaşayan insanlar kendilerini İslâmî toplumun katılımcıları olarak görebiliyorlardı. Kristal Palas Oteli'ndeki deneyimlerim sayesinde, akıl yürütme yoluyla öğrenilen dinin Of ilçesinde iz bırakmış olduğunu anlıyordum. Buna rağmen, 1960'larda Oflu hocalar söz edilmemesi gereken bir konuydu.

YEREL ELİTLER İSLÂMÎ İNANÇ VE PRATİKLERE UYGUN DAVRANIR

Rize ve Trabzon'u aralıklı ziyaretlerim sırasında, Of ilçesinde din eğitimi ve öğreniminin dünü ve bugününe ilişkin daha detaylı bilgiler edindim. Bu süreç içinde Of ilçesinde benimle bu konuları açıkça konuşabilecek birilerini bulmak kolay olmadı. Örneğin, kimse bana Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında yirmiye yakın medresenin, yüz kadar müderrisin ve binlerce talebenin resmî kayıtlarının tutulduğunu söylememişti. Çalışmama rehberlik eden arkadaşların bu konuda bilgi vermekten kaçınmaları anlaşılır bir şeydi. Cumhuriyetin ilk yıllarında yasaklanan geleneksel din eğitimi yeraltına çekilmişti. Orada bulunduğum sırada, savcıların çoğunun bu türlü bir ceza isteminde bulunmamasına rağmen, din eğitimi veren yetkisiz kişiler hapis cezası-

na çarptırılıyordu. Hiç kimse yasaklanan dinî faaliyetler gibi hassas bir konuyu, din değiştirmeye eğilimli biri olsa bile, hakkında pek fazla bir şey bilinmeyen bir yabancıyla konuşmak istemiyordu.

Nihayet çalışmalarıma düzenli bir şekilde katılan arkadaşlarımdan biri, ısrarlarım üzerine yerel dinî gelenekle ilgili birtakım açıklamalarda bulundu. "Evet, Çaykara'da (Of kasabasına bağlı bir birimdi, 1948'de ayrı bir idarî birim statüsü kazandı) medreseler vardı fakat artık yok, hem zaten burada (Of'ta) yoktu." Bu açıklamalar üzerine, Oflu hocaların hem mekân hem zaman açısından tasfiye edilmiş olduğu söylenebilir. Bu açıklamaları yapan kişi orta okul müdürüydü ya da öyle bir izlenim veriyordu. Kırk yaşlarında bir adamdı ve yakınlardaki bir köyde oturuyordu. Takım elbise, gömlek, kravat ve şapkadan oluşan standart memur kıyafeti giyiyordu. Zaman zaman köylülerin geriliğinden söz ediyor, aksanları, ifadeleri, yedikleri ve giydikleriyle ilgili küçümseyici açıklamalarda bulunuyordu. Sözleri ve görünüşüne bakarak, radikal bir milliyetçi (Kemalist, Atatürkçü) olduğunu ve dolayısıyla laikliğe sıkı sıkıya bağlı olduğunu düşündüm.[5] Güncel konularla ilgili bilgi sahibi olduğu anlaşılıyordu ve İslâm'ın Cumhuriyet rejimi içindeki yeri konusunda her an tartışmaya hazırdı. Okul yöneticisi olduğu (ya da öyle bir izlenim verdiği) göz önüne alındığında, onun bu tavrı beni şaşırtmamıştı. Dinî muhafazakârlara karşı tezler geliştirmişti. Düşündüğüm gibi biri olmadığını ortaya koyan pek çok göstergenin farkına varamadığım için, dinle ilgili konularda önemli bir otorite olarak kendisine başvuruyordum.

Bir defasında, "okul müdürü" görünüşte beni bilgilendirmek üzere, fakat aslında kahvehanenin önünde bizi çevreleyen kalabalığa duyurmak için belagatli bir vaaz verdi. Ara sıra etrafımızdaki kalabalığa dönerek, bana Türkiye Cumhuriyeti'nin bir yenilik (bid'at) olmadığını, şeriata uygun olduğunu anlattı.[6] Türkiye Büyük Millet Meclisi-

5 Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında, Mustafa Kemal'in liderliğindeki Türkiye Büyük Millet Meclisi, genellikle Batı Avrupa kökenli birtakım "laik" giysi ve davranış standartlarını teşvik eden ya da zorunlu kılan çeşitli kanunlar çıkarmıştı.

6 "Bid'at" sözcüğü genellikle "yenilik" ya da "sapkınlık" olarak çevrilir. Bazılarının İslâm dışı gördükleri davranışları itham etmek için kullandıkları bu terim İslâmî ilimlerde teknik bir kavramdır.

nin ve Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın, Medineli ilk Müslümanlar cemaati ve Hz. Muhammed'in Medine Vesikası'nın günümüzdeki karşılığı olduğunu öne sürüyordu. Laik ulusal kurumları İslâm tarihine atıfta bulunarak savunmaya çalışması akıllıca bir fikirdi. Dinleyicilerin ulusal hareketin dinî uygulamalara getirdiği kısıtlamalara tepkili olduğunu biliyordu. Bu nedenle, Türkiye Cumhuriyeti'nin İslâmî geleneğe uygun olduğunu savunarak onların tepkilerini azaltmaya çalışıyordu. "Okul müdürü"nün bu konuşmayı hazırlarken Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh gibi 19. yüzyıl İslâmcı modernistlerin yazılarından etkilendiğini tahmin ediyordum. Hattâ okul yöneticilerinin yetiştiği eğitim enstitülerinde müfredat gereği bu yazarları okumuş olabileceğini de düşünmüştüm. İslâmcı modernistlerin çalışmaları, muhtemelen, dindar kesimden gelen tepkileri azaltmak için müfredata dahil edilmişti.[7] Sert ve uzun kamusal tartışmalara dönüşen özel diyaloğumuzun önemini gözden kaçırmaya devam ediyordum.

Bir başka sohbet sırasında ya da en azından sohbet gibi başlayan bir tartışma sırasında, Mevlana'nın bir meselini anlatmıştı. Eski kasaba meydanında karşılıklı oturuyorduk ve etrafımızda genç erkeklerden oluşan bir kalabalık vardı. Bana bakarak konuşuyordu, fakat hedef kitlesi etrafımızdaki gençler olduğu için sesini gereğinden fazla yükseltiyordu:

> Bir gün adamın biri, Celaleddin'in dükkânından çıkarken hırkasının altına bir şey sakladığını görür. Meraklı adam büyük şairi izlemeye başlar. Yolda karşılaştığı insanlar nereye gittiğini sorarlar. Celalettin'in ne sakladığını öğrenmek için onu takip ettiğini söyler. Diğerleri de adama katılır ve sonunda bilgenin arkasında uzun ve gürültülü bir kuyruk oluşur. Kalabalık bir insan topluluğu tarafından takip edildiğini farkeden Celaleddin arkasındakilere dönerek kendisinden ne istediklerini sorar. Kalabalığın başında bulunan adam hırkasının altında ne sakladığını öğrenmek istediğini söyler. Herkesin görebileceği bir şekilde somunu tutarak "ekmek" der.

7 Bu duruma pek sık rastlanmaz. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında, Kemalistler ve İslâmcılar arasında pek az diyalog vardı. İslâmcı modernistlerle ilgili bir değerlendirme için, bkz. Esposito (1991).

"Okul müdürü" bu hikâyeden şu sonucu çıkarır: "Yüzü ve bedeni örtülü bir kadın erkekte daha çok görme isteği uyandıracaktır. Örtünme barış getirmez, aksine inananlar arasında ihtilâfa neden olur."

Hikâyenin daha geniş açılımlarını kavrayamasam da, o günün koşulları içinde ifade ettiği dar anlamı doğru anlamıştım. "Okul müdürü" 1960'larda köylülerin çoğunun İslâmî boyutta algıladığı yerel örtünme uygulamasını açıkça eleştiriyordu. Çevre köylerden haftalık alışverişini yapmak üzere pazara gelen kadınlar saçlarını beyaz tülbentle kapatıyor, kendi köylerinin geleneğine uygun renk ve boyutlarda şalları da bunun üzerine örtüyorlardı. Pazara giderken yolda bir erkekle karşılaştıklarında ya da pazardaki erkek satıcıya malın fiyatı ya da niteliğiyle ilgili soru sorduklarında, dudaklarını ve burunlarını bu şalla örtüyorlardı. "Okul müdürü" bu tür bir davranışla ilgili sorum üzerine bu hikâyeyi anlatmıştı ve hikâyenin sonunda eliyle yüzünü örterek, burnunu ve dudaklarını örten köylü kadınları taklit etmişti.

Birkaç gün sonra, "okul müdürü"nün anlattıklarının ciddiyetini anlamama yardımcı olan bir olayla karşılaştım. Giresun'dan Of'a dönerken kamyonuna bindiğim bir Ofluya, Mevlana'nın ekmeği hikâyesini anlatıyordum. Hikâyeyi bitirdiğimde adam öfkeyle yerinden zıpladı, kamyonu durdurup beni indirecek kadar sinirliydi. Bu hikâyenin benim kendi hikâyem olmadığını, bunu bana hemşehrilerinden birinin anlattığını söyleyince adam beni bağışladı. "Kim bu adam, sana bu yalanı kim söyledi? diye sordu. Karşılaştığım bu olay, kadınların giyim kuşamıyla ilgili konunun ne kadar ciddi bir mesele olduğuna işaret eden pek çok vakadan ilkiydi. 1960'larda Of'un yerli kadınları, köyde ve kasabada, başlarını yukarıda tarif ettiğim şekilde örtüyorlar, etek, bluz ve bileklerini ve bacaklarını örten önlükten oluşan bir giysi giyiyorlardı. Ertesi yıl benimle birlikte Of'a gelen eşim, orada misafir olduğumuz için yerel geleneklere saygılı bir şekilde hareket etmemizin doğru olacağına karar verdi. Bu nedenle, çarşıya gitmek için evden ayrıldığında başını örtüyor ve uzun bir manto giyiyordu. İslâm'a karşı saygılı davrandığımız için, kapımıza bırakılan hamsili pilav ve taze yoğurtla ödüllendirilmiştik. Diğer tarafta, Of'un yabancısı olan eczacının

eşi bu konuda uzlaşmaz bir tutum içindeydi. Evlendikten sonra İstanbul'dan Of'a yerleşen kadın, her türlü İslâmî örtünme biçimine açıkça itiraz eden bir sekülaristti. Çarşıya maksatlı bir şekilde başı açık gidiyor ve bu yüzden bazı köylü kadınların beddualarıyla ve kötü muameleleriyle karşılaşıyordu.

Geriye dönük bir değerlendirme yaptığımda, "okul müdürü"nün ateşli bir fikri kasaba meydanının ortasında yüksek sesle dile getirdiğini anladım, görünmez bir kalkan kendisini her türlü meydan okumadan koruyor olmalıydı. Kamyon sürücüsü bana hikâyeyi anlatanın kimliğini sorduğunda doğru iz üzerindeydi. "Okul müdürü" benim tahmin ettiğimden farklı bir sosyal statü ve geçmişe sahip bir insandı. "Okul müdürü"nün yöredeki medresede eğitim görmüş bir hoca olduğunu hemen anlayamadığım için hayıflanıyordum. Orta okulda çalıştığını bildiğim için, kasabanın ileri gelenleri arasında geniş kabul görmesine dayanarak, okulun en yetkili kişisi olduğunu sanıyordum. Kamu kurumlarının idarecileri, lokantalarda kendisini masalarına davet ediyor, saygılı bir şekilde fikirlerini dinliyor ve "hocam" diye hitap ediyorlardı. Kendisine verilen sıfatın devlet okulundaki kariyeriyle ilgili olduğunu sanmıştım. Bunun yanısıra, öğretmenlere yaşamları boyunca "hocam" şeklinde hitap etmek geleneksel bir uygulamaydı. İlk ziyaretimin sonlarına doğru adamın okulda çalışan bir memur olduğunu (bundan sonra ona bu şekilde hitap etmem gerektiğini) anladım. Kasabanın ileri gelenleri, herhangi bir ayrıcalığı olmayan mesleki sıfatına değil, gayriresmi, hattâ yasadışı olan dinî sıfatına saygı gösteriyorlardı.

Kasabanın ileri gelenleriyle din eğitmenleri arasında özellikle, geçmişte varolan fakat benim orada bulunduğum süre içinde hâlâ devam etmekte olan çeşitli ortaklık ilişkilerini çok geç öğrenmiştim. Bu ortaklıklar eğitimsiz fakat sosyal alanda aktif bireylerle, eğitimli fakat sosyal alanda pasif bireyler arasında bir alışveriş ilişkisine dönüşmüştü. Kasabanın ileri gelenleri, din eğitimi alan herkese aynı konukseverliği göstermiyordu. "Hoca"nın niyetinin dinî muhafazakârları Cumhuriyet'in ve Kemalizmin İslâm'a uygun olduğuna ikna etmek olmadığını birkaç yıl sonra anladım. Bu tür söylevler aslında, kendi akraba-

larının, arkadaşlarının ve ortaklarının kamu kurum ve kuruluşlarındaki egemen konumunu meşrulaştırma amacını taşıyordu. Bu yöntemin nasıl işlediğini görmek için, Kristal Palas'taki arkadaşlarımdan öğrendiğim dersi, ilk olarak geniş aile gruplarının ileri gelenlerine uygulamamız gerekiyor.

Daha önce de açıkladığım gibi, ilk varsayımım kasabanın ileri gelenlerinin klan dayanışması ve ittifakı aracılığıyla yörenin kamusal hayatına hâkim oldukları yolundaydı. Fakat Kristal Palas'taki deneyimlerim, Of ilçesinde sosyal ilişkilerin kan bağı ve evlilikle ilgili yerel sisteme değil, daha çok İslâmî sosyalleşme disiplinine dayandığına işaret ediyordu. Kristal Palas'taki arkadaşlarım gibi, kasabanın ileri gelenleri de, birlikte oturma, konuşma ve paylaşma gibi gündelik faaliyetlere katılıyorlardı. Bu faaliyetler aracılığıyla, onlar da samimiyet duygusu ve karşılıklılık ilişkisiyle birbirlerine bağlanıyordu. Dolayısıyla, kasabanın ileri gelenlerinin kasabanın kamusal hayatına hâkim olmak için kullandıkları yöntemle, Kristal Palas'taki arkadaşlarımın ticarî girişimlerinde kullandıkları yöntemin aynı olduğunu söyleyebiliriz.

Selimoğlu ve Muradoğlu ailelerinin ileri gelenleri, Of ilçesindeki iki ayrı sosyal çevrenin başlıca unsurlarıydılar. Fakat Muradoğulları, köylüler ve kasabalılar arasındaki diğer sosyal ilişkiler ağları arasında, beni gruba kabul etmek gibi sıradışı uygulamaların görüldüğü ayrıksı bir örnek teşkil ediyordu. Selimoğlu ve Muradoğlu ailelerinin ileri gelenleri, sadece kamu kurum ve kuruluşlarına hükmederek kendi sosyal ilişkiler ağlarını genişletme konusundaki farklı yetenekleriyle birbirlerinden ayrılıyorlardı. En azından devlet elinde bulunmayan güçleri ve kaynakları elde edebilmeleri kendi sosyal ağlarının güçlenmesini sağlıyordu. Dahası, bu sosyal ilişkiler ağı, devlet görevlilerinin hem İmparatorluk hem de Cumhuriyet döneminde yerel sosyal kontrolü sağlamak için başvurdukları üstü kapalı anlaşmalar aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılıyordu. Bu nedenle, Selimoğlu ya da Muradoğlu ailelerine karşı çıkan biri, bir kişi ve onun birkaç arkadaşı ya da ortağından daha fazlasını karşısına almış oluyordu. Devlet sistemi ta-

rafından desteklenmiş olan ve hâlâ desteklenen köklü yerel sosyal oligarşilerle baş etmek zorundaydı.[8]

Dolayısıyla, geniş aile gruplarının ileri gelenleri, kamu kurum ve kuruluşlarını İslâmî sosyalleşme disiplinine dayanan sosyal ilişkiler ağı içindeki konumlarını güçlendirmek için kullanıyorlardı. Aynı zamanda, bu kamu kurum ve kuruluşlarını sadece kendi amaçları için değil, devlet sisteminin egemen iktidarına ortak olma iddialarını ifade etmek için de kullanabiliyorlardı. Bu nedenle, kendilerini ulusal siyasal seçkinin üyeleri olarak sunuyorlardı. Of ilçesindeki Selimoğulları örneğinde olduğu gibi, bu kaynaşma "Kemalo-İslâmcılık" adını verdiğim ilginç bir stratejiye dönüşüyordu. Bu olguyu açıklayabilmek için, öncelikle eski rekabetin nasıl bugünün siyasal partileri kanalından işlediğini anlatmam gerekir.

Beş Fırkası ile bağlantılı olan Selimoğulları, arkadaşları ve ortakları, Mustafa Kemal (Atatürk) tarafından kurulan Cumhuriyet Halk Partisi'ni destekliyordu. 1925'ten 1945'e kadar CHP tek yasal siyasal parti olma özelliğini taşıyordu. Bu süre içinde CHP, Kemalist programın dinî uygulamalara sınırlamalar getiren ve bu yüzden bazı inananların karşı çıktığı laik reformları hayata geçirdi. Yirmi Beş Fırkası ile bağlantılı olan Muradoğulları, arkadaşları ve ortakları, Demokrat Parti'nin yerini alan Adalet Partisini destekliyordu. DP 1950'deki ilk serbest genel seçimde CHP'yi hükümetten indirmeyi başardı. O günden sonra, DP (ve yerini alan Adalet Partisi-AP) dinî uygulamalara getirilen sınırlamalara karşı çıkan insanlar için bir çekim merkezi haline geldi.

Böylece, Selimoğulları ve Muradoğulları arasındaki rekabet, Kemalizmin laiklik ilkesini savunanlar ve karşıtları arasında bir reka-

8 Karşılaştırmak gerekirse, sıradan Oflular arasındaki sosyal ilişkiler ağı daha esnek ve geçiciydi. İşbirliği ve örgütlenme gerektiren ekonomik fırsatlar, İslâmî inanç ve uygulamalara dayanan bir sosyalleşme potansiyeli yaratmış ve böylelikle yeni bir sosyal ilişkiler ağı oluşturmuştu. Buna göre, 1970'lerin başlarında ekonomik koşullar değişince, bu küçük sosyal ilişkiler ağı, üyelik koşulları ve faaliyetlerini değiştirdi. Grubun önde gelen üyelerinden olan iki kardeş uzun yol taşımacılığına daha çok önem vermeye başladı. Bu iş kasabadan daha fazla uzak kalmalarını gerektiriyordu. Sonunda, iki kardeş eski ortaklarıyla çalışmayı bırakarak, kasabanın dışında yaşayan Oflularla arkadaşlık ve ortaklık kurmaya başladılar.



Resim 3. Ferhat Ağa'nın torunlarından biri (fötr şapkalı olan), akrabalar, arkadaşlar ve diğerleri.

bete dönüştü. Buna göre, kamu kurum ve kuruluşlarında önemli noktalara gelen kasaba ileri gelenleri, kendilerini Kemalist olarak sunuyor ve laiklik ilkesini savunuyorlardı. Fakat İslâmî inanç ve uygulamalara uygun olarak hareket etme konusunda en az arkadaşları ve ortakları kadar titiz davranıyorlardı (Resim 3). Günlük ibadetlerini büyük bir titizlikle yerine getiriyorlardı, üstelik bunu sadece Ramazan ayında yapmıyorlardı. Ramazan ayı süresince daha dindar davranışlar sergiliyorlardı. Bütün gün kahvehanede otururak herkesin gözü önünde oruç tuttuklarını beyan ediyorlardı. Her akşam eski kasaba camisinde teravih namazı kılıyorlardı. Ramazan ayı sonunda kutlanan Şeker Bayramı süresince ziyaretçileri makamlarında kabul ediyorlardı. Gözlemleyebildiğim kadarıyla, bunlar arasından pek az kişi içki ve sigara içiyordu ve oturdukları kahvehanelerde kumarı çağrıştırdığı için kâğıt oyunları yasaklanmıştı. Dolayısıyla, Of ilçesinin ileri gelenleri, içinde

pek çok çelişkiyi barındıran ikili bir yaşam sürüyordu. Kahvehanelerdeki tartışmalarda CHP'nin radikal laik reformlarını yüceltirken, abdest almak ya da namaz kılmak için izin isteyebiliyorlardı. Katı Kemalist kalıplara uygun bir biçimde takım elbise, gömlek, kravat ve şapka giyiyor, fakat Cuma namazlarından eksik olmuyorlardı.[9] Bir yandan CHP'nin resmî politikasını savunurken dindarlıklarını sergilemeye de özen gösteriyorlar ve AP'yi ve ondan önceki DP'yi, dinî siyasete alet etmekle suçluyorlardı.

1830'lardaki, yani Osman Paşa dönemindeki ağaları hatırlarsak, bu çelişkili davranış biçiminin bize aşina geldiğini farkedeceğiz. Selimoğlu ve Muradoğlu ailelerine mensup kişilerin, devlet sisteminin egemen iktidarını kullanan yerel seçkinler olduğunu söylemiştik. Bu kişiler, devlet görevlilerininkine benzer geniş konaklar inşa edip, içinde geniş haneleri barındırmışlardı; aynı zamanda yöredeki sosyal ilişkiler ağı ve kıyı bölgesindeki grupların oluşturduğu ittifaklar temelinde, merkezî hükümet tarafından da tanınıyorlardı. Türkiye Cumhuriyeti döneminde, bu ailelerden gelen kişiler, devlet sisteminin egemen iktidarını kullanan yerel seçkinler olma özelliğini hâlâ koruyordu. Artık konakları ve geniş aileleri yoktu, fakat ulusal kurumlarda idarî konumlarda bulunuyorlar, ulusal partilerin ideolojilerini ve programlarını destekliyorlar ve CHP ve DP teşkilâtı tarafından tanınıyorlardı. Böylece, Selimoğulları şapka ve kravat takan ve laiklik ilkesini savunan Kemalistler grubunu oluştururken, Muradoğulları dinî uygulamalara getirilen sınırlamaları eleştiren ve taşralı beyler gibi giyinen popülistler grubunu oluşturuyordu.[10] Ancak bunların hiçbiri, parti ideolojisini ya da programını kamusal alanda hayata geçiren faaliyetlerde

9 Cumhuriyetçi ve İslâmî ilkelerin kaynaşması 1960'larda Of yöresinin kamusal hayatının genel özelliğiydi. Kaymakam ve çay fabrikasının müdürü de dahil olmak üzere, ki bunların ikisi de Oflu değildi, pek çok kamu dairesinin üst düzey yöneticisi, dinî bayramları ve önemli günleri "resmi" olarak tanıdığını türlü şekillerde belirtiyordu. Örneğin, Ramazan bayramında kaymakam bayram namazından çıkan kalabalıkla kişisel olarak bayramlaşıyordu ve çay fabrikasının müdürü fabrikadaki ofisinde bayram süresince ziyaretçileri kabul ediyordu.

10 Of yöresindeki Selimoğulları'nın "Kemalo-İslâmcılığı", Eskipazar yöresindeki Muradoğulları'nın "Liberal İslâmcılığıyla" eşleştirilebilir.

bulunmamıştı.[11] Bütün yöreyi içine alan iki ayrı sosyal ilişkiler ağının liderleri konumundaydılar. Bu yöresel sosyal oligarşiler İslâmî sosyalleşme disiplinine dayandığı için, bu konuda pek çok Ofludan daha samimi olmasalar bile, namaz ve oruç gibi ibadetleri herkesin gözü önünde yerine getiriyorlardı.

Kasabanın ileri gelenlerinin Kemalo-İslâmcılığı, ağalar, konaklar, aile bağları ve partilerle ilgili bir önceki bölümde gördüğümüz şablona uymaktadır. Parti görevlileri (ve aynı zamanda devlet memurları), 1830'larda Osman Paşa'nın ağaları gözardı edememesi gibi, bugün onların devamı olan kasaba ileri gelenlerini gözden çıkaramıyordu. Kristal Palas'taki arkadaşlarımla, kamu kurumlarında görevli kasaba ileri gelenleri arasındaki analojiye dayanan bir önceki analizim yeni bir şey keşfetmeme yardımcı olmuştu: kişinin devlet sistemi içinde yer alabilmesi için (yöresel sosyal oligarşilerin yöneticisi, destekçisi ya da öznesi olarak), belirli bir İslâmî inanç ve uygulamanın içinde yer alması gerekiyordu. Herhangi bir Müslüman değil, belirli bir tür Müslüman olması gerekiyordu. Gerçi okul memuru bu ilkeyi her iki "vaazında" da dile getirmişti, ama ben alan çalışmamın o aşamasında bunu farkedememiştim.

Okul memuru ilk "vaazında", Türkiye Büyük Millet Meclisi ve Anayasanın İslâmî karşılığı olan Medineli ilk Müslümanlar cemaatinden bahsediyordu. Gördüğüm kadarıyla, Türkiye Cumhuriyeti'ni kabul edilemez bir "yenilik" olarak gören dinci kesimin tepkilerine akıllıca bir karşılık veriyordu. Buna rağmen, cumhuriyet yönetiminin temel ilkesinden hiç bahsetmemişti. Konuşmasında, ne vatandaşların parlamenter temsiline, ne de devlet iktidarının anayasal güvencelerle dengelenmesine yer vermişti. Bu analojiye göre, Türkiye Büyük Millet Meclisi (Medine'deki Müslümanlar gibi) bir cemaat, Anayasa da (Medine Vesikası) gibi bir sözleşmeydi. Başka bir deyişle, Türkiye Cumhuriyeti'ni düşündüğünde, sosyal bir birlik (Müslümanlar birliği) oluşturan (Kemalist) siyasal seçkin aklına geliyordu.

11 Lewis 1961, 280.

Okul memuru ikinci "vaazında", kadınların kapatılmasını ve örtünmesini onaylamayan İslâmî geleneğe atıfta bulunan Celaleddin'in ekmek hikâyesini anlatmıştı. Kemalist giyim ve davranış standartlarını, dinî muhafazakârların kendi bakış açısı temelinde savunduğunu düşünüyordum. Fakat, kadının kamusal yaşamdaki pasif rolüne –ki bu konu Kemalistlerin saldırılarının hedefi haline gelmişti ve göstergeleri de kadınların kapatılması ve örtünmeleriydi– hiç değinmemişti. Okul memuru, kapatılan ve örtünen köylülerin (ki bunlar gerçek Kemalist değillerdi) sosyal çelişkiler arasında sıkışıp kaldığını (ki bunlar Müslümanlığı gereği gibi yaşayan insanlar değillerdi) ve dolayısıyla kendi işlerini gereği gibi yürütmekten aciz olduklarını belirten ahlâkî bir çıkarımla konuşmasını bitirmişti. Bunun tersine, kasabanın ileri gelenleri, devlet sisteminin egemen iktidarını paylaşmaya uygun kimselerdi, (yani gerçek Kemalistlerdi) çünkü kendi sosyal birliklerini kurmuşlardı (iyi Müslümanlardı).

Oflu bir hoca olan okul memuru, kasabanın ileri gelenlerini memnun edebiliyordu. Onları rahatsız eden İslâmcı-Kemalist açmazını tutarlı bir siyaset felsefesi bağlamında açıklayabiliyordu. Okul memurunun ilginç yorumları, yerel sosyal oluşumların devlet sistemine yerel düzeyde hâkim olmasının, dinî inanç ve uygulamalara birtakım sınırlamalar getirilmesiyle sonuçlanmasına işaret etmesi bakımından önem taşımaktadır. Geniş sülâlelerin önde gelen üyelerinden oluşan yerel oligarşinin, Of ilçesindeki dinî eğitim geleneğinin değişimine paralel olarak değiştiğini göreceğiz.

OFLU HOCALAR

İlk ziyaretimin sonlarına doğru, çalışmamda bana rehberlik eden arkadaşlar, din eğitmenleri ve öğrencileriyle ilgili sorularımı geçiştirmekte zorlanıyorlardı. Of'un cadde ve sokaklarında bana "Hoca" olarak tanıtılan pek çok kişiyle tanışmıştım.[12] Neredeyse hiçbiri Türkiye Cum-

12 Hükümet 1960'larda orta öğrenim ve yüksek öğrenim düzeyinde din okulları açıyordu. Bu okullar "imam ve hatip" yetiştiriyordu. Bu dönemde Of yöresinde İmam-Hatip okulları olmadığından, hocalar yasadışı din eğitimi ve öğreniminin bir parçası haline gelmişti.



Resim 4. Köy hocalarının hacca gidenlerle vedalaşması.

huriyeti geleneklerine uygun giysiler giymiyordu (Resim 4). Pek çoğu devlet otoritesi tarafından hoşgörülen ve aynı zamanda İslâmî duyarlılıklara uygun olan batılı giyim kuşamı andıran bereler ve paltolar giyerek bu gelenekle uzlaşmaya çalışıyordu.[13] Bazıları ise başlarına türban şeklinde katlanmış bir şal örtüyordu ki bu yetkili otoritelerin hakkında dava açabileceği bir giyim tarzıydı. Pek çoğunun Mekke'de hacı olduklarına işaret eden bir sakalı vardı.[14]

Okul memuruna bütün bu takkeler, türbanlar, paltolar ve sakallarla ilgili bir soru sorduğumda, bunu bir şakayla geçiştirmeye çalıştı.

13 Pek çoğu secde ederken alnın yere değmesine engel olduğu için geniş kenarlıklı şapkayı, laik yaşam tarzını temsil ettiği için vücuda oturan dış giyimi kabul etmeye yanaşmıyorlardı.

14 Hocalar bu konuda yalnız değildi. 1965'te Of'u ilk ziyaretim sırasında, hükümet Türk vatandaşlarının hac ziyaretlerine sınırlamalar getiren döviz ve pasaport kontrolünde kolaylık sağlamıştı. Bu kolaylıktan sonra, hac taşımacılığı örgütlü bir ticarî iş haline gelmişti. Of yöresinden her yıl aynı gün hacı adaylarını taşıyan bir otobüs kalkıyordu.

"Biz Oflular, kabaklarımızdan sonra hocalarımızla ünlüyüzdür." Başka bir deyişle, hocalar Ofluların ünlü kabakları kadar önemsiz bir konuydu. Okul memuruna ne zaman hocalarla ilgili bir soru sorsam, önemsiz bir konu gibi geçiştirmeye çalışıyordu. Onlar geçmişte kaldı artık yok. Ve olanlar da zaten Of'ta değil Çaykara'da bulunuyor. Ve her nasılsa Of'ta bulunanlar da kabaktan daha fazla bir öneme sahip değil. Yanlış bilgilendiren birisi olarak okul memuru, aslında bir gerçeğin farkına varmamı sağlamıştı, fakat bu gerçeği ancak beni neden yanlış yönlendirdiğini anladıktan sonra keşfedebildim.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde, müderrisler, medreseler ve talebelerin çoğu daha sonraları Çaykara ilçesi olarak anılan batı vadi sisteminin yüksek kesimlerinde toplanmıştı.[15] Eski Of ilçesinin bu kesimleri 16. yüzyılda Pontus Rumcası konuşan, daha sonra İslâmiyet'i kabul eden Ortodoks Hıristiyan mültecilerin sığındıkları yer olarak yerleşime açılmıştı. Yörenin geri kalanından daha dağlık ve dolayısıyla daha yalıtılmış olan bu bölge, verimli topraklar, düz arazi ve tarıma elverişli iklim açısından olumsuz şartlara sahipti. Bölge sürekli olarak tahıl kıtlığı çekiyordu ve yem bulunamaması hayvan sürülerini olumsuz etkiliyordu. Bu koşullar altında, köylüler kaynak yoksunluğunu aşmak için gerekli olan tüm yeteneklerini kullanmaya mecburdu. Bu yetenekler, okuma, yazma ve muhtemelen din değiştirmeden önceki dönemi de kapsayan, din eğitimi faaliyetlerini kapsıyordu.[16] Din eğitimi geleneği, Rum alfabesinden ve Bizans Ortodoksluğundan, Arap alfabesi ve Osmanlı Müslümanlığına geçiş sonrasında da devam etmiş, üstelik batı vadi sisteminin yukarı kesimlerine de yayılmıştı.[17] Çalışmama eşlik eden arkadaşlardan birine göre, bu bölgede yaşlılara hitap şekli, yörenin diğer kesimlerinde kullanılan "Ey amcam" ya da "Ey dayım" yerine "Ey hocam" şeklini almıştı.

15 Kadahor (Çaykara)'dan pek fazla uzak olmayan Paçan (Maraşlı) köyündeki medrese bunlardan biri olabilir. Bkz. Beşinci Bölüm.

16 Eski Of yöresindeki dinî eğitim geleneğine dair tarihi belgelerle ilgili, bkz. Beşinci Bölüm.

17 Of yöresindeki ilk medreselerin batı vadi sisteminin yüksek kesimlerinde kurulmuş olma olasılığı yüksektir, fakat bu medreselerin ilk müderris ve talebelerinin anadilinin Rumca olduğu kesin değildir. Bkz. Beşinci Bölüm.

Din eğitimi ilk olarak batı vadi sisteminin yukarı kesimlerinde başlamış olmalıydı, fakat eğer öyleyse diğer köylere de yayılmış olmalıydı.[18] Sonuç olarak, müderrisler, medreseler ve talebeler eski Of ilçesinin önemli bir endüstrisi haline gelmişti. Ve ücret ödeyen talebelerin çoğu Of ilçesinde oturan kişiler olsa da, kıyı şeridinin diğer kesimlerinden ve dağlık alanların iç kesimlerinden gelen talebeler de vardı. İslâmî ilimlerde uzmanlaşmanın belirli bir aşamasını temsil eden bu medreselerin maliyeti düşüktü, merkezî hükümetin kontrolünden uzaktı ve daha da önemlisi bu medreseler sosyal geleneği, geçmişi ve statüsüne bakılmaksızın herkese açıktı. Bu nedenle, çağdaş üniversitelerin yaptığı gibi Oflu olan-olmayan pek çok öğrenci ihraç ediyordu. Bunlardan pek azı büyük şehirlerdeki prestijli medreselerde din eğitimine devam ediyordu. Yine pek azı İmparatorluğun dinî kurumlarında orta ve üst düzey din görevlisi olabiliyordu. Çoğu, imam ya da hatip olarak Anadolu'nun köy ve kasabalarına atanmayı bekliyordu.[19] Bu büyük çoğunluk, Anadolu bölgesinde, hem İmparatorluk döneminde hem de Cumhuriyet döneminde "Oflu hocalar" olarak biliniyordu.

Dolayısıyla, Of ilçesindeki müderrisler, medreseler ve talebeler resmî dinî kurumların marjinal uzantılarını temsil ediyordu. Bu anlamda, yerel dinî eğitim geleneği, devlet sisteminin hem içinde hem dışındaydı, bazı açılardan yasal ve uygun, bazı açılardan yasadışı ve uygunsuzdu. Oflu hocaların pek çoğu, resmî imam ve hatip olarak Anadolu'nun köyleri ve kasabalarında görev yapıyordu. Fakat pek çoğu da resmî ataması ya da lisansı olmaksızın imamlıkla hayatını kazanıyordu.[20] Yasadışı görev yapmayan bu Oflu hocaların çoğu gezici olarak çalışıp ücret karşılığında dinî danışmanlık yapıp ilgili hizmetleri sağlıyorlardı. Bir yandan seyyar satıcılık, kalaycılık, marangozluk gibi işler yaparken, ihtiyaç olduğunda küçük bir bahşiş karşılığında, vaaz

18 Umur (1949, 22-40) doğu vadisindeki medreselerin isimlerini ve bulundukları köyleri aktarır.

19 Demek ki bir Oflu Hoca, belki de Oflu değildir. "Oflu Hoca" ifadesi yalnız Of yöresinde din eğitimi almış kimseye atıfta bulunur.

20 Resmi camilerin din görevlilerinin –imam ya da müezzin– hem Osmanlı hem de Cumhuriyet döneminde resmî onay alması gerekiyordu.

verebiliyor, imamlık yapabiliyor, cenaze kaldırabiliyor, nikah kıyabiliyor ya da sünnet edebiliyorlardı. Yasal ya da yasadışı çalışan bütün Oflu hocalar, değişik karakterlere ve düşüncelere sahiplerdi. 1960'lardaki deneyimlerime göre, bu hocaların bazıları anlayışlı ve eğitimli insanlardı. Diğerleri, İslâm hukukunu harfiyen yorumlayan, alkol ve sigarayı hatırlattığı için de müzik ve dansı yasaklayacak kadar katı bir İslâmî geleneğe bağlı olan "şeriatçi"lerdi. Ve bazıları da aşk yarası olanlar için büyü yapan, hastalıkları tedavi etmek için okuyup üfleyen ve kem gözlerden korunmak için muska yapan "cinci" hoca olarak anılıyordu.[21]

Okul memuru, takke, türban, palto ve sakaldan bahsettiğimde imamlık yapan hocalardan söz ettiğimi düşünmüştü. Bu hocalar, Çaykara'nın köyleri gibi, geniş aile gruplarının ve ileri gelen şahısların bulunmadığı yoksul köylerden geliyordu.[22] Din eğitimi geleneğini küçümseyen bir bakış açısına sahip olan okul memuru, yerli hocaları yerli kabaklarla karşılaştırıyordu. Yoksul Oflular ya hocalık yaparak ya da kabak satarak ailelerinin geçimini sağlıyorlardı. Her ikisi de Of ilçesinde yetişiyordu ve her ikisi de Anadolu'nun kasaba ve köylerinde satışa sunuluyordu. Bu karşılaştırma dikkatimizi "din piyasasına" yönlendiriyor.

Of ilçesindeki müderrisler, medreseler ve talebeler belirli bir İslâm'ı, resmî dinî yapılanmanın resmî dini olan Sünni İslâm'ı temsil ediyordu. Diğer İslâmî geleneklere, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde, Anadolu'nun değişik kesimlerindeki köylüler ve kasabalılar arasında rastlanıyordu. Resmî Sünni İslâm'a yakın ya da uzak olan çeşitli tarikatların liderlerine ve müritlerine rastlamak mümkündü. Bu-

21 Strasser 1995. Of'un doğusundaki Pazar yöresinden bu tür bir hocayla ilgili bir değerlendirme için, bkz. Hann ve Beller-Hann (2001). Bazı hocaların yasal olmayan ya da hoş görülmeyen işlerle uğraşması, İslâm hukuku uzmanı olarak görevlerini yapan diğer hocaların saygınlığına zarar vermiyordu.

22 Geniş aile gruplarına mensup bazı hocalar olsa da (okul memuru gibi), gezici imam ve hatip olarak çalışan hocaların pek azı ağa sülâlesinden geliyordu. Kişilerin ekonomik sıkıntı yüzünden veya ağa hâkimiyetinden ya da ağayla işbirliğinden kaçınma aracı olarak imamlık yaptıkları söyleniyordu.

nun yanısıra, Alevilik ve Bektaşilik gibi Sünni İslâm'ın dışında inanç ve ibadet biçimlerine sahip olan İslâmî gelenekler de vardı. Ve son olarak, İslâm, Hıristiyan, Musevi, bunun yanısıra Helen, Orta Asya ve Anadolu etkilerinin görüldüğü yerel İslâmî gelenekler de mevcuttu.

Of ilçesindeki dinî eğitim geleneği Osmanlı tarihin belirli bir döneminde yaygınlaştıysa, resmî İslâm konusunda bilgili hocalardaki "arzın" artması, bu tür İslâm'a olan "talebin" artması sonucunda ortaya çıkmış olmalıydı. Din piyasasındaki bu değişimi son bölümde ele alacağız. Doğu Karadeniz nüfusunun önemli bir bölümü, post-klasik dönemde İmparatorluğun askerî kurumlarına katılmaya başladı. Bu kişiler imparatorluk sisteminin davranış standartlarına uygun hareket etme doğrultusunda, yani resmî İslâm doğrultusunda yönlendirilmiş olmalı. Ağalar, konaklar, aile bağları ve partilerin, müderrisler, medreseler ve talebelerle bağlantılı olduğu doğrudur.

Bu konuyu ele almadan önce, din eğitimi geleneği hakkında, bu geleneğin devlet sistemiyle ilişki kurmak üzere "yukarı doğru hareketliliği" ve sıradan kasabalılar ve sıradan köylülerle ilişki kurmak üzere "aşağı doğru hareketliliği" hakkında bilgilenmemiz gerekir. Bundan sonraki iki bölümde, bu konuların her birini, müderrislerin, medreselerin ve talebelerin İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçiş dönemine ilişkin anıları ışığında tek tek inceleyeceğim.

MÜDERRİSLER, MEDRESELER VE TALEBELER

Of ilçesindeki müderrisler, medreseler ve talebeler 18. ve 19. yüzyıl süresince İmparatorluğun dinî kurumları tarafından resmî olarak tanınıyordu.[23] Fakat, sadece tanınma, bu geleneğin resmî din eğitimi sistemini temsil ettiğini ortaya koyar mı? Yerel tarihçi Hasan Umur'un (1880-1977) yazıları bu sorulara yanıt veriyor.[24] Umur, ilk öğrenimini

23 19. yüzyıl sonları için, Sekizinci Bölüm'de, 1869/1286 ve 1888/1305 Trabzon salnameleriyle ilgili notlara bakınız.

24 Yığa (Yarlı) köyünün yerlilerinden olan Umur, ilk diplomasını Of yöresinden almış ve daha sonra İstanbul'daki Beyazıt medresesinde çalışmalarına devam etmiştir. Rus ordusu 1916'da yöreyi işgal ettiğinde, ulusal harekete katılmak için Of'u tekrar terk etmiş ve 1935-36 yılları arasında Samsun belediye başkanı olarak görev yapmıştır. Daha sonra siyaseti bırakıp ticaret hayatı-

yerel mekteplerden birinde tamamlamış ve daha sonra eğitimine İstanbul'da devam etmişti. Birinci Dünya Savaşı'ndan birkaç yıl önce, İstanbul'dan ayrılmış ve dinî eğitimin durumuna ilişkin bir "araştırma" için Of'a dönmüştü. Bu proje onun yörenin tüm hocaları ve talebeleriyle ilişki kurmasını sağlamıştı.[25]

Umur'a göre, Of ilçesindeki müderrislerin verdiği eğitim, talebelerin gördüğü dersler, eğitim yöntemleri ve verilen diplomalar resmî standartlara az çok uygundu. Aslında, yerel din eğitimi geleneğinin, imparatorluk sisteminin din eğitiminde görülen sorunların tümünü taşıdığını söyler. Müderrislerin öğretmeye çalıştığı müfredat oldukça yüklü olduğundan tek tek konularla detaylı bir biçimde ilgilenmek mümkün olmuyordu. Öğretim yöntemleri öğrencilerin ilerleme kaydetmesini zorlaştırıyordu, dolayısıyla uzun süre eğitim gördükten sonra bile Arapçayı tamamıyla öğrenememiş oluyorlardı. Resmî müfredat İslâmî ilimlerle sınırlandırılmıştı.[26] Talebelere dil, aritmetik, tarih, coğrafya gibi temel bilimler eğitimi verilmediğinden İslâmî ilimlerde de ilerleme kaydedemiyorlardı.[27] Sınav sisteminin olmayışı pek çok mezunun hiçbir şey öğrenmeden diploma alabildiğine işaret ediyordu.[28]

Umur, Of ilçesindeki din eğitimine ilişkin durağan bir tablo çiziyor.[29] Pedagojik eksikliklerine ek olarak, kısaca geçiştirdiği rüşvet

---

na atılmış ve İstanbul'da emekli olmuştur. Emeklilik döneminde, Of'un tarihi üzerine geniş çaplı bir arşiv çalışması yürütmüştür. Daha sonra yayınlanan bu çalışmanın sonuçlarına ilerleyen bölümlerde yer verilmiştir.

25 Umur 1949, 25-28.

26 Öğretilen konuları şöyle sıralar: gramer (sarf), sentaks (nahiv), mantık, semantik (maani), retorik (beyan), hukuk (fıkıh), uygulamalı hukuk (usul-ı fıkıh), kelâm, tefsir ve hadis. Bu liste Osmanlı medreselerinde okutulan tüm dersleri içine alır.

27 1910 yıllarında Of yöresine ilk dönüşünde, Umur'un bu tür ek dersler verdiği aktarılıyor. Albayrak'a göre, (1986, 68-70), Osmanlı'nın son dönemlerinde Of yöresinde bu tür temel konular ilk kez öğretiliyordu. Umur'un da Arapça ve Farsça dersleri verdiği söyleniyor.

28 Daha önceleri din eğitimi sisteminin bir parçası olan sınavlar, Osmanlı'nın son dönemlerinde resmî bir kararla kaldırılmıştı.

29 Umur (1949, 25-28) Of yöresindeki din eğitimine ilişkin bir reform programı hazırlamış ve bu programı müftüye sunmuştu. Çufaruksa (Uğurlu) köyünde yeni bir tür din okulu kurulması önerisinde bulunuyordu. Bu yeni okul halkın katkılarıyla finanse edilecekti (Umur'un düşüncelerinin diğer Oflular tarafından kabul edildiğini gösteren bir ifade). Bu okulun hocaları farklı bir öğretim yöntemi kullanacak ve farklı dersler verecekti. Daha önce olduğu gibi din dersleri

konusunu da pek açmak istemiyor.[30] Umur kişisel olarak minnet duyduğu din eğitimi geleneğine hâlâ hayranlık duyuyordu. Of ilçesinde eğitim aldığı hocası Zühtü Veli Efendioğlu'nu övüyordu. Bu hoca 1960'larda bilgi birikimiyle hâlâ ünlü bir şahıstı, öğrencilerini sıkı bir eğitimden geçirmesiyle biliniyordu. Hoca kendisi diplomasını ya da o zamanki karşılığıyla icazetini 19. yüzyılın ortalarında, yirmi sekiz yaşında iken almıştı. Dolayısıyla, diploma almaya hak kazanabilmek için uzun yıllar çalışmıştı.[31] İleri bir yaşta, ölümünden kısa bir süre önce, otuz bir talebeye icazet vermişti. Bu sayının fazla görülmesi, pek çok hocanın kolaylıkla ve çabucak tamamlanabilecek bir din eğitimi programı sunmadığı anlamına gelir. Bu otuz bir icazet, icazet sahibi talebelerin gelecek planları ve niyetleriyle ilgili ipuçları veriyordu. Bu icazetlerden onüçü, talebenin eğitimini uzmanlık derecesinde bir başarıyla tamamladığını gösteren "büyük icazet"ti. Bu talebeler resmî dinî kurumlara düşük rütbeli memurlar olarak atanmayı bekliyordu.[32] İcazetlerden onsekizi, talebenin yalnızca miras hukuku dalında uzmanlaştığını gösteren "feraiz icazet"ti. Bu icazete sahip kişiler kasabalılara ve köylülere danışmanlık hizmeti verebiliyorlardı.[33] Miras hukuku bilgisi, vasiyetname yazımı, mal paylaşımı, senet işleri ve evlilikle ilgi düzenlemelere ilişkin danışmanlık yapabilmelerini sağlıyordu.

Umur'un değerlendirmesine göre, müderrisler, medreseler ve talebelerin resmî dinî eğitim sisteminin yerel uzantısını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Yerel din eğitimi geleneğinin resmî devlet sistemine da-

---

verilecek, fakat bu dersler laik ders programı ve öğretim yöntemiyle desteklenecekti. Müftü on yıllık bir savaş ortamını takip eden krizler yüzünden bu programı uygulamaya koyamadı.

30 Umur, Of yöresindeki medreselerin karakteristik özelliği olan düzensizliklere değinmeyeceğini yazar (Umur 1949, 27). İcazetnamelerin belirli bir ücret karşılığında verildiğinden bahsettiğini sanıyorum. İcazetname 19. yüzyıl sonlarında askerlikten kaçmak için işe yarayabiliyordu. Umur, aynı zamanda insanları şarlatanlardan korumak için iyi bir din eğitimi sistemine ihtiyaç olduğuna da dikkat çeker (Umur 1949, 30-31). Büyücü hocaları kastettiğini sanıyorum. Bu uygulamanın önemi üzerine bir tartışma için, bkz. Sekizinci Bölüm.

31 Umur 1949, 36-37.

32 İmparatorluğun son dönemindeki resmî dinî kurumlarda görev alan Ofluların sayısına ilişkin, bkz. Sekizinci Bölüm.

33 Osmanlı 1869, 1876 yılları arasında oluşturuldu. Bu kanun İslâm hukukuna dayanıyordu fakat daha sonra modernleştirildi (Lewis 1961, 120-21).

hil olma yönündeki "yukarı doğru hareketliliği"nin resmî dinî kurumlar ortadan kalktıktan sonra nasıl bir yol izlediğini inceleyeceğim. Devlet sisteminin üst yapısı çöktükten sonra, yerel din eğitimi geleneğinin kasabalılar ve köylülerle olan ilişkisi, yani "aşağı doğru hareketliliği" ön plana çıkmıştır.

DİNÎ EĞİTİM GELENEĞİNİN YERALTINA İNMESİ

Türkiye Büyük Millet Meclisi, Mustafa Kemal'in önderliğinde halifeliği kaldırmış (1922) ve Türkiye Cumhuriyeti'nin bağımsızlığını ilân etmişti (1923). Bundan hemen sonra, İslâm'ı yeni ulus devletin kamusal yaşamından uzaklaştırmak için çeşitli adımlar atılmıştı. Halifeliğin kaldırılması, İmparatorluğun dinî kurumlar hiyerarşisini oluşturan Şeyhülislâm, şeriat mahkemeleri, medrese ve mekteplerle birlikte Saltanat makamını da zora sokmuştu.[34] Bunun ardından, İsviçre medeni kanunu ve İtalyan ceza hukuku benimsenerek, İslâm hukukunun yasal sistemdeki son izleri de silinmiş oldu.[35] Kısa bir süreliğine, ulusalcılar din eğitimi sistemini yeniden yapılandırmayı düşündüler ve 1920'lerin sonlarında birkaç yeni medresenin yeniden açılmasına izin verdiler. Fakat, dinci muhafazakârların Kemalist reform programına başkaldırdığı bazı ciddi olaylardan sonra, bütün medreseler ve her türlü din eğitimi faaliyeti yasaklandı (1931).[36] Dolayısıyla, Of ilçesinde verilen din eğitimi, devlet sisteminde resmî yoldan görev alabilmek açısından anlamsız bir faaliyet haline geldi. Mezunların dinî bilgilerinin resmî yasal sistem açısından bir önemi kalmamıştı. Buna rağmen, Of ilçesindeki din eğitimi faaliyeti son bulmadı. Neden böyle olmuştu?

---

34 Lewis 1961, 259-60, 266-69. Resmî İslâm gözardı edilmemişti. Eski rejimin kurumlarının yerine Diyanet İşleri Başkanlığı ve Diyanet Vakfı kurulmuştu. Bkz. Zürcher (1993, 195).

35 Zürcher (1993, 195).

36 Medrese reformu Kurtuluş Savaşı sırasında (1921-22) tartışılmıştı. Daha sonra 1924'te bu okullar kapatıldı, yerine "aydın imamlar yetiştirmek üzere" İmam-Hatip okulları kuruldu ve 1919'da kapatılan İlahiyat Fakültesi yeniden açıldı (Akşit 1991, 161). Sonrasında daha katı bir siyaset benimsendi. Of yöresinde 1925'te açılan İmam-Hatip okulu 1928'de kapatılmıştı (Tursun 1998, 45). 1929'da orta okullardaki Arapça ve Farsça dersleri kaldırıldı ve ülkedeki son iki İmam-Hatip okulu da 1931'de kapatıldı (Lewis 1961, 409).

İmparatorluğun yıkılışı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla birlikte "Müslüman tebaa" "Türk vatandaşı"na dönüşmüştü. Böylelikle, kamu kurum ve kuruluşlarında yer alabilmek için ulusalcı yeni davranış standartlarını benimsemek zorundaydılar. Erkek giyiminin değişimi, Of ilçesinde 1960'larda, hâlâ güçlü bir şekilde hatırlanıyordu. Türban, şalvar ve takunyalar geçmişte kalmıştı. Onların yerine şapka, pantolon ve ayakkabılar gelmişti. Erkeklerin giyim kuşamıyla ilgili bu dönüşümün yüzeysel örnekleri, önemi küçümsenmemesi gereken derin bir değişime işaret ediyordu. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki, eski davranış standartları ve sosyal ilişkiler aile, akraba, ortak ve arkadaş çevresinde hâlâ geçerliydi. Bu, günlük yaşantının hâlâ İslâmî sosyalleşme temeline dayandığı anlamına geliyordu. Bu nedenle, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçiş sonrasında da resmî İslâm'a yönelik din eğitimine olan talep devam etti. Böylece Of ilçesinin hocaları ve talebeleri dağlık alandaki kalelerinde bu piyasanın tekelini hâlâ ellerinde bulundurmayı sürdürdüler.

Alan çalışmamın ilk devresinin sonlarına doğru, Of ilçesinde beni iki yıldır tanıyan bazı arkadaşlar edinmiştim. Bu kişiler bana din eğitimi geleneğiyle ilgili bildiklerini anlatmışlardı. Bunlardan biri Türkiye'nin diğer bölgelerinde bulunan Oflular arasında yaşamış, onlarla birlikte çalışmıştı. Geniş bir arkadaş çevresi bulunuyordu ve yörenin tarihine ilgi duyuyordu. 1908 yılında doğmuştu, Arap alfabesiyle Türkçe yazabiliyordu ve İmparatorluğun son dönemlerindeki resmî kurumlara ve resmî uygulamalara aşinaydı.[37] Din eğitiminin, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarındaki durumunu özetliyor ve hâlâ eskisi gibi devam ettiğini belirtiyordu:

> Öğrenci ünlü bir hocanın bulunduğu köye gelip yaz ya da kış döneminde birkaç ay belirli bir ücret karşılığı ders alırdı. Öğretmenin evinde ya da köyün camisinde ders yaparlardı (görüşmeci müderris medrese ve talebe gibi eski rejimin terminolojisine ait sözcüklere

37 1928'de Türkiye Büyük Millet Meclisi Latin alfabesini kabul etti ve Arapça'nın kamusal kullanımını yasakladı. Bkz. Lewis (1961, 271-74) ve Zürcher (1993, 196-97).

aşina olmasına rağmen bu sözcükleri kullanmıyor). Öğrenciler, yöredeki diğer köylerden ya da Anadolu'nun herhangi bir yerinden gelebiliyorlardı. Her öğrenci, belirli bir alanın bilgisine hâkim olana kadar hocasının vesayeti altında çalışmalarını birkaç yıl sürdürüyordu; eğitimini en az dört yılda tamamlayabiliyordu ve başarılı olamadığı takdirde daha uzun yıllar çalışmaya devam edebiliyordu. Ortalama eğitim süresi altı yıldı (öğretmen ve öğrencinin yılın belli dönemlerinde biraraya geldiğini daha önce belirtmişti). Dersler, Kur'an'ın ezberlenmesi, Arap dili, şer'i hukuk, Kur'an'ın yorumlanması gibi konuları kapsıyordu. Sonunda öğrenci, öğretmenin şart koştuğu bazı koşulları yerine getirmek zorundaydı. Bu koşulların yerine getirilmesi durumunda, öğrenci izin olarak da bilinen yazılı bir belgeyle, yani icazetle ödüllendiriliyordu. Bu belgede öğrencinin adı, aldığı dersler, öğretmeninin adı ve silsilesi yazıyordu. Örneğin bu silsile Hz. Muhammed'ten, Hz. Ali'ye, Hz. Ebu Bekir'e ya da dört halifeden herhangi birine geçiyor, oradan Semerkantlı Mustafa, Konya, Bağdat, Hindistan ya da Endülüs halifelerine ve son olarak bir Ofluya ve en sonunda adı geçen öğrenciye kadar uzanıyordu.[38] Hocalar kendi öğrencilerine icazet verirken, öğrencinin kendisini terkedip bir başkasıyla çalışmasından kaygı duyuyorlardı.[39]

Bu anlatılanlara göre Of ilçesindeki dinî eğitim geleneği, müderris ve medrese sistemi yasadışı hale geldikten sonra da devam etmişti.[40] Hoca ve talebenin birebir çalışması, öğretilen derslerin içeriği, eğitim süresi ve eğitim sonunda verilen icazette önemli bir değişiklik olmamıştı. Diğer yanda, arkadaşlarımın değerlendirmeleri, Hasan Umur'un analizlerinin tersine, din eğitiminin kendine özgü karakteristiğinin al-

38 Of müftüsüyle 1988'de yaptığım görüşmede, icazetnamelerde hocalar silsilesinin belirtilmediğini, sadece öğrencinin, hocanın ve hocanın hocasının, ki bu genellikle bir Nakşibendi şeyhiydi, adının yazılı olduğunu söylemişti. Bu durum icazetnamenin karakterinde bir değişikliği yansıtıyor olabilir. Of yöresindeki tarikatlarla ilgili olarak, bkz. Sekizinci Bölüm.

39 Bu pasajda, aynı kişiyle 1966 ve 1967 sonbaharlarında yapılan iki görüşmenin sonuçları birleştirilmiştir.

40 1988 yılında kendisiyle yaptığım görüşmede Of müftüsü, 1940'lı yılların başlarında hâlâ varlığını sürdüren bu kurumlardan birinin son mezunlarından olduğunu söylemişti. Müftünün ifadesinden anladığıma göre, Of yöresinde aldığı temel dinî eğitim, Hasan Umur'un tanımladığı eski dinî eğitim sisteminin bir parçasıydı.

tını çiziyordu. Hoca ve talebe zaman zaman gelişi güzel biraraya geliyordu ve bu böyle birkaç yıl devam ediyordu. Belli bir zaman sonra hoca sınava gerek duymadan eğitimin tamamlandığına karar veriyor ve yazılı bir belge veriyordu.

Yalnızca Of'ta değil, İstanbul'da da geçerli olan bu öğrenimin özgün niteliği düşünüldüğünde, Of ilçesindeki din öğretmenleri ve öğrencileri din ve devlet işleri birbirlerinden ayrıldıktan sonra tek başlarına kalmışlardı. İmparatorluk sisteminin din eğitimi kurumlarında yüksek rütbe sahibi olan görevliler İstanbul'da ikâmet ettiklerinden, devlet görevlilerinin gözetimi altındaydılar. Dolayısıyla, Kemalist reformların bunların faaliyetlerini budama ve bastırma yönündeki çabaları başarılı oluyordu. Bunun tersine, Of ilçesindeki müderrisler, medreseler ve talebeler devlet sisteminin kolaylıkla ulaşamayacağı bir noktada bulunuyordu. Bu durumdan yararlanarak, resmî dinî sistemin uzantılarından sistemin içine sızabiliyorlardı. Oflu hocalar, marjinal konumları sayesinde, faaliyetlerini kendilerine ve müşterilerine uygun bir biçimde düzenleyebiliyorlardı. İmparatorluk döneminde de zaten ücret karşılığında ders veriyor, diploma veriyor ve izinsiz çalışıyorlardı. Hasan Umur'un rüşvetten söz ederken açmak istemediği konu, bu yasadışı faaliyetlerdi.

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilânını izleyen ilk yıllarında, Of ilçesinde bu dinî eğitim geleneği pek değişmemişti. Müderrisler, medreseler ve talebeler resmî ve yasal statülerini kaybetmişlerdi, fakat Of'un dağlık yörelerindeki yasadışı din eğitimi faaliyetlerine müdahale edilemiyordu. Devlet görevlileri 1930'larda, Kemalist reformlara karşı her türlü meydan okumaya daha etkin bir biçimde karşılık vermeye başlamışlardı; din eğitimiyle ilgili yasakları daha katı bir şekilde uyguluyorlardı. Bu koşullarda, Of ilçesindeki hocalar ve talebeler faaliyetlerine muhtemelen bir süre ara vermek zorunda kalmışlardı. 1940'lara gelindiğinde, geleneksel din eğitimi yeraltına inmiş ve burada yeniden yeşermeye başlamıştı. 1950'lerin sonunda, resmî din akademilerinin tekrar açılmasından birkaç yıl önce, Of'taki medreseler bu alandaki talebi karşılayan başlıca kurumlardan biri haline gelmişti.

Of ilçesindeki tanıdıklarımdan biri, daha sonraları Çaykara olarak adlandırılan Kadahor bölgesinde öğretmenlik yapıyordu. Aşağıdaki pasaj onunla yaptığım görüşmelerde tuttuğum notların bir özetidir:

> Bana, pek çok kişinin Çaykara'da din eğitimi alıp, Türkiye'nin çeşitli köy ve kasabalarında imamlık yaptığını söyledi. Bu, hükümetin imam ve hatip eğitimiyle ilgili getirdiği sınırlamaların bir sonucuydu. Çaykara'da geçmişten gelen bir medrese geleneğinin olması, burayı hükümetin din eğitimine getirdiği sınırlamaların bir sonucu olan imam kıtlığının karşılanması için ideal bir yer haline getirmişti. Çaykaralılar yörenin uzak köylerinde, din eğitimi ve öğrenimine gizlice devam edebiliyorlardı. Genç erkekler burada, genellikle camilerde birebir eğitim alıyorlardı. Eğitimlerini tamamladıklarında, Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde imamlık ve hatiplik yapmak üzere buradan ayrılıyorlardı.

Öğretmen daha sonra, devlet ve toplumun, daha önce birleştikleri bir noktada ayrıldığına işaret eden bir hikâye anlattı:

> Oflu hocalar evlerinden ayrıldıklarında, imamlıktan elde ettikleri kazançla geçimlerini sağlayamıyorlardı. Bunun dışında başka işler de yapmak zorundaydılar. Bunu açıklamak için, (laik reformları eleştirdiği için) işten atılmakla tehdit edilen bir öğretmenin hikâyesini anlattı. Bu adam yerel hocalardan ders almıştı ve Anadolu'nun herhangi bir yerinde imam olarak çalışmak için iş aramaya hazırlanıyordu. Bu durumda adam, "Eğer işten atılırsam, alet çantamı, çekicimi sırtıma asıp, onun üstüne bıçkıyı ve en üste de Kur'an'ı koyup giderim. Nereye gitsem iş bulurum", diyordu.[41]

İmamlık mesleği eski işlevini sürdürerek yeni bir önem kazanmıştı. İmparatorluk döneminde Oflu hocalar, sınırlı bir kaynağa, resmî İslâm inancına ve bununla ilgili uygulamalara "kitlesel" erişim sağlıyorlardı. Başka bir deyişle, sıradan Müslümanların imparatorluk sisteminin normatif standartlarını benimsemelerini kolaylaştırıyorlardı.

41 Bu alıntılarda 1967 yılında yaptığım görüşmelerden derlediğim notları aktarıyorum.

Cumhuriyet döneminde, Oflu hocalar hâlâ kıt olan bir kaynağa "kitlesel" erişimi sağlamayı sürdürüyorlardı. Fakat artık, ulus devletin kamusal hayatına ilişkin yeni düşünce ve davranış standartlarının sıradan Müslümanlara dayatılmasına engel oluyorlardı.

Of kasabasında çalışmama rehberlik eden arkadaşlardan bir diğeri, benzer noktalara işaret eden kişisel bir deneyimini aktarmıştı. İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda, ordudan terhis olmuştu. Eğitim aldığı ve daktilo kullanabildiği için arzuhalcilik yapıyordu. Kamu binalarına yakın bir yere tezgâhını kurup, resmî form doldurma, mektup ve dilekçe yazma gibi işler yapıyordu. Bu süre içinde, Of'taki ailesinin yanına dönemiyor, işin gereklerine göre kasaba kasaba dolaşıyordu. Bu seyahatlerinden birinde, geceyi geçirmek için Havza kasabasında (Amasya yakınlarında) konaklamıştı, aylardan Ramazan ayıydı:

> Kasabaya vardığımda, bir lokantaya gittim. Yemeğimi bitirdikten sonra borcumu sorduğumda, lokanta sahibi, "Böylelerinden para almayız", dedi. Adamın bu jestini şaşkınlıkla kabul ettim. Sonra geceyi geçirmek için bir otel odası aradığımı söyledim. Adam beni, içinde saman bir yataktan başka bir şey olmayan, yolcular için hazırlanmış bir odaya götürdü. Az sonra odaya iyi bir yatak getirdi ve bunun karşılığında para almayı tekrar reddetti. O gece kasabanın konuğu olarak pek çok insanla tanıştım. Orada kalmam ve imamlık yapmam için beni ikna etmeye çalışıyorlardı.

Bu dönemde kasabalılar ve köylüler imam ve hatip bulmakta zorluk çekiyorlardı, çünkü devlet uzun yıllar bununla ilgili resmî eğitim vermemişti. Doğu Karadenizli aksanını duyunca, Havzalılar adamın Oflu olduğunu anlamış ve hoca olduğunu sanmışlardı. Adamı orada tutmaya karalıydılar, çünkü evlilik, cenaze gibi dinî hizmetleri verecek kimseleri yoktu. Adamın müftülüğe bağlı olduğunu tahmin ediyorlar, fakat resmî yükümlülüklerinden vazgeçmesi için onu ikna edebileceklerine inanıyorlardı:

> İmamlıkla ilgili hiçbirşey bilmediğimi söyledim. Başka bir kasabada işim vardı ve oradan ayrılmak zorundaydım. Bana inanmadılar.

> Bunu müftüye ileteceğimden şüphelendiler. Yoluma devam etmemem için ısrar ettiler. Müftünün beni rahat edemeyeceğim fakir bir köye göndereceğini söylediler. Müftüyle hiçbir işim olmadığını söyledim. Bunu kabul etmeyeceklerini belirttiler. Daha çok para teklif eden bir başka köyde imam olarak çalışmaya gitmek için onlardan kurtulmaya çalıştığımı sanıyorlardı. Sonunda oradan kaçıp yoluma devam edebildim.

Çalışmamda bana rehberlik eden arkadaşlar, Ramazan ayının önemli bir fırsat yarattığını söylememişlerdi. Eski rejim döneminde, hocalar ve talebeleri Anadolu'yu dolaşarak çalışmalarını karşılamak için bağış karşılığında dinî hizmet veriyorlardı. Oflu hocalar ve öğrencileri bunu sürekli yapıyorlardı ve bu kez de yine 1940'ların sonlarına doğru cerre çıkıyorlardı.[42] Bu nedenle, Havza'nın vatandaşları imam ve hatip olarak kendilerine hizmet verecek birini arıyorlardı.

TOPLUMSAL İSLÂM OLARAK RESMÎ İSLÂM

Bu bölüme başlarken sorduğum soruya hâlâ yanıt vermedim, "Neden hocaların çoğu Ofluydu?". Son iki bölümde vardığım sonuçlar bu soruyu daha net bir biçimde yeniden ifade etmemi sağlıyor. Hocalar neden özellikle diğer İslâmî gelenekleri reddeden resmî İslâm alanında uzmanlaşmışlardı? Ve İmparatorluğun uzak bir köşesinde bulunan bu yörede resmî İslâm'a olan talep neden bu kadar çok hocanın ortaya çıkmasını sağlayacak kadar fazlaydı? Bu sorular dikkatimizi Of ilçesiyle, eski Trabzon vilâyetinin diğer yöreleri arasındaki benzerliklere yöneltiyor.

Of ilçesindeki müderris, medrese ve talebe fazlalığı, doğu kıyılarının diğer yörelerinde rastlanmayan bir durumdu.[43] Aslında doğu

---

42 1988'de tanıştığım Çaykaralı genç bir adam, yirmili yaşlarının başında (1970'ler) köyündeki bütün gençler gibi kendisinin de köydeki dinî çalışmalara katıldığını ve cerre çıktığını söylemişti. Ramazan ayında, Adana ili yakınlarındaki Çukurova'ya gidiyorlardı. Burada köylüler tarafından misafir olarak karşılanıyorlardı ve kendilerine yiyecek ve barınak sağlanıyordu. Ancak görüştüğüm gencin kuşağı, bu tür etkinliklere katılan son kuşak olabilirdi, en azından katılım oranı oldukça azalmıştı.

43 Yerlilerin resmî dinî oluşumun içine kitlesel olarak sızdıkları ve bu oluşumu sömürgeleştirdikleri bir ya da birkaç kırsal bölge daha olmalıydı: Antalya iline bağlı komşu yöreler, Akseki ve İb-

kıyısındaki bazı yöreler önemli din eğitimi geleneklerine sahipti, hattâ buralardan mezun olan talebeler, resmî dinî kurumların orta ve üst kademelerinde görev alma konusunda Of medreselerinden mezun olan talebelerden daha başarılıydı.[44] Buna ek olarak, resmî İslâm'ın egemen konumu sadece Of ilçesine özgü bir durum değildi, eski Trabzon vilâyetinin kıyı bölgelerinin tipik özelliğiydi.[45] Doğu kıyısının neredeyse tamamında, müderrisler, medreseler ve talebeler, resmî İslâm'ı temsil ediyorlardı –halk İslâmları, tarikat İslâmları, heterodoks İslâmlar gibi– değişik İslâmî gelenekler, ya az gelişmişti ya da bunlara hiç rastlanmıyordu. Dolayısıyla, ayrıksı bir bölge olarak göze çarpan tek yer Of ilçesi değildi, Doğu Karadeniz kıyılarının tamamı bu özellikleri taşıyordu. Diğer bölgelerin tersine Anadolu'nun bu bölümünde, resmî İslâm'ın egemen olması ve diğer İslâmî geleneklerin bulunmaması ilgi çekici bir durum yaratıyordu.[46]

Bu durum doğu kıyı şeridinin bir başka farklılığını akla getiriyor. Bir önceki bölümde belirttiğimiz gibi, ağalar, konaklar, aile bağları ve partiler İmparatorluğun post-klasik döneminde resmî askerî ve idarî kurumların yerel uzantıları konumundaydı. Ve bu bölümde gördüğümüz gibi, erkek nüfusun büyük bir bölümünü içine alan ağalar, konaklar, aile bağları ve partiler, İslâmî sosyalleşme disiplinine dayanan bir sosyal ilişkiler ağına dönüşmüştü. Dolayısıyla, müderrislerin, medreselerin ve talebelerin artışı, ağalar, konaklar, aile bağları ve partilerin yükselişiyle bağlantılı olabilir. Eğer öyleyse, askerleriyle ünlü olduğu kadar, hocalarıyla da ünlü olan Of ilçesi, ağalar ve hocalar arasındaki ilişkiyi incelemek için mükemmel bir yer olmalıydı. Konuyu tarihsel düzeyde değil de daha çok yapısal düzeyde kavramak için, din

radi. Of yöresi ile güney Anadolu'nun Toros Dağları'nda bulunan bu iki yöre arasındaki farklılıkların analizi için bkz. Sekizinci Bölüm.

44 Batum, Arhavi ve Rizeli ulemaların sayısı için bkz. Sekizinci Bölüm, Tablo 3.

45 Bu durum daha çok yörenin doğusu için geçerliydi. Kıyı bölgelerinde resmî İslâm'ın yeriyle ilgi daha detaylı değerlendirmeler için bkz. Üçüncü, Dördüncü ve Beşinci Bölüm'ler.

46 Diğer İslâm türlerine bağlı çeşitli gruplar zaman zaman doğu kıyılarına gelip yerleşiyorlardı. Fakat sonunda bu gruplar da resmî İslâm inancına ve uygulamalarına yöneliyorlardı. Bkz. Üçüncü, Dördüncü ve Beşinci Bölüm'ler.

eğitimi geleneğinin "aşağı doğru hareketliliği" yani, bu geleneğin Of ilçesinin yerlileriyle olan ilişkisi sorusuna döneceğim.[47]

Müderrisler, medreseler ve talebeler Of'un köylüleri tarafından belirli durumlarda misafir ediliyor ve ağırlanıyordu. Çok sayıda öğrencinin mezun olduğu dönemlerde, hocalar bir ya da birkaç köyün yerlileriyle birlikte törenler düzenliyordu.[48] Hocalar bu törenleri icazet duası ya da izin duası olarak adlandırıyordu. Fakat sıradan insanların bu törenlere verdiği isim icazet merasimiydi. Kullanılan terminolojinin farklılığı bu törenlerin birbiriyle bağlantılı, fakat farklı iki yönünün bulunduğuna işaret eder. Hocalara göre bu törenler İslâmî geleneklerin öngördüğü dinî törenlerdi, fakat köylüler için aynı zamanda bir toplumsal festival niteliği taşıyordu.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde, Of ilçesinde her yıl çeşitli sayıda icazet merasimi yapılıyordu, bunların bazılarına binlerce köylü katılıyordu.[49] Katılımcı sayısının büyüklüğü nedeniyle, icazet merasimleri eski rejimin toplumsal törenleri arasında rakipsizdi.[50] Of'un dinî eğitim geleneğini anlatan kişi, diplomaların geniş katılımlı bir mülâkat sonunda verildiğinden bahsediyordu.[51] Bu görüşmelerin birkaçına bizzat katılmış ve pek çoğuyla ilgili anlatılanları duymuştu.[52] Bu uygulamanın önceleri kaybolmaya yüz tuttuğunu, fakat daha sonraları Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında yeniden canlandığını anlatıyordu:

> Merasim, müderrislerin talebelerine hocalık yapabileceklerine dair belge verdiği bir olaydır. Cumhuriyetin kurulmasından hemen son-

47 Öğrenciler ve askerler arasındaki tarihsel bağlarla ilgili daha geniş bir tartışma için bkz. Dördüncü, Beşinci ve Altıncı Bölüm'ler.

48 Anadolu'nun başka hiçbir yerinde bu tür törenler yapıldığını duymamıştım. Bu törenlerin bir eşi daha olmasaydı, ilginç bir durum ortaya çıkacaktı. Akseki ve İbradi'nın medreseleri ve müderrisleriyle ilgili tartışma için bkz. Sekizinci Bölüm.

49 Umur 1949, 32.

50 Yaz sonunda kurulan panayırlara çok sayıda insan katılıyordu, fakat bu panayırlar törenden çok gayriresmi toplantı niteliği taşıyordu.

51 İcazet merasimine hiç tanık olmadım, fakat bu törenlerin birkaçına katılan insanlarla konuştum.

52 Analiz açısından gerekli bulduğum noktalarda metni keserek, görüşme notlarımdan derlediğim alıntılara yer veriyorum. İçeriği analiz etmeden önce, alıntılar üzerinde gramer ve dil açısından düzeltmeler yaptım. Alıntılar yorumlarımı desteklemek üzere yeniden yazılmamıştır.

> ra (muhtemelen 1931'den birkaç yıl sonra) bu törenler gizli yapılmaya başlandı ve katılım oldukça azdı. İnönü döneminde (muhtemelen İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden yıllarda) gizlenerek yapılmamasına rağmen tören için gözden uzak ormanlık alanlar seçiliyordu. Menderes döneminde (1950-60), bu törenler tamamıyla kamuya açık bir şekilde köyün camisi etrafında yapılıyordu. Bugün bu törenlere sıkça rastlıyoruz. Pek çok hoca şimdilerde talebelerine icazet veriyor.[53]

Bu anlatılanlara göre, icazet merasimleri hiçbir zaman tamamıyla ortadan kalkmamıştı. Din eğitimine ilişkin yasakların güçlü bir şekilde uygulandığı dönemde az sayıda köylü bu törenlere katılıyordu, karşılığında yasal yaptırımlara uğramayacaklarını bildikleri durumlarda, bu törenleri desteklemeye heveslilerdi. Arkadaşım bu konuyla ilgili şu değerlendirmelerini aktarıyordu:

> Öncelikle hocalar hangi talebelerin icazet almaya hak kazandığına karar verir. Daha sonra bir araya gelerek merasim tarihini belirlerler ve merasime ev sahipliği yapacak bir köy aramaya başlarlar. Merasimi desteklemek sevaptır. Bu nedenle köylüler merasimin kendi köylerinde yapılması için para toplarlar. Çok sayıda köy merasime ev sahipliği yapmak için birbiriyle yarışır, çünkü bu köyün şerefini ilgilendiren bir konudur. Kötü üne sahip bazı köyler için bu merasime ev sahipliği yapmak söz konusu bile değildir. "Ne! Siz mi merasime ev sahipliği yapmak istiyorsunuz? Siz sarhoşsunuz. Çalışmazsınız. Edepsizsiniz. Ahlâksızsınız."

Arkadaşım kendisini diğer köylülerden daha eğitimli ve kültürlü biri olarak görüyordu. Merasime ev sahipliği yapanların sevap ya da ün kazanmak istediklerini söylerken, onları şöhret ve statü elde etmeye çalışan tipik köylüler olarak bir miktar küçümsüyordu. Onların

---

53 İstanbul'daki imparatorluk medreselerin öğretim kadrosunun düzenlediği herhangi bir resmî icazet töreninin herhangi bir tarifine referans veremediğim için, yerel merasimlerin bunları hangi ölçüde taklit ettiğiyle ilgili yorum yapamıyorum. İcazet merasimlerinin 1950'lerde ya da 1960'larda laik mezuniyet uygulamalarının etkisi altına girmiş olma olasılığı da göz önüne alınmalıdır.

aksanını ve kaba saba hareketlerini taklit ediyordu. Fakat onları bu şekilde taklit ederken bile, onların ağzından aktardığı sözcükler –ki bunlar köylülerin edep ve ahlâkıyla ilgi suçlamalar içeriyordu– onların dini bütün Müslümanlar olma çabalarını yansıtıyordu. Böylece aslında köylüleri takdir etmiş oluyordu.

Arkadaşıma göre, yörenin yerlileri, İslâm'a sıradan köylüler gibi yaklaşıyorlardı fakat İslâm'da kendilerini sıradan bir köylünün ötesinde birileri olarak hissetmelerini sağlayacak bir şeyler buluyorlardı. Bu iki karşıt tez arasında gidip geliyordu. Örneğin, bunun ardından icazet merasimlerinin evlilik merasimi gibi kutlandığını söylüyordu. Başka bir ifadeyle, din eğitimi ve öğretiminin bir parçası olan bu durum bildiğimiz yöresel festivallerin kılığına bürünmüştü:

> Ev sahipliği yapacak köy belirlendikten sonra, çeşitli yörelerden insanlar buraya davet edilir. Şüphesiz, mezun olacak talebelerin aileleri yakınlarını davet eder, fakat bunun dışında pek çok insan da gelebilir.[54] Bu yönüyle düğün törenine benzer.[55] Rize, İstanbul, Sürmene, Trabzon ve ülkenin pek çok yerinden gelen insanlar burada toplanır. Törene katılanların sayısı 5.000 ila 10.000 arasında değişir.[56] Arkadaşlarını ve akrabalarını davet ederler. "İcazet duası var, gel!" derler. Köylüler hazırlık yapmaya başlar. Törende dağıtılmak üzere baklavalar, tatlılar pişirirler. Her eve on kadar ya da daha fazla yatak serilir. Törenden bir gün ya da bir gece önce konuklar gelmeye başlarlar ve köydeki evlere dağıtılırlar.

İcazetlerin verilmesini anlatmaya başlarken sesinin tonu birdenbire değişti. Kendisinin de katılmış olduğu bir icazet merasiminden bahsediyordu. Bu tür merasimlerin müderris ve talebelerin bazı yönlerini nasıl ortaya çıkardığına işaret ederken tavizsiz bir tavır takınmıştı:

---

54 Bu durum, Türkiye Cumhuriyeti'nin daha sonraki yıllarında mezun olanların genellikle yetişkin insanlar olduğuna işaret ediyor. Görüştüğüm müderris ve talebelerin ifadeleri de bunu doğruluyor.

55 "Düğün" sözcüğü gelin alma, gelin alıcıları ağırlama gibi evlilik töreninin çeşitli bölümleri için kullanılabilir.

56 Osmanlı dönemi karşılaştırması için bkz. Umur (1949, 32).

> Ertesi gün insanlar toplanırlar ve sabah namazından sonra merasim başlar. Diyelim ki, icazetnameleri veren beş tane hoca ve bunları alacak olan yirmiye yakın talebe alanda hazır bulunur. Bunun dışında merasime katılan hoca sayısı iki yüzü bulabilir. Bütün hocalar topluluğun önünde sıraya dizilir, talebeler de onların önünde camide oturur gibi dizilirler. Talebelerin başları eğik durur. Öğleye doğru güneş vuruncaya kadar sarıklarının altında terlerler.

Öğrenciler hocalarının önünde otururlar, fakat yüzleri hocalarına değil Tanrı'ya dönüktür. Aldıkları din eğitimini gösteren bir performans sergilerler. Kendilerine ayrılan yerde sessiz sâkin beklerler, güneşin sıcağına katlanırlar. Aslında, bu pasif davranışları da sergiledikleri performansın bir parçasıdır.[57] Dinî eğitim almak yalnızca dinî bilgi almaktan ibaret değildir, aynı zamanda kişinin kendisini disipline edebilmesidir.

Öğretmen ve öğrencileri bu şekilde tasvir ederken, bu durumun izleyiciler üzerindeki etkisi üzerine düşünmeye başladı. Bu manzaraya tanıklık etmenin köylüleri İslâmî inanç ve uygulamalara yakınlaştırdığını ima ediyordu. Bu düşüncesi ilk olarak, törene katılan kadınların olumsuz davranışlarından söz ederken ortaya çıkıyordu:

> Bütün erkekler bu açık alanda hocalar ve mollaların etrafında toplanırlar. Kadınlar erkeklerden ayrı fakat konuşmaları duyabilecek kadar yakın bir yerde toplanırlar. Kadınların hocaların konuşmasını dinlemesi sevaptır. Hocanın bayram vaazını da caminin arkasında mümkün olabildiğince dinlerler. 10.000 katılımcının yaklaşık 2.000'i kadındır. Kadınlar bir köşeye atılmışlıktan ve merasime katılamamaktan dolayı sıkılırlar (belirli bir olaydan bahsediyor). Kadınlar şikâyet etmeye başlayınca, hocalar kadınların bulunduğu yerde vaaz vermesi için birilerini gönderir. Bu durumların birinde, hocalar kadınların bulunduğu yere aksiliğiyle bilinen ve kadınların hiç sevmediği birini göndermişti. Böylece hocalar kadınların şikâyetlerinden kurtulacaklarını ve bir süre rahatsız edilmeyeceklerini düşünüyorlardı.

57 Hem İmparatorluk hem de Cumhuriyet döneminde görülen aynı tür etkinliği, sessizlik ve sâkinliği, devlet otoritesinin tanınmasının ve kabul edilmesinin ifadesi olarak tanımladım. Bkz. Meeker (1997).

Kadınlar, müderris ve talebeleri görememekten ve duyamamaktan rahatsızlık duymaktadırlar. Kadınların marjinal konumu, İslâmî inanç ve ibadetin kazandırdığı kişisel disiplinden yoksun olmalarıyla bağlantılıdır. Hocalar kadınları sâkinleştirmek için içlerinden birini görevlendirirler.

Aynı zamanda, hocalar bu durumu başlarına belâ olan bir şahsiyetten kurtulma fırsatı olarak değerlendirmişlerdi. Aksi hoca da kadınlar gibi müderris ve talebeler tarafından köylülere kötü örnek olarak gösteriliyordu. Arkadaşım öncelikli olarak icazet töreninin atmosferine dikkat çekiyordu:

> Nihayetinde hocalardan bazıları (sırayla) konuşmaya başlar, sadece talebelerini mezun eden hocalar değil, daha yaşlı, kıdemli hocalar da konuşurlar. Hocalar konuşmalarında etraflarında toplanan kalabalığı erdemli bir hayat sürmeye teşvik ederler.[58] Örneğin, yörenin en tanınmış hocalarından biri olan Hacı Dursun Efendi vaaz verir. İstanbul aksanıyla konuşan İstanbullu hocalar da vaaz verebilirler. Bunların konuşmaları daha nitelikli ve ağırbaşlıdır. Bütün hocaların konuşması birkaç saati bulabilir. Örneğin, Hacı Dursun Efendi'nin konuşması yaklaşık bir saat sürmüştü. Hocalar konuşmalarını bitirdikten sonra Türkçe ya da Arapça bir dua okurlar.[59] Orada bulunanlar için hayır duası okurlar. Orada bulunanların iyi insanlar olması için, verimli topraklara ya da düzgün bir yola sahip olması için Tanrı'dan yardım dilerler. Duanın sonunda herkes "amin" der.

Hocalar orada toplanan insanları erdemli bir hayat sürmeye ve dinibütün Müslümanlar olmaya teşvik ederler. Bazı hocalar kalabalığa basit bir dille ve doğrudan kendi aksanlarıyla hitap eder. Fakat bazıları da konuşmalarında belirli bir dinî merkez ya da ekolle bağlantı-

58 Umur bu telkinleri şu şekilde aktarıyor: "Binlerce insan toplanır, meşhur âlimler nasihatlerde bulunurlar, bilhassa hırsızlık, ırza tecavüz, işret, kumar gibi ahlâka mugayir haller takbih, müslümanlar arasında kardeşlik kurulması yolunda teşvikı mütezammın, gayet müessir nasihatlar yapılırdı" (Umur 1949, 32).

59 Arkadaşım, Çaykara'nın bazı köylerinde duaların hâlâ zaman zaman Pontus Rumcasıyla okunduğunu "unutmuş" olabilir. Of yöresindeki Pontus Rumcasıyla ilgili daha detaylı bir yorum için bkz. Beşinci Bölüm, 38. dipnot.

lı olduğunu gösterir. Tören katılımcılara İslâm'ın basit doğrularını gösterir fakat aynı zamanda onlara İslâm dinine ilişkin uzmanlık alanlarını ve incelikleri tanıtır.

Daha sonra, arkadaşım, diplomaların resmî dinî kurumların belirlediği prosedüre uygun bir biçimde dağıtıldığından bahsetti:

> Hocalar vaazlarını verdikten sonra icazetnameler dağıtılır. İcazetname veren her hocanın elinde hocalar silsilesinin ve talebenin adının yazılı bulunduğu bir defter vardır. Hoca defterde yazılanları okur ve ardından icazetnameyi verir. Bütün talebeler bu şekilde icazetnamelerini alırlar. Sonunda hocalardan biri kısa bir dua ve ardından da öğrencilerin isimlerini okur. Cemaat adına hayır duası okur ve meleklerin orada bulunanlara Tanrı huzurunda şahitlik etmesini diler. "Allah tekrarını nasip etsin" sözleriyle merasimi bitirir.

Hocalar ve talebelerin bu etkinliği, köylülerin sevap kazanmalarını ve Tanrı huzurunda onurlandırılmalarını sağlar. Bu, cemaat için sıradan köylüler olmadıklarının kanıtıdır. Erdemli ve dinibütün Müslüman olmanın yolunu gösteren vaazları dinlemek için törene katılırlar.

Arkadaşım birden kadınlara vaaz vermek için gönderilen aksi bir hocayı hatırladı:

> Kadınlara vaaz vermek için gönderilen "aksi" hoca töreni uzaktan izliyordu.[60] Törenin sonunda hocaların yanına geldi ve ısrarla konuşma yapmak istedi. Koşarak alana geldi ve "Ey Cemaat!" diye bağırdı. Önce hocalar onu sâkinleştirmeye çalıştı, fakat onun da konuşma yapabileceğini istemeyerek de olsa kabul ediyorlardı. Yaşlı adam, genç hocaların arasına daldı. İçlerinden birini, hacıların yaptırmış olduğu camiye atanan bir hocayı, uygunsuz bir şekilde insanlardan bağış toplamakla suçladı. Genç hoca kendisine yöneltilen eleştirileri dinlerken utançla başını öne eğmişti, fakat aksi hoca eleştirilerine ısrarla devam etti.

Aksi hoca sınırı aşmıştı. Dinî sıfatına dayanarak başkalarını eleştirmek onların aşağılanmasına ve utanmalarına neden oluyordu.

---

60 Arkadaşım kişilerin konuşma ve davranışlarını eğlenceli bir biçimde taklit etme yeteneğiyle tanınıyordu. Fakat çeviri aksanı, yüz ifadesini ve mimikleri aktaramıyor.

Dinî bilginin kazandırdığı erdemler, karşılıklı çatışma ve anlaşmazlığa yol açmamalı, bunun yerine toplumsallığın oluşumuna katkıda bulunmalıdır. Orada bulunanların tümü bu noktaya işaret ediyordu:

> Cemaatten bir uğultu yükseliyordu. Bize vaaz vermiyor, hakaret ediyor. Hocalardan biri bağırdı, "Bize hikâye anlatacağına, insanlara vaaz ver!" Sonunda aksi hoca vazgeçti. Cemaat, baklavaların ikram edildiği evlere dağıldı.[61]

Aksi hoca, cemaate onları eleştirerek değil, teşvik ederek yaklaşması gerektiği çağrısı üzerine biraz yatıştı. İcazet merasimi, hem talebelerin dinî eğitimlerinin belgelendiği, hem de cemaatin İslâmî inancın ve ibadetin nimetlerinden faydalandığı bir olaydır. Bu nimetlerin tamamına ancak öteki dünyada ulaşılabilse bile, toplumsallık deneyimi aracılığıyla bunların bir kısmı bu dünyada da elde edilebilir. İcazet merasimi, bu amaca uygun olarak, köylülerin akraba ve arkadaşlarıyla biraraya gelerek kaynaşmalarıyla son bulur.

SONUÇ

İcazet merasimi, hocaların ve talebelerin birkaç yıllık çabaları sonunda gerçekleştirilir. Bu çabalar, gerçekte her zaman öyle olmasa bile, prensip olarak Kur'an'ın ezberlenmesi, klasik Arapça okuma yazma ve hadislerin okunmasını kapsar. Aynı zamanda, mezuniyet törenleri törene katılan köylüler için çok özel bir olaydır. Ücra köylerin kadın ve erkekleri bu törene katılarak, kendilerini yoksul, cahil sıradan köylülerden daha üstün insanlar olarak görürler. Bu törenler sayesinde, temeli İslâm dinine dayanan bir imparatorluk uygarlığının erdemli ve dinibütün Müslümanları olduklarına ilişkin bir bilinç geliştirirler. Bu nedenle, din eğitimiyle ilgili törenlere katılımları resmî dinî yapılanmayla yakından ilişkilidir.

Arkadaşımın anlatımı, bu törenlere pek çok performansın ve seyircinin eşlik ettiği bir tiyatro niteliği atfediyordu. Öncelikle, alanda

---

61 Bu metin 1967 sonbaharında yapılan bir görüşmeyi aktarıyor.

toplanan öğretmenler, öğrenciler ve katılımcılar kendisinden iyilik ve esenlik diledikleri ilâhi bir izleyici kitlesi karşısında bir performans sergiliyorlardı. Buna ek olarak, öğretmenler ve öğrenciler aynı zamanda cemaat karşısında da bir performans sergiliyorlardı; cemaat de onlar için başka bir performans sergiliyordu. Tiyatronun kulisinde, sahnenin dışında bir yerlerde görüşmecilerin sözünü etmediği diğer izleyiciler vardı.

İmparatorluğun son dönemlerinde, bu diğer izleyicilerin yerinde, imparatorluk sisteminin idarî yöneticileri, hukuki otoriteleri ve askerî görevlileri bulunuyordu. Vergi toplayan, askere alan, tutuklayan, cezalandıran bu devlet görevlileri, imparatorluk sistemi içinde yer alma gayreti içindeki bu halkı takdir ediyordu. Dolayısıyla Oflular, İslâmî inanç ve ibadeti destekleyen bir rejimi temsil eden devlet görevlilerinin gözünde ahlâkî bir yer ediniyordu.

Fakat şimdi, bu resmî izleyici kitlesini aklımızın bir köşesinde tutarak, müderrislerin, medreselerin ilk kez ortaya çıktığı ve yayıldığı post-klasik Osmanlı dönemini (17. yüzyıl sonlarından 19. yüzıl başına kadar süren dönem) ele alalım. Bu dönemde, bütün bu yüksek rütbeli devlet görevlilerinin yerinde ağalar, konaklar, aile bağları ve partiler bulunuyordu. Devlet sisteminin bu yerel temsilcileri, yüksek rütbeli devlet görevlilerininkiyle aynı egemen iktidarı uyguluyorlardı, fakat bunlar yöre halkıyla çok farklı türden bir ilişki kurmuşlardı.

Ağaların, konakların, aile bağlarının ve partilerin yükselişinin, halkın militarize olması ve dolayısıyla sayısal güç ilkesinin yükselişi ve yasal statülerin hukuki prosedürle uzlaşmasıyla aynı döneme rastladığını hatırlayalım. Yerel hafızanın geleneksel aktarımı, farklı gruplar halinde örgütlenen ağaların arasındaki rekabetin 'kısasa kısas' yasasına yol açtığını ve anarşi ve karmaşa ortamı yarattığını ortaya koyuyor. Fakat ağalar, aile bağları ve partilerin meşruiyetinin resmî İslâm'la doğrudan bağlantılı olduğunu belirtmemiz gerekir. Ağalar, konaklar, aile bağları ve partiler, resmî askerî ve dinî yapının yerel uzantılarıydı, fakat erkek nüfusun önemli bir kısmını içine alan bir sosyal ilişkiler ağı şeklini almıştı.

Dolayısıyla, ağalar, konaklar, sülâle ve partiler, resmî İslâm'ın resmî dinî kurumlarına iki yönlü olarak bağlıydı. İlk olarak, meşruiyeti resmî İslâm'a dayanan bir imparatorluk sisteminde, devlet görevlileri gibi, iktidar uygulama hakkı iddia ediyorlardı. İkincisi, devlet görevlilerinin aksine, iktidar uygulama iddiaları tamamıyla resmî İslâm temeline dayanan bir sosyal ilişkiler ağı içindeki konumlarından kaynaklanıyordu. Dolayısıyla, izleyici kitlesi olarak sıradan köylüler, resmî İslâm'ı sergiledikleri bu törenlerle, devlet görevlilerinden çok ağaları etkileyebilirlerdi. Üstelik bu şekilde sıradan köylüler, kendilerinin resmî İslâm adına yönetenlerden daha erdemli ve dinibütün Müslümanlar olduklarını iddia edebiliyorlardı.

Ve böylece, Of ilçesinin müderrislerinin, medreselerinin ve talebelerin kökenleri ne olursa olsun, ağalar, sülâleler ve partiler, resmî İslâm'ı diğer İslâmî gelenekler karşısında etkin kılmaya çalışıyorlardı. Bunlarla ilişkili olan ya da olmayan sıradan köylüler, resmî İslâm disiplinini bu şekilde sergileyerek ahlâkî bir konum ve sosyal prestij kazanabiliyorlardı. Bunların dışında kalanlar, resmî dinî kurumların yerel temsilcilerinden yana olma eğilimindeydiler.

Dolayısıyla, ağaların, konakların, aile bağlarının ve partilerin yükselişi, müderrislerin, medreselerin ve talebelerin yükselişiyle bağlantılıdır. Ofluların bazıları ağaların askeri, bazıları ise hocaların talebesiydi. Bunun sonucu, en belirgin olarak Of'ta görülen fakat eski Trabzon eyaletinin tamamını kapsayan bir sömürgeleştirme faaliyetiydi; burada yaşayan bireyin ve cemaatin "sömürgeleştirilmesiydi". Etkili bir Osmanlılaştırma sürecinin sonunda, Trabzon'un yerlileri, Osmanlı'nın son yüzyıllarında Anadolu'da görülen çeşitli İslâmî geleneklerin dışlanmasına bağlı olarak resmî İslâm'ın taraftarları haline geldiler.

Osman Paşa, kıyı bölgesinde Osmanlı döneminin post-klasik aşamasına 1830'da son vermişti, fakat yörenin ileri gelen şahıslarını, geniş aile gruplarını, sosyal ilişkiler ağlarını ve sahil koalisyonlarını bastırmamıştı. Sıradan kasabalılar ve sıradan köylüler, imparatorluk sisteminin resmî İslâm anlayışını desteklemeye devam ettiler. Sonuç olarak, ağalar ve hocalar Cumhuriyetin ilânına kadar İmparatorluk sisteminin

bir parçası olmaya devam etti. Post-klasik dönemin bu iki temsilcisi, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilânından sonra iki farklı muameleyle karşılaştı. 1960'larda, ileri gelen şahıslar ve geniş aile grupları, kamu kurumlarında merkezî bir konuma geldi, fakat müderrisler ve talebeler yıkıcı ve yasadışı kişiler olarak devlet görevlileri tarafından aşağılanmıştı. Bu bölümü, Kemalistlerin İslâm'ı devletten ayırmak için sarf ettikleri çabalarla ilgili birkaç noktaya değinerek bitirmek istiyorum.

İmamların, din eğitimine getirilen yasakları delmeyi, 1930'larda değilse bile 1940'larda, nasıl başardığını anlatan emekli bir öğretmenin yorumlarına yer vermiştim. Daha sonra, aynı yıllarda Kadahor'da (Çaykara) görev yapmış olan başka bir emekli öğretmenle tanıştım. İlkinin tersine, bu ikinci öğretmen Kemalist reformların sıkı bir savunucusuydu ve tabiî ki yeni rejimin yörede kabulüne ilişkin çok farklı anıları vardı.[62] Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun onuncu yıldönümünde (1933) Çaykara'nın meydanına konuşmacı için geniş bir platform kurulduğunu hatırlıyordu. Toplanan kalabalığa vaaz vermesi için âlimler davet edilmişti ve bunların her biri belâgatli bir şekilde Türkiye Cumhuriyeti'ni övüyordu. Batı vadisinin yukarı kesimlerinde yaşayan halkın Kemalist reformları kabul ettiği, bazı Rizeliler gibi asla başkaldırmadığı sonucuna varmıştı.

İkinci emekli öğretmen abartılı konuşmalarına rağmen önemli bir noktaya işaret ediyordu. Eski din eğitimi geleneğinin temsilcileri arasında, ulusalcıları destekleyen ve hattâ bu yöndeki faaliyetlere bizzat katılan pek çok kişi vardı.[63] Diğer yanda, eski rejimin diğer temsilcileri, ki bunların sayıları göz ardı edilemeyecek kadar çoktu, Müslüman tebaadan laik vatandaş statüsüne geçmeyi isteksiz ve çekinceli bir şekilde kabul ediyordu. Emekli öğretmen, bu gerçeği kısa ve öz bir biçimde ifade etmeye yarayan şu anıyla sözlerine devam ediyordu:

---

62 Bu adamla 1988 yılında Sürmene'de tanıştım. Neredeyse doksan yaşındaydı ve uzun yıllar önce emekli olmuştu.

63 Bunlardan ikisine, Hasan Umur ve okul memuruna, daha önce rastlamıştık. Bir başka ilginç örnek, hem İslâmî ilimler hem de Batı felsefesi üzerine eğitim görmüş olan Mustafa Cansız idi. 1970'lerde Türkiye İşçi Partisi'ne katıldığı da söyleniyordu.

> 1935 yılında orta okulda (Kadahor'da) öğretmenlik yapıyordum. Bu Atatürk'ün hayata geçirdiği laik reformların ulaştığı son noktaydı. Yöreye (Kadahor) eski yazılı (Arapça) bir kitaptan ders veren biriyle ilgili bir rapor gelmişti. Polis, jandarma ve ben bu adamı tutuklamak üzere yola koyulmuştuk.[64] Menemen olaylarından hemen sonraydı.[65] Köye vardığımızda, bir grup kadın sırtında sepetleriyle tarladan dönüyordu. İçlerinden biri bizi farkedince, sepetini bırakarak erkeklere haber vermek için koşmaya başladı. Polis ve jandarma (erkeklerin kaçmasına engel olmak için) iki ayrı koldan ilerliyordu. Adam kaçmaya çalıştı, fakat tutuklandı. Korkudan titriyordu. Tutuklama izni çıkarılmıştı, fakat adam doksan yaşındaydı. Kitaplarını aldılar fakat adamı tutuklamadılar. Yaşlı adamın siyasetle ilgisi yoktu, sadece öğretiyordu. Tutuklama iznini tamamıyla ortadan kaldırmasalar da sakladılar. Bu seferlik göz yummuşlardı.[66]

Geleneksel ahlâkî öğreti *(misal)* şeklini alan bu örnek, bunu anlatan kişi Kemalist olsa da, iki noktaya işaret ediyordu. Yeni rejimi kabul edemeyenler yalnızca yaşlılardı ve devlet görevlileri bu kişilere bir ayrıcalık tanıyor, onlara insanca davranıyordu.

Kemalistler, İslâmî birliğin erdemlerini kamusal hayatın dışına çıkarmak ve bunun yerine medeni erdemleri koymak için çaba gösteriyorlardı. Bunu yapabilmek için, eski rejimin kurum ve kuruluşlarına egemen olan kapalı sosyal ilişkiler ağını açık tutmaları gerekiyordu. Başka türlü, vatandaşlık ağını genişletme ve derinleştirme olanağı yoktu. Ve böylece, tamamıyla ortadan kaldıramasalar bile, eski resmî dinî yapılanmaya karşı meydan okumak zorunda kaldılar. Fakat burada üzerinde durduğumuz nokta, Kemalist projenin niyeti değil, Karadeniz'in doğu kıyılarında yarattığı sonuçlardır.

Bir önceki bölümde de gördüğümüz gibi, geniş aile gruplarının ileri gelen üyeleri, kamusal hayatın milliyetçi standartlarını aşamalı

---

64 1930'larda öğretmenlerin çoğu ateşli Kemalistlerdi.

65 Ayaklanma 23 Aralık 1930'da İzmir yakınlarında bir kasabada çıkmıştı. Öğretmen Çaykara'daki olayın tarihini yanlış hatırlamış olabilir ya da jandarma eşliğinde köye girdikten beş yıl sonra Menemen olayı hâlâ zihnindeki canlılığını koruyor olabilir.

66 Alıntılar 1988'de yaptığım görüşmeler sırasında aldığını notlardan derlenmiştir.

olarak benimsemişlerdi, böylece Türkiye Cumhuriyeti'nin ikinci on yılında onlar artık Osmanlı değil Kemalistti. Eski ağaların yanısıra, bunların oğulları, torunları ve yeğenleri de bu uygulamayı sürdürüyordu. Öncelikle, şapka, kravat ve takım elbise giymişlerdi. Daha sonra, kendi partilerinin ideolojisini ve projelerini savunmayı öğrendiler. Devlet sistemindeki değişimlere ayak uydurarak sistem içindeki yerlerini koruma özelliği yerel seçkinler olarak varlık nedenleriydi. Bu nedenle, içgüdüsel bir şekilde devlet görevlileriyle aralarındaki bağı korumaya çalışıyorlardı, aynı zamanda devlet görevlileri de kendilerine yardımcı ve aracı olan yerel seçkinlerle bağlarını korumaya çalışıyordu.

Diğer yanda, ileri gelen şahıslar, aile grupları, yöresel ağlar ve kıyı koalisyonları, İslâmî sosyalleşme disiplinine dayanan sosyal çevreleri oluşturuyordu. Doğu Karadeniz kıyısındaki yerel seçkinlerin çoğu, Kemalist görünümlü İslâmcılardı; kamusal güçlerin ve kaynakların tekelini yeni rejim sayesinde değil, eski rejimin toplumsal erdemleri sayesinde hâlâ ellerinde bulundurabiliyorlardı. Bu nedenle, İslâm'ın devletten ayrılması, eski sosyal ilişkiler ağı dışında bir kamusal alanın yaratılmasına anlaşılmaz bir şekilde yol açmıştı. Bu süreç Kemalo-İslâmizmle sonuçlanmıştı.

Sonuç olarak, pek çok sıradan kasabalı ve sıradan köylü eski kapalı sosyal ilişkiler ağı tarafından engellendikleri için vatandaşlar olarak ulus devletin kamusal hayatına katılamıyordu. Dolayısıyla, bu sıradan kasabalılar ve sıradan köylüler, İslâmî inanç ve uygulamalara dayanan eski ahlâkî öğretileri ve sosyal değerleri koruyorlardı. Dolayısıyla, nüfusun geniş bir kesimi, devlet sistemi tarafından dışlanmışlığını tanıması ve kabul etmesi gereken bir dönemde, buna karşı çıkmayı sürdürdü. Ve çok partili dönemin başında, nüfusun bu kesimi bütün siyasal partilerin yanına çekmeye çalıştığı "seyyar" seçmen kitlesi haline geldi. Bunların ortak çabası Oflu hocaların sonunu getirdi.

1930'larda devlet görevlileri, din piyasasını hocaların kabak gibi türediği eski dinî geleneğin eline bırakarak, İslâm'ı devletten ayırdılar. 1940'lardan 1960'lara kadar, Oflu hocalar dinî eğitim ve dinî hizmet talebini karşılayan neredeyse tek kaynak olarak tekel konumun-

daydılar. Fakat 1970'lerde, devletin din eğitimi piyasasına girmesiyle birlikte Of'un dağlık köylerindeki geleneksel din eğitimi son buldu.[67] Kamusal iktidar ve kaynaklara erişim sorunu çözümsüz kaldı. Siyasal partiler, devletin sadece resmî İslâm'ı desteklemesi gerektiğini dile getirdiler.

67 1949'da Ankara'da yeni bir İlahiyat Fakültesi kurulmuş ve yeni İmam-Hatip okulları 1951'de açılmaya başlamıştı. 1980'lere gelindiğinde, dokuz İlahiyat Fakültesi, orta okul düzeyinde 376, lise düzeyinde ise 341 İmam-Hatip okulu bulunuyordu ve yarım milyona yakın öğrenci bu okullara kayıtlıydı. Bkz. Akşit 1991, 147. 1980'lerde Of kasabasında bir İmam-Hatip okulu açılmıştı. 1990'ların başlarında, yöredeki iki İmam-Hatip okuluna yüzlerce öğrenci kayıtlı bulunuyordu.



İKİNCİ KISIM

Eski Osmanlı Modernitesinin Yayılması

İmparatorluk Döneminin Trabzon Eyaleti

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Ufuklar
Pazarlar ve Devletler

TOPOĞRAFYA VE ÇEVRE

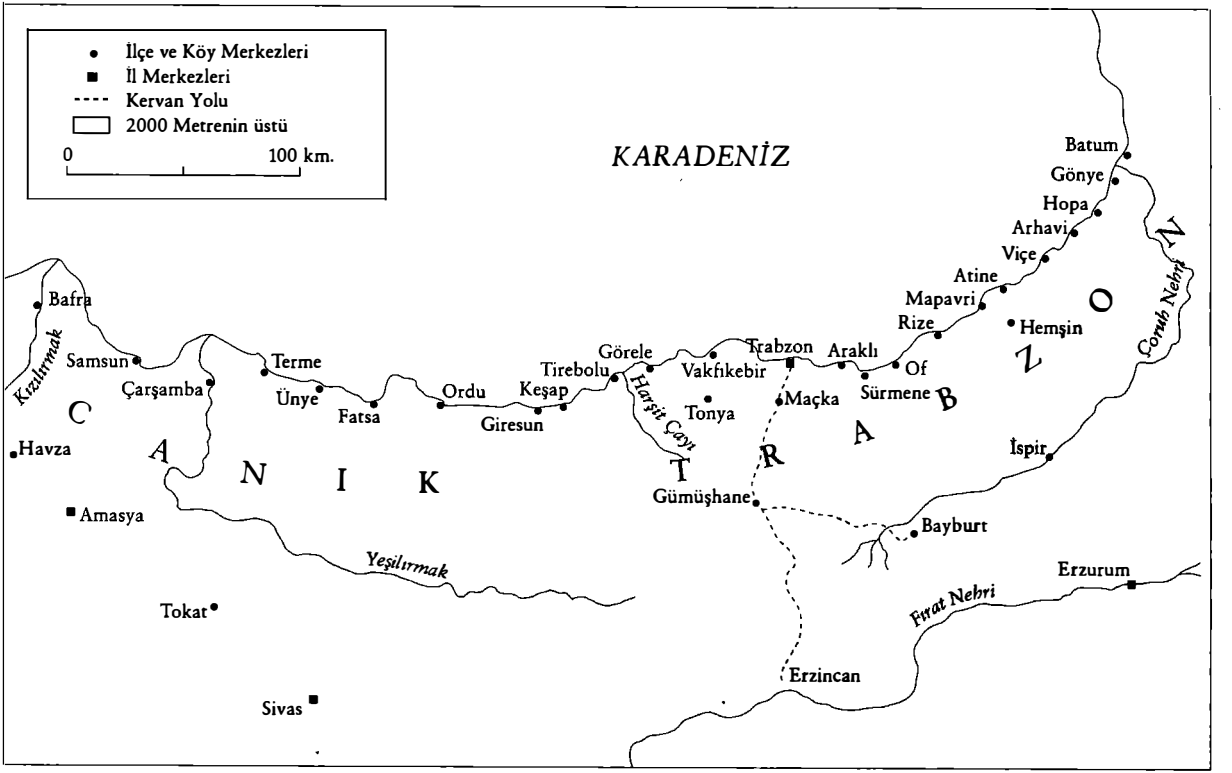
Pontus Dağları batıdan doğuya Anadolu yarımadasının yüksek katmanları boyunca uzanır.[1] Bu dağların kuzey yamaçları, ılıman bir iklime sahip olan bir kıyı şeridi oluşturur. Güney yamaçları ise, Anadolu'nun yazın sıcak kışın soğuk bir iklime ve verimsiz bir araziye sahip olan dağlık iç kesimleriyle birleşir. Kıyı şeridi ve plato arasındaki bu tezat, batıdan doğuya doğru gidildikçe artar (Harita 2).

Ordu'dan Hopa'ya kadar uzanan doğu kıyılarında, geniş deltalar yoktur, düz arazilere daha az rastlanır ve nerdeyse manzaranın tamamı sarp kayalardan oluşur. Kıyı şeridindeki tepe yamaçlarında bulunan küçük köylerin yarı kereste yarı kagir evleri, ağaçların ve çalıların arasından zorlukla seçilebilmektedir. Bu küçük köylerin tümünde kol gücüyle sürülen mısır ve fasulye tarlaları bulunur.[2] Kıyıdan uzak-

---

1 Pontus bölgesinin topoğrafyası ve ekolojik özellikleriyle ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Bryer ve Winfield (1985, 1-16)

2 Issawi (1980, 199-200) Trabzon eyaletinin 1863 yılındaki tarım ürünleri dağılımını, toplam tarımsal üretim içindeki yüzdelerine göre şöyle sıralıyor: buğday 6; arpa 3; mısır 52; yulaf 3; tütün 10; üzüm 1; diğerleri 25 (fasulye 10, fındık 5, sebze 4, patates 2, zeytin 2, dut 1, kenevir 1).



Harita 2. Canik ve Trabzon havalisi (19. yüzyıl başlarında).

laştıkça yağmur azalır, vadiler derinleşir, dağlar yükselir. Burada evlerin nerdeyse tamamı kerestedir, bunların bir kısmı bir vadi üzerinde ya da yüksek bir burun üzerinde toplanmıştır, bazıları ise dağın yamacına dağınık bir şekilde dağılmış durumdadır (Resim 5). Bu nedenle köylüler, mısır ve fasulye tarlaları için dik yamaçlar üzerine taraça yapmak zorunda kalmışlardı, hattâ bunları sürerken kendilerini korumak için urgan ipi bile kullanıyorlardı.

Coğrafyanın engebeli olması nedeniyle, düzlük tarım arazilerine ve geniş otlaklara nadiren rastlanılmaktadır.[3] Bugüne kadar, hayvan gücü ve makine gücü yörenin tarım faaliyetlerinde pek fazla kullanılmamıştır. Kıyının bu bölümünde, tarım ve hayvancılık faaliyeti pek fazla gelir getirmez. Tarım faaliyeti genellikle bahçe tarımıyla, hayvancılık faaliyeti ise birkaç inekle sınırlıdır. Geniş araziler bölgede bir istisnadır. Buna rağmen, toprak ağaları ve yöneticilerin bulunmadığı yerlerde, tarım ve hayvancılıkla uğraşan bazı yerliler temel ihtiyaçlarını sağlamanın ötesinde kazanç elde edebilirler. Doğu kıyısının erkekleri, tarlaları kadınlara bırakarak, Anadolu'nun çeşitli kasaba ve şehirlerinde iş arayabilirler.[4] Sonuç olarak, bu kırsal alanın yerlileri askerler, öğretmenler, tüccarlar, esnaflar, denizciler, balıkçılar, seyyar satıcılar ve işçilerden oluşmaktadır.

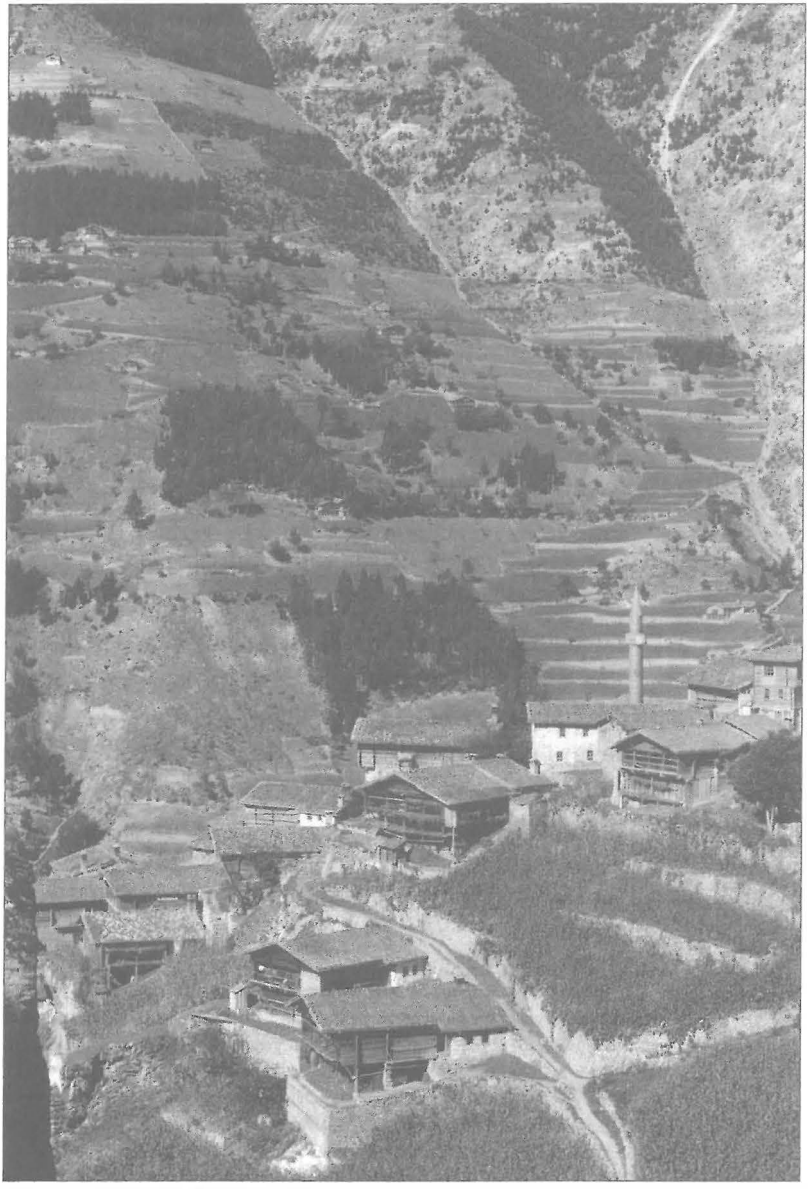
Batıdan doğuya doğru gidildikçe, yüksek Pontus zirveleri "kara üzerinde bir ada" şeklini alır ve Anadolu'nun geri kalanından ayrılır.[5] Trabzon'un doğu kesimindeki kıyı şeridi, Anadolu'nun daha yeşil bir örneğinden çok, bambaşka bir dünya gibi görünür. Kuzey ve güneydeki akarsular ve dereler, bütün doğu bölgesini, birbirinden yeşil yamaç-

---

3 Bu paragraf geniş zaman kipiyle yazılmıştır. Kıyı bölgesindeki ekonomik faaliyetler bölgeyi ilk kez ziyaret ettiğim 1960'lı yıllardan bu yana etkinliğini sürdürmektedir. Ancak para ekonomisinin gelişmesi ve büyük şehirlere göçün artmasıyla bu faaliyetlerin önemi bir parça azalmıştır.

4 California Üniversitesi Yayınları'nın bir okuyucusu Anadolu'nun pek çok yöresinde genellikle kadınların tarla-bahçe işleriyle ilgilendiğini hatırlattı. Benim analizim karşılaştırmalı bir analizdir. Kıyı bölgesindeki tarım faaliyetinin niteliğinden ötürü, erkek nüfusun işgücü olarak göç etmesi uygulaması, Anadolu'nun başka yörelerinden daha eski ve daha yaygındır.

5 Bu ifade, bu durumu farklı türden bir başka kıyı yerleşimi olan güney California'ya uygulayan Carey McWilliams'ın (1973) kitabının başlığından alınmıştır.



Resim 5. Dağlık alanlardaki ahşap evler.

lar ve derelerle ayrılan yan yana sıralanmış vadi sistemlerine böler. Bir vadiden diğerine geçmek, dar ve derin dereler ve çalılar yüzünden oldukça zordur. Bunun yerine, sahile inip kıyı boyunca ilerlemek ve daha sonra öteki vadiye tırmanmak daha kolaydır. Çok yakın bir geçmişe kadar, böyle bir yolculuk ancak yürüyerek ya da atla yapılabiliyordu. Otoyol olmadığından, yamaç boyunca ya da kayalık sahillerde arabayla seyahat mümkün değildi. Bu nedenle kasabalılar, şakayla karışık, köylülerin motorlu taşımacılık bölgeye gelene kadar tekerleğin icat edildiğinden haberdar olmadığını söylüyorlardı.

Pontus sıra dağlarının karşısında tarım ve hayvancılık faaliyeti tamamen farklı bir özellik gösterir.[6] Manzara çıplak ve ağaçsız, bazen de kayalık ve çoraktır. Kışı soğuk yazı sıcaktır. Susuz tarım (buğday ve arpa), su kanalları (pirinç ve sebze) ve koyun ve keçi (yoğurt ve peynir) temel ihtiyaçları karşılamak üzere yapılan tarım faaliyetinin başlıca unsurlarıdır. Evler çamurdan tuğlalarla inşa edilir. Kereste az olduğundan sadece, çatı, kapılar ve çerçeveler için kullanılır. Yakın bir tarihe kadar, tek yakıt büyükbaş hayvanların küçük parçalar haline getirilip güneşte kurutulan dışkılarından elde edilen tezek idi. Oldukça verimli olan yer fırınları yani, tandırlar hem pişirme hem ısınma aracıydı.

Pontus sıradağlarının kuzeyini ve güneyini tezat ihtiyaçlar ve olanaklar yönetir. Ekinler, sürüler, araçlar, yapı malzemeleri, ev tasarımı, mutfak yakıtı, yeme içme alışkanlıkları, giysiler, tavırlar, bedenler, yüzler, aksanlar ve lehçeler farklıdır. Yüzyıllar önce, bu bölgede dil, din ve devlet de aynı değildi.

ETNİK GRUPLAR VE ARKAİK DİLLER

Bizanslıların 1071'deki Malazgirt Savaşı'ndaki yenilgisinin ardından, göçebe bir yaşam süren Türk kökenli gruplar Anadolu'ya girerek çeşitli bölgelerine yerleşmeye başladılar. 13. yüzyıla gelindiğinde, kuzeydoğu Anadolu'nun iç kesimleri yüzyıldan fazla bir süredir Türk-İslâm

6 Bölgeyi ilk ziyaret ettiğim 1960'lardan bu yana yakıt yerine gübre kullanımının azalması gibi bazı değişiklikler olsa da, bu paragrafta da bir öncekinde olduğu gibi geniş zaman kipi kullanılmıştır.

egemenliği altında bulunuyordu ve nüfusun büyük çoğunluğu Türkçe konuşan Müslümanlara dönüşmüştü.[7] Bu dönüşüm genel olarak eski Bizans halkının yer değiştirmesi şeklinde gerçekleşmemişti. Pek çok yerde, Rumca ve Ermenice konuşan halklar, önce Türkçe öğrenmek için dillerini kaybederek ve daha sonra Müslüman olmak için dinlerini kaybederek yeni yerleşimcilere uyum sağladılar.[8] Aksine, doğu kıyısında yaşayan eski Bizans halkı uzun bir süre ne Türkleşmiş ne de İslâm'ı kabul etmişti, bunlar daha farklı bir yol izlemişlerdi.

Doğu kıyıları önce Bizans İmparatorluğu'nun Kaldia eyaleti (1204 yılına kadar), daha sonra Trabzon Rum İmparatorluğu (1461 yılına kadar) olarak, uzun bir süre iç kısımlardaki dağlık alanlarda bulunan Türk-İslâm devletlerinin yörüngesinin dışında kalmıştı. Ancak daha sonra Bizans'ın bu son kara parçası, Sultan II. Mehmed'e teslim olarak Trabzon eyaletine dönüştü. Yüz yıldan uzun bir süre, eski Bizans halkı bu değişimden pek fazla etkilenmedi. Daha sonra, Osmanlı yönetiminin ikinci yüzyılında, din değiştirme ve göçlerin sonucunda yerli halkın çoğu Müslümanlığı kabul etti. Pek çoğu eski Bizans halkının devamı olan bu Müslümanlar kendi anadillerini konuşmaya devam ettiler. Bu nedenle doğu kıyıları, iç kısımlardaki dağlık bölgelerde meydana gelen değişiklikler karşısında bir "istisna" oluşturuyordu.[9] Burada Müslüman çoğunluk ancak 17. yüzyılda oluşabilmişti; Anadolu'nun geri kalanı ise dört yüzyıl önce Müslümanlaşmıştı. Ve sonunda doğu kıyılarında Müslüman çoğunluk oluştuğunda, bu çoğunluğu oluşturanlar Türkçe, Lazca, Rumca ve Ermenice gibi çeşitli diller konuşuyorlardı.

Anthony Bryer ve Xavier de Planhol'un belirttiği gibi, Pontus sıradağları doğu kıyılarının tarihini belirlemede etkin bir rol oynamıştı.[10] Göçebe Türk grupların geniş kitleler halinde bölgeye yerleşmeleri, ku-

---

7 Cahen 1968, 145-55 ve Vryonis 1971, 3. bölüm.

8 Böyle bir sıra izlendiğinde, Türk çoğunluğun içinde sosyal asimilasyona uğrama süreci, İslâmiyet'i kabul etmenin ön koşulu olarak görülecektir (Bryer 1975).

9 Bryer 1975, 116-17.

10 Topoğrafya ve çevre koşullarının Türklerin bölgeye yerleşmelerini geciktirmedeki rolüne ilk olarak işaret eden Planhol'dur (1963a, 1963b, 1966a, 1966b). Bryer (1975, 118 n. 11), Planhol'un vardığı sonuçları tekrar eder ve yeniden gözden geçirir.

zeydoğu Anadolu'nun kısa sürede Türkleştirileceğine ve Müslümanlaştırılacağına işaret ediyordu. Aksine, doğu kıyıları Anadolu'nun iç kesimlerinde yaşayan yarı göçebe, topluluklar için ulaşılamaz durumdaydı. Dağlar arasındaki geçitler, kış boyunca karla kaplı dar ve engebeli yollardan ibaretti. Vadiye doğru indikçe, bu yollar savunma açısından oldukça elverişli bir arazi oluşturuyordu: balta girmemiş ormanların aşağı kesimleri çalılar ve otlarla kaplıydı, yüksek kesimleri ise sisle örtülüydü.[11] Bu koşullarda kıyıdaki vadilerin kırsal toplumları, Trabzon Rum İmparatorluğu'nun Türk İslâm devletlerinin işgaline karşı koyabilmesi gibi, göçebe yerleşimcilerin akınına engel olabiliyordu.

Pontus sıradağlarının oluşturduğu coğrafi engel, kıyı bölgesinin kırsal toplumlarının neden bu kadar yavaş değiştiğini ve aynı zamanda Trabzon Rum İmparatorluğu'nun nasıl bu kadar uzun süre direnebildiğini açıklıyor. Yoksa, topoğrafya ve çevrenin tek işlevi kıyı bölgesini dış dünyadan soyutlamak değildi.[12] Dağların yüksekliği ve bitki yoğunluğu "kara üzerinde bir ada" oluşturuyordu ki, burası iç kesimlerden ayrılan bir tür barınak gibiydi, ılıman iklimi ve verimli toprakları insanlar için güçlü bir çekim alanı oluşturuyordu. Arazinin bu iki karşıt özelliği, savunmaya elverişli konumu ve arzulanabilirliği, bölgede bir etnik bölünmüşlük durumuna yol açmıştı. Kıyı bölgesine sızmayı başarabilen yabancılar, farklılıklarını koruma eğilimindeydi.[13]

Ortaçağ'ın başlarında, göçebe Türkler Anadolu'ya yerleşmeden önce, doğu Pontus dağlarının kuzey yamacı, farklı bölgelerden gelen ve bölgeyi sömürgeleştiren halklar tarafından işgal edilmişti. Laz olarak adlandırılan Kafkasların Gürcü dil ailesine mensup dillerini konu-

11 Karş. Bryer 1970, 33-34.

12 Karş. Bryer 1975, 116-17. Bryer "tarihsel Pontus ayrılıkçılığı"ndan bahseder. Bu gözlemin tamamıyla yanlış olduğunu kastetmiyorum, fakat kıyı bölgesinin topoğrafya ve çevre koşullarıyla ilgili farklı bir boyutu ortaya koymak istiyorum.

13 Planhol (1966b, 1972) daha sonra, kıyı bölgesinin bu özelliğini karşılaştırmalı coğrafya üzerine makalelerinde örtülü bir biçimde kabul eder. Bkz. "korunak dağlar" olarak Pontus, Elbruz ve Lübnan dağlarıyla ilgili değerlendirmeleri. Planhol bu kıyı bölgelerinin yüksek nüfus özelliğini, iç kesimlerdeki göçebe istilalarından kaçışa bağlar. Ilıman bir iklime ve verimli arazilere sahip olan bu bölgelerin, uzun vadede yabancılar için daima bir çekim merkezi olduğunu öne sürüyorum.

şan halkı (*Kartvelian*), doğu yöresine yerleşmişti. Sinop yöresinin Rumca konuşan halkı ki, bunlar daha sonra Pontus olarak adlandırıldılar, batı yöresine yerleşmişti. Dağlık iç kesimlerden gelen ve Hemşin olarak adlandırılan Ermenice konuşan halk, doğu vadisinin yukarı kesimlerine, Gürcü dil ailesi dilleri ve Rumca konuşan yerleşimcilerin yukarı tarafına yerleşmişti.[14] Böylelikle, kıyı bölgesi, komşu yörelerin insanlarını vadilerine çekiyor ve yörenin etnik çeşitliliğini arttırıyordu.

Türk kökenli halkların dağlık iç kesimlere ulaştıktan hemen sonra kıyıdaki vadilere inmelerinin 11. yüzyıl gibi erken bir döneme rastladığı neredeyse kesindir.[15] Bu erken yerleşimciler, muhtemelen yerli halkın dilini ve dinini benimsemiş, bunları ancak yüzyıllar sonra geri kazanabilmiştir.[16] Kesin olan bir şey varsa o da, göçebe Türk gruplar, dağların daha alçak ve arazinin daha az bitki örtüsüyle kaplı kısımları hariç, başlangıçta kıyı bölgesine girip burayı geniş kitleler halinde işgal etmemişlerdi. Heterodoks Şii geleneğine sahip, kabileler halinde örgütlenen pastoral gruplardan biri olan Çepni Türkleri, ilk olarak Sinop kıyılarına yerleşmeye başladılar, daha sonra rotayı değiştirerek doğu kıyılarına çekildiler. 13. yüzyılda, Ordu'yla Sinop arasındaki kıyı bölgesi bu halkların kuruduğu beyliklerin yönetimi altındaydı. 14. yüzyılda, Çepni Türkleri doğuya doğru ilerlemeye devam ederek Trabzon'un batısındaki, fazla yüksek olmayan ve daha kolay ulaşılabilen vadilere yerleşmişlerdi.[17]

---

14 Andrews ve Benninghaus'un (1989) Laz ve Hemşin'le ilgili bölümlerine bakınız.

15 Küçük gruplar halinde bulunan Türklerin 12. yüzyıldan bu yana kıyı bölgesinde var olmaları muhtemel görünüyor fakat bu durum iyice araştırılmamıştır. Hasan Umur kıyıdan Of yöresinin yüksek vadilerine mal taşıyan Türkmen taifesinin de içinde bulunduğu bir davadan (1951, Dava No. 1, tarih 1575/ 983) bahseder.

16 1960'larda, doğu kıyısındaki Rumca, Ermenice ve Lazca konuşan Müslümanlar için atalarının Türk olduğunu iddia etmek sıradandı. Bu tür iddiaların milliyetçi ideolojiden esinlendiği şüphe götürmese de, bu yüzden tamamıyla önemsiz görülmemelidir. Örneğin, Bilgin (1990, 220-22) Türk ismi taşıyan fakat yalnızca Hıristiyanlardan alınan bir vergi olan ispenç ödeyen insanlara rastlamıştır. Bunların daha sonra Ortodoksluğu kabul eden Türk kökenli göçmenler olduğunu iddia eder.

17 Bryer (1975, 127-29) 13. yüzyıl Türk beyliklerini bugünkü Çarşamba ve Ünye ilçelerine yerleştirir. Bryer'a göre (1975, 132), Çepniler, kıyıdan, bölgenin merkezinden pek uzak olmayan Harşit deresine kadar uzanan bölgeyi işgal etmişlerdi. Sümer'e göre (1992, 48-49), Eynesil-Kürtün, Dereli ve Giresun-Tirebolu bölgelerine girmişlerdi.

Osmanlı Devleti'ne katıldığı dönemde, Trabzon vilâyetinde bulunan etnik grupların dağılımı şöyleydi:[18] Rumca konuşan gruplar, Trabzon'un doğusundaki ve batısındaki vadilere yerleşmişlerdi. Bunlar Rize'nin doğusundaki vadilerde yaşayan ve Gürcü dil ailesi dillerini konuşan gruplar ile Giresun'un batısındaki vadilerde yaşayan Türkçe konuşan gruplarla komşuydu. Ermenice konuşan gruplar, Gürcü dil ailesi dillerini konuşan grupların bulunduğu doğu yönündeki vadilerin üst kısımlarına yerleşmişlerdi.[19] Rumca konuşan grupların bazıları, Türkçe konuşan grupların bulunduğu batı yönündeki vadilerin üst kısımlarına yerleşmişlerdi.[20] Bu yerleşim düzeni Osmanlı yönetimi döneminde daha da karmaşık hale geldi. 16. yüzyılın sonlarından 17. yüzyıl sonuna kadar, çoğu Türkçe konuşan çok sayıdaki Müslüman yerleşimci, ki bunların tümü Çepni Türklerinden oluşmuyordu, doğu kıyısının çeşitli yerlerine dağılmıştı. Bu kitlenin bölgeye göçü, Hıristiyan nüfusun bazı kesimlerinin yer değiştirmesine ve din değiştirmesine yol açmış görünüyor; bu da yerel grupların karışıklığını ve kaynaşmışlığını arttırmış olmalı. İlk dönemlerde, Türk kökenli bazı pastoral grup-

---

18 Evliya Çelebi'den alıntı yapan Birken'e göre (1976, 151-53), Osmanlı eyaleti Trabzon'un sancakları Batum, Gönye, Rize, Trabzon, Maçka ve Ordu idi. Pontus Dağları boyunca uzanan Gümüşhane, Trabzon eyaletine daha sonra bağlandı ve 1847'ye kadar ayrı bir sancak değildi. Batı kıyısının Ordu'dan Sinop'a kadar uzanan bölümü 19. yüzyıl sonunda Trabzon vilâyetine bağlanmıştı.

19 Bu Ermeniler, hem kendileri hem de başkaları tarafından "Hemşin" olarak adlandırılır. Bu isim onları bugünkü Rize eyaletine bağlı olan yüksek bir vadi sistemiyle ve aynı isimle anılan kasabayla ilişkilendirir. Hemşin'le ilgili bkz. Andrews ve Benninghaus (1989a).

20 Dolaylı bir karşılaştırmanın sağladığı verilere göre, Rumca konuşan grubun, Çepnilerin kıyı bölgesine gelişiyle birlikte batı kıyısındaki yüksek vadilere çekilmiş olması muhtemeldir. Örneğin, Vakalopoulos'tan alıntı yapan Poutouridou'ya (1997-98) göre, Rum nüfusun uzak ve dağlık bölgelere çekilmesi Osmanlı döneminde Balkanlar'da sıkça rastlanan bir durumdu. Buna paralel olarak, Osmanlı'ya katıldıkları yüzyıl boyunca Rum Ortodoks köylüler, Of yöresinin (Trabzon'un doğusu) yüksek vadilerinde yeni yerleşim yerleri kurmuşlardı. Bununla ilgili olarak, Of yöresindeki Osmanlı kayıtlarının Beşinci Bölüm'deki analizine bakınız. Bu nokta tartışmalıdır. Planhol (1963a, 1963b, 1966b) Rum Ortodoksların Trabzon'un batısındaki vadilerde bıraktığı izlerin klasik döneme ait olduğuna inanır. Bryer (1970, 45-47; 1975, 118 n. 11) bu izlerin daha yakın bir döneme ait olduğunu, 17. yüzyıldan daha eski olmadığını iddia eder. Ben bu olgunun Çepnilerin batı kıyısına yerleşmesiyle ilişkilendirilebileceğini öne sürüyorum.

ların Ortodoksluğu kabul etmiş olması gibi, daha sonraki dönemde Bizans'ın eski halkının pek çoğu Müslümanlığı kabul etmiş olmalı.[21]

Roma, Bizans ve Osmanlı dönemlerine ait halkların ve dillerin kıyı bölgesinde rastlanan izleri, gezginleri daima şaşırtmıştır. Yöredeki etnik çeşitlilik karşısında, "Buradaki nüfus hangi isimle anılır? Hangi dili konuşur? Hangi dine inanır?" gibi sorulara verilebilecek basit yanıtlarımız yoktur. Farklı halklara mensup gruplar düzensiz bir şekilde bölgeye dağılmıştı, bazen iç içe geçmiş bir halde bulunuyorlardı. Yan yana bulunan vadilerde farklı diller konuşulabiliyordu. Hattâ, aynı vadinin aşağı ve yukarı kesimlerinde farklı dillere rastlamak mümkündü. Aşağı ve yukarı kesimlerdeki pazarlarda da farklı diller konuşulabiliyordu.

Fakat etnisite ve dinin Osmanlı'nın son dönemlerinde siyasal kimlik ve dinî aidiyetle ilişkili olmaması, yabancılara, nüfusun etnik ve dilsel karmaşıklığından daha ilginç geliyordu.[22] Bundan sonraki bölümlerde göreceğimiz gibi, kıyı bölgesindeki eski Bizans halkı, Türk-Müslüman çoğunluğun içinde asimilasyona uğrayarak değil, bir imparatorluk projesine katılım aracılığıyla Müslümanlaşmıştı.

PONTUS YERLEŞİM BÖLGESİNDE TOPLUM VE DEVLET

Doğu kıyısının kırsal toplumları, Trabzon'un bölgenin idarî, askerî, dinî ve ticarî merkezi olduğu dönemde, devlet sistemi tarafından yönetilmiş, vergilendirilmiş ve askere alınmıştı. Bryer'in belirttiği gibi, devlet sisteminin yapısı yüzyıllar boyu değişmemiştir.[23] 9. yüzyılda Bizans'ın Kaldia eyaletinin (*thema*) birimlerini (*bandon*) oluşturan vadi sistemleri, Trabzon Rum İmparatorluğu'ndaki idarî birimlerini oluşturur. Bunlar, 16. yüzyılda Trabzon paşalığı ve 20. yüzyılda Türkiye Cumhuriyeti vilâyetleri olarak karşımıza çıkar. Bu yapı, bölgenin mer-

21 Lowry 1977.

22 Bryer'in (1969, 193) belirttiği gibi, "Pontus halklarının etnik kökeni (bunların 18'i 1911'deki gayriresmi nüfus sayımına göre tespit edilmiştir) muhtemelen geçmişe dair bir bilmecedir".

23 Rize ve Giresun arasındaki kıyı bölgesinde yer alan vadiler, bu bölgesel devlet sisteminin merkezini, Hopa'nın doğusundaki ve Ordu'nun batısındaki uzak vadiler ise çevresini oluşturuyordu (Bryer 1969, 194-95; Bryer ve Winfield 1985, 10, 178).

kezî konumunda olan Trabzon'un stratejik önemine ve diğer pazarlar ve limanlarla olan bağlantısına işaret eder.

Ortaçağ'dan itibaren surlarla çevrili olan Trabzon kasabası iki akarsu arasında yükselen kayalık bir burun üzerine kurulmuştu. Doğu kıyısının en iyi limanlarından bazıları burada bulunuyordu ve yaz kış geçit veren bir dağ geçidi vardı. Bölgedeki kara ve deniz ticaretinin merkezî konumunda bulunan kasabada, devlet görevlileri, paralı askerler, tüccarlar, esnaflar ve farklı ülkelerden gelen gezginler bulunuyordu.[24] Bölgenin merkezini çevreleyen kırsal toplumlar, daha kozmopolit bir çevreyle temas halindeydiler ve içlerinden bazıları idarî, askerî, dinî ve ticarî merkezlerde çalışıyor ve yaşıyordu. Daha sonra da göreceğimiz gibi, vadilerinin dışındaki dünyayla olan ilişkileri tek bir kanala bağlı değildi.

Kırsal toplumlarla devlet sistemi arasındaki ilişkiye dair ilk ipuçlarına Prokopius'un çalışmalarında rastlıyoruz. 6. yüzyıl Bizans tarihçisi, kıyı bölgesinin yerlilerine "Pontus olarak adlandırılan Romalılar" şeklinde atıfta bulunur. Böylelikle, Prokopius kıyıdaki vadilerin kırsal toplumlarını Bizans şehrinin halkı olarak niteler. Bu nedenle, buradaki halkın bir imparatorluk uygarlığının temsilcileri olarak, farklı dilleri konuşan farklı insanların bir toplamı olduğunun bilincindedir. Daha sonraları, Trabzon Rum İmparatorluğu döneminde, yabancılar kıyı bölgesinin yerlilerini "Laz" olarak tanıyordu. Söz konusu terim bu kez "bölgesel" bir imparatorluk uygarlığının idarî biriminin nüfusu olarak, farklı halkların oluşturduğu bir bütüne işaret ediyordu.[25]

Söz konusu nüfus artık Bizanslı ya da Hıristiyan olmasa bile, 18. yüzyılda da aynı yapıya rastlanır. Bir başka imparatorluk uygarlığının, Osmanlı İmparatorluğu'nun, eyalet nüfusu olarak kıyı bölgesinde bulunan Müslüman çoğunluk yabancılar tarafından genellikle

24 Doğu ve batı kıyısına hemen hemen eşit uzaklıkta olan limanlar vardı ki bunlar olmasaydı, bölgedeki doğal limanların sayısı pek az olacaktı (Bryer ve Winfield 1985, 7). Hayvan geçişine uygun olan bir dağ yolu, Zigana Geçidi'nde (2025 metre) Pontus Dağları'nı keser ve iç kesimlere uzanır.

25 Bryer 1966, 1967 ve Benninghaus 1989b.

"Laz" olarak adlandırılıyordu. Daha önce de olduğu gibi, bu eyalet nüfusu farklı halklardan oluşuyordu. Türkçe, Gürcü dil ailesi dilleri, Rumca ve Ermenice konuşan halkların devamı olan gruplar, kusursuz olmasa bile, Osmanlı'nın resmî İslâm'ına uyum sağlamışlardı ve hepsi az çok Osmanlı Türkçesi konuşabiliyordu. Bu dört gruptan hiçbiri (Türk grupları da içine almak üzere) daha önce bu özellikleri taşımadığından, bu durum kıyı vadilerinin sâkinlerinin kendilerini küçük köylerinin dışındaki dünyada bir yer edinme eğilimlerine işaret eder.[26]

Coğrafya, etnik bölünmeleri ve arkaik dilleri korurken kimlikleri ve ilişkileri homojenleştirmişti. Doğu kıyılarının arazi yapısı, burada yaşayan insanları toplumsal asimilasyonun yerel süreçlerinden soyutlarken, buna mecbur olmadıkları halde, onları dış dünyayla bağlantı kurmaya sevk ediyordu. Burada her vadinin kara ve deniz ticaret yollarıyla bağlantısı vardır. Bazılarının sahilde limanları vardı. Bazıları dağ geçitleri aracılığıyla iç kesimlere kolayca ulaşıyordu. Bazıları Anadolu'nun önemli ticaret merkezlerinin yakınlarında bulunuyordu. Bazıları ise, bu özelliklerin tümünü taşıyor ve böylelikle bölgenin merkezî konumundaki Trabzon'la rekabet ediyordu. Aynı zamanda, her vadi kendi başına bir ekolojik sistem oluşturuyordu. Her yıl insanlar, aileler ve çeşitli topluluklar vadinin aşağı ve yukarı kesimleri arasında yer değiştirir. Küçük tüccarlar, esnaflar ve ücretli işçiler, kıyının alçak kesimlerindeki pazarlardan iç kesimlerdeki pazarlara doğru hareket eder. Aile üyeleri inekleri ve sürüleriyle birlikte ilkbaharda yüksek yaylalara çıkarlar, sonbaharda köylerine dönerler. Köylülerin tümü, kışı sahil kıyısındaki köylerinde, yazı yüksek yaylalarda geçirir.

Yerleşim alanı haline getirilen vadiler, daha önceleri, çeşitli halkların kendi küçük köylerinde soyutlanmış bir şekilde yaşadığı dağınık bir yerleşim özelliği gösteriyordu. Vadiler daha çok taşıma sistemi işlevi görüyordu, dolayısıyla oradan geçen insanlar, hayvanlar ve

---

26 Türkçe konuşanlar için doğal bir eğilim gibi görünen bu durum, aslında bilmediğimiz bir şeyi ortaya çıkaran bir örnektir. Bunların çoğu, kabile olarak örgütlenmiş, heterodoks Şii kökenli Çepni Türkleri olarak bölgeye gelir, ancak daha sonra kendilerini imparatorluk sistemiyle özdeşleştiren ve bu sisteme katılan Sünni Müslümanlara dönüşürler (Sümer 1992, 53).

malların güvenliği aynı zamanda vadi sâkinlerini de ilgilendiriyordu. Bu nedenle, ovada ya da yaylada yaşayan vadi sâkinlerinin tümünün birbirlerini tanımalarını ve işbirliği yapmalarını gerekiyordu. Dolayısıyla, her bir vadi sistemi bütünleşmiş bir sosyal ağ oluşturmuştu. Başka bir deyişle, bütün yerleşimciler bilgi paylaşımı, ortak risk alma ve yardım amacıyla kendi aralarında az çok örgütlenmişlerdi. Bu anlamda, kıyı bölgesinin yoğun nüfusa sahip ve tarımsal açıdan yoksul halkları, dışarıdaki her türlü işgücü, mal ve hizmet piyasasına yönelmişti. Böylece, kendi yerel ilişki ağları ve iletişim kanalları sayesinde, vadileri dışındaki dünyada da hayatlarını kazanabiliyorlardı.

Sonuç olarak, kıyıdaki vadilerin kırsal alanları yüzyıllar boyu tarım üreticilerine, askerlere, madencilere, marangozlara, denizcilere, metal işçilerine, dokumacılara, boyacılara, taşçılara, aşçılara, işçilere, tüccarlara ve aynı zamanda zorbalara, sahtekarlara, kaçakçılara, silah kaçakçılarına, insan kaçakçılarına, haydutlara, korsanlara ve suikastçılara ev sahipliği yapmıştı. Bu kırsal alanların yerleşimcileri, ilk çağlardan bu yana bütün bu yasal ve yasadışı faaliyetlerde bulunmuşlardı; gerekli koşullar oluştuğunda yurtlarından ayrılıp yurtdışında işçi olarak çalışmaya gidebiliyorlardı. Kırsal toplumların dış piyasalara yönelmesi gibi, yabancıların da her zaman bu toplumlara katılma olanağı vardı. Uzmanlık gerektiren bazı mesleklerle uğraşanlar, bölgede yaşayan insanların ihtiyaçlarını karşıladıkları sürece yöre insanın arasına karışabiliyordu.[27] Bunların arasında çobanlar, hocalar ve askerler, taşçılar, tahta oymacılar, metal işçileri, tersane işçileri bulunuyordu. Tamamıyla kırsal bir alan olan bu yöre, bu anlamda bir kent merkezini andırıyordu.

Dolayısıyla, kıyı bölgesinin bu kesimindeki kırsal toplumlar, iki karşıt özelliği bir arada bulunduruyordu. Buradaki yerleşim alanları, geçmişten gelen davranış biçimlerini ve yerel lehçeleri koruyan soyutlamış barınaklardı, fakat aynı zamanda dış dünyayla da bağlantılıydılar. Topoğrafya ve çevre bölgenin sosyal yaşantısı açısından tek bir so-

27 Rize, Of ve Sürmene'de karşılaştığım kişilerin çoğu Anadolu, Suriye ya da Irak'tan kıyı bölgesine göç eden atalarının hikâyelerini anlatmıştı.

nuca yol açmıyordu. Çeşitli insan grupları arasında anadil ve aile yaşantısı yönünden bölünmelere yol açmasına karşılık, iktisadi, idarî ve eğitimsel düzeyde bu grupları birleştirebiliyordu.

İki karşıt eğilim, kıyı bölgesi halkının neden Ortaçağ'dan bu yana taşralı olarak anıldığını açıklıyor. Garip aksanları, davranışları ve giysileriyle uzak vadilerden geliyorlar, fakat diğer taşralıların tersine şehir merkezlerinde de etkin bir biçimde faaliyet gösteriyorlardı. Bu noktada üzerinde durulması gereken, taşralı oldukları için dışlanmaları değil, Anadolu'nun kasaba ve şehirlerinde taşralı bir kitle yaratmalarıdır. Kıyı bölgesinin insanları kaçaklar ve sığınınacılar olarak, bir barınak olarak gördükleri köyleriyle bağlarını koruduklarından, kent yaşamının inceliklerine ayak uydurmayı çoğu kez beceremeseler bile, devlet sisteminin geniş ölçekli toplumuna katılmak için gayret gösteriyorlardı.[28]

Dağlık iç kesimlerden ayrılan insanların iş alışkanlıkları ve zihniyetleri, Pontus dağlarını geçtikten ve sahil kesimine yerleştikten sonra, kalıcı bir şekilde dönüşüme uğruyordu. Zamanla bu yeni gelenler, yerel cemaatleri kendinden menkul yapılar olarak kavramakta zorlanıyorlar ve kendilerini vadinin dışındaki ticarî ve idarî sistemin bir parçası olarak görüyorlardı. Birey ve cemaat olarak kendilerini, bilgi ve iktidarın evrensel projesinin katılımcıları olarak görüyorlardı. Kıyı bölgesinde, heterodoks, ortodoks olmuş, okuma yazma bilmeyen okur yazar hale gelmişti. Önce Romalılık ve Bizanslılığın, daha sonra Osmanlılık ve milliyetçiliğin taraftarı olmuşlardı.

Kıyı bölgesiyle dağlık iç kesimlerin karşılaştırması, yerel ve küresel faktörlerin ilgiyi nasıl "başka ufuklara" yönlendirdiğini açığa çıkarır.

---

28 Bu durum, kıyı bölgesinin yerli halklarının neden iz bırakmadan ortadan kaybolduğunu açıklayabilir. Antik zamanlarda kıyı bölgesiyle ilişkilendirilen "yerli" halklar Ortaçağ'ın başından beri kayıptır. Bkz., örneğin Bryer (1966; 1967, 161, 167), özellikle Tzan üzerine yorumları. Dolayısıyla, "yerli" halkların, yurtlarının savunma açısından elverişli konumuna rağmen, geçmişlerine dair unsurları koruyamadıkları görülecektir. "Yerlilerin", bir devlet sistemi tarafından temsil edilen bir bölgesel toplumun üyeleri olmadıkları için, bu konuda daha tecrübeli olan kolonileştirici halklar (Lazlar, Rumlar, Ermeniler ve Türkler) tarafından asimile edildikleri düşünülebilir.

EKONOMİK ESNEKLİK

Pontus Dağları'nın iç kesimlerinde tarım ve hayvancılık, koşulların ve kaynakların sınırlandırdığı faaliyetlerdir. Uzun süren kış mevsimi evlerin, ahırların ve ambarların dayanıklı olmasını gerektirir. Ağaçların bulunmadığı yerlerde, yiyecek pişirmek ve ısınmak için yakıt sıkıntısı çekilir. Pulluk tarımı, yıl boyunca çift sürmek için ayrılmış hayvanlar olmaksızın mümkün değildir. Hasat mevsimi kısa sürdüğü için, tarla işleri belirli zamanlarda yoğunlaşır ve bütün aile üyelerinin çok çalışmasını gerektirir. Mart ve Kasım ayları arasındaki dönemde, belirli zamanlarda, ekmek, biçmek, yakıt depolamak, sürüleri otlatmak ve çatıları ve duvarları tamir etmek gerekir. Üstelik, hiçbir hane kendi işlerini diğerlerinden bağımsız olarak yürütemez. Köylülerin tarlaları, evlerinin bulunduğu arazinin etrafında toplanmıştır. Nadasa bırakma, çift sürme, ekinleri biçme, sürüleri otlatma, gübreleme ve ağıla koyma gibi işlemlerin ortak karar almadan ve yardımlaşmadan yapılabilmesi mümkün değildir.

Fakat kıyı bölgesinde, aile gruplarının geçimlerini sağlamak için uğraştığı bu işler, iklim, işgücü, kaynaklar, araç gereçler ve cemaatin getirdiği sınırlamalara pek bağlı değildir. Pek çok yerde hasat mevsimi uzundur, sahil kenarında neredeyse yılın tamamını kapsayabilir. Su sıkıntısı yoktur ve yakıt olarak kullanabilmek için daima ağaç vardır. Her köy kendi arazisinin genişliği içinde kaybolur ve yüksek bir burun ya da tepe üzerinde kurulmuş pek çok köy, küçük birer krallık gibi görünür. Sonuç olarak, çoğunluğu vadilerin aşağı kesimlerinde yaşayan köylüler geçimlerini sağlamak için çeşitli ekonomik faaliyetlerden yararlanabilme esnekliğine sahiptir. Fasulye ve mısır bahçeleri, duruma göre genişletilebilir ya da daraltılabilir.[29] Patates ve kabak ekimi yaz aylarında, lahana ve pırasa ekimi ise kış aylarında azaltılabilir ya da

29 17. yüzyıldan itibaren Trabzon eyaletinde mısır başlıca tarım ürünü olarak darının yerini almıştır. Karadeniz kıyısında mısır tarımının başlangıcıyla ilgili olarak bkz. Humlum (1942, 90). Mısır tarımına geçilmesi tarımsal verimliliğin artmasını sağlamış olmalı. Bu artış temel ihtiyaçları karşılamaya yönelik ekonominin esnekliğini arttırmış ve dolayısıyla işgücü göçünden kaynaklanan nüfus artışına yol açmış olmalı.

çoğaltılabilir. Öküze, pulluğa, ata ve at arabasına ihtiyaç olmadığından, temel ihtiyaçları karşılamaya yönelik faaliyetler, gerektiğinde minimum düzeye indirilebilir. Evlerin altında birkaç hayvan bulundurulabilir ya da bazılarında hiç bulunmaz.[30]

Geçim kaynağının esnekliğine bağlı olarak, hane üyelerinin sayısı değişkenlik gösterir. Hanenin bazı üyeleri, tarım ve hayvancılık işlerinin düzenini bozmaksızın, uzun süre köyden ayrı kalabilir. Başka gelir kaynakları söz konusu olduğunda, hanenin bazı üyeleri evden ayrılabilir. Haneden ayrılanların nerdeyse tamamı erkektir. Geride kalan birkaç erkek ve kadınların tümü işbölümünü yeniden düzenler. Böylece, diğer ekonomik faaliyetler tarım ve hayvancılıkla birlikte yürütülebilir. Bu tür bir eşgüdüm, kıyı bölgesinde çok eskiye dayanan bir uygulamaydı ve özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyıllarında yörenin karakteristik özelliği haline gelmişti.

Dağlık iç kesimlerdeki kasabalardan birinde herhangi bir zanaata dönemsel ihtiyaç olduğunda, kıyı bölgesinin bazı erkekleri bu zanaatı öğrenip, geçici bir süre buralarda çalışıyorlardı. Anadolu, Kafkaslar, Doğu Avrupa ya da Orta Doğu'nun belirli bölgelerinde ticarî faaliyet koşulları oluştuğunda, bazıları küçük tüccar ya da ücretli işçi olarak buralara gidiyordu.[31] Devlet görevlilerinin askere ya da denizciye ihtiyacı olduğunda, bazıları bu fırsatı yurtdışında tecrübe edinmek için değerlendiriyordu. Sonuç olarak, kıyı bölgesinin erkekleri tamamıyla kırsal yaşama bağlı değildi.[32] Ufukta beliren her türlü fırsatı değerlendiriyorlardı.[33] Yöresel kökenleri konusunda keskin bir duyar-

30 Almanya'ya işçi göçünün başladığı 1960'lar süresince, yılın büyük bir bölümünde çok genç erkekler ve yaşlılar dışında bazı köylerde erkek kalmıyordu. Yine de bu köylerde muhtemelen eskisinden daha az verimli olmayan bir biçimde geçimlik düzeyde tarımsal faaliyet sürdürülüyordu.

31 Son yüzyılda, Oflular çalışmak için genellikle Sivastopol, Sokuhum, Anapa ve Batum'a göç ediyorlardı. Bazıları, dedelerinin tüccar olarak gittikleri Romanya ve Kırım seyahatlerinden bahsettiklerini anlatmıştı.

32 Bazı gözlemciler bunları sefil çiftçiler olarak tarif ediyor. 1872'de yöreye kısa bir ziyarette bulunan Palgrave Oflulari tarif ederken şunları yazıyor, "En başarılı oldukları iş seyyar satıcılık ve bakkaliye, en başarısız oldukları ise tarım; zanaat işleri, demircilik işlerinde pek kötü sayılmazlar; duvarcılık işinde mükemmeller" (PRO FO 526/8 s. 39, Ocak 29, 1873).

33 Hrand Andreasyan (Bijişkyan 1969, 61, n.12), Of halkının pek çok farklı bölgeye dağılmışlığı

lılığa sahip olmalarına rağmen, kendilerini başka yerlerle de ilişkilendirebiliyor, hattâ bu konuda geçim sıkıntısına ikincil bir önem atfedebiliyorlardı.[34] Ticarî tarım, el sanatları, imalat ve işgücü göçü temel besin maddeleri üretiminin azalmasına yol almıştı.[35]

Yerel ürünlerin çeşitliliği piyasa koşullarına bağlı olarak değişiyordu.[36] Osmanlı'nın son dönemlerinde üretilen, üzüm, kiraz ve turunçgiller gibi yaş ve kuru meyvenin önemli bir kısmı İstanbul'a ihraç ediliyordu. Bölgenin doğusunda yöresel olarak yetiştirilen keten ve kenevir, iplik, ağ ve kumaş yapımında kullanılıyordu.[37] Ortadoğu'da ve Avrupa'da değerli bir kumaş olan Trabzon bezi, Rize bezi, bu bölgede üretiliyordu.[38] Bölgenin batısındaki bağlarda üretilen üzümlerden kes-

---

ve önemli bir bölümünün İstanbul'da battaniye yapımıyla uğraştığıyla ilgili söylemi İncicyan'a dayandırır. Dupré iki bin "Laz'ın" "başlarında bulunan kişilerle aralarındaki anlaşmazlıktan" dolayı İstanbul'a kaçtığını aktarıyor (MAE CCCT L 1, No. 73, Haziran 1808). Of'ta şu sözleri duydum: *Oflu'nun topalı Amerika'ya gitti. /Bunun sağlam oğlanı nereye gitmiş?*

34 1996'da, Çaykara'nın tarımsal üretim açısından yoksul yüksek vadilerinde yaşayan köylülerin nasıl daha zengin göründüklerini sordum. Görüşmeci kendilerinin İzmir, İstanbul ve Adana'da çalışmak için köylerini terk etmekten çekinmediklerini söyledi. Köylerini terk etmekten nefret eden dağlık iç kesimlerdeki (Bayburt) köylülere benzemiyorlardı.

35 İşgücü göçü düşüncesi tamamıyla kapitalizmin doktrinleriyle ilgilidir. 1967'de, Of yöresinde bir bakkal bunu şöyle açıklıyordu: "Eğer bir adam sermaye sahibi olmuşsa, Of'u terk etmiştir. Sermayeyi Of yöresinde kullanmak mümkün değildir. Burada kalanlar sermayesi az olanlardır".

36 19. yüzyılın başındaki Trabzon ekonomisinin değerlendirmesi için bkz. Konsolos Dupré'nin raporu (MAE CCCT L 1, Nivôse An XII- Aralık 1803). Bkz. 18. yüzyılın ortalarında güney Karadeniz'in ekonomisiyle ilgili bir rapor sunan Peysonnel (1787).

37 Peysonnel (1787, 69, 91) kenevire, Rize'nin önemli bir ihracat ürünü ve Ünye'nin temel ihracat ürünü olarak yer verir. Palgrave (1887, 18), Trabzon'un bahçelerinde yetiştirilen kenevir ve mısırdan söz eder ve kenevirin aile üyeleri için giysi yapımında kullanıldığını ekler. Trabzon'da, İzmir'den ithal edilen özel bir kumaşı boyamak için çivit kullanan 90-100 kadar boyacıya yer verir (Palgrave 1887, 75-76). Fontanier (1829, 8-9) Sürmene'de bir çivitli kumaş boyacısıyla karşılaşmasını anlatır.

38 Peysonnel (1787, 67-68), Rize kasabasında dört, civar köylerdeki on iki kumaş üreticisine atıfta bulunur. "Trabzon bezi" olarak adlandırılan bu kumaşlar üç ayrı kalitede üretiliyordu. Bu kumaşlar Rize'nin en önemli ihraç malıydı ve gemilerle İstanbul'a, Mısır'a ve Kuzey Afrika'ya gönderiliyordu. Dupré 1803'te, "Bu kasabadaki (Trabzon) bütün endüstri faaliyeti, İstanbul'da büyük ihtiyaç duyulan, gömlek yapımında kullanılan keten imalatı ve ev eşyası olarak kullanılan ve çoğu ihraç edilen ev eşyalarının yapımında kullanılan bakır imalatından oluşur." (MAE CCCT L 1, Nivôse An XII- Aralık 1803). Fransız konsolosu 1868'de, Rize köyünün en önemli ihraç ürününün "Rize bezi" olarak adlandırılan ve üç ayrı kalitede üretilen bir kumaş olduğunu aktarır. Birinci kalite saf ketenden üretilir, diğer ikisi pamukla karışıktır. Bu iki kalite ay-

kin bir likör (nardenk) elde ediliyordu ve ispirtolu bir içeceğe (*eau-de vie*) dönüştürülmek üzere Kırım'a ihraç ediliyordu.[39] Karadeniz limanlarına mal taşımak için kullanılan kayıklar, Hopa, Rize ve Araklı'nın, yanısıra kıyı boyunca denizden görünmeyen, gözden uzak koylarda üretiliyordu.[40] Bakır, kurşun ve gümüş Trabzon çevresindeki farklı yörelerde çıkarılıyor, eritiliyor ve işleniyordu.[41] Bıçaklar, kılıçlar, tabancalar ve tüfekler 19. yüzyılda, hattâ muhtemelen daha erken bir tarihte üretilmiştir.[42] Kâğıt para 19. yüzyılın başında taklit edilebiliyordu, bu durumda metal taklitlerin ilk çağdan bu yana üretildiği düşünülebilir.[43] Osmanlı'nın son dönemlerinde yaygınlaşan ürünler, son yüzyılın başından itibaren azaldı ya da kayboldu, bunların yerini başka ürünler aldı. Fakat bunların pek azı yüzyıllardır üretilmekteydi, bazılarının üretimi ise daha eskiye dayanıyordu. 20. yüzyılın ortalarında Rize ve Trabzon arasındaki bölgede üretimine başlanan çay, bugüne ait bir üründür, fakat fındık iki bin yıldır doğu kıyısında üretilen ve ihraç edilen bir üründür.[44]

nı zamanda Trabzon'da da üretilir (MAE CCCT L 8, No. 4, Ağustos 1868). Fransız konsolosu 1901'de, Trabzon'dan, Bulgaristan, Romanya, Türkiye ve Mısır'a ip ve kumaş, İngiltere, Avusturya ve Fransa'ya tekstil ürünleri ve pamuk ihraç edildiğini aktarır (MAE CCCT L 13, Haziran 1901).

39 Dupré (MAE CCCTL 1, Nivôse An XII- Aralık 1803) ve Peysonnel (1787, 69, 83) bu likör atıfta bulunur.

40 1960'larda bölgeyi ilk kez ziyaret ettiğimde, büyük gemici kayıkları Sürmene ile Of arasında bulunan Kemer köyünde hâlâ elle üretiliyordu. 1970'lerde, Dünya Bankası kredisi yardımıyla, köylüler korunaklı bir liman inşa edebilmişlerdi ve çelik levhadan motorlu geniş kayıklar üretebiliyorlardı. Peysonnel (1787, 71-72) 18. yüzyılın ortalarında bu bölgede gemi inşasına ilişkin kayıtlara sahip görünüyor, fakat bundan birkaç on yıl sonra birinci el kaynak olarak Avrupalı gözlemcilerin bu durumun farkında olmadıkları açıkça görülüyor.

41 Dupré (MAE CCCT L 1, Nivôse An XII- Aralık, 1803). Cuinet (1890-95) Trabzon yöresinde, içinde kurşun da bulunan yirmi bir gümüş maden ocağı, otuz dört bakır madeni ocağı, üç bakır ve kurşun, iki manganez, on demir ve iki kömür ocağı saymıştır (Bryer ve Winfield 1985, 3).

42 Bryer ve Winfield 1985, 3. Trabzon'u ilk ziyaretimde, yerel dökümhane işçileri ve makinistler Colt 45'lerin ve Smith &Wesson'ların taklitlerini üretebiliyorlardı (bunların adını yöresel şiveleriyle "colt kurk beş" ve "simitivesson" şeklinde telaffuz ediyorlardı).

43 Bijişkyan (1969, 61) Ofluların "kâğıt parayı taklit edebilecek kadar yetenekli oldukları"nı yazar. Eritme ve işleme, ilk çağlardan beri bilinen çok eski bir uygulamadır. Bunların da taklide başvurmamaları şaşırtıcı olurdu.

44 Bryer (1975, 122), Planhol'un (1963a, 1963b, 1966b) verilerini düzelterek Ortaçağ süresince yapılan fındık ihracatını belgeler.

Yöre halkının piyasaya yönelik ekonomik değer üretebilmesi sayesinde, temel ihtiyaçları karşılamaya yönelik tarım ve hayvancılık faaliyeti, doğu kıyısının barındırabileceği insan sayısı konusunda Malthus ekonomisinde olduğu gibi sınır koymaz.[45] Dolayısıyla, metropolitan bölge gibi, kıyı bölgesinin nüfusu da sınırsız oranda artabildi; bu artış yalnızca bölgede yaşayan insanların piyasa için üretip, ticarî kâr elde etme, ticaret yapmak ya da iş bulmak için yurtdışına gidebilme maharetleriyle sınırlıydı.[46] Ve aslında, kıyı bölgesi imparatorluk sistemiyle bütünleştikçe nüfus daha da artıyordu. İngiliz konsolosu James Brant 1835 yılında Trabzon'un doğusuna yaptığı seyahatle ilgili şu gözlemlerini aktarıyor:

> Sırasıyla, Yomra, Sürmene, Of, Rize ve Lazistan'dan geçtim... Arazi, burada yaşayan nüfusun tüketimini karşılamaya yetecek ölçüde tarım yapılamayacak kadar çok ağaçlık ve dağlık, tarıma uygun tek bir nokta bile boş bırakılmamış görünüyor Mısır tarlaları, sabanın ulaşamayacağı sarp dağ yamaçlarında asılı gibi duruyordu. Toprak kol gücüyle işleniyordu, bu iş için yöreye özgü iki başlı çatal şeklinde bir alet kullanılıyordu. Burada genellikle mısır yetiştiriliyordu ve insanlar ekmek yapımında bundan başkasını pek kullanmıyorlardı. Bölgede karşılanamayan ihtiyaçların tümü Gurya ve Megrel'dan (Kuzeybatı Gürcistan'daki bölgeler) sağlanıyordu.[47]

Nüfus katlanarak çoğaldıkça, tahıl ihtiyacı doğu kıyısında yaygın bir sorun haline geldi.[48] Ve bu ihtiyaç, verimsiz hasadın ve ekono-

---

45 Doğu kıyısının nüfusu, çeşitli nedenlerden ötürü, Osmanlı döneminde önemli ölçüde arttı. Kıyı bölgesinin Osmanlı'ya katıldıktan sonra iç kesimlerle tekrar birleşmesi ve Yeni Dünya ürünlerinin bölgede kullanılmaya başlanması bu nedenlerden bazılarıdır.

46 Dolayısıyla, ticarî tarım, el sanatları ve imalat, bölgenin tahıl ürünleri açığına tepki olarak gelişen faaliyetlerden çok, bunun nedeni olarak görülebilir. Bryer (1975, 122) bazı bölgelerde yalnızca fındık tarımı yapıldığını belirtir. Palgrave ketenin Rize'de başlıca tarım ürünü olduğunu, tahıl ve mısırın ikinci sırada yer aldığını gözlemlemiştir (PRO FO 195/812 s. 487, Şubat 16, 1868).

47 Brant 1836, 192.

48 Bilgin (1990, 269) 16. yüzyılın başlarında (mısır tarımından önce) tahıl kıtlığından bahseden bir belgeden alıntı yapar. Umur (1951, 67-68) Of'un köylerinde tahıl kıtlığından bahseden 1615/1024 tarihli (mısırdan önce) resmî bir belgeden alıntı yapar. Peysonnel (1787, 66) 18. yüzyılın ortalarında Rize'deki tahıl kıtlığını belgeler. Fontanier (1829, 1. böl.) 1827'de Reduth-Ka-

mik krizlerin etkisiyle daha da şiddetlendiğinde, kıyı bölgesinin kırsal toplumları aşırı zorluk ve yoksulluk çekiyordu.[49] 1868'den 1873'e kadar Trabzon'da ikâmet eden İngiliz konsolosu William Palgrave, Trabzon civarındaki köylülerin sefil durumlarını şöyle anlatıyordu:

> Yerlilerin nerdeyse hepsi, son derece fakirdi. Köylünün mısır ve kenevir ektiği ve bahçe tarımı yaptığı alan, ancak kendisinin ve ailesinin ihtiyaçlarını karşılamaya yetiyordu; mısır tarlası ve bahçe tarımı temel besin maddelerini, kenevir ise giyecek ihtiyaçlarını karşılıyordu: bu giysiler, tam anlamıyla kaba saba paçavralardan oluşuyordu. Ve şüphesiz yaz kış, gece gündüz aynı kıyafet kullanılıyordu.[50]

Oldukça az gelir getiren bahçe ve ahır işlerinin alternatifi, piyasaya yönelik tarım ve işgücü göçüydü, fakat bu işler de yeteri kadar gelir getirmiyordu. Köylülerin piyasaya yönelik işlerle uğraşmaları, yöredeki temel ihtiyaç maddesi üretiminin azalmasına neden oluyordu ve dolayısıyla dışsal ekonomik ve siyasi koşullara bağımlılığı arttırıyordu. Nüfus yoğunluğu arttıkça, köylüler memleketlerinin dışındaki olanaklarla ve fırsatlarla daha fazla ilgileniyorlardı.

Bu nedenle, doğu kıyısı her türlü fırsatı değerlendirmeye hevesli erkekler deposu görünümündeydi. İmparatorluk projesinin belirli bir kriz noktasında, Osmanlı devlet görevlileri bu gerçeğe dikkatlerini yöneltmişlerdi.

---

leh ve Trabzon arasında tekneyle seyahat etmiştir. Tekneyi kullanan Sürmeneli kaptan, Trabzon'dan ekşi ve kuru meyve taşıyor ve mısırla Trabzon'a geri dönüyordu. Tahıl kıtlığıyla ilgili diğer referanslar için bkz. eyaletin tahıl kıtlığı tehlikesi altında bulunduğunu aktaran MAE CCCT L 2, BPMT No. 12, Ocak 1813 ve Trabzon ve civar köylerinin tahıl kıtlığı içinde olduğunu belirten MAE CCCT L 5, No. 25, Temmuz 1846.

49 Gıda üretimi 1829'da, Hazinedaroğlu Osman Paşa'nın kıyı bölgesindeki yerel seçkinlere karşı giriştiği mücadeleden olumsuz yönde etkilenmişti. 1830 ve 1831'de hasat oldukça verimsizdi ve yiyecek oldukça sınırlıydı (Bryer 1969, 202-3; Bilgin 1990, 298). 1880'de, Biliotti Trabzon'daki tefecilik, pahalılık, çetecilik ve isyanlardan, Rusya ile yeni biten savaşın ardından etkisini daha arttıran kötü hasadın ve çetin kış şartlarının sorumlu olduğunu anlatır (PRO FO 195/1329, No. 25, Temmuz 9, 1880).

50 Palgtave 1887, 18.

TRABZONLULARIN OSMANLILAŞMASI, OSMANLILARIN TRABZONLULAŞMASI

Kıyıdaki vadilerin yerlileri arasında ticarî tarım, el sanatları ve imalat ve işgücü göçüne ek olarak, devlet memuriyetine giren birileri daima vardı. Bunlar çoğunlukla kıyı bölgesinde ve aynı zamanda Anadolu'nun diğer bölgelerinde bulunan her türlü iktidar sahibine paralı asker olarak hizmet ediyordu. Buna rağmen, doğu kıyısının yerlileri, Osmanlı hâkimiyetinin üçüncü yüzyılında merkezî hükümetin kurumlarına katılımın çapını genişletmeye başladı.

17. yüzyılın ikinci yarısında, resmî politikalar Osmanlı'nın bütün merkezî eyaletlerinde askerî ve dinî kurumlara bağlı kişilerin sayısında beklenmeyen bir artışa neden oldu. İç istikrarsızlık ve dış rekabet koşulları altında, nüfusun önemli bir kısmı asker ve din adamı sınıfına katılmıştı. Zaman zaman çalışan, zaman zaman işsiz kalan onbinlerce insan kendini imparatorluk sistemiyle özdeşleştirmeye başlamıştı. Asker ve din adamı sayısındaki artış, yine topoğrafya ve çevre nedeniyle, özellikle kıyı bölgesindeki kırsal toplumları etkiledi.

Asker ve din adamı sayısındaki artış, Anadolu'nun istikrarsız kırsal ekonomisini altüst etme potansiyeli taşıyordu. Bu faaliyetler, ekinlerin yetişme mevsimiyle aynı döneme denk geldiğinden, fiziksel olarak bu işlere uygun erkekler, en gerekli oldukları dönemde kırsal ekonomiye katılamıyorlar, üretim faaliyetlerin en az yoğun olduğu dönemlerde geri dönüyorlardı. Fakat, doğu kıyısının erkekleri, temel ihtiyaçlara yönelik yerel ekonomiye ciddi zarar vermeksizin memleketlerinden ayrılıp tekrar geri dönebilmekteydiler. Bunun yanısıra, piyasa ve devlet sistemine katılım konusunda tecrübeleri olduğu için, devlete hizmet etmenin felâketten çok bir fırsat olduğunu çok geçmeden anlayabilmişlerdi. Askerlik ve din adamlığı, devlet sisteminin sosyal ilişkiler ağına sızmanın bir yoluydu. Aynı zamanda askerlik ve din adamlığı, ticaret ve esnaflıkla bir arada yürütülebiliyordu.[51] Sonuç olarak,

51 Kıyı bölgesinin erkekleri, askerî seferlere katıldıklarında, kendi girişimci faaliyetlerini de sürdürebiliyorlardı. Alışveriş daima askerî seferin parçasıydı, hattâ bazıları için en önemli bir parçasıydı. Ferriéres Sauveboeuf (1790, 233) Osmanlıların doğu Avrupa'ya düzenlediği bir askerî se-

Trabzon eyaletinin kırsal toplumlarının çoğu, bir kez daha devlet ve piyasa sistemiyle –bu kez bölgesel değil küresel bir sistem– bütünleşince Müslüman oldu.

Kadınların bahçede ve ahırda çalışması, erkeklerin başka ortamlara katılmasının önkoşuluydu. Askerlik ve din adamlığı yapan ve böylelikle başka kasabalara seyahat eden, hanlarda kalan, kahvehanelerde sosyalleşen, çarşıda bakkal açan, atölye kuran doğu Anadolu'ya karavanla seyahat eden, kıyı boyunca yük gemileriyle dolaşanlar erkeklerdi. Piyasa ekonomisine katılan kadınlar, yani pazarcılık, el sanatları ya da imalat işleriyle uğraşanlar, bunu ancak dağların oluşturduğu kalelerin içinde yapabiliyorlardı. Bu mantığa göre, kadınların tarlada ve ahırda çalışması, hanedeki erkeklerin sıradan köylülerin ötesinde kişiler olduklarını doğruluyordu. Dolayısıyla kadınlar, erkekler evde olsa da olmasa da, bahçede ve ahırda çalışmak zorunda kalıyorlardı.

Böylelikle, imparatorluk projesine yerel katılım, doğu kıyısının vadilerindeki kadın-erkek ilişkilerini de şekillendiriyordu. Kadınlar gerekli, fakat değersiz olan temel ihtiyaçları karşılamaya yönelik faaliyetlerle özdeşleştiriliyordu. Erkekler ise, köyün dışında, daha değerli, prestijli ve onurlu olan idarî ve ticarî işlerle özdeşleştiriliyordu. Bütün haneler, daha iyi bir sosyal statüye sahip olma baskısıyla, ihtiyaçlarına ve potansiyeline bakılmaksızın erkekleri temel ihtiyaçları karşılamaya yönelik ekonomik faaliyetten muaf tutacak şekilde düzenlenmişti. Erkeklerin çiftlikte bulunmadığı zamanlarda kadınlar (gerçekte olmasa da, prensipte) çocuklara bakıyor, ev, ahır ve tarlayla ilgileniyorlardı.[52]

---

feri anlatır. "Ordu asla düzenli bir şekilde ilerlemez ve Türkler cepheyi düşman saldırısından korumak için ya da askerlerin düşman sathına doğru ilerlemesini kolaylaştırmak için, düzenli birlikler oluşturmayı kabul etmezler. Herhangi bir meslekle uğraşan askerî birlikler dükkânlarını açmak için kendi başlarına ilerlerler, böylece bu kamplar asker cephesinden çok esnaf çarşısını andırır", şeklinde yazar.

52 Bu işler erkeklerin yardımı olmadan da yapılabilirdi, fakat bitmez tükenmez bir emek harcamak gerekiyordu. 1960'larda, otuzlu yaşlardaki köylü kadınlar ellisinde gibi görünüyordu ve babalar kızlarını, fazla yorucu işlerde çalışmamaları için, gelecek vaad eden erkeklerle evlendirmeye çalışıyordu.

Bir erkek için, çiftçiliğin angarya işlerinden muaf görünmek, başka türlü değerli girişimlerde bulunmak kadar önemliydi.

Bu konu, ekonomik ihtiyaç ya da imkânla olduğu kadar, görgüyle de ilgiliydi. Erkekler, eğer bunu başarabilirlerse, gerçekte hangi işle uğraştıklarına bakmaksızın, iş adamı, profesyonel ve bürokratların "resmi" üniformalarını giyiyorlardı. Kadınlar ise, koşullar her ne olursa olsun, önlük ve çarşaf ya da bluz ve şalvar gibi yük kaldırmaya, taşımaya, tarlada çalışmaya ve temizlik yapmaya elverişli köylü kıyafetleri giyiyorlardı. Kıyı bölgesinde temel ihtiyaçları karşılamaya yönelik ekonominin ayırt edici özelliklerinden biri olan hasır sepet de kadın-erkek ilişkisinin ekonomik faaliyet düzleminde farklılaşmasının bir başka göstergesiydi. Kimisi sırt çantası kadar küçük, kimisi insan boyundaki sepetleri taşıyan kadınlar, hayvan gücü ve tekerlekli araçlar yerine iş görüyordu.[53] Yakın bir tarihe kadar, kadınların ahırdan gübre toplamak, tarladan ürün almak, ürün ya da malzeme taşımak dışında evden ayrıldıklarına nadiren rastlanıyordu.

Kadınlar, erkeklerin sıradan çiftçi ve çoban olmanın ötesinde başka konumlar elde edebilmelerinin, yani, rejimin içinde bir kimlik edinmelerinin ve gerekli bağları kurabilmelerinin aracıydı. Bu durum erkeklerin neden kadınların kontrolü konusunda birbirleriyle rekabet ettiklerini ve aynı zamanda bu rekabetin neden düğün törenleri sırasında ateşli silahlarla gösteri yapan çok sayıda erkeğin toplanması yoluyla ifade edildiğini açıklıyor. Erkek, kadın emeği olmaksızın devlet sisteminin egemen iktidarına katılamıyordu, dolayısıyla sayı ve silah üstünlüğü gösterisi de erkeğin kadın üzerindeki iktidarına gönderme yapıyordu. Kendilerini devlet sisteminin egemen iktidarının potansiyel katılımcıları olarak gören köylüler için sayı ve silah üstünlüğü, aynı zamanda kadınlar üzerindeki iktidarı sembolize ediyordu.

Aynı şekilde, resmî kurumlarla kurulan bağ, hikâye ve atasözlerinde Karadenizlilerin neden sahiplenen ve kıskanç insanlar olarak temsil edildiklerini açıklamaktadır. Erkekler yalnızca gün boyunca de-

53 Meeker 1971.

ğil, aynı zamanda yılın büyük bir bölümünde de evde bulunmadıkları için kadın emeği konusunda rekabet oluşmuştu. Bu durum yörede, kadınların erkeklerin yokluğunda kendilerini silahla savunabilmeleri düşüncesiyle ilişkilendiriliyordu.[54] Bunu daha da açmak gerekirse, erkekliğin, diğer erkeklerin sahip oldukları kadınlar üzerindeki haklarına saygı duymayı gerektirdiği yolundaki ilke, erkeklerin kadınlar üzerindeki iddialarını ahlâkî bir boyuta taşımalarını sağlıyordu. Doğu kıyısındaki dinî düşünce ve uygulamanın temelinde de bu tür bir ahlâklaştırma görülmektedir.

Bu nedenle, doğu kıyısı, resmî askerî ve dinî kurumlara katılım dolayısıyla, erkeklerin kadınlar üzerindeki hak iddialarına ilişkin "geleneksel" tavrıyla tanınır hale geldi.Ve bölgenin askerleri ve din adamları, kentsel toplumların Osmanlılaştırılmasında araçsal hale geldiklerinden, cinsiyet ilişkilerinin ahlâklaştırılmasını Anadolu'nun diğer bölgelerine de taşıdılar. Doğu Karadeniz kıyısında yaşayan erkekler, yerel koşullar sayesinde asker ve din adamı olabildiler. Ve bu yolla, kendi katılım koşullarından kaynaklanan bazı unsurları devlet toplumuna* (yönetici cemaate) taşıdılar. İmparatorluk sisteminin aşağı basamaklarında değişime uğrarken, aynı zamanda imparatorluk sisteminin aşağı basamaklarını da dönüştürdüler. Trabzonluların Osmanlılaşması, kaçınılmaz bir şekilde Osmanlıların da Trabzonlulaşmasına yol açtı.

ÇAĞDAŞ MODERNİTE ÖNCESİNDE BİR DEVLET TOPLUMU

Gezginler ve ziyaretçiler, doğu kıyısının coğrafi özelliklerini genellikle sosyal hayatı istikrara kavuşturan bir unsur olarak algılamışlardır. İ.Ö. 5. yüzyılda Ksenefon, M.S. 5. yüzyılda Prokopius ve 1827'de Fransız konsolosu Fontanier, aynı manzaradan, tepelerin yamaçlarına dağılmış, yalıtılmış köylerden söz ediyordu. Topoğrafya ve çevre unsurlarının, bazı toplulukların bölgeden ayrılması ve yeni toplulukların bölgeye yerleşmesine rağmen, sürekli olarak aynı yaşam tarzını yeni-

54 1960'larda bana, tek başlarına çiftlikten ayrılan kadınların eline silah verildiği ve kadınların bu silahları erkekler kadar ustaca kullandıklarını söylemişlerdi.

den ürettiği görülüyordu. Ancak daha yakından bakarsak, belirli bir sürekliliği olan bu gözlemin bizi yanlış yönlendirdiği ortaya çıkar.

Ev mimarisi, burada Anadolu'nun diğer bölgelerine oranla daha az tek tiplilik özelliği gösterir. Sümerkan, kıyı bölgesindeki ev inşası tekniklerinin, her on beş yirmi kilometrede bir değişiklik göstermesinin, buraya yerleşen insanların kökenlerinin ve yeteneklerinin farklılığına işaret ettiğini belirtir.[55] Ve kıyının bütün vadilerinde görülen bazı gereçler ve yapılar, kıyının bütün halkları için bilinen şeyler olsalar bile, her yerde farklı bir terimle farklı bir dilde adlandırılır.[56] Fakat gündelik yaşam faaliyetlerindeki bu değişkenlik, sosyal ilişkilerin üst kademelerinde ilginç bir şekilde tek tipliliğe dönüşüyordu. Sümerkan, ev eşyalarıyla ilgili terimlerden oturma odalarında kullanılanların Arapça, misafir odalarında kullanılanların Osmanlıca ve balkon tarzı yerlerde kullanılanların Farsça olduğunu belirtir.[57] Başka bir deyişle, bu yerel bölünme ve farklılıkların yanında dünya ticaretinin ve devlet egemenliği müdahalelerinin yansımaları da görülüyordu.

Meselenin aslı, topoğrafya ve çevrenin sosyal yaşamı istikrara kavuşturmadığı, tersine istikrarsızlaştırdığıdır. Verimli topraklara ve ılıman bir iklime sahip olan bu bölge, bir yandan yabancılar için daima bir çekim alanı oluşturuyor ve böylece yerel alışkanlıkların ve geleneklerin güçlenmesine engel oluyordu. Diğer yandan, bu yabancılar yörenin yerlileri konumuna geldiklerinde, yaşadıkları yerin dışındaki ticarî ve idarî sistemlere yönelme baskısıyla karşılaşıyorlardı. Ve köylüler, kendilerinin de bir parçasını oluşturdukları pazar ve devlet sistemine yöneldiklerinde, yerel kimlikleri ve ilişkileri, tıpkı kendilerinin de bir parçasını oluşturdukları dünya sistemi gibi, hiçbir zaman denge konumuna gelmemiş, daima merkezin dışında kalmıştır. Bu sabit yaşam biçiminin yüzeysel manzarasını oluşturan bahçe görünümlü dağıl-

55 Sümerkan 1987, 21.

56 Sümerkan 1987, 28.

57 Özellikle Rize, Of, Sürmene yörelerinden söz eden Sümerkan (1987, 30) ahır terminolojisinin çoğunlukla Rumca olduğunu belirtir. Sümerkan'ın gözlemlerine göre, evin sosyal nitelikli bölümleri, temel ihtiyaçları sağlamaya yönelik faaliyetlerde bulunulan bölümlerine oranla Osmanlı uygarlığından daha çok etkilenmişti.

mış çiftlikler, etnik bölünmenin ve imparatorluğun yeniden yapılanmasının tarihini gizliyordu.

Eski Trabzon eyaleti üzerine görüş bildiren en hassas gözlemciler, bunun neden ve nasıl oluştuğunu anlamasalar bile, doğu kıyısındaki bu özelliğe dikkat çekiyorlardı.[58] Kıyı bölgesini 1850'lerde ziyaret eden J. Decourdemanche, Müslüman nüfusu, imparatorluk sistemi içinde bölgesel bir toplum oluşturmak üzere kaynaşmış farklı halkların toplamı olarak tanımlıyordu. "Trabzon'un yerlileri (geçmişte) din ve dil konusunda birbiriyle kaynaşmış pek çok ırktan oluşur ... bugün bunlar sosyal ve siyasal etkileri bakımından tek bir sosyal tabaka oluşturur."[59] Aynı şekilde, 1873'te İngiliz konsolosu olarak görev yapan Alfred Biliotti, Müslüman nüfusu, geçmişlerinde ayrılan fakat Osmanlıcı yönelimlerde ve katılımda birleşen bir toplum olarak tanımlar: "Burada yaşayan Müslümanların büyük bir kısmı köken ya da yapı bakımından farklı ırklara mensup olsa da, Osmanlı İmparatorluğu ile ilişkiler, dinî inançlar ve siyasal bağlar açısından, bunların birbirlerine yakın konumlarda oldukları düşünülebilir."[60] Bu gözlemler kaydedildiğinde, buharlı gemi ve telgraf Anadolu'nun bu bölümünde henüz kullanıma girmişti. Motorlu taşımacılığın ve elektronik iletişimin, kıyı bölgesinin sosyal yaşantısının önemli unsurları haline gelebilmesi için bir yüzyıl daha geçmesi gerekiyordu. Yine de teknolojik modernitenin yokluğunda, içinde kasabaya benzer yerleşimlerin pek bulunmadığı kırsal bir bölgede yaşayan bu halklar topluluğu, bir devlet toplumu haline gelmişti.

Bugün, Türkiye'nin Doğu Karadeniz illerinde, Artvin'den Ordu'ya kadar uzanan kesimde, dil, hikâye, gelenek ve giysilerde Laz, Ermeni, Rum, Türk etnisitelerinin izleri kolaylıkla keşfedilebilir. Tüm bu

58 Nüfusu ırka dayalı sınıflandırmalar bağlamında algılayan W. G. Palgrave Trabzon nüfusu içinde karşılaştığı "karışım" karşısında şaşkına dönmüştü (PRO FO 526/8, "*On the Lazistan Coast...*" Ocak 1873).

59 Decourdemanche 1874, 361.

60 Şimşir'in (1982, cilt 2, 4) (Türkçesi: *İngiliz Belgelerinde Osmanlı Ermenileri*, Bilgi, 1986.) yer verdiği Eylül 1873 tarihli konsolos raporu. Bunun yanısıra, bkz. PRO FO 195/1141, Ocak 1877, Biliotti.

farklılıklara rağmen, bu kırsal toplumların yerlileri, geçmişleri ve gelenekleri konusunda hâlâ güçlü bir ilgiye sahip değildirler.[61] Yakın geçmişe ait birkaç yazar ve kitabın dışında, doğu kıyısında gelişmiş bir etnisite kültürü yoktur.[62] Bunların sosyal tutumları ve ilişkileri, şimdilerde ulusal, geçmişte Osmanlıcı olan pazar ve devlet sistemlerine yerel katılımın etkisiyle belirli bir düzeyde homojenleşmiştir.

Doğu Karadeniz halklarının sosyal yaşantısının bu özellikleri, Anadolu halk kültürüne dolaylı bir biçimde yansımıştır. Beslenme şekli olarak, mısır ekmeği ve yoğurt, kıyı vadilerindeki köy yaşamının en basit ve en mütevazi unsurlarından biridir. Anadolu'nun başka yörelerindeki köylüler ve kasabalılara göre, "Laz"ların bitmez tükenmez enerjilerinin ve ateşli mizaçlarının kaynağı bu yiyeceklerdir. Aslında, bu insanlar enerjilerini belli ölçüde mısır ekmeği ve yoğurda borçludur, fakat bunun ticarî tarım ve işgücü göçüyle desteklenmesi gerekmektedir. Mısır ekmeği ve yoğurtla hayatta kalabilme zorunluluğu, başka ufuklara duyulan yoğun ilgiyi beraberinde getiriyordu.

61 Coğrafi olarak belirli bir alanda toplanmış kalabalık bir nüfus olarak, bir tür etnik kimlik oluşturması en muhtemel grup, Lazlardı. Fakat, Lazların açıkça tanımlanabilen bir etnik kimlikten yoksun oluşuyla ilgili bir tartışma için, bkz. Benninghaus (1989b). Bunun yanısıra, 1920'de Lazların güçlü bir etnik kimliğe sahip olmadıklarını ve dillerini korumadıklarını gözlemleyen Marr'dan yapılan alıntıya bakınız. Buna ek olarak, Lazlar arasında etnik kimlikle ilgili yakın dönemde yapılmış bir değerlendirme için bkz. Hann ve Beller-Hann (2001).

62 Örneğin, bkz. Asan (1996) ve Aksamaz (1997).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İmparatorluk

Gözetim, Disiplin, Yönetim

PROBLEM

Bir önceki bölümde, doğu kıyısında yaşayan insanların sonunda kendilerini Osmanlı İmparatorluğu ile özdeşleştirdiklerini ve İmparatorluğun kurumlarına katıldıklarını belirtmiştim. Fakat bu kırsal halkların kendilerini imparatorluk sistemiyle özdeşleştirme eğilimleri, idarî kurumların böyle bir eğilime izin verdikleri ya da bu davranışı özendirdikleri anlamına gelmez. Aslında, kır kökenli bir halkın Osmanlıcılığa yönelmesi Osmanlı İmparatorluğu'yla ilgili egemen tarihyazımı geleneğiyle çelişir. Pek çok yorumcu, yönetici sınıfı oluşturan askerler ile hem Müslümanları hem Hıristiyanları içine alan tebaa, yani reaya arasında keskin bir ayrım olduğunu vurgular. Peki, uzak dağ köylerinde yaşayan çiftçi bir nüfus, imparatorluk sistemi içinde kendisine nasıl yer bulabilir?

Bu soruyu yanıtlamak için, ilk olarak Osmanlıların İstanbul'un fethinden hemen sonra, klasik idarî yapıyı mükemmelleştirdikleri bir dönemde, doğu kıyısını nasıl imparatorluğa kattıklarını gözden geçireceğim. Daha sonra, yeni imparatorluk başkentinde inşa ettikleri idarî yapıların mimarisinin ve burada yapılan törenlerin analizini yapacağım.

Bu analiz ikili bir amaca yöneliktir: imparatorluk sisteminin egemen iktidarının ayırt edici unsurlarını ortaya çıkarmak ve insanları bu unsurlara yönlendiren özdeşleşme ve katılım kanallarını ortaya koymak.

OSMANLI'NIN MERKEZİYETÇİLİĞİ VE DIŞLAYICILIĞI

16. yüzyılın başından itibaren, Batı Avrupalı gözlemciler Osmanlı İmparatorluğu'nu, egemen iktidarın merkeziyetçiliğinin ve dışlayıcılığının dikkat çekici bir örneği olarak algılamaya başladılar. II. Mehmed'in 1453'te İstanbul'u fethettikten sonra geliştirdiği yeni imparatorluk sisteminin özelliklerine işaret ediyorlardı.[1] Niccolo Machiavelli'nin *Prens* (1515) adlı eserinde Fransız ve Osmanlı hükümetleri arasında yaptığı karşılaştırma dönemin genel değerlendirmelerine örnek teşkil eder:

> Türk monarşisi tek bir lord tarafından yönetilir, diğerleri lordun hizmetkârlarıdır; ve krallığını sancaklara bölerek buralara farklı yöneticiler gönderir ve bunları istediği gibi değiştirir ve terfi ettirir. Fakat, Fransa Kralı kendi tebaası tarafından tanınan ve sevilen klasik lordlar topluluğunun ortasında yer alır; bunların kendi ayrıcalıkları vardır, kral bu ayrıcalıkları ancak kendisini tehdit ettiği takdirde ortadan kaldırabilir. Bu nedenle, bu iki devleti göz önüne alan kişi, Türklerin devletinin ele geçirilmesinin zor olduğunu, fakat bir kez fethedildiğinde elde tutulmasının kolay olduğunu kabul edecektir. Türklerin krallığını ele geçirmeyi zorlaştıran nedenler, burayı işgal edecek olan gücün, krallığın prensleri tarafından çağrılmaması ve kralın lordlarının krala karşı ayaklanmamasıdır. Bu durum yukarıda belirtilen nedenlerden kaynaklanır; tümü köle statüsünde olan kralın vezirleri ancak çok büyük bir çaba sonucunda baştan çıkarılabilir ve bunlar baştan çıkarılsalar bile, belirtilen nedenlerden ötürü, insanları peşlerinden sürükleyemedikleri için işgalci güç bundan pek fazla çıkar sağlayamaz.[2]

---

1 İnalcık (1973, 29) (Türkçesi: *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600*, YKY, 2003.) II. Mehmed'i Osmanlı İmparatorluğu'nun gerçek kurucusu olarak görür.

2 Machiavelli'nin (1992), 1515'te basılan 1505 tarihli el yazmasından (Türkçesi: *Hükümdar: Prens*, Göçebe, 1997.).

Bu pasaj, bir dönem Hıristiyan Avrupa'da da egemen olan tipik Osmanlı yönetimine dikkat çeker. Sultan ülkesini yasal anlamda köle statüsüne sahip olan devlet görevlileri aracılığıyla yönetiyordu. Hıristiyan ailelerin çocuklarından devşirilen ve sultanın sarayına hapsolmuş biçimde yetiştirilen bu kişilerin bağımsız bir sosyal kimlikleri ya da aidiyetleri yoktu.[3] Aynı zamanda, bu köle devlet görevlileri, yani kullar, feodal yapının tehdidi altında bulunmuyordu. Kendi topraklarını ve halkını yöneten lordlardan oluşan aristokrasi ve kendi kasabalarını ya da şehirlerini yönetme ayrıcalığına sahip olan bankacılar ve tüccarlardan oluşan burjuvazi yoktu. Hıristiyan Avrupa'da zaman zaman "Büyük Türk" olarak anılan sultan, erken modern Avrupa'nın hiçbir kralıyla eşleştirilemeyecek ölçüde güçlü bir egemen iktidara sahip görünüyordu.

Machiavelli'nin analizi, idarî kurumu basit ve sabit bir formüle indirgiyor ve böylece hem karmaşıklığını hem de istikrarsızlığını örtüyordu. Bu formül, erken klasik dönemde öne çıkan yeni bir idarî sistemin ayırdedici özelliklerine dikkatimizi çekiyor. Osmanlılar 15. yüzyılın sonlarında bir dünya imparatorluğu projesine girişince, yönetim kurumunun merkezîyetçiliğini ve özgünlüğünü güçlendirdiler. Yüksek rütbeli devlet görevlileri olarak hizmet etmek üzere yetiştirilecek olan "köle" çocukların devşirilmesi ve eğitilmesi, alınan önlemlerden yalnızca biriydi. Osmanlılar'ın izledikleri politika, yönetilenlerle herhangi bir ilişkisi olmayan askerî, idarî ve yargı görevlilerinden oluşan özel bir sınıfa dayanıyordu. Bu durum, Osmanlılar'ın pazara ve devlete katılımdan çıkar sağlayan bir bölge halkını nasıl topraklarına kattıkları sorusunu gündeme getirir.

II. Mehmed yeni imparatorluk sistemini oluşturmaya ve uygulamaya başlarken, Trabzon Rum İmparatorluğu'nu topraklarına kattı

---

3 Batı Avrupalıların yorumlarında görülen köle devlet memuru kavramı, retorik bir figür olarak değerlendirilebilir. Köle devlet memuru yurdundan ve ailesinden ayrılarak, varlığı mutlak bir itaate indirgenen kişidir. Fakat buna rağmen, Osmanlıların köle statüsündeki memurları (kul), Çerkez ya da Boşnak gibi giyinerek, saray içinde kendileriyle aynı etnik kökenden gelenlerle hizip grupları oluşturarak ve kendi aralarında ana dillerini konuşarak etnik kökenlerini ortaya koyabiliyorlardı (Kunt 1974). Kafa karıştırıcı bu unsurlara rağmen, retorik bir figür olarak köle devlet memuru, Osmanlı eğitim ve terbiye stratejisini doğru bir biçimde yansıtır.

(1461). Daha sonra I. Süleyman, klasik kurumların zirveye ulaştığı dönemde, Trabzon eyaletini İmparatorluğun bir yönetim birimi olarak yeniden düzenledi (1519). Böylelikle, kıyı bölgesinin Hıristiyan nüfusu, Osmanlıların yönetim kurumlarının merkezîyetçiliğini ve dışlayıcılığını zirveye taşıdıkları bir dönemde Osmanlı tebaasına katıldı. Devşirme kökenli yüksek rütbeli devlet görevlilerinin sayısı her zamankinden daha fazlaydı ve devlet görevlisi olabilme koşulları her zamankinden daha sıkı bir şekilde düzenlenmişti. Fetih şoku tabiyet şokuyla birleşmişti. Kıyı bölgesinin kırsal toplumlarıyla yeni imparatorluk sistemi arasında önemli uyuşmazlıklar vardı. Trabzon eyaletinin yerlileri, kendi yerel çıkarlarıyla doğrudan çelişen ilkelere dayalı bir yönetim sisteminin bir parçası haline gelmişti.

Bir önceki bölümde gördüğümüz gibi, bu uyuşmazlık kalıcı değil geçici bir durumdu. İdari kurumun iktidar alanı maksimum sınırlarına ulaştığında savaş stratejisinin ağırlığı, süvari kullanımından, ateşli silahlarla donatılmış piyade kullanımına doğru kaymaktaydı.[4] Bu koşullar altında, Osmanlılar, klasik dönemin son bulmasından önce de olduğu gibi, çeşitli yeteneklere sahip çok sayıda erkeğe ihtiyaç duyuyordu. Bu nedenle, 17. yüzyılda merkezîyetçilik ve dışlayıcılık ilkelerini uzlaştırarak resmî askerî ve dinî kurumlara katılım çemberini genişletme yolunda bazı adımlar attılar. Böylelikle, askerî cephedeki rekabet sorunları, Osmanlı'nın merkezî eyaletlerindeki iç istikrarsızlık sorunlarıyla birleşti. Eyalet yöneticileri, yasa dışı vergiler toplamak ve kendi özel ordu birliklerini oluşturmak suretiyle merkezî hükümete başkaldırmaya başladılar. Buna tepki olarak, eyalet yöneticilerinin iktidarını dizginleme umudunu taşıyan saray, eyalet seçkinlerine yerel düzeyde tanıdığı ayrıcalıkları genişletti.[5] Sonuç olarak, merkezîyetçilik ve dışlayıcılık ilkeleri daha da güçlenmiş oldu. 18. yüzyılın başında, egemen iktidarın

4 Barkey (1994) Osmanlıların, askerî atamaları ve ayrıcalıkları arttırarak ya da azaltarak, ordunun boyutlarını düzenli olarak ayarladığına işaret eder. Merkezîyetçiliğin ve dışlayıcılığın en yüksek seviyede olduğu klasik dönemde bile, ihtiyaçları olduğunda yeni askerî görevliler alıyor, işleri bitince atıyorlardı. Askerlerin ve vaizlerin sayısının artması, kısmen de olsa, devlet politikalarının beklenen bir sonucuydu.

5 İnalcık 1977.

paylaşımı imparatorluk sisteminin dışına ve aşağısına doğru yayılarak, hem merkezî yönetimi hem de eyalet yönetimini zayıflattı. Yüksek rütbeli devlet görevlileri, artık yerel seçkinlerinin rehberliği ve yardımı olmaksızın yönetemiyorlardı.[6] Bu nedenle post-klasik dönemi niteleyen unsur, egemen iktidarın gittikçe ilerleyen bir biçimde yayılmasıydı.

Osmanlı'nın bütün merkezî eyaletleri bu özetlediğim değişikliklerden etkilenmişti, fakat Trabzon eyaleti egemen iktidarın yayılma aşamalarını net bir biçimde açığa çıkaran bir örnektir. Osmanlı'ya katıldıklarında neredeyse tamamıyla Hıristiyan bir nüfusa sahip olan bölgeler, 17. yüzyılın sonunda, nerdeyse tamamıyla Müslüman bir nüfusa sahipti. Bunun yanısıra, yeni Müslüman olan bu gruplara mensup çok sayıda erkek, resmî askerî ve dinî kurumların yerel uzantılarıyla ilişki kurmaya başlamıştı. 18. yüzyılın sonunda, resmî askerî ve dinî kurumlara yerel katılım, devlet ve toplum arasında tamamen yeni bir tür ilişkiye yol açtı. Silahlı yandaşlarının başındaki eyalet seçkinleri, hem İstanbul'daki hem Trabzon'daki yüksek rütbeli devlet görevlilerine zaman zaman başkaldırarak, bazen de bunları tehdit ederek, imparatorluk sistemi içindeki ayrıcalıklarını ortaya koyuyorlardı.

Bu nedenle, doğu kıyısı örneği Anadolu'nun diğer bölümlerindeki ve Balkanlar'daki kırsal toplumların Osmanlılaşmasını anlamaya yönelik önemli genel soruları gündeme getiriyor. Farklı dinlere bağlı, farklı etnik gruplardan oluşan bir nüfus resmî askerî ve dinî kurumlara nasıl katıldı? Farklı ve karışık bir yapıya sahip olan bu nüfus, merkezîyetçilik ve dışlayıcılık ilkelerine dayanan rejimde, nasıl devletebağlı, resmî Müslümanlara dönüştü?

TRABZON'UN OSMANLI İMPARATORLUĞU'NA KATILMASI

İnalcık, klasik dönemin yönetim kurumuna ilişkin değerlendirmesinde, sarayın, yani merkezî hükümetin, Anadolu ve Balkanlar'daki mer-

6 İnalcık 1977; Nagata 1976; Özkaya 1977; Sakaoğlu 1984; ve Veinstein 1975. Bu yazarlar merkezî otoritenin dağılma döneminin hangi tarihte başlayıp hangi tarihte sona erdiği konusunda aynı fikirde değildirler; söz konusu dönemi, 17. yüzyılın ortalarıyla 18. yüzyılın ortaları arasında çeşitli tarihlerde başlatırlar.

kezi Osmanlı eyaletlerini nasıl düzenlediğini ve yönettiğini açıklar.[7] Hiyerarşik düzende yapılandırılmış idarî birimleri yönetmek üzere, hiyerarşik düzende yapılandırılmış askerî görevliler atanıyordu. Eyaletlerin başında beylerbeyi, eyaletlerin alt birimleri olan sancakların başında sancak beyleri bulunuyordu ve sancakların birkaç köyden oluşan alt birimleri olan tımarlara da sipahi adı verilen görevliler atanıyordu.[8] Saray, yöneticileri belirli bir süre için atıyor, rotasyon sistemiyle görev yerlerini değiştiriyordu.[9] Hiyerarşik düzende yapılandırılan bu askerî görevlilerin sahip olduğu iktidar, güçler dengesine tabiydi. Hazineden sorumlu baş görevli, yani hazine kethüdası eyaletin mali işlerinin düzeninden sorumluydu. Yargı işlerinden sorumlu baş görevli, yani kadı idarî ve dinî hukuka göre fetva veriyordu. Eyalet yöneticisi, saraya bildirmek kaydıyla, bunları görevden alabiliyordu.

Daha önce de gördüğümüz gibi, askerî, malî ve adlî görevliler, özel bir sınıfın üyeleriydi. Bunların yönettikleri topraklarla ve insanlarla aralarında herhangi bir bağ yoktu. Bu özel sınıfın sadece bazı üyeleri imparatorluk merkezinin kurumlarında eğitilmişti; İstanbul'dan gelmeyenlerin de sadece bazıları doğu kıyısında doğmuş ve yetişmişti. Dolayısıyla, Trabzon eyaletindeki askeriye, maliye ve adliye görevlileriyle, sorumlu oldukları topraklar ya da insanlar aralarında çok yönlü bağlar yoktu. Bu anlamda, bu görevliler Batı Avrupa'nın lordlarına ya da vasallarına benzemiyorlardı. Bunların atandıkları eyaletlerde genellikle kaleleri ve arazileri olmadığı gibi, yerliler arasından destekçileri de yoktu.

Bunun yanısıra, resmî prosedür, askerî yöneticilerin yönettikleri nüfusla aralarında güçlü bağlar kurmalarını ve bunların içinden kendilerine bağlı bir grup yaratmalarını engelliyor ve merkezî hükümetin sadık hizmetkârları olarak kalmalarını sağlıyordu. Bir tür polis gücü olarak kırsal bölgelere gönderilen sipahiler, bu durumun nasıl sağlandığına ilişkin en iyi örnektir. Sipahiler vergi toplama, kaçakları

7 İnalcık 1973, 103-18.

8 Bu askerî görevlilerin sadece bir bölümü sarayda yetiştirilip eğitiliyordu.

9 Bu karmaşık sistemin daha detaylı bir özeti için, bkz. Barkey (1994, 3. bölüm).

tutuklama, zorunlu çalıştırma ve mahkeme kararlarını uygulama gibi rutin işler sırasında köylülerle doğrudan ilişki kuruyorlardı. Bu nedenle, sorumlu oldukları köylülerin bazılarını kayırarak, yerliler içinden kendilerini destekleyen bir grup oluşturmaya elverişli bir konumda bulunuyorlardı. Bu nedenle, sipahiler oldukça sıkı bir denetime tâbi tutuluyorlardı.

Eyalet valisi, sipahinin atandığı tımarı yenileyebilir ya da iptal edebilirdi, aynı zamanda akrabalarından birinin sipahinin yerini almasına izin verebilir ya da vermeyebilirdi. Dolayısıyla, hiyerarşinin en alt kademesindeki askerî görevliler olan sipahilerin hem atamaları hem de görev süreleri yerel tercihlere ya da yerel seçime değil, yüksek rütbeli devlet görevlilerinin kararına bağlıydı. Görevleri süresince farklı eyaletlere atanıyorlardı, böylelikle kendilerini daha önce sosyal ilişkide bulunmadıkları insanların arasında buluyorlardı. Bunun yanısıra, sipahiler askerî seferlerde hazır bulunmak zorunda olduklarından, bunların yerine uzun bir süreliğine vekilleri bakıyordu, dolayısıyla sipahilerin tımar halkıyla sosyal ilişkilerini geliştirme olanakları oldukça sınırlıydı.[10] Hazine ve yargı görevlilerinin dönemsel teftişlerine tabilerdi ve bu görevliler sipahiler hakkında suç duyurusunda bulunabiliyorlardı. Köylüler ve kasabalılar da sipahilerden şikâyetçi olabiliyordu; şikâyetleri doğrulanırsa sipahi görevden alınabiliyordu.[11]

Başka bir deyişle, merkezî otoritenin dağılma (*decentralisation*) sürecinde alt kademelerde görevli devlet memurlarının hareket alanını sınırlamak için gerekli bütün tedbirler alınmıştı. Atama, rotasyon ve teftiş, sipahilerin aile bağları kurmalarına ve yerel destekçilerini oluşturmalarına engel oluyordu. Osmanlılar kurumlarını klasik dönemi takip eden post-klasik dönemi öngörmüş gibi düzenlemişlerdi. Daha

10 Barkey (1994, 4. bölüm) klasik dönemde tımar sahiplerinin görevleriyle ilgili konumlarını anlatır.

11 Bilgin (1990, 240-46) Trabzon'un 15. ve 16. yüzyıl tımar listelerini incelemiştir. Bu listeler tımar sahiplerinin isimlerini, tımarların veriliş nedenlerini ve nadiren geri alınma nedenlerini içerir. Bilgin, sipahilerin tımarlarının ellerinden alınmasına yol açan bazı şikâyetlerden örnekler verir, 1) doğru düzgün evlilik kaydı yaptırmaksızın evlenmek, 2) adam öldürmek, 3) sarhoş olmak ve başka bir sipahiye silah çekmek, 4) Sultan'a hakaret etmek ve 5) reayanın şikâyette bulunması.

sonra göreceğimiz gibi, bu bir tesadüf değildi. İmparatorluk projesi oluşturmak ve uygulamakla sorumlu kişiler, bu projenin mantığına içkin olan merkezin yerelleşmesi potansiyelini etkisizleştirmeye özen göstermişlerdi.

Dört ayrı Osmanlı belgesi, Trabzon eyaletinde uygulamaya konulan klasik eyalet yönetimi sisteminin eksiksiz ve verimli bir biçimde işlediğini beyan ediyordu. Osmanlı'ya katılımın ilk yüzyılında her kuşakta yenilenen kayıtlar, farklı kategorilerdeki tımar atamalarını gösterir, sipahilerin isimlerini sıralar ve her hanenin vergi yükümlülüklerini bildirir.[12] Aynı yönetim yapısı Anadolu'nun diğer kesimlerinde ve Balkanlar'da da yürürlükte bulunmasına rağmen, Trabzon eyaleti bazı açılardan sıradışı bir örnek teşkil ediyordu. Kayıtların da doğruladığı gibi, Osmanlılar esas olarak fethe katılan sipahileri bu bölgeye atıyorlardı. Bunların bir kısmı daha önce Müslümanlaştırılmış ve Türkleştirilmiş olan batı kıyısından (Canik yöresinden) geliyordu.[13] Bir kısmı ise Anadolu'nun diğer kesimlerinden ve hattâ Balkanlar'dan geliyordu.[14] Dolayısıyla, Trabzon'un kıyı vadilerindeki sipahiler, diğer eyaletlerdeki sipahilere oranla, görev ve sorumluluklarına daha yabancılardı. İçinde yaşadıkları köylülerin çoğu, Osmanlı topraklarına yeni katılmış olan Ortodoks Hıristiyanlardan oluşan eski Bizans nüfusuydu. Bu nedenle, sipahi ve köylüler farklı geleneklere sahiplerdi, farklı dilleri konuşuyorlardı ve farklı dinlere mensuplardı.[15]

Buna göre, 16. yüzyılda Trabzon eyaletinin kırsal toplumları, sıradan kasabalılara ve köylülere kapalı sosyal ilişkiler ağının bir parçası olan, bir bürokratik hiyerarşiyle karşılaşmışlardı.[16] Kasabalılar ve

12 Tarihler, 1486/892, 151/921 ve 1583/991'dir. Bu kayıtların üçü bir sonraki bölümde daha detaylı bir biçimde tartışılmıştır.

13 Bryer (1975, 132-33) Çepni beylerine fetihten sonra Trabzon'da tımar verildiğini belirtir.

14 Bilgin ("Fetihten Sonra..."), 1486 tarihli bir belgede adı geçen, Trabzon'daki 207 tımar sahibinden 20'sinin Arnavut kökenli olduğunu düşünür. Bilgin (1990, 136-45), Beldiceanu'dan yaptığı alıntılarda, tımar sahipleri arasında Arnavut, Boşnak, Sırp ve Macar kökenlilerin bulunduğuna ilişkin kanıtlara işaret eder.

15 Köylülerin çoğu, Lazca, Rumca ve Ermenice konuşan Hıristiyanlar olmalıydı.

16 Kıyı bölgesinin kırsal toplumları, Trabzon Rum İmparatorluğu'nun askerî dinî kurumlarında yer almışlardı (Bryer 1975). Trabzon Rum İmparatorluğu'nun savunma sistemi, kıyı vadilerinin

köylüler, kendilerini yabancı bir malî ve hukukî yönetimi temsil eden kişilerin hâkimiyeti altında buldular. Askerî, idarî ve adlî görevlere atamalar yabacılara kapalıydı. Sıradan bir kasabalının ya da köylünün devlet görevlileri sınıfına dahil olabilmesi pek mümkün değildi. Devletin düzenlemeleri köylülerin çiftliklerini terk etmelerini ya da ihmal etmelerini zorlaştırıyordu. Hattâ, her yeni Müslüman hane Hıristiyanlardan alınan vergiden (haraç) muafiyet anlamına geldiğinden ve bu nedenle hazine gelirleri olumsuz yönde etkileneceğinden, Hıristiyanlıktan Müslümanlığa geçiş özendirilmeyebilirdi. Bu nedenle, klasik dönemin kurumları ve uygulamaları, doğu kıyısının bir önceki bölümde tanımlanan özgün karakteriyle uyuşmuyordu.

Fakat daha sonra göreceğimiz gibi, Trabzon eyaletinin kırsal toplumlarının "Osmanlılaşması" için temel atılmıştı. Osmanlılar doğu kıyısının yerlilerini, rejimin kurumlarına tâbi olan bir Hıristiyan nüfus olarak topraklarına katmışlardı. Fakat bu insanlar kendilerini yöneten askerî ve dinî kurumlara dahil olma kanallarını keşfettiler. Böylelikle, doğu kıyısının yerlileri, rejimin kurumlarına katılan Müslüman bir nüfus haline geldi. Bu dönüşüm, doğu kıyısının seçkinlerinin, merkezî otoritenin dağılma sürecinde, bürokratik merkezîyetçiliğin etkinliğini yitirmesinden faydalanabilmeleri sayesinde gerçekleşmiştir. Fakat bu, Trabzon eyaletindeki Osmanlılaşmış kırsal toplumların oluşumuna yol açan en önemli süreç değildir.

İlerleyen bölümde daha net bir şekilde göreceğimiz gibi, yönetici kurumun resmî sınıfı, belirli türden bireysel davranışları ve eğilimleri insana dayatan bir sosyal düşünce ve davranış disiplinine bağlıydı. Bürokratik uygulama ve prosedürlerle güçlendirilen egemen iktidarın kişisel bağlantılar aracılığıyla işlemesi, resmî sınıfı sıradan kasabalılardan ve köylülerden ayırıyor ve bu sınıfın üyelerini kendi aralarında daha da yakınlaştırıyordu. Fakat tebaa nüfusun bireyleri aynı "impara-

yüksek ve uzak kesimlerine kadar yayılmıştı ve Rum ve Rum olmayan Hıristiyan ve Müslüman yöre sâkinlerinin desteğini gerektiriyordu. Ortodoks kiliseleri, manastırları ve diğer kurumları kıyı vadilerinin çeşitli kesimlerine dağılmıştı. Burada çalışanlar ve barınanlar nüfusun tamamını temsil eden bir kesit oluşturuyordu.

torluk taktiğini" uygulama konumuna geldiklerinde, yüksek rütbeli devlet görevlilerine rağmen, imparatorluk sistemi içinde kendi ayrıcalıklarını ortaya koyabiliyorlardı.

Egemen iktidarın işleyişinin, kişisel bağlantılar aracılığıyla içerden dışarı doğru yayılması, merkezî otoritenin dağılma dönemini yaratan nedenlerden biriydi. Bürokratik merkezîyetçiliğin bozulması ve çürümesi bu yayılmanın nedeninden çok sonucu olarak görülebilir. Bu nedenle, doğu kıyısında, Osmanlılaşmış eyalet toplumlarının ortaya çıkmasını anlayabilmek için resmî sınıfın sosyal düşüncesini ve pratiğini açıklığa kavuşturmak gerekir.

SARAY KOMPLEKSİ: EGEMEN BİRLİĞİN BİR AYGITI

İstanbul'un fethinden hemen sonra, II. Mehmed şehrin belli başlı tepelerine büyük anıtsal merkezler inşa etmeye başladı. Bir saray kompleksi ve bir cami kompleksi, genişliği, barındırdığı insan sayısı ve bunlara ayrılan bütçenin fazlalığı sayesinde, saltanatının son dönemlerinde (1451-81), Bizans şehrini Osmanlı başkentine dönüştürmüştü.[17] Bu yapıların her biri, örgütsel ve temsili anlamda iki amaca sahipti.[18] Bunlar, merkezî hükümetin radikal tedbirlerine dayanan yeni yönetim kurumunu hem yürürlüğe koyan hem de görkemli ve gösterişli bir şekilde sergileyen gösteri mekânlarıydı. Dolayısıyla, saray kompleksi ve cami kompleksi, caydırmak ve korkutmak için değilse bile, şaşırtmak ve büyülemek üzere tasarlanmış eğitsel ve idarî araçlardı.

II Mehmed döneminden iki yüzyıl sonra, merkezî otorite dağılma dönemine girdiğinde, bu büyük komplekslerin benzerleri doğu kıyısının pek çok yöresinde görülmeye başlandı. Hükümet konaklarında oturan ağalar ve cami mekteplerinde eğitim veren hocalar, aslında İstanbul'un büyük anıtsal merkezlerinin taşra uyarlamalarıydı. Fakat im-

17 Osmanlı cami kompleksi ve saray kompleksi, devletin hem Müslüman personelini hem de, daha önceleri az sayıda bulanan ya da hiç bulunmayan, Müslüman tebaasını "biçimlendirmek" üzere tasarlanmıştı. Bu anlamda, İslâm hanedanları arasında bir benzeri daha yoktu (İnalcık 1973; Necipoğlu 1991).

18 Necipoğlu 1991, 21.

paratorluk modelinin bu yerel kopyaları, asıllarını, tören ve mimari düzeyinden çok kişisel bağlantılar düzeyinde taklit ediyorlardı. Ne ağalar ne de hocalar saray ve cami komplekslerinin avlusunu, kubbesini, törenlerini ve protokolünü taklit etme amacı taşıyordu. Bunlar daha çok, imparatorluk projesinin etik telkinlerine bağlı hareket ediyorlardı: Egemen iktidarın kişilerarası ilişkiler disiplini aracılığıyla uygulanması.[19]

Bu büyük anıtsal merkezler, "yönetmek" için olduğu kadar "göstermek" için de tasarlandığından, bunların törenleri ve mimarisi bu ahlâkî telkinleri ortaya koyan unsurlar olarak okunabilir. Bu iki merkeze de sırasıyla değineceğim, fakat daha çok saray kompleksi üzerinde duracağım.

Saray Makinesi

Bulunduğu yer ve görünümü itibariyle saray kompleksi, kendine özgü bir mantıkla, egemenliği ve yenilmezliği göstermek üzere tasarlanmıştır. Bu yapının uzaktan da net bir şekilde görülebilen iki mimari özelliği, görmenin ve yönetmenin işbirliğine işaret eder. Hükümdarın ikâmet ettiği alan, hem batıda Avrupa'ya hem de doğuda Asya'ya bakan yüksek bir burun üzerine kurulmuştur. Bu yüksek nokta, bütün saray kompleksini çevreleyen yüksek bir kale duvarının arkasında ve aynı zamanda üzerinde bulunur.[20] Dolayısıyla, hükümdarın görüş gücü içeriden bir bakışla temsil edilir. Ve zaten yüksek görüş açısında örtük bir biçimde bulunan kişisel gözetim ve yönetici iktidar ortaklığı, gözetleme kuleleri ve silah platformlarıyla çevrili yüksek kale duvarı tarafından açıkça temsil edilmektedir.

Saray kompleksinin fiziksel yapısı gözetim ve yönetim arasındaki ilişkiyi bir ya da iki kez değil, tekrar tekrar ilân eder. Pencereler, pencere kafesleri ve deliklerle, balkon, avlu ve kuleler arasında bağlantı

19 "Etik" terimini törenin kişilerarası niteliğini vurgulamak üzere kullanıyorum, ki bu nitelik törenle İslâmiyet arasında bağ kurar. Fakat bu, Osmanlıların bunun böyle olduğunu iddia etmek isteyebilecek olmasına rağmen, avludaki törenin aslında İslâmî bir tören olduğu anlamına gelmez.

20 Bu duvar askerî bir amaçla inşa edilmemişti; izleme kuleleri ve silah platformları pratikten çok sembolik bir öneme sahiptir.

kurulmuştur. Gözetim ve yönetim arasında ilişki kuran her tekil durum, içsel bir mekânda konumlanan hükümranın, dış mekânı dolduran tebaaya yukardan bakışını sembolize eder. Bütün bu yukarıdan bakış durumları, bir dünya imparatorluğunun temel unsuru olarak gözetim altında bulunmayan hükümranın kişisel varlığını dile getirir.

Fakat gözetim, tam olarak nasıl yönetime aktarılıyor? Neden olarak görüşün niteliği nedir ve sonuç olarak iktidarın niteliğiyle nasıl ilişkilendirilir? Gözetim ve yönetim ilişkisiyle Jeremy Bentham'ın keşfettiği ve Michel Foucault'nun analizini yaptığı panoptikon arasında bağ kurulabilir mi?[21] Yoksa, belirli unsurların –göz, iç, bakış, yönetim, dış– eklemlenmesinin, farklı bir otorite ve itaat diline işaret ettiği sonucuna varmamalı mıyız? Necipoğlu'nun saray mimarisini ve törenlerini anlatan betimleyici çalışmasında alıntıladığı bir Osmanlı şairinin dizeleri bu soruya yanıt veriyor. Cafer Çelebi şöyle söylüyor:

> Her bir pencere, törenleri ve gösterileri izlemek için dünyaya açılan bir gözdür.
> Her bir kule, adil şahı övmek ve methetmek için baştan ayağa bir dil.[22]

Şairin dizeleri, saray kompleksinin bulunduğu yerin ve görüntüsünün temel unsurlarına atıfta bulunur: Kulelere bakan pencereli iç kısmın sembolize ettiği kişisel mevcudiyet, egemen iktidarın göstergesidir. Fakat şair bu unsurları farklı bir iletiyi dile getiren bir biçimde kurgular.

Saray kompleksi, içinde oturanın gözüyle, duvarların ötesindeki imparatorluk arasındaki bağlantıyı sağlayan bir makine gibidir. Kulelerin yüksek pencereleri bütün dünyayı hükümdarın gözleri önü-

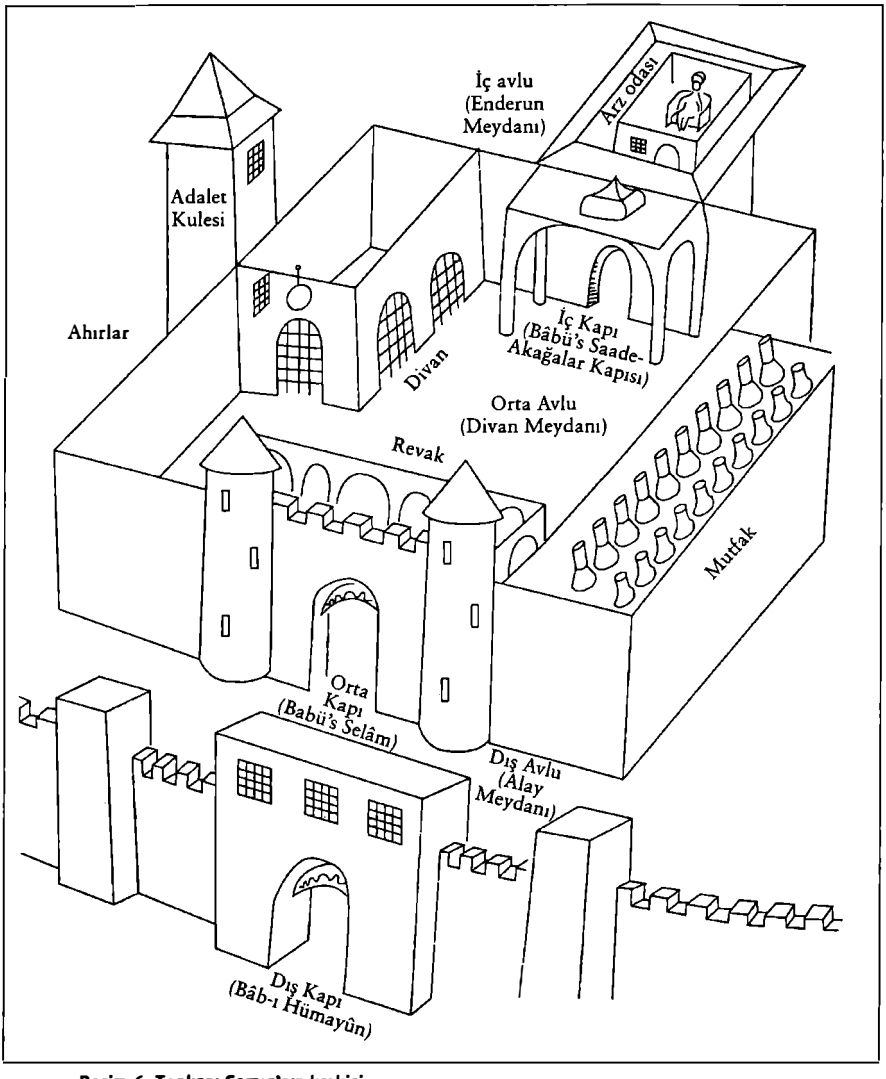
21 Bentham'ın *panoptikonu* (1787) etrafı birbirinden ayrı hücrelerin meydana getirdiği bir çemberle çevrili olan merkezî bir gözlem noktasından oluşur. Hücrelerin her birinde bulunan bireylerin diğer hücrelerdeki bireylerle ilişkisi yoktur, fakat bunların hepsi bir merkezî gözlem noktasının gözetimi altındadır. Foucault (1975) panoptikonu, bireyselleştirilmiş bir davranış disiplinini aşılamak için tasarlanmış bir mimari tasarım olarak açıklar. Bu yapı, hapishane, kışla, okul, fabrika ya da hastane inşasında kullanılabilecek bir modeldi.

22 Necipoğlu 1991, 85. Bu dizeler Cafer Çelebi'nin *Hevesname*'sinden alınmıştır: "Nedür her câm bir çeşm-i cihan-bîn / Temaşa itmeğe tertib ü âyîn. Nedür her küngüre ser-tâ kadem dil / K'ider medh ü senâ-yi şâh-ı âdil" (Levend 1958, 72-73).

ne seren teleskoplar gibidir. (Pencerelerle delinmiş) yüksek kuleleri, yönetimi altındaki dünyaya seslenen megafonlar gibidir. Böylelikle, bu mekanizmaların birleşmesi sayesinde, görme ve yönetme birbiriyle bağlantılı hale gelir. Dünyayı egemen kişinin gözleri önüne seren yapılar aynı zamanda egemen kişiyi dünyaya meşru lider olarak sunan yapılardır. Üstelik, bu dizeler görmenin ve yönetmenin belirli niteliklerine işaret eder. Pencere dünyayı görünür kılan bir gözdür, ancak dünyayı tarlalar, akarsular, dağlar ve göllerden oluşan bir manzaralar şeklinde görselleştirmez. Dünya, ticaret ve savaşın aksine tören ve gösterilere katılan imparatorluk tebaası şeklinde görünür. Hükümran normatif etkinlikleri yukarıdan bakarak izler. Saray makinesinin gereçleri olarak pencereler, belirli bir tür dünyayı, biçim olarak hoş ve yaşanması zevkli bir saygı ve görgü dünyasını, gösterir. Böylelikle, hükümranın görüşü, ki buna saray makinesi aracılık eder, gösterilen dünyanın normatif etkinliklerle desteklenerek gerçekleştirilmesi yönünde bir işleve sahiptir. Saray makinesi hem örgütsel hem de temsili bir işleve sahiptir. Cafer Çelebi, saray kompleksinin ruhunu ve mantığını kelimelere dökerken, hem parlak ve gösterişli hem de kısa ve öz bir ifade kullanır.

Şairin, "teleskop" ve "megafon" gibi anakronik ifadelerle, sarayı bir egemenlik aracı olarak tasarladığını vurguluyorum. Diğer yanda, Cafer'in mecazları mekanikten çok insansı özellikler taşır. Sarayın pencerelerini göze, kulelerini dile benzetir. Bu figürler açıkça hükümranın kendisine atıfta bulunmadığından, şair sarayı, merkezî bürokrasinin yazılı metinleri ve belgeleri gibi, teknik araçlardan çok insansı araçlar aracılığıyla işleyen bir egemenlik aracı olarak sunar. Daha sonra göreceğimiz gibi saray, hükümranın kişisel mevcudiyetini merkezî bir bürokrasinin ötesinde sadık ve itaatkâr devlet görevlileriyle büyütme ve yüceltme aracıydı. Sarayın bu özelliğine işaret eden unsur, yapıların ve işlevlerin eşgüdümlü tekrarıdır, ki bu sürekli tekrar sarayın genel düzenini belirler. (**Resim 6**).[23]

23 Bu figür, saray kompleksinin gerçek planını değil, mimarisinin ve törenin ahlâkî telkinlerini gösterir.



Resim 6. Topkapı Sarayı'nın krokisi.

Üç ayrı avluya (yer) açılan üç ardışık kapı, saray kompleksinin temel düzenini oluşturur. Dış kapı dış avluya (birinci yer) açılır ve buradan orta avluya (ikinci yer) açılan orta kapıya geçilir; orta avludan da iç avluya (üçüncü yer) açılan bir iç kapı vardır. Bu düzenlemede, iç kısma giden yolda eşikler vardır. Bu eşiklerin her biri, hükümranın konumu baz alınarak, "daha içeri" ya da "daha dışarı" şeklinde tanımlanır. Aynı zamanda, eşik ve iç kısımdan oluşan her bir düzenek, bir aralık ve açıklıkla bağlantılıdır ki, bu da gören fakat görünmeyen, duyan fakat duyulmayan bir hükümranın mevcudiyetini temsil ediyordu. Bu anlamda, kapılar ve avlularla çevrili ardışık iç kısımlar, egemen bakışın yakınlığı ve yoğunluğuyla ilişkili toplantı mekânları, yani meclis statüsündeydi. Ziyaretçi, saray kompleksinin içinde ilerlerken, tören ve protokollere tâbi olduğu ölçüde iradesini ve amacını yitiriyordu. Bu şekilde, ziyaretçi hükümrana yaklaşmayı, normatif düzenlemelerin merkezine yaklaşma olarak deneyimliyordu.[24] Bu nedenle, eşikler ve iç kısımlar dünya imparatorluğunun odak noktası olarak hükümranın kişisel mevcudiyetine işaret ediyordu. Dolayısıyla, pencere ve kule mimarisi, kapı ve avlu mimarisiyle birleşiyordu.

Her Zaman ve Her Yerde Bulunabilen Bir Kişisel Bakış

Cafer Çelebi'nin dizelerini takip ederek, köşk-i adl (Adalet Kasrı-Adalet Kulesi) ile başlayalım. Dizelerini yazarken, Cafer'in kafasında muhtemelen bu yapı bulunuyordu.[25] Adalet Kulesi'nin zemini hükümranın

---

24 Osmanlı sultanları, her kapı girişinde, kitabelerle, askerî muhafızlarla ve zafer taklarıyla temsil ediliyordu. Pierce (1993) saraydaki içeri ve dışarı mekânların sembolizminden ve bunun kamusal ve özel kavramlarının çağdaş yorumlarıyla bağdaştırılabilir olmadığından söz eder. Pierce'nin alıntıladığı Lewis (1988), İslâm toplumlarındaki iktidar dilinin, Batı Avrupa saraylarında görülenin tersine, dikeyden çok yatay nitelikli mekânsal ayrımlara yöneldiğini gözlemler.

25 Necipoğlu (1991, 52, 54) orta avlunun, II. Mehmed döneminde de varolduğunu doğrular. Bunun yanısıra, orta avlunun mimari planının, Osmanlı sultanlarının saltanat çadırlarının idarî bölümünün planıyla nerdeyse aynı olduğunu belirtir (Necipoğlu 1991, 53-54). Necipoğlu (1991, 84-85) Adalet Köşkü'nün muhtemelen II. Mehmed'in saray kompleksinin ilk yapılarından biri olduğu sonucuna varır. Cafer Çelebi'nin dizelerine bu olasılığın kanıtı olarak yer verir ve Yeni İmparatorluk Sarayından önceki saltanat yapılarının da benzer özellikler taşıdığını belirtir.

ikâmet ettiği alanda, yani orta avlunun kuzeyinde bulunur. Adalet Kulesi'nin kafesli pencerelerle oyulmuş üst kısmı diğer binaların çatılarından daha yüksektir, dolayısıyla uzaktan görülebilmektedir. Böylelikle hükümran Adalet Kulesi'nin tepesine çıkabiliyor ve gözlerden ırak ikâmetgâhından İmparatorluğunun her iki kıtasını görebiliyordu. Bu egemen bakış sembolü, mimari özelliği bakımından, saray kompleksinin tümüne hâkim olan pek çok örnekten yalnızca biridir.

Divan, Adalet Kulesi'nin önünde, orta avlunun ileri kısmında bulunuyordu (Resim 6).[26] Burada, idarî kurumun en yüksek rütbeli görevlileri, devlet işlerini tartışıyor, idarî kararlar alıyor, tebaanın şikâyetlerini ve davaları dinliyorlardı.[27] Adalet Kulesi'nin alt kısmında, divana açılan kafesli bir penceresi bulunan küçük bir oda vardı.[28] Hükümdar gözden ırak ikâmetgâhından bu odaya geçebiliyor ve kafesli pencerenin arkasına oturabiliyordu. Divanda bulunanlar için hükümdar daima oradaydı. Kafesli pencerenin önünde, kubbeli tavanda asılı duran yaldızlı küre yeryüzünü temsil ediyordu.[29] Toplantı salonunu çevreleyen geniş yaldızlı kapılar, adaletin bütün tebaa için ulaşılabilir olmasını simgeliyordu.[30]

İki kıtayı gözetleyen yukarıdaki pencere, devlet görevlilerinin adalet dağıtımını gözetleyen aşağıdaki pencereyle tamamlanıyordu. II. Mehmed saltanatının ilk yıllarında divanda yer alıyor ve devlet görevlilerinin tartışmalarına bizzat katılıyordu, fakat daha sonraları divana pek sık katılmamaya başladı. Saray kompleksi tamamlandıktan sonra

---

26 Divan ve hazine, II. Mehmed döneminde Adalet Köşkü'nden fazla uzak olmayan bir mesafede bulunuyordu. I. Süleyman döneminin başlarında, muhtemelen 1525-1529 yılları arasında bir zamanda, köşkün bitişiğine taşındılar (Necipoğlu 1991, 23, 79-80). Bu karmaşık yapıyı basitleştirmek için, anakronistik olarak, Necipoğlunun orta avlunun tören ve mimarisinin zarafetinin doruğa erişmesi olarak yorumladığı son düzenlemelere atıfta bulunuyorum.

27 Necipoğlu 1991, 56-58. II. Mehmed döneminde, "Sultanın herhangi bir kadın ya da erkek tebaası, Müslüman olsun olmasın, davasının görüşülüp karara bağlanması için Yüce Divan'a başvurabiliyordu" (Necipoğlu 1991, 76).

28 Bu boşluk ya da pencere, II.Mehmet'in eski divanının ve I. Süleyman'ın yeni divanının bir parçasıydı (Necipoğlu 1991, 79, 83)

29 Necipoğlu 1991, 59, 62 (resim 41), 63 (resim 42), 80, 86.

30 Necipoğlu 1991, 80.

vazgeçilen bu uygulama, idarî kurumun değişebilir ve dönüşebilir olma niteliğine işaret ediyordu. Belirli bir dönem göz önüne alındığında, hükümdarın gündelik idarî ve adlî işlere doğrudan ve rutin bir şekilde katıldığı görülecektir. Hanedanın tarihinin belirli bir noktasında, bir aygıt olarak kafesli pencerenin, hükümdarın kişisel mevcudiyetinin yerini aldığı söylenebilir.

Hükümdar, soyut ve teknik niteliklerden çok kişilerarası bir nitelik taşıyan belirli bir adalet anlayışına uygun şekilde, kişisel mevcudiyetiyle yönetiyordu. Kontrolü altındaki alanın genişlemesiyle birlikte, hükümdar kendi kişisel mevcudiyetinin yerini tutması için devlet görevlilerine başvurdu; böylelikle görevlilerin gözleri, dilleri, başları ve ayakları sultanı temsil eder hale geldi. Alan genişledikçe, görevlilerin sayısı da çoğaldı, artık yüzlerle binlerle ifade ediliyorlardı. Bu noktada, kafesli pencere sultanın mevcudiyetini geniş bir alana yayma aracı olarak kullanılmaya başlandı. Dolayısıyla, yönetim kurumu, dünya sistemine dönüşmesine rağmen kişilerarası niteliğini korumuştur. Bu durum, kurucu ilkenin özünü koruyan fakat aynı zamanda bu ilkenin imparatorluk açısından gücünü arttıran bir mimari araca başvurulması sonucunda ortaya çıkmıştır.

Hikâyenin gidişatı, ilk olarak Divan'a kafesli bir pencere yerleştirildiğini, daha sonra üst kısmında kafesli bir pencere bulunan Adalet Kulesi'nin Divan'a eklendiğini gösteriyor. Pencereli bakış ilk olarak idarî kurumu kontrol altında tutan bir araç olarak benimsenmiş, ancak daha sonra idarî kurumun uzaktan görülebilmesini sağlayan bir sembol haline gelmiştir.

Kişilerarası Birliğin Bir Gösterisi

Aslında, Adalet Köşkü idarî kurumun hem içsel aracı hem de dışsal sembolü olarak işlev görüyordu. Köşkün kafesli penceresi, saray kompleksi içinde geçişleri sağlayan ana bölümü görecek şekilde inşa edilmişti. Hükümdar gözlerden ırak ikâmetgâhından Adalet Köşkünün tepesine çıkıp kafesli pencerenin ardından "övgülerle dolu" olağanüstü "törenleri ve gösterileri" izleyebiliyordu. Aşağıdaki orta avlu-

da da, hükümdarı selâmlayarak ve yücelterek kendilerini hükümdara göstermek için toplanmış yüzlerce sadık görevliyi izleyebiliyordu. Cafer, Saray'ı betimleyen dizelerini yazarken bu durumu düşünmüş olmalı. Normatif etkinliklerin kişisel olarak izlenmesini dünya imparatorluğu düzlemine taşıyan, yeni bir mimari yapının mükemmeliyetini yakalamaya çalışıyordu.

II. Mehmed saltanatının ilk yıllarında, saray kompleksi tamamlanmadan önce, aşağıdaki toplantıları izlemek için sürekli olarak Adalet Köşkü'ne çıkmıyordu. Düzenli olarak orta avluda asker ve yöneticilerin arasına katılıyor, katılımcılardan önce avluda yerini alıyor ve onlara ziyafet veriyordu.[31] Necipoğlu, Cenevizli bir tüccarın betimlemesine dayanarak, her gün şafak sökerken yapılan bu toplantıları şöyle aktarıyor:

> Bu toplantılarda avlu "her renk ve her tür ipekten yapılmış işlemeli kaftanlar" giyen sekiz bin görevliyle doluydu. Sultanın ikâmetgâhına açılan kapının önündeki muhteşem lobi bütün ihtişamıyla orada duruyordu. Hizmetkârların sultana altın tepside, katılımcılara ise rütbelerine göre gümüş ve bakır tepsilerde yiyecek ikram ettikleri tören on beş dakika sürdü. Tek kelime konuşulmayan bu ziyafetin sonunda, çeşitli yüceltici sıfatlar ve övgü dolu sözlerle sultan takdim edildi... Bu imparatorluğa övgü törenini izleyen büyükelçiler, daha sonra görevlilerin eşliğinde sultanın makamına götürüldü. Başlarını eğip sultanın elini öptükten sonra, sultan özel ikâmetgâhına gitmek üzere ayağa kalkana kadar oturtuldular... Sultan ayağa kalkar kalkmaz askerler tarafından tekrar takdim edildi; daha sonra oturdu ve özel ikâmetgâhına girmeden önce tekrar takdim edilmek için bir kez daha ayağa kalktı. Askerler alandan ayrıldıktan sonra, yüksek rütbeli divan üyeleri yemek yediler. Yemekten sonra, davaları dinlediler ve daha sonra dinlediklerini sultana içerideki özel makamında aktardılar.[32]

---

31 Gözlemciler, II. Mehmed'in "hâlâ hayatta olduğunu ve herhangi bir düşmanın tehdidi altında bulunmadıklarını" göstermek için düzenli olarak askerlerinin karşısına çıktığını aktarır (Necipoğlu 1991, 18). Böyle bir açıklama, kendisini askerlerden ve devlet görevlilerinden uzaklaştıran bir İmparator için oldukça önemliydi. Yoksa, saray kompleksi içinde bulunan hükümdarın kişisel varlığına ilişkin bu karmaşık sembolizmi açıklayamayız.

32 Osmanlı sarayında 1430-1475 yılları arasında görev yapan Cenevizli bir tüccar olan Iacopo de Campis Promontorio, 1475 yılındaki bir töreni anlatır (Necipoğlu 1991, xii-xiii, 18-19). Bu tören saray tören ve protokolüne ilişkin yeni kanunnamenin yürürlüğe girmesinden önce yapılmıştı.

Bu noktada, saray kompleksinin değişebilme ve dönüşebilme niteliği bir kez daha gündeme gelmiştir. Daha önceleri, hükümdar sadece adalet dağıttıklarında değil, aynı zamanda egemen bir birlik olarak toplandıklarında da devlet görevlilerinin arasında bulunuyordu. Bu nedenle, saray kompleksinin kafesli penceresi mimari açıdan hükümdarın yerini alan bir araç olarak görülebilir.

Belirli bir noktada, II. Mehmed'in kendisini devlet görevlilerinden ayırmayı seçtiği ve egemen birliğe kişisel katılım yerine pencereden bakış aracını kullandığı görülmektedir. Bu değişiklik niyeti, II. Mehmed'in yeni bir saray inşa etme kararıyla yaklaşık olarak aynı tarihe denk gelir. Bu değişiklik, Bizans'ın başkentinin fethedilmesinden hemen sonra gerçekleşmemiştir.[33] II. Mehmed, İstanbul'da ilk olarak "eski saray" adı verilen bir saray kompleksi inşa etmiştir. Ancak birkaç yıl sonra bir imparatorluk projesi oluşturmaya karar verdiğinde Saray-ı Cedid-i Amire olarak anılan Yeni İmparatorluk Sarayı'nın inşaatını başlatmıştır.

Hanedana Dayanan Saray Geleneği

Değişebilme ve dönüşebilme niteliği gözönüne alındığında, Topkapı Sarayı'nı anlamanın en iyi yolu, sarayın Osmanlı Hanedanlığı içindeki yerine bakmaktır. Bu noktada, ikinci bir hikâye anlatacağım.

Osmanlı hanedanının kurucusu Osman, kuzeybatı Anadolu'daki göçebe bir Türkmen kabilesinin (boyunun) başında bulunuyordu. Fakat hükümdarlığı sırasında (1280-1324), Bizans ve Selçuklu toprakları arasında askerî seferler düzenleyen grupların lideri oldu.[34] Böylelikle, farklı yerlerden gelen ve farklı dilleri konuşan kişilerin oluşturduğu savaşçı birliğin en önemli şahsiyeti haline geldi. Bu savaşçı birlik daha sonra İslâm topraklarının Hıristiyanlık toprakları aleyhine geniş-

33 Bu gözlemle, pencereli bakış aygıtının, çadır ya da bina şeklindeki eski hanedan yapılarında bulunmadığını kastetmiyorum. Pencereli bakışın II. Mehmed döneminde idarî kurumun temel ilkesi haline geldiğini vurguluyorum.

34 Kafadar (1995), Osmanlı hanedanlığının ilk dönemlerinde izlediği siyaseti ve bu dönemdeki destekçilerini inceler.

lemesi düşüncesiyle meşrulaştırılan bir idarî birliği temsil etmeye başladı. Dolayısıyla, Osman kabile reisinden başka bir kişiliğe bürünmüştü ve ortakları da artık sıradan kabile üyelerinin ötesinde birtakım şahsiyetlerdi. Fakat hâlâ, Türkmenlerin bozkır geleneklerini yansıtan toplu ziyafetlere katılıyorlardı.[35]

Osman'dan sonra gelen hanedan üyeleri, iktidara geldiklerinde bu toplu ziyafetleri hanedanın saray geleneğinin bir parçası olarak sürdürdüler. Fakat zamanla kabile niteliklerini kaybedip, daha İslâmî bir nitelik kazandılar. Buna paralel olarak, bu ziyafetler de kabile geleneklerini ve alışkanlıklarını pekiştiren bir etkinlik olmaktan çıktı ve şer'i hukukun öngördüğü normatif bir birlik olan yönetici kurumunu temsil eden bir etkinliğe dönüştü.[36] Dolayısıyla bu ziyafetler, yalnızca yönetimin siyasal kararları uygulama ve adaleti yerine getirme işlevlerinin hanedanlığın konukseverliği ve toplumsallığıyla desteklemesi anlamına gelmiyordu. Bu etkinliklerde hükümdar, şer'i hukuk üzerine kurulu kişilerarası birliğin kişisel garantörü olarak görünüyordu. Bu nedenle hanedanın ziyafet geleneği, disipliner bir uygulama ve aynı zamanda bir meşruiyet gösterisi haline gelmişti.[37] Lider olarak hükümdar ve yandaşları, İslâm topraklarını genişletme düşüncesiyle meşrulaştırılan İslâmî bir idarî kurum oluşturmuşlardı.

Buna göre, resmî ziyafetlerin saray mutfağında hazırlanması, askerî seferler sırasında saltanat çadırının dış görünümünü nasıl belirlemişse, sarayın tasarımını da belirlemişti. II. Mehmed döneminden uzun zaman önce, Osmanlı hanedanı ve Osmanlı devlet görevlileri kişilerarası bir birliğin normatif icraatlarını karara bağlamak üzere resmî ziyafetlere katılıyorlardı. Ve II. Mehmed döneminden uzun zaman önce bu

35 Örneğin, az çok İslâmlaşmış göçebe şefleri ve kabileleri için, bkz. *The Book of Dede Korkut* (Lewis 1974). Dede Korkut Hikâyelerinin kaynağı, 13. ve 14. yüzyıllarda kuzeydoğu Anadolu'da yaşayan Oğuzlardır. Meeker (1992) bu hikâyeleri birey ve toplumun etik temsili olarak analiz eder.

36 Meeker (1992).

37 Necipoğlu (1991, 19), Osmanlı sultanlarının hanedanın kurucusu olan Osman Bey döneminden beri toplu ziyaretlere kişisel olarak katıldıklarını düşünen, klasik dönemin çağdaş gözlemcileri, Aşıkpaşazade ve Mihailovic'in yorumlarına atıfta bulunur.

tür etkinlikler, tebaayı, katılımcıları ve rakipleri şaşkına çevirmek için değilse bile, etkilemek için törenlere ve protokole yansıtılmıştı.[38] Topkapı Sarayı'ndan önce inşa edilen saray kompleksleri, aynı zamanda devletin bir gösteri mekânı işlevi gören hükümet konakları görünümündeydi. Bu binalar, bu amaca hizmet etmek üzere, içinde toplantı salonları, büyük mutfaklar ve çok sayıda hizmetkâr barındırıyordu.

Bu noktada, resmî ziyafetlerin Saray-ı Cedid-i Amire (Topkapı Sarayı) tamamlandıktan sonra nasıl bir hal aldığını görmek için tekrar orta avluya dönelim.

Esrarengiz Bir Disiplin

II. Mehmed, saltanatının ilerleyen yıllarında saray ve cami kompleksleri tamamlanırken, devlet sistemini imparatorluk sistemine dönüştüren yeni devlet düzenlemelerini (*kanunname*) yürürlüğe koydu.[39] Bundan sonra, sadece yılda iki defa, İslâmiyet'in iki büyük bayramı sırasında, idarî kurumun çalışanlarından önce orta avludaki yerini alacaktı. Bunun dışında, çalışanlarının arasına katılıp, saray mutfağında hazırlanan yiyeceklerle onları ağırlamayacaktı. Hanedanın resmî ziyafet geleneği hâlâ devam ediyordu, ancak "ayrıştırılmış" yeni bir biçimde sürdürülüyordu.

Yeni devlet düzenlemelerinin benimsenmesinden sonra hükümdar hâlâ idarî kurumun odak noktasıydı, fakat hükümdarın kendisi eskiye oranla daha az ulaşılabilir biriydi ve hattâ görünmezdi. Kendisini resmî sınıfın üyelerinden uzaklaştırarak, saray içindeki özel ikâmetgâhına çekilmişti. Bu arada, idarî kurumun temsilcileri daha merkezî ve daha ayrıcalıklı bir sınıf haline geldi. En yüksek rütbeli devlet görevlileri arasında "köle" statüsünde olanların, yani ailelerinden alınarak sarayda yetiştirilen ve eğitilenlerin sayısı artmıştı.

Buna paralel olarak, hanedana dayanan saray geleneği, yeni imparatorluk projesinin mantığını ve ruhunu yansıtacak şekilde nitelik değişikliğine uğradı. Sadık ve itaatkâr devlet görevlileri, gören fakat

38 Necipoğlu (1991, 69).
39 Necipoğlu (1991, 19).

görünmeyen, duyan fakat duyulmayan, ilâh benzeri bir hükümdarın karşısına çıkıyorlardı. Binlerce devlet görevlisi, kişilerarası normatif bir birlik olan idarî kurumu, tören ve protokol aracılığıyla sergilemek üzere haftada dört kez orta avluda toplanıyordu.[40] Necipoğlu Galebe Divanı denilen bu etkinliklerin niyetini şöyle özetliyor:

> Orta avlunun tören alanı, hiyerarşik düzende örgütlenmiş askerî bir yapıya sahip olduğu bir bakışta anlaşılan bu devletin görsel diyagramını oluşturuyordu. Bu diyagram, bürokratik devlete dönüşen merkezî devlet ve sultanın kişisel hizmetine sunulan büyük bir orduyla birlikte, hükümdarın sınırsız gücünü vurguluyordu. Törenselliğin sürdürülmesi, *keyfi bir sosyal yapıya* kalıcılık ve meşruiyet atfederek, ebedi bir düzen ve istikrar mesajı iletiyordu. Bu törenselliğin gücü, sanki zaman sonsuz bir tekrarla geçici bir süre askıya alınmış gibi, ürkütücü bir sessizlikte yasalaşan sürekli bir tekrara dayanır. Bu güç, zamanı sonsuz bir şimdiki zamanda dondurdu ve *sıradan insan tecrübesini aşan bir düzen* yanılsaması yarattı (italikler bana ait). [41]

Hanedanlığın eski saray geleneğinin bir parçası, yani savaşçı liderin savaşçı yandaşlarının ağırlanması, imparatorluk projesi düzlemine taşınmıştı. Fakat Necipoğlu, bizim için çok şey ifade eden alıntısında, çalışmasının bütünüyle ortaya koyabileceği önemli bir noktayı atlar.

Orta avludaki gösterilerin imgesel gücü sürekli tekrar yoluyla zamanın askıya alınmasından kaynaklanmaz. Orta avludaki törenlere şahit olan hem içerdeki hem dışarıdaki tanıklar, bu tekrarı sonsuzluktan ziyade esrarengizlik boyutunda deneyimler.[42] Orta avlunun gösterisi, hanedanın saray geleneğine dayanan kişilerarası birliği damıtarak disipliner özünü ortaya çıkarır. Bu törensellik, varlıkları söz konusu yapı tarafından ancak görünüşte ele geçirilen ve baskı altında tutulan binlerce bireyi gözler önüne sermesi anlamında, keyfi bir sosyal yapıya dayanır. Şairin saray kompleksini bedenin organlarıyla, yani göz

40 Necipoğlu (1991, 61).
41 Necipoğlu (1991, 68).
42 Freud 1958.

(çeşm), baş (ser), ayak (kadem) ve dille ilişkilendiren imgeleminin ardında yatan, bilinçdışının bu bilinçli gösterisidir.[43] Egemen bir birliğin bu şekilde sergilenmesi "insan deneyimini aşan" bir nitelik kazanmıştı. Katılımcıların hareketlerinin sadakat ve itaat imgelerine indirgenmesi, ilâhi buyruklarla yönetildikleri izlenimi yaratıyordu. Yönetmene ve profesyonel oyunculara rollerini dağıtarak, keyfi bir biçimde oyununu sergileyen böyle bir tiyatronun etkili olabilmesi pek mümkün değildi. Tanığı ele geçirme ve itaat ettirme gücü, radikal eğitim ve terbiye prosedürlerinin yarattığı etki sayesinde kazanılmıştı.

Kişinin bundan etkilenmesi için bu gösterimin "anlamını" bilmesi gerekmez. Hem yabancı gözlemciler hem de resmî katılımcılar bu sunum şeklinden etkileniyordu. 1573'te Fransız büyükelçisiyle birlikte bu Galebe Divanlarından birine tanık olan Fresne Canaye, manzaranın keyifli, ürkütücü, münzevi, doğal, medeni ya da vahşi olup olmadığı konusunda bir sonuca varamamasına rağmen, törenin disipliner özüne dikkat çekmiştir.

Fransızlar ilk olarak dış kapıdan dış avluya girmişler ve burada atlarından inmişlerdi. Daha sonra orta kapıdan geçip orta avlunun meydanına varmışlardı. Fresne Canaye bundan sonra gördüklerini şöyle anlatıyor:

> Sağ tarafta Yeniçeri Ağası oturuyordu. Yeniçeri Ağası'nın yanında, kapının kenarında sarayın itibar sahibi şahsiyetleri bulunuyordu. Büyükelçi onları başıyla selâmladı, bunun üzerine onlar da oturdukları yerden kalkıp başlarını eğdiler. Ve sonra avlunun duvarında silahsız bir şekilde ayakta sıralanan Yeniçeriler ve diğer askerler de aynı şekilde karşılık verdi. Bu kadar çok sarığın hep birlikte eğilmesi, geniş bir mısır tarlasının ılık esen bir meltem altında hafifçe hareket etmesine benziyordu.[44]

---

43 Klasik dönemin başında, hükümdar aşağıdaki orta avluda suçlu devlet memurlarının idamını da izleyebilirdi. Mahkûm af dilerken varlığını belirtmek üzere kafesi açıyordu (Necipoğlu 1991, 59).

44 Necipoğlu 1991, 64-65, Necipoğlu'nun çevirisi. Aslı İtalyancadır. Ben Fransızca çevirisine başvurdum (Fresne-Canaye 1980, 62, 64).

Daha sonra Fransızlar orta avlunun ilerleyen bölümündeki Divan'a alınmışlar ve burada baş vezir ve diğerleri tarafından "kibarca karşılanmışlardı". Bu karşılamanın ardından, orta avludaki lobide verilen ziyafete katılmışlardı. Ziyafet sırasında, orta avluda toplanan asker ve yöneticileri gözlemlemişlerdi:

> Büyük bir sessizlik içinde heykel gibi bakan, keşişler gibi ellerini önlerinde kavuşturmuş bir şekilde avlunun duvarları boyunca sıralanan korkunç sayıdaki Yeniçerileri ve diğer askerleri büyük bir keyif ve hattâ hayranlıkla izledik. Yedi saat boyunca konuşmadan ve hareket etmeden durdular. Bu disiplini ve itaati görmeden anlamak pek mümkün değil doğrusu... Avludan ayrıldıktan sonra, girerken bıraktığımız yerde (dış avluda), atlarımıza bindik. Duvarın yanından geçerken, avluda parmaklıklarla çevrili heykeller gibi duran Yeniçerilerin ve diğer askerlerin, kıtlıktan çıkmış hayvanlara ya da ipini koparmış köpeklere dönüştüğünü gördük.[45]

Osmanlı İmparatorluğu'na uzak bir ülkenin temsilcisi bu manzara karşısında hem büyülenmiş hem de ürkmüştü. Fakat Osmanlı'nın yakın komşularında bu durum daha sıradan izlenimler yaratıyordu. Örneğin, Safevi prensi 1591'de sarayı ziyaret ettiğinde, beraberindeki katılımcılar orta avluda gördükleri manzara karşısında "yorgun" ve "bıkkın"dılar.[46]

Bu imparatorluk gösterisinin tanıklarına göre, çok sayıdaki devlet görevlisi sıradan bir kalabalık gibi hareket etmiyordu. Ciddi hareketleri ve sükunet içindeki tavırlarıyla, ilahi buyrukların yönetimindeki yüce bir meclisin katılımcıları görünümündeydiler. Sultanın kişisel bakışına, kişilerarası bir birlik disiplininin yasalaştırılması eşlik ediyordu. Sonuç, idarî kurumun ahlâkî telkinlerinin sadık ve itaatkâr hizmetçiler aracılığıyla ilân edilmesidir.

45 Necipoğlu (1991, 65)
46 Necipoğlu (1991, 68)

Panoptikon Olarak Saray

Saray makinası aslında Bentham ve Foucault'nun panoptikonunu çağrıştırır. Sadık ve itaatkâr hizmetkârlar tarafından hayata geçirilen disiplinin garantörü kişisel olarak avluda bulunmuyor, fakat Adalet Kulesi'nin tepesinde yer alıyordu. Hükümdar Adalet Kulesi aygıtı sayesinde, kulenin tepesinde bulunmadığı durumlarda bile hizmetkârlarını gözetim altında tutabiliyordu. Dolayısıyla, pencerenin ardındaki bakış, her hizmetkâra özdenetim aşılamaya yarayan, her zaman her yerde bulunan bir düzenleme ve teftiş aracıydı. Fakat bu noktada, Adalet Kulesi, Divan ve Orta Avlu'yla, 19. yüzyıl Batı Avrupa'sının panoptikonu arasında bir fark vardır.

Saray makinasında, panoptikonun ayırdedici özelliklerinden biri olan, gözetime tâbi olan öznelerin kapatılmasına rastlanmaz.[47] Tersine, düzenleme ve teftiş, meclis ve birlikle ilişkilendirilmiştir. Bu nedenle saray makinasının kafesli penceresi, kişisel vicdandan çok kişilerarası bir ahlâkı temel alan bir disiplini içselleştirme aracıdır. Yukarıdaki hükümdarın gözü, aşağıdakilerin gözleriyle takviye edilir. Egemen bakış hapisanelere, çalışma kamplarına ya da kışlalara gerek duymaz, çünkü diğerlerinin gözleri ve dilleriyle desteklenir. Bu nedenle, egemen bakış, hücreler, talim yerleri ve tören alanlarından ziyade salon, kahvehane, cami gibi normatif birlik mekânlarının desteklenmesi ve finanse edilmesi şeklini alır.

Adalet Kulesi, Divan ve Orta Avlu Bentham ve Foucault'un panoptikonu değildir, çünkü bunlar "vicdan"ın değil "ahlâk"ın gözetimine atıfta bulunur. Bunlar, kişisel gözetim aracılığıyla özdenetim sağlama disiplininden ziyade kişilerarası birlik disiplini* aşılamanın araçlarıdır. Bu nedenle, pencereler ve boşluklar herhangi bir bekçinin içinde bulunduğu teknik bir gözlem noktasına değil de, *içeride* bulunan bir *kişiye* işaret eder. Ve bu nedenle saray mimarisinin küçük ölçekli yapıları, hükümdarın yokluğunda bile varlığına işaret eden bir biçimde kişiselleştirilmiştir. Yine bu nedenle, egemenin kişisel mevcudiyeti-

47 Foucault 1975.

(*) Bkz. Açıklamalar.

nin izdüşümü ötekilerin kişisel mevcudiyetlerinde görülebilir; aynı zamanda egemenin mevcudiyetinin bir eşi de ötekilerde bulunur ve onunkini tamamlar. Dolayısıyla, saray bir makine olarak tasarlanmış da olsa, insanlaştırılmaktan kurtulamaz. Pencerenin ardındaki bakış hükümdarla ilişkilendirilir, çünkü O bir makine değil, ötekilerin gözleri, dilleri, başları ve ayaklarıyla temsil edilebilen bir kişidir.

Ayrıştırma, Dağıtma ve Yeniden Eklemleme

Saray kompleksinin mimarisi ve törenselliğinin, hanedanın eski saray geleneğini disipliner bir sadakat ve itaat taktiğine indirgediği görülmektedir. Hükümdar her zaman her yerde bulunan bir gözetleyene dönüşmek üzere ziyafet sofrasından ayrılmıştı. Yiyecek servisi ortadan kalkmış, geriye sadece tören ve protokol kalmıştı. Meclis üyelerinin dostluğu, cansız mermer heykeller gibi görünen insanların oluşturduğu bir ortama dönüşmüştü. Savaşçı yandaşlarını ağırlayan liderden arta kalan tek şey, pencerenin ardındaki bakıştı. Fakat aslında, saray kompleksi hanedana dayanan eski saray geleneğini bir bütün olarak koruyordu. II. Mehmed, saray kompleksini inşa ederken ve imparatorluk projesine başlarken hanedana dayanan eski saray geleneğini tamamen terk etmemişti. Bu geleneği bozup, dağıtıp, yeniden bir araya getirmişti. Orta avluya ilâve edilen mimari yapı ve daha sonra burada sergilenmeye başlanan törenler bunu gösteriyor.

Daha önce de gördüğümüz gibi, saray kompleksinin eşikler ve iç kısımlardan oluşan görüntüsü bir yandan hükümdarın kişisel varlığına yaklaşmayı işaret ederken, tersine bir açılımla, hükümdarın kişisel varlığının izdüşümünü dünya çapında bir imparatorluğun üzerine de yansıtıyordu. Bu çift yönlü açılımın izini takip ederek saray kompleksinin merkezî geçiş noktasının, hanedanın eski saray geleneğine ait resmî ziyafetleri nasıl bir dünya imparatorluğuna dönüştürdüğünü keşfedebiliriz. En içerideki kısımdan başlayıp, bunun en dışarıdaki izdüşümüne bakarak bölümü bitireceğim.

İç Kapı ve Arz Odası

Büyükelçiler, hükümdarın huzuruna kabul edilmek üzere, yüksek rütbeli devlet görevlileriyle birlikte iç avluya girebilmek için iç kapıya doğru ilerlediler. Egemen bakışın araçlarına tâbi olan dış saraydan (birûn), gerçek egemen bakışa tâbi olan yere, iç saraya (enderûn) geçmişlerdi. İç kapının resmî adında Babü's-Sâade bu farkı görmek mümkündür. Hükümdara yaklaşma, sevinç ve mutluluk deneyimiyle ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda, savaşçı yandaşlarını ağırlayan savaşçı lider manzarasının bir öğesi –cömert konukseverliği ve gösterişi– cennetin nimetleri figürüne dönüştürülmüştü.[48]

Paradoksal olarak, hükümdar neredeyse kozmik bir atmosferde ikâmet eden bir Tanrı'ya dönüştüğünden, konukseverlik ve toplumsallığın sembolü olarak kalsa bile, artık herhangi bir karşılıklılık ilişkisine girmesi mümkün değildi. Hizmetkârların iç avluda konuşması ya da herhangi bir şekilde kendilerini göstermesi yasaklanmıştı; hizmetkârlar işaretle anlaşıyor, sütunların arkasına saklanıyorlardı. Kişisel yardımcıları, hadımlar, dilsizler, cüceler ve fiziksel engelli kişilerden oluşuyordu. Hükümdarın yakınları –genç oğlanlar, sosyal kökeni olmayan erkekler, eş olmayan anneler ve anne olmayan eşler– kendi statülerini küçültücü özellikler taşıyorlardı.[49] İmparatorluk normunun kaynağı ve kökeni olarak hükümdarın kendisi, yatay sosyal ilişkilere katılamıyordu. Bir dünya hükümdarının mevcudiyeti yakın çevresinde bulunanları insandan daha aşağı varlıklar olarak küçültüyordu. Onun yanında ya da yakınlarında bulunabilecek nitelikte, "kendinden menkul" bir kimse yoktu. Sonuç olarak, egemen bakış ilkesi, hükümdarı ailesinden uzaklaştırıyordu. Tören ve protokol bağlamında hükümdar, baba, oğul, koca, kardeş, sevgili ya da arkadaş olmazdı, yalnızca ast ya da üst olabilirdi. Dış saraydan iç saraya geçmek, ailevî ya da toplumsal bir mekâna ya da zamana girmek anlamına gelmiyordu. Bu geçiş mimari ve törensel olarak hükümdarın kişisel mevcudiyetini simgeliyordu (Resim 6).

48 Necipoğlu 1991, 90.

49 Pierce 1993, 39-45.

Ziyaretçi iç kapıdan geçip, sultanla karşılaşacak olduğu Arz Odası'nın önünde duruyordu, fakat zaten yol boyunca gözetim altındaydı. Arz Odası'nın duvarı geniş bir demir parmaklıkla delinmişti, böylece iç kapının eşiği sultanın görüş alanına giriyordu. Dolayısıyla, tahtında oturan hükümdar ziyaretçiyi zaten izliyordu.[50] Daha sonra ziyaretçi Arz Odası'na götürülüyor ve burada değişen rejimin tarzına ve siyasetine göre hükümdarın huzuruna kabul ediliyordu. Bu durum ziyaretçi ile hükümdar arasında karşılıklı bir alışveriş, törensel bir selâmlama ve bir karşılarına şeklini alabiliyordu, fakat bu sıradan bir formalite değildi. Bu daha çok, alıp vermeksizin bir alışveriş, tanınmaksızın bir teslimiyet, karşılıksız bir yakarış ya da yargısız bir infazdı. Ziyaretçi, devlet görevlisi ya da büyükelçi, "ölüm sessizliği içinde" yapılan vakur bir törenle duvarları ve halıları altın işlemeli bir odaya giriyordu.[51] Hükümdar tahtında hareketsiz ve iddialı bir biçimde oturuyordu.[52] Hadımların iki elinden tuttuğu büyükelçi, kaftanını öpmek üzere sultanın dizlerine doğru eğiliyordu.[53] Oturmakta olan hükümdarın önünde duran ziyaretçi, bir el çırpma sesiyle birdenbire ortaya çıkan dilsizler tarafından Arz Odası'nın önündeki parmaklığın dışında idam edilebilirdi.[54]

Hükümdarın kişisel mevcudiyeti, ki kimse onun civarında kendi iradesini ve amacını ortaya koyamazdı, dünya yönetimi olarak yansıtılabilecek bir egemen birliğin temeli olmak zorundaydı. Bu tam anlamıyla saray makinasının göreviydi. Saray makinası, başları, ayakları,

50 Necipoğlu 1991, 98.

51 Necipoğlu 1991, 90, 102 (Miller'den alıntı).

52 Fresne-Canaye, huzuruna kabul edildiği hükümdarın görüntüsünü anlatır. "Bizim yüzümüze bakmadı, rahatsız edici bir bakış, anlam ve uyarıyla başını kaldırdı ve karşısındakinin kim olduğunun farkında değilmiş gibi, bizi hakir gören bir tavırla şömineye doğru döndü" (1980, 70).

53 Necipoğlu'nun Avrupalı büyükelçilerin ziyaretleriyle ilgili kısmına bakınız. (1991, 103-5). Fresne-Canaye büyükelçinin hükümdarın huzuruna kabul edilişini betimler: "Büyükelçi Büyük Türk'ün kendisini beklediği Arz Odası'nın kapısına vardığında, muhteşem giyimli iki ağa iki elinden tuttu ve İmparatorun eteğini öper öpmez kendisini odanın bir köşesine götürdü" (1980, 68-69).

54 Necipoğlu 1991, 107-8. Fresne-Canaye, "Arz Odası'nın kıyısına köşesine gizlenmiş çok sayıda dilsiz vardı, ki bunların arasında hükümdarın zalim emirlerini yerine getiren sadık ve tecrübeli icracılar vardı", diye yazar (1980, 70).

gözleri ve dilleri olan bir canavar gibiydi ve bu haliyle, bir dünya imparatorluğunun egemenliğini kişileştiriyordu. Yönümüzü tersine çevirerek, yani Arz Odası'ndan orta avluya doğru ilerleyerek, kişisel mevcudiyetin dünya imparatorluğu olarak yansıtıldığı yolu izleyebiliriz.

Arz Odası'nın üzerinde, Osmanlı tarzındaki yapının duvarlarının ötesine doğru yayılan alçak bir çatı bulunuyordu. Çatının bu özelliği, iç kısmın kafesli pencereyle birleşmesi örneğinde olduğu gibi, hükümdarın, kişisel bir birliği gözetleyen bakışını dünya çapında bir düzleme yansıtmayı simgeler. Çatı hem iç kısmı örter hem de iç kısmın sınırlarının dışına uzanır. Bu mesaj, çatının Arz Odası'nı orta avluya bağlayan bir özelliği sayesinde açıkça iletilir. Çatı, Arz Odası'nın iç kapıya bakan kısmında son bulmaz, kapıyla birleşen duvarın sınırını aşar. Sınırın diğer tarafında çatının aynı bölümü, bu kez iç kapının önünde ve üstünde bulunan bir lobi gibi görünür. Sultan, çatının ileri kısmında bulunan küçük bir kubbenin altındaki tahtında oturur ve orta avludaki İslâmî bayram törenlerini izler.[55] Bunun yanısıra taht ve kubbe de haftada dört kez yapılan divan toplantılarında hükümdarı simgeler.

Dolayısıyla, iç kapı, içerinin bakışına (oda ve kafesli pencere) yaklaşmayı temsil ettiği gibi, içerinin bakışının yansıtılmasını da (avlu ve kubbe) temsil eder. Saray mimarisinin küçük ölçekli yapıları –oda ve kafesli perde ile kubbe ve avlu– eski hanedanın saray geleneğini dağıtmış ve bu geleneğin unsurlarını, olmayan bir hükümdarı egemen bir birlikle ilişkilendirmek üzere yeniden bir araya getirmiştir. Fakat saray makinasının işleyişi burada bitmez. İç kapının Arz Odası'nın önünde konumlandırılmasının bir eşi ve tamamlayıcısı da Orta Kapı'nın Orta Avlu'nun önünde konumlandırılmasıdır.

Orta Kapı (Babü's-Selâm) ve Orta Avlu

Orta Kapı, dışarıdan içeriye geçişi, saray kompleksi içindeki diğer mimari sınırlardan daha çok yansıtıyordu. Bu şekilde, içeride oluşturula-

55 Dini bayramlarda, hükümdarın orta avluda görünmediği sırada mutfaklardan yiyecek servisi yapılırdı. Uzunçarşılı (1984, 209) 17. yüzyılın başında orta avludaki dinî bayram kutlamalarını anlatır.

nı (kişilerarası birlik) ve bu oluşumun dışarıdan nasıl göründüğünü (bir dünya hükümdarının egemen iktidarı) ortaya koyuyordu.[56]

Ziyaretçi, orta kapıdan geçip törene katılmak üzere olan resmî görevliler ve büyükelçilerin atları ve hizmetkârlarıyla dolu olan dış avluya vardı.[57] Orta Kapı'ya yaklaşırken, ziyaretçiyi Ortaçağ kalesine benzeyen bir yapı karşılıyordu (Resim 7). Giriş, üst kısmında korkuluklar bulunan iki taş kuleyle iki yandan kuşatılmıştı ve kalın bir duvar kuleleri birbirine bağlıyordu. Osmanlı zaferleri kutlayan flamalar, silahlar ve zırhlarla süslü eşik boyunca merkezî ordunun askerleri ve askerî görevlileri sıralanmıştı.

Dolayısıyla, orta kapının dış cephesi hükümdarın zırhını temsil ediyordu ve izleme kulelerinin ve silah depolarının verdiği mesajı tekrar ediyordu.[58] Bu ileti, dışarıdaki askerî güç ve zaferle, içerideki kişilerarası birliğin disiplini arasındaki bağı gösteriyordu. Dolayısıyla, eşiğin kendisi güç ve ahlâk arasındaki ilişkiyi ifade ediyordu. Burası iki kazaskerin askerî görevlileri yargıladığı yerdi.[59]

Sonuç olarak, orta kapının dış cephesi, savaşçı yandaşlarını ağırlayan savaşçı lider geleneğinin bir kalıntısıydı. Fakat askerî kapasitenin ve düzenin bütün sembolizmi, bozma, dağıtma ve tekrar bir araya getirme mantığıyla orta avludan uzaklaştırılmıştı. Böylelikle, ziyaretçi orta kapının eşiğinden orta avlunun iç kısmına geçerken, askerî "görünümün" ardındaki ahlâkî "özü" keşfedecekti. Bu girişin resmî adı, Babü's-Sâade'nin Babü's-Selâm resmî adıyla tezat oluşturuyordu. Savaşçı yandaşlarını ağırlayan savaşçı lider geleneği, askerî güç ve iktidarla (Orta Kapı), ahlâkî disiplin (Orta Avlu) ve konukseverlik (İç Kapı) arasında bölünmüştü.

56 Necipoğlu 1991, 50.

57 Necipoğlu 1991, 50. Sarayın çevresindeki duvarın tamamlanmasından önce, saray kompleksi sadece iki kapı ve iki avludan oluşuyordu.

58 Necipoğlu 1991, 32, 50-51. Kale duvarının bir parçası olan Orta Kapı'nın dış kısmı, mecazi anlamda, sarayı kuşatan ve kendisini egemen iktidarın sembolünün sembolü yapan duvar olarak görülebilir.

59 Bâbü's-Selâm'ı yan taraftan kuşatan iki kule yargılananlar için bir hapishaneyi içine alır. Sarayın savaş donanımı orta saraydaki törenlerin ardından hazır duruma getirilir (Necipoğlu 1991, 76; Uzunçarşılı 1984, 21).

Görevli ziyaretçi ya da elçi Orta Kapı'dan geçtikten sonra, "kapının iç cephesiyle bağlantılı olan on mermer sütunun oluşturduğu revakın" altında kabul edildi.[60] Revakın önünde, "tavuslar, ceylanlar, selvi ağaçları ve diğer ağaçlarla dolu bir cennet bahçesi" görmüştü.[61] Ziyaretçi, idarî kurumun askerî güç ve iktidarının sembollerini geride bırakmıştı. Giyim kuşamı ve hareketleri tören ve protokol tarafından belirlenen bir grup devlet görevlisi, kendisini karşılaşmıştı.

İç Kapı, kişilerarası bir birliğin disiplininin garantörü olarak, egemenin kişisel mevcudiyetini temsil ediyordu. Orta Kapı, dünya çapında bir egemen iktidar aracı olarak, kişilerarası bir birliğin disiplinini temsil ediyordu. Dolayısıyla, iç, orta ve dış avlular arasındaki ilişki gözetim, disiplin ve yönetim ilişkisiydi.

Bitmeyen Ziyafet

Orta Avlu'da (Divan Meydanı), hanedana dayanan eski saray geleneğinin bir parçası eksik görünür. II. Mehmed, görünüşte hükümdarın görevlilerine ziyafet verme geleneğini ortadan kaldırmıştı. Fakat ziyaret geleneği tamamıyla kaybolmadı, aksine rutin ve sürekli hale geldi.

Adalet Kulesi'nin, dıştaki kale duvarının koruduğu diğer binaların üzerinde yükseldiğini daha önce belirtmiştim. Benzer şekilde, imparatorluk mutfağının üzerindeki yirmi çift baca ufuk çizgisinin önemli noktalarını işaret edecek şekilde tasarlanmıştı.[62] İç kapının sol tarafında, saray mutfağı orta avlunun çapraz duvarıyla birleşiyordu. Her gün "farklı kalitelerdeki" mutfaklarda hükümdar, iç saray ahalisi, idarî kurumun yüksek rütbeli görevlileri ve son olarak askerî görevliler ve alaylar için "farklı kalitelerde" binlerce yemek hazırlanıyordu.[63]

60 Necipoğlu 1991, 53.

61 Goodwin 1971, 132-3.

62 Necipoğlu (1991, 72) görünür mimari semboller olarak bacaların önemini vurgular. Hem Adalet Kulesi hem de İmparatorluk Mutfakları, II. Mehmed tarafından inşa edilmişti, fakat klasik dönemde ve sonrasında birkaç kez yenilendiler ve yerleri değiştirildi. Fakat ard arda yapılan bu değişikliklere rağmen, saray kompleksinin önemli mimari unsurları olarak kaldılar. İmparatorluk Mutfaklarının ilk halleriyle ilgili olarak bkz. Necipoğlu 1991, 70-73, 84-86, *plates* 30a-b, 31a-c ve 32a-b.

63 Necipoğlu 1991, 71-72.

Saray kompleksinin inşa edilmesiyle birlikte, savaşçı yandaşlarını ağırlayan savaşçı lider, köle taraftarlarını ağırlayan bir efendi lidere, ziyafetler de gündelik bir rutine dönüşmüştü; ancak lider, sadakat ve itaat sembolü olma özelliğinden bir şey kaybetmemişti. Sefer sırasında askerî birlikler için utanç verici olan şey, düşmanın bayrak ve flamalarını değil, yemek kaplarını ele geçirmesiydi.[64] Ve benzer şekilde, askerler sultanla ilgili memnuniyetsizliklerini kazan kaldırarak ifade ediyorlardı.[65]

Hanedana dayanan saray geleneğinin temel unsurları yerinde duruyordu, fakat savaşçı yandaşların savaşçı lideri, bir dünya imparatorluğunun erken modern sultanına dönüşmüştü. Kişisel mevcudiyet sembolü (pencere), normatif bir bakış (kule), kişilerarası bir birlik (mutfaklar) ve yenilmez egemenlik (surlar), saray mimarisinin uzaktan görülebilen unsurlarıydı. Bunların her biri savaşçı yandaşlarını ağırlayan savaşçı lider nosyonunun küçük ölçekli parçalarını oluşturuyordu. Bu unsurların sarsılmaz bir yapısı vardı çünkü, tören ve protokolden çok düşünce ve pratikten kaynaklanan bir şeyi temsil ediyorlardı.[66]

Artık, adamları eşliğinde ikâmetgâhından ayrılan hükümdarı izlemeye hazırız. Nereye, hangi amaçla gitmişlerdir?

CAMİ KÜLLİYESİ: BİR RESMÎ İSLÂM AYGITI

Tespit edebildiğim kadarıyla, Orta Avlu'da yapılan törenlerde hükümdarı, ordusunun başındaki kumandan gibi gösteren herhangi bir unsur yoktu.[67] Beklenilenin tersine, –hanedanın saray geleneğinin savaşçı lider ve savaşçı yandaşlarının birliğine dayandığı gözönüne alındığında–

64 Ferriéres-Sauveboeuf (1790, 220), bir Yeniçeri alayının başına gelebilecek en kötü şeyin, kazanını kaybetmenin kara lekesini taşınak olduğunu belirtir. Bu nedenle, böyle bir felâketi önlemek için kendilerine "iki takım mutfak" tahsis edilir.

65 Necipoğlu 1991, 72.

66 Aslında, eski, hanedanlığa ait saray geleneği, bir kez daha çözülmüş ve yeniden eklemlenmiş olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nde hâlâ varlığını sürdürmektedir. Meeker (1997) (Türkçesi: *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998 içinde.) Anıtkabir ve Kocatepe Camii'nin ulusal anıtlar olarak analizini yapar.

67 Seferden dönen askerler zaman zaman dış kapıdan içeri girerler ve orta avluda toplanırlar (Necipoğlu 1991, *plates* 33a-q).

Galebe Divanı, idarî kurumu, askerî düzeni ve teknolojisinden çok ahlâkî telkinleri dolayısıyla yenilmez olarak temsil ediyordu. Fakat, hükümdar saraydan ayrılırken devlet görevlilerinden oluşan bir tören alayına öncülük ediyordu. Hükümdar, söz konusu durumlarda hizmetkârlarının saray mutfağının karşısında bulunan saray alırından getirdiği atına binmek üzere orta avluya geliyordu (Resim 6). Burada atına binip, kendisine yaya olarak eşlik eden devlet görevlileri ve hizmetkârları eşliğinde orta kapıya doğru ilerliyordu. Dış avluda bekleyen atlı ve yayalardan oluşan daha geniş bir toplulukla birlikte dış kapıdan çıkıyordu. Başkentin büyük camisinde cuma namazı kılmaya gidiyorlardı.[68]

Camiye vardıklarında, hükümdar ve görevliler abdest alıyor, bedenlerini ve zihinlerini ibadete hazırlıyor, rütbelerine göre sırasıyla camiye giriyorlardı. Hükümdar kendisine ayrılan yüksek bir bölümde yer alıyordu. İdari kurumun üyeleri, yüzleri kıbleye dönük bir şekilde, duaları ve hareketleriyle, belirli bir beden ve zihin disiplini içinde ibadetlerini yerine getiriyorlardı. Normatif bir birliğin görünmeyen ve duyulmayan bir hükümdarın önünde ibadetini yerine getirmesi, görünmeyen ve duyulmayan ilâhi bir gücün önünde kendisini sergilemesine işaret ediyordu.[69]

Sultan/saray ve ilâh/cami arasında bir paralellik ilişkisi kurulabilir mi? Bu bir tür idarî ve dinî disiplin ortaklığı mıdır? Bu tören ve protokolleri izleyen batı Avrupalı gözlemcilerden farklı olarak Fresne Ca-

---

68 Necipoğlu 1991, 24 (resim 12). Fresne-Canaye (1980, 128), "II. Selim beraberindekilerle birlikte bu düzende, büyük bir kalabalığın toplandığı Sultan Beyazid Camii'ne gitti ve bir saatten fazla orada kaldı; daha sonra aynı insanlarla aynı düzende geri döndü" şeklinde gözlemlerini aktarır.

69 Okuyucularımdan biri, sarayın ve caminin törenlerinin psikolojik derinlikten yoksun yüzeysel törenler olduğuna işaret ederek, bu pasajda kullandığım "performans" sözcüğünü eleştirdi. Bunun böyle olduğunu ileri sürmek niyetinde değilim. Namaz kılmak ifadesini "abdest ve duaları uygulamak" şeklinde çevirdim. Bu ritüelleri düşünce ve davranışı şekillendirmeye hizmet eden bir dizi sert disiplinin parçaları olarak görüyorum. Kahire'deki çağdaş müminler arasında bir psikolojik gerçeklik yaratma gücü bağlamında dinî inanç ve ibadet disiplininin analizi için bkz. Mahmood (yakında yayınlanacak). Bu örnek aynı zamanda, İslâmî geleneğin dinî inanç ve ibadet disiplininin çeşitli amaçlar için kullanıldığını da gösterir.

neye, Arz Odası'nı ziyaretine ilişkin değerlendirmelerinde, bu paralelliğe dikkat çeker. Caneye, sırasını beklerken, yüksek rütbeli görevlilerin sultana görünmeden önce kendilerine çeki düzen verdiklerini gözlemlemişti: "Ve paşaların ... elleriyle sakallarını taradıklarını gördüm: çünkü, Tanrı'nın huzurunda ibadet ederken olduğu gibi, sultanın karşısında da kendine çeki düzen vermeyi, erdem olarak görüyorlardı."[70]

Ve bu paralelliğe, Sultan'ın cuma namazını kılmak üzere Beyazıd Cami'ne girişinde tekrar dikkati çekiyordu.

> Sultanın geçişiyle birlikte, her yer olağanüstü bir sessizliğe büründü. Sultanın bakışının, tıpkı Medusa'nınki gibi, insanı mermere ya da dilsiz bir balığa çevirebilecek güçte olduğunu söyleyebilirlerdi; sarayda geçen gençlik yıllarında hükümdara saygı ve itaatten başka bir şey öğrenmediklerinden, sultanın tanrının yeryüzündeki izinin gölgesi olduğuna inanıyorlardı. Ve bu eşsiz disiplin sayesinde, Hıristiyanlara karşı daima güçlerini arttıracaklardı.[71]

Yabancı ziyaretçilerin izlenimleri şüphesiz ki güvenilmezdir. Fakat, Fresne Canaye bu konuda oldukça bilgili görünüyor. Alıntılardan da anlaşılacağı üzere, yüksek rütbeli Osmanlı görevlileri duygu ve düşüncelerini kendisine açıklamamıştır. Buna rağmen, saray kompleksinin her yerinde imzası bulunan II. Mehmed'in hayaleti Canaye'ye bu konuda bilgi vermiş olabilir.

Dış avluya açılan dış kapının girişinde iki ayrı süslemeli yazı bulunur. Necipoğlu bunların önemine ilişkin bize bir kez daha yol gösterir. Bu yazıların aşağıda olanı, bir kez daha şairin dizelerini akla getirir. Mimari bir yapı olarak saray kompleksinin sağlamlığının, sosyal düzen ve huzurun garantisi olduğu söylenir. Fakat bu başarı, ilâhın hem vekili hem de gözdesi olan sultana atfedilir:

> Tanrı'nın yardımı ve rızasıyla, bu hayırlı Kalenin temeli atıldı, iki kıtanın Sultanı, iki denizin hükümdarı, *Tanrı'nın* bu dünyadaki ve öte-

70 Fresne-Canaye 1980, 69.

71 Fresne-Canaye 1980, 127.

> ki dünyadaki *Gölgesi* ve *Tanrı'nın* İki Ufuktaki (Doğu ve Batı) *Gözdesinin* emriyle, huzuru ve sükuneti güçlendirmek için parçaları sağlam bir şekilde birleştirildi. 1478/883 yılının bu mübarek Ramazan ayında, Tanrı İmparatorluğunu sonsuza dek yaşatsın ve sarayını semanın en parlak yıldızları altında yüceltsin (italikler bana ait).[72]

Hükümdar, İslâm'ı tanımanın ötesinde bir anlam ifade eder. Saray, İslâmiyet'le ilişki kurmanın ötesinde bir şeydir. Hükümdar ve saray ilâhî irade ve lütfûn göstergesidir. Saray kompleksine girip, hükümdara yaklaşmak ilâhiyat çemberinin içine girmek gibi birşeydir.

Aşağıdaki yazı tamamıyla bu durumu anlatır. Bu yazı Kur'an'dan bir alıntıdır. Eşiği Cennet Kapısı'na, içerisini İrem Bağı'na benzetir:[73]

> Fakat Allah korkusu, bu bağların ve akan suların ortasındadır: "Buraya barış ve sükunet içinde gir!" Burada onları kalplerindeki *bütün kinlerden arındıracağız: kardeşler olarak yüz yüze* bakacaklar; hiç zahmet çekmeyecekler, buradan asla kovulmayacaklar. (italikler bana ait)[74]

Yukarıdaki yazı, surların önündeki dış kapının üzerine yazılmıştır. Bu yazı, saray kompleksinin materyal yapısıyla, bir dünya imparatorluğunun sonsuzluğu arasında ilişki kuran bir başka yazının üzerinde bulunur. Fakat, bu materyal yapı, yani saray mimarisi, kişilerarası bir birliğin çerçevesini ya da ortamını oluşturur. Kişi, bu daire içinde, bir kardeşlik ve şefkat birliğinin huzur ve sükunetiyle karşılaştığında egemen iktidarın çemberine, yani ilâhiyatın gölgesine girdiğini bilir.

Bu noktada, saray açıkça camiye benzer. Orta avluyu dolduran görevliler ilâhî buyruklara tâbi melekler gibidirler. Toplandıkları yer cennetten bir manzara görünümündedir. Hükümdar, ilâhî bir ziyarete gelen Doğulu bilgin olarak temsil edilir. Adalet Kulesi, Divan ve orta avlunun mimarisi ve törenleri, Sünni İslâm'ın hukuki geleneğiyle bağ-

---

72 Necipoğlu 1991, 34, 36.

73 Necipoğlu 1991, 36. Kur'an'dan alıntı 15: 45-48.

74 Arberry'nin çevirisi (1955).

lantılıdır. Egemen birliğin orta avluda sergilenen tören ve protokolleri, disiplinli davranış ve hareketleri, diğer disiplinli davranış ve hareketlerin, yani abdest ve namazın bir eşidir.

Dolayısıyla, hükümdar ve sarayı İslâm'la ilişkilendirilmiş ve hattâ İslâm'a bağlı hale getirilmişti. Hükümdar bir dünya imparatorluğunun ahlâkî telkinlerini gösteriyor ve destekliyordu. Söz konusu kişilerarası birlik, İslâmî bir disiplini model alıyordu. Resmî sınıfın sadakat ve itaatinin temeli İslâm'a dayanıyordu. Bu dünya imparatorluğunun meşruiyeti, İmparatorluğun içindeki ya da dışındaki rakipleri karşısında, İslâmî otorite ve itaatin kusursuz örneği olma statüsüne dayanıyordu.[75] Ya da, bu tam olarak iktidar ve din arasındaki ilişkiyi ifade etmenin bir yolu mudur? İslâmiyet'in saray üzerinde herhangi bir hak iddiası var mıydı? Yoksa bu, sarayın İslâmiyet üzerinde bir hak iddiası mıydı?

II. Mehmed saray kompleksinden uzakta, başkentin merkezine yakın bir noktada cami külliyeleri yaptırmıştı. Halefleri tarafından inşa edilen diğer cami külliye gibi, bu cami de temel mimari yapısı bakımından büyük bir cami niteliği taşıyordu. Büyüklüğü ve yönü bakımından, bu külliye Bizans imparatorlarının kilisesi Ayasofya (bugün Osmanlı fethinin anısını yaşatan bir camidir) ile rekabet ediyordu. Pek çok gözlemci, klasik dönemin bütün büyük camilerinin, taklit ve türev olduğunu, dolayısıyla kutsal binalar olarak "orjinal" Bizans yapılarından daha az etkileyici olduklarını iddia eder. Fakat Abdullah Kuran, Osmanlıların Bizans geleneğini dönüştürerek, Ayasofya'ya yalnızca ilk bakışta benzeyen bir yapı aracılığıyla, farklı ve orijinal bir mimari anlatıya ulaştıklarına işaret eder.[76] Bundan sonrası Abdullah Kuran'ın ulaştığı sonuçlar üzerine ayrıntılı yorumlarımı içerir.

Dışarıdan bakıldığında, klasik dönemin bütün büyük (selâtin) camilerinin önünde, bunları cami mimarisinin İslâm dünyası içindeki

---

75 Selçukluların aksine, "kır kökenli" Osmanlılar, seçkin bir soy kütüğü mirasına sahip değillerdi. Bu nedenle, İslâmî ulema sınıfının maddi ve manevi açıdan sultan tarafından desteklenmesini vurguladılar ve daha spesifik olarak, Sünni İslâm hukukuyla bağdaşan bir yönetimi ön plana çıkardılar (Zilfi 1988, 23-24, 27-28).

76 Kuran 1968

en zarafetsiz örnekleri gibi gösteren boş alanlar vardır. Fakat bunların hantal kemerleri ve bölünmüş kubbeleri belirli bir temsilî amaca hizmet etmek üzere inşa edilmiştir. İçeriden bakıldığında, bu camilerin, yüksek bir kubbenin altındaki kocaman, neredeyse sınırsız bir alandan oluştuğu görülür.[77] İç kısmın saydamlığı ve homojenliği, farklı yerlerden gelen, farklı dilleri konuşan, farklı geleneklere sahip Müslümanların bir araya geldiği evrensel bir zamanı ve mekânı temsil eder. Bu iç mekânın üzerinde büyülü bir şekilde yükselen kubbe, adetâ bu meclisin sponsoru olan egemen iktidarın rolünü pekiştirir.

Bu nedenle, saray kompleksi bir cami kompleksiyle meşrulaştırılır. Kurum, tüm zamanlar ve mekânlar için geçerli, standart bir etik düşünce ve kozmik bir içine alma uygulamasını temsil ettiğinden, hükümdarın bütün toprakları ve bütün insanları yönetmesi uygun görülmüştür. Fakat büyük (selâtin) caminin bu şekilde okunması, II. Mehmed'in amaçlarından çok, klasik Osmanlı camilerinin Türkiye Cumhuriyeti dönemine ait çağdaş yorumlarını yansıtır.[78]

Muhtemelen II. Mehmed bu camiyi tek ve doğru dünya dinine şükranlarını sunmak üzere inşa etmişti. Bu caminin geniş kubbeli iç mekânı İmparatorluğun egemenliği altında bulunan tüm inananlar için bir ibadet yeri olarak görülebilir. Fakat bu yorumun doğruluğunu kabul etmekle birlikte, hükümdarın bu büyük külliyeyi aynı zamanda İslâm üzerinde bir hak iddia etmek, dolayısıyla İslâm'ı kendisine tâbi kılmak ve onu yönetmek üzere inşa ettiğini de söyleyebiliriz.

Hükümdar sarayında İslâmî geleneğin bütünüyle değil, belirli bir bölümüyle ilgileniyordu. İdari kurum ilâhî İslâm hukukuyla, dolayısıyla İslâm'ın tümüyle değil fakat önemli bir parçasıyla doğrudan ilişkiliydi. Daha doğrusu, idarî kurum ilâhî şeriatin yasal ve adlî yönüyle, dolayısıyla tümü değil fakat önemli bir kısmıyla doğrudan ilişkiliydi.

Osmanlılar külliyelerini II. Mehmed'in Bizans'ın başkentini fethetmesinden önce keşfetmişler ve inşa etmişlerdi. Bunlar, İslâmî bir ha-

77 Kuran 1968, 198.

78 Klasik Osmanlı stilinde inşa edilen çağdaş camilerin ulusalcı özellikleri için, bkz. Meeker (1997).

nedanlığın Müslümanlardan ziyade Hıristiyanların çoğunlukta olduğu topraklar ve halklar arasında İslâmiyet'i destekleme ve yayma aracıydı. Bu külliyeler, büyük caminin yakın çevresindeki okulları, medreseleri, yurtları, hastaneleri, yemekhaneleri, hamamları, dükkânları, depoları içine alıyordu.[79] Bunlar önceleri Hıristiyan olan kasaba ve şehirlerin ortasında İslâmî merkezler oluşturmak üzere tasarlanmış "kentsel yenileme projeleri" olarak hizmet ediyorlardı.

II. Mehmed, farklı bir tür saray kompleksi inşa etmeye giriştiği gibi, aynı zamanda farklı bir tür cami kompleksi inşa etmeye de girişmişti. Böyle bir külliyenin binaları ve kurumları, bunların beraberindeki unvanlar, maaşlar, yeme içme, barınma ve bağışlar, artık resmî İslâm'ı temsil eden din görevlilerinin faydalandığı kaynaklar ve araçlar haline gelmişti. Bu niyetle, klasik dönemin külliyeleri, Sünni İslâm'ın ulema sınıfını desteklemeye ve yüceltmeye hizmet ederlerken, ulema sınıfına üyelik koşullarını belirlemeye ve ulemanın faaliyetlerini resmileştirmeye de yarıyordu.

Şer'i mahkemenin bu sınıf içinden seçilen kadıları, dinî kurumun memurlarının ilk katmanını temsil ediyordu. Resmî medresenin müderrisleri ikinci katmanı oluşturuyordu. En yüksek müderrisliğe kadar çıkan maaşlı atama derecelerinin üzerinde, en yüksek kadılığa kadar çıkan bir maaşlı atama merdiveni bulunuyordu. Bu durum, devletin yasal sisteminin temsilcilerinin dinî geleneğin temsilcilerinden daha öncelikli bir yere sahip olduğu anlamına geliyordu. Ve aynı zamanda, dinî geleneğin temsilcilerinin kendilerini devletin yasal sistemi doğrultusunda konumlandırdıkları anlamını da taşıyordu. Dolayısıyla, adlî hiyerarşi akademik hiyerarşinin üzerindeydi. Dinî kurumun mahkemeleri, dinî geleneğin, rejimin yasal sisteminin temeli olarak hizmet eden yönüne vurgu yapıyordu. Ve buna paralel olarak medreseler de, şer'i hukukun rejimin yasal sistemine en uygun olan yönünü ön plana çıkarıyordu.

---

79 Cami komplekslerinin Müslüman kasabaların ve köylerin kuruluşundaki rolüyle ilgili, bkz. İnalcık (1973, 15. bölüm). Cami komplekslerinde yer alan etkinliklerle ilgili, bkz. Ergin (1939). II. Mehmed'in cami kompleksinin binalarının ve donanımının değerlendirmesi için, bkz. Ayverdi (1973, 356-406).

Bu nedenle, kubbeli devasa iç mekân, tek ve gerçek bir vahiyle birleşmiş tek bir insanlığın sembolü değil, merkezî ve ayrıcalıklı bir dinî memuriyetin sembolüydü. Buna göre, kubbeli devasa iç kısım, hükümdar ve memurlarının her Cuma namazında düzenli olarak toplandıkları ve İslâm'a tâbi oldukları bir mekândı. Fakat bu aynı zamanda, dinî kurumun düzenli olarak sergilendiği bir mekândı ve hükümdar bu kurum aracılığıyla İslâm'ı yönetiyordu. Kadılar ve müderrisler talebeler ve katılımcılarla birlikte kubbenin altındaki mekânda düzenli bir şekilde toplanarak, kendilerini resmî İslâm'ın temsilcileri olarak sergiliyorlardı. Dolayısıyla, büyük caminin kubbesi altında toplanan dinî görevliler meclisi, orta avluda toplanan askerî görevliler meclisinin bir eşiydi. Cami kompleksindeki otorite ve itaat gösterisi, saray kompleksindeki otorite ve itaat gösterisinin temelini oluşturuyordu. Bu mantığa göre saray İslâmiyet'i gözetim altında bulundurmak zorundaydı. Eğer kişilerarası birliğin İslâmî disiplini egemen iktidarın temelini oluşturuyorsa, bir imparatorluk projesine girişmek, saray kompleksinin cami kompleksine hükmetmesini ve onu kontrol altında bulundurmasını gerektiriyordu. Klasik dönemin idarî kurumu İslâm'a tâbiydi, aynı zamanda İslâm da idarî kuruma tâbiydi.

DEVLET SİSTEMİ VE DEVLET TOPLUMU

Machiavelli yeni Osmanlı İmparatorluğu'nun idarî kurumunu bir yanıyla doğru, diğer yanıyla yanlış anlamıştır. Osmanlı Sultanı'nın "kölesi olan" vezirler, efendilerinin sadık ve itaatkâr hizmetçileriydi, fakat tebaa nüfus arasında kökleri bulunmadığından, "insanları peşlerinden sürükleyemiyordu". Köle memur figürü, egemen iktidarın kişilerarası bir birlik aracılığıyla uygulanmasına işaret eder, fakat bir "etik"i bir "statü" olarak yanlış tanımlar. Gerçek bir Osmanlı köle memuru (kul), belirli bir eğitim ve terbiyenin ürünü olarak merkezî yönetimdeki yerini alıyordu. Merkezî bürokrasinin kul olan, olmayan bütün üyeleri resmî bir sınıf olarak sıradan kasabalılardan ve sıradan köylülerden ayrı tutuluyordu. Bu merkezî bürokrasinin ahlâkî telkinleri, ki kişilerarası birlik aracılığıyla egemen iktidarın taktiğini oluşturuyordu,

diğer türlü imparatorluk sisteminin içinden dışına doğru aktarılabilecekti. Bu telkinler, imparatorluk sisteminin insan gücüne ve kaynağa ihtiyaç duyduğu dönemlerde, tebaanın bu yöndeki eğitim ve terbiyesinin temelini oluşturabilirdi. Buna paralel olarak bu telkinler, imparatorluk sisteminin çevresini sömürgeleştirmeye çalışan bazı tebaa grupları tarafından benimsenebilirdi. Bu nedenle, klasik Osmanlı dönemi, Machiavelli'nin ve 20. yüzyıla kadar diğer Batı Avrupalıların tamamıyla dikkatinden kaçmış olan yayılma potansiyelini içinde barındırıyordu.

Bu bölümün başında da gördüğümüz gibi, saray, eyalet yönetimini bürokratik merkezîyetçilik ilkesine göre düzenlemişti; memurlar kendilerinden daha yüksek rütbeli memurlara rapor veriyordu ve idarî memurlar yargı görevlileri tarafından denetleniyordu. Buna rağmen, aynı bürokratik merkezîyetçilik ilkelerinin, iktidarın bir taktiğin rasyonelleştirilmiş ve yasallaştırılmış ifadesi olduğu açıktır: egemen iktidarın bir kişilerarası birlik disiplini aracılığıyla uygulanması. Beylerbeyi, sancakbeyi ve sipahiler saray makinasının gözleri, dilleri, başları ve ayaklarıydı. Beylerbeyi sancakbeyine, sancakbeyi sipahilere ve sipahiler de sıradan kasabalılar ve köylülere atıfta bulunarak, hükümdarın kişisel mevcudiyetinin, yani bedeninin parçalarını oluşturuyorlardı. Dolayısıyla, resmî sınıfın her bir üyesi hem yönetici hem de yönetilendi.

Fakat bu, imparatorluk sistemiyle özdeşleşme ve bu sisteme katılımın, resmî sınıfla sınırlı olmadığı anlamına gelir. Her beylerbeyi, sancakbeyi ve sipahi sonuç olarak tekil, yalıtılmış bireylerin ötesinde bir figürdü. Aynı zamanda, baba, hane reisi, akraba, arkadaş, ortak ve patrondu. Başka bir deyişle, her biri resmî ve gayrıresmi birliklerin dünyasında yerini alıyordu. Dolayısıyla, bunlardan her biri, baba, efendi, akraba, arkadaş, ortak, patron olarak kişilerarası bir birliğin temsilcisi durumundaydı. Ve bunların her biri resmî sınıfın üyesi oldukları sürece, bir birliğin disiplinine tâbi olduklarından, bu disiplin aile, hane, patron, akraba, ortak ve himaye ilişkilerinin etiğini şekillendirmeyecek miydi? Bürokratik merkezîyetçiliğin çok katmanlı hiyerarşisi, yani devlet makinesi, kişilerarası birliğin çok katmanlı hiyerarşisi,

yani devlet toplumuyla (*state society*) birleşiyordu. Üstelik, rejimin birliği yansıtan boyutu daima resmî boyutunu aşıyordu. Ve bu nedenle, rejimin bu boyutu resmî boyutu üzerinde sürekli bir baskı uygulamaktaydı. Resmî düzenlemeler sisteminde bir boşluk doğduğunda, bu durumdan kim ya da kimler faydalanacaktı? Kişilerarası birlik sistemini tüm yönleriyle anlamadan bu soruya yanıt vermek pek mümkün değildir. Ve bu durumda, kişi, resmî düzenlemeler sisteminin, kişilerarası birlik disiplini sistemi tarafından çarpıtılmış ya da çürütülmüş, hattâ yıkılmış olmadığına ne kadar güvenebilir? Bu soru resmî düzenlemeler sisteminin hassasiyetini ve karmaşıklığını açıklar. Bu sistem, resmî sınıfı kaplamaya çalışan ağlar ve bağlantılara karşı bir set olarak oluşturulmuştu. Fakat bu set daima su sızdırıyordu.

Merkezî otoritenin dağılması sorunu, klasik dönemde, klasik dönem öncesinde ve sonrasında da varolan bir sorundu. Kulluk sistemi bu eğilimi kuşatmak ve kontrol altına almak üzere tasarlanmıştı. Kul görevine getirilen tebaa nüfusun çocukları (pratik olarak değilse bile teorik olarak) kişilerarası birliğin mevcut resmî çevrelerinin dışındaydı.[80] Bu nedenle, saray okulunda eğitiliyor, terbiye ediliyor, sarayın hareminde eğitilen kadınlarla evlendiriliyor ve idarî görevlere atanıyorlardı. Böylece saray makinası, imparatorluk sisteminin uzak noktalarına kendi yetiştirdiği tohumları, kişilerarası birliğin resmî çevrelerinden gelen ve bunlarla uyum içinde çalışan bireyleri gönderiyordu. Köşkünde oturup penceresinden bakan, bir dünya imparatorluğunun her iki kıtasını izleyen hükümdarın kişisel mevcudiyetini buralarda yeniden üretmek için bu kişilerin gözlerine, dillerine, başlarına ve ayaklarına başvuruluyordu.

Saray makinası, ancak idarî kurumun genişlemesi ve yayılması yoluyla gerçekleştirilebilecek bir şeyi, merkezî otoritenin dağılmasına yol açacak etmenleri kontrol altında tutabilmek amacıyla tasarlanmıştı. Fakat saray makinası Machiavelli'nin tahmin ettiğinden daha genel ve dayanıklı bir şey yaratmıştı. II. Mehmed'in çalışmaları sayesinde,

80 Kunt 1974.

egemen iktidarın kişilerarası bir birlik disiplini aracılığıyla işleyişi, kozmik bir kanuna dayanan bir dünya yönetimi şeklinde ifade edilerek daha mükemmel ve incelikli bir niteliğe bürünmüştü. İlke olarak, imparatorluk sisteminin devlet toplumuna katılabilecek kişi sayısıyla ilgili bir sınır yoktu, yalnızca bürokratik merkezîyetçiliğin verimliliği ve etkinliğiyle ilgili sınırlar vardı.

TRABZON EYALETİNDE MERKEZÎ OTORİTENİN DAĞILMA DÖNEMİ

18. yüzyılda merkezî otorite zayıfladığında, Osmanlı'nın merkezî eyaletlerindeki yerel seçkinler, varlıklarını ve mallarını ve aynı zamanda resmî sıfatlarını ve görevlerini de kendi çocuklarına aktararak, kendilerine geniş bir alana hükmeden bir egemen statüsü atfetmişlerdi.[81] Yerel seçkinler, erkek ve kadın köleleri de içine alan çok sayıda hizmetkârın bulunduğu geniş konaklarda yaşıyordu. Bunların oturduğu yapılar genellikle burun ya da tepelerin üzerine inşa edilmişti ve misafir kabul odası, muhasebe dairesi ve hapisaneleriyle hükümet binalarını andırıyordu. Bu kişiler, vergi toplamak, kaçakları yakalamak, mahkeme kararlarını uygulamak, orduya asker toplamak, askerî mühimmat tedarik etmek, yol ve köprü inşa etmek gibi her türlü idarî işlevi yerine getiriyorlardı. Bu amaçla, belirli sayıda idarî memur çalıştırıyorlar ve askerî heyetler eşliğinde hareket ediyorlardı.

Yerel seçkinler, onbinlerce askerden oluşan bir orduya ulaşabildikleri takdirde, imparatorluk sisteminin merkezî ordusuna başkaldırabilecek, hattâ bu orduyu yenebilecek bir konuma geliyorlardı.[82] Bu nedenle, İstanbul'daki sarayı temsil eden devlet görevlileri, ya onlarla çalışmak ya da onlara karşı koymak zorunda kalıyorlardı; bazen bun-

---

81 İnalcık 1977, 31; Sakaoğlu 1984, 10; Özkaya 1977, 67, 99; ve Veinstein 1975, 1991. Yerel seçkinler sosyolojik özellikleri bakımından çok çeşitlilerdi. Bu durum tarihçiler arasında, bunların önem kazanmasını sağlayan nedenler, egemen oldukları kesin tarihler ve en önemli sosyal ve siyasal özellikleri konularında tartışmalara yol açtı. Gould 1976; Nagata 1976; Skiotis 1971; ve Uzunçarşılı 1975.

82 Akarlı 1988; Özkaya 1977, 8, 24-27, 67-68, 98, 111; Sakaoğlu 1984, 10; ve Veinstein 1975, 1991.

lara resmî sıfatlar veriyor, onları devlet memurluğuna atıyor, bazen de isyancı ilân ederek üzerlerine ordu birlikleri gönderiyorlardı. Dolayısıyla, seçkinler hem resmî sınıfın içinde hem de dışındaydılar. Bunlar, hükmettikleri alanın yöneticisi olarak, bazen merkezî hükümete başkaldırıyor, bazen de resmî düzenlemeleri uyguluyor ve kendi birlikleriyle imparatorluğun düzenlediği askerî seferlere katılıyorlardı. Osmanlı'nın pek çok merkezî eyaletinde, yüksek rütbelileri de içine almak üzere, devlet görevlileri, bunların yardımı olmaksızın en temel idarî işlevleri bile yerine getiremiyordu. Buna göre, Osmanlılar bu kişileri tanıma ya da meşruiyetlerini sorgulama niyetlerine uygun olarak, derebeyi ya da mütegallibe şeklinde farklı zamanlarda farklı sıfatlarla tanımlıyorlardı.[83] Pek çok yerde, yerel seçkinler geniş tarım alanlarında çok sayıda çiftçi çalıştırarak itibar kazanmışlardı. Ve pek çok durumda, eski askerî atama ve görev sisteminin yerini alan iltizam sisteminden yararlanarak bunu gerçekleştirebilmişlerdi. Vergi gelirlerini toplama ve merkeze gönderme hakkını kazanan kişi, geniş arazileri ve bu araziler üzerinde yaşayan insanları kontrolü altına alabiliyordu.[84]

Doğu kıyısı bölgesinin seçkinleri daha farklı bir özellik gösteriyordu. Benzerlerinden farklı olarak, bunlar üzerinde köylülerin çalıştığı arazilere sahip değillerdi. Rakiplerine ve hattâ devlet görevlilerine karşı, çok sayıda silahlı adamı peşlerinden sürükleyebilme yetenekleri sayesinde kendilerini egemen iktidar olarak ilân edebiliyorlardı. Fakat bu noktada, egemenliklerinin dayandığı temel olan çok sayıdaki silahlı adam ile egemenliklerinin niteliği arasında bir ayrım yapmak gerekir. Bu kişiler çete başı ya da savaş beyi değillerdi. Bunlardan bazıları en azından bazı zamanlarda bu şekilde görülebiliyordu ve devlet görevlileri ve yabancı ülkelerin konsolosları kendilerine yardımcı olmak-

---

83 Sakaoğlu'na (1984, 5) göre, "dere bey" terimi "derre bey" (meşru bey) ifadesinin bozulmuş şeklidir.

84 Akarlı (1988) kır kökenli ileri gelen şahısların tarım arazisi birikimi aracılığıyla yükselişini tartışır. Sakaoğlu (1984, 10), Osmanlı devlet görevlilerinin bunlara çiftlik ağası olarak atıfta bulunduğuna, fakat bunların aslında vilâyetlerin beyleri ve yöneticileri konumuna gelmiş olduğuna dikkat çeker. Yerel seçkinlerin 18. yüzyılda yükselişinin hangi ölçüde toprağın kontrolüyle gerçekleştiği sorusuyla ilgili bkz. Veinstein (1991).

tansa, belâ oldukları zamanlarda onları bu şekilde tanımlayabiliyorlardı. Zaman zaman kendilerini bu şekilde göstermelerine rağmen, bu kişilerin tam olarak askerî oluşumların liderleri olduğunu söyleyemeyiz. Daha kesin olan bir şey varsa, o da geniş konaklarda oturan yerel seçkinlerle saraydaki sultan arasında yakın bir ilişki olduğudur. Bunlar bir sosyal düşünce ve uygulama disiplinine dayanan yönetici birliklerin temel figürleriydiler. Fakat Sultanınkinin tersine, bunların idarî kurumları tören ve protokolle yakından ilişkili değildi. Büyük konaklardaki yerel seçkinlerde kişilerarası birliğin oluşturduğu çemberin merkezinde bulunuyordu. Bu çevreler, resmî nitelik taşıyan gruplar olarak değil, sosyal ilişkiler ağları biçiminde yapılandırılmıştı. Bunlar akrabalar, yakınlar, hizmetkârlar, arkadaşlar, ortaklar ve müttefiklerden oluşuyordu. Kırsal nüfusun önemli bir bölümünü, hattâ kırsal Müslüman nüfusun tümünü, pratikte değilse bile teoride içine alıyordu. Bu anlamda, bu kişisel birlik çemberlerinin yapısı, geniş ölçüde kırsal toplumun Müslüman yapısını yansıtıyordu.

Trabzon eyaletinin yerel seçkinleri, kişilerarası birlik çemberlerini gözetim altında bulundurmaları açısından, İstanbul'daki sultana benziyorlardı. Konaklarında konuk ve ziyaretçi kabul odası bulunduruyorlardı ve ortaklarının ve yandaşlarının müdavimi olduğu kahvehanelerin sponsorluğunu yapıyorlardı.[85] Aynı zamanda, akrabaları ve yandaşları arasında herhangi bir ihtiras ya da rekabet belirtisine karşı uyanıklardı. Kontrolleri altındaki bölgede, kimsenin kendilerine sormadan yeni ev inşa etmesine, mevcut evlere oda eklemesine, kahvehane açmasına ve hattâ cami yaptırmasına izin vermiyorlardı. Bu adımların her biri, yerel düzeyde destek arayışına ve yerel nüfuz oluşturma girişimine işaret ediyor olabilirdi.

---

85 Sürmene ve Of'taki kahvehanelerle ilgili olarak, bkz. Fontanier (1829, 13, 22). Sürmene, Rize, Atine, Hopa ve Batum'un pazarlarındaki kahvehanelerle ilgili yorumlar için, bkz. Brant (1836). Batum'dan Artvin'e kadar uzanan bölgedeki kahvehaneler için, bkz. Guarracino (1845). Sürmene'de İstanbul'daki kahvehanelere benzeyen bir kahvehaneyle ilgili yorumlar için, bkz. Koch (1846, 3). Yolcuların konaklama ve birlik oluşturma mekânları olarak kahvehaneler için, bkz. Decourdemanche (1874, 358, 360). Bunun yanısıra, Umur (1956, No. 89 1859/1275) Oflu Muradoğlu Memiş Ağa'nın arazileri içinde bir kahvehane bulunduğunu gösterir.

Yerel seçkinlerin bölgedeki gücü, ki sultanınkinden daha az değildi, bir kişilerarası birlik disipliniyle ilişkili olduğundan, söz konusu seçkinler kendilerini resmî İslâm'a benzeyen bir tür İslâm'la özdeşleştirmişlerdi.[86] Kendi kontrolleri altında bulunan çarşı pazar yerlerinde camilerin kurulması için gerekli düzenlemeleri yapmışlardı. Müderris ve talebelerin temsilcileriyle, bunlara maddi destek sağlayacak kadar yakın bir ortaklık ilişkisi kurmuşlardı. Bu temsilcilerin yardımıyla, yandaşlarının işlerine müdahale etme özgürlüğünü elde etmişlerdi; şer'i hukuk adına evliliklere karar veriyor ve anlaşmazlıkları çözüyorlardı. Aynı zamanda, müderris ve talebelerin köylerde ve kasabalarda kendilerini bağımsız bir otorite olarak sunmalarını hoş karşılamıyorlardı.

Trabzon'un bu yerel seçkinleri, ortak çıkarlarının merkezî yöneticiler tarafından tehdit edildiği durumlarda, karadan ve denizden binlerce silahlı adamı harekete geçirebilecek güce sahip koalisyonlar şeklinde biraraya geliyorlardı. Fakat bunların Sultan'ı tahttan indirmek ya da İmparatorluğu yıkmak gibi bir niyetleri yoktu. Egemen iktidarın taktiğini benimsemiş ve buna ayak uydurmuş kişiler olarak, İmparatorluğun meşruiyetinden, yani resmî İslâm'dan çıkar sağlıyorlardı. Ancak, imparatorluk sistemi içindeki ayrıcalıklarını ve önceliklerini savunmak ya da genişletmek için başkaldırıyorlardı. Sonuç olarak, devlet görevlilerine, kendilerini resmî görevlere atamaları için baskı yapmak üzere silahlı gruplar oluşturmuş olsalar da, yeri geldiğinde imparatorluğun askerî sefer çağrılarına karşılık veren, sultan ve imparatorluk taraftarları kişilere ve gruplara dönüşebiliyorlardı.

19. yüzyılın ilk onyıllarında Trabzon'da bulunan Fransız ve İngiliz konsoloslar, kıyı vadisindeki bu seçkinlerin imparatorluk sistemi içinde nasıl gelişebildiğini anlayamamışlardı. Seçkinlerin Trabzon eyaletinin merkezî yöneticilerine başkaldırdığını ve onları tehdit ettiğini gören konsoloslar, bunların "feodal sistemin", yani merkezî hükümetten tamamıyla ayrı alternatif bir siyasal sistemin bir parçası olduğu sonucuna varmıştı.

86 Bu iddia Of yöresindeki büyük camiler için kesinlikle doğrudur. Bunun bütün Trabzon yöresi için de geçerli olduğunu farzediyorum.

Fontanier bunları bu şekilde tanımlayan konsoloslardan biriydi; bu kişileri önyargılarını maskeleyen bir biçimde algılıyordu.[87] İki ayrı noktada dikkatsizce davranarak, kendisiyle çelişiyordu. Yerel seçkinler, 13. yüzyıl Avrupasına tıpatıp benzeyen feodal bir sisteminin yöneticileri değillerdi. Fontainer'e göre bunlar, saraydaki hükümdarın ürkütücü bir benzerini yaratmışlardı.

Sözü edilen iki pasajın ilkinde Fontanier, bunları tanımlamıyor, daha çok Osmanlıları küçümsüyordu. "Bir anlık dikkatsizlikle", sultanın, beylerbeyinin, sancakbeyinin ve ağaların birbirine benzediğini belirtiyordu:

> Genellikle analoji yoluyla yargıda bulunmaya eğilimli olduğumuzdan, Osmanlı İmparatorluğu'nun, Fransız monarşisinde olduğu gibi, görevlendirildikleri birimleri istedikleri yöne çekebilen, belirli yeteneklere sahip vezirler tarafından yönetildiğini düşünebiliriz. Bu ciddi bir yanlış algılamadır, çünkü vezirlik kurumu bir aile örgütlenmesinin devlete yansıtılmış biçiminden başka bir şey değildir. Dolayısıyla, köyün ağasının, kasabanın beyinin ve eyaletin paşasının *tamamıyla sultanınkini taklit eden* evleri ve vezirlerinkine benzer görevleri yerine getiren memurları vardır. Büyük sultan gibi bunlar da vekillerini, yargıçlarını ve hazinedarlarını *akrabaları ve arkadaşları* arasından seçerler. İmparatorluk Divanı'nda da durum aynıdır. Buna göre, güçleri yalnızca efendilerinin lütfuna bağlı olan vezirlerin, kendi alanlarında belirli bir konuma sahip olmayan sıradan saray hizmetkârları olduğu açıktır. (italikler bana ait)[88]

Fransa'nın cumhuriyetten monarşiye döndüğünü unutan Fontanier, resmî olanla aileye ilişkin olanı karıştırdığı için, Osmanlı İmparatorluğu'nu bu şekilde eleştirir. Siyasi otoritenin her düzeyinde –sultan, paşa, bey ve ağa– aile, devlete yansıtılmıştır. Bu noktayı belirtmekle birlikte, söz konusu vezirlerin gerçek aile üyeleri olmadıklarını, fakat daha ziyade "akraba" ya da "arkadaş" olduklarını ve bir analoji yapmak gerekirse, saray "hizmetkârları" ya da "köleleri" olduklarını ka-

87 Fontanier 1829, 17-18, Birinci Bölüm'de yer verilmiştir.
88 Fontanier 1834, 39.

bul eder. Dolayısıyla, Fontanier aslında egemen iktidarı kişilerarası birliktelikle ilişkilendiren belirli bir taktiğe işaret eder. Üstelik, bu taktiğin sadece Sultanla sınırlı olmadığını, siyasi otoritenin her düzeyinde, paşa, bey ve ağa düzeyinde de görüldüğünü belirtir. Böylece, bu taktiğin hem bürokratik hem de bürokrasi dışı olduğunu dile getirir.

Fontanier, bu iki pasajdan sonuncusunda, ki bu kısım Osmanlı İmparatorluğu üzerine yazdığı ikinci kitabının son bölümlerinden birine gömülmüştür, kıyı bölgesindeki ağaların, feodal bir sistemi temsil ettiğine ilişkin daha önce ortaya attığı düşünceyi geliştirir. Bu pasaj da, Sürmene yöresindeki yerel seçkinlerin özgün niteliklerini ele alırken, yine "bir dikkatsizlik anında" ortaya çıkar.[89] Taraflı bir karşılaştırma yaparken, bir kez daha kendisiyle çelişir; bu kez de Osmanlı İmparatorluğu'nun nitelik ve nicelik yönünden Batı Avrupa'nın feodal sisteminden daha aşağı olduğu şeklinde bir yargıda bulunur:

> (Sürmene'deki) yönetim az çok Anadolu'dakinin aynısıydı. Yerliler, kendilerinden daha zengin ve güçlü olduğunu düşündükleri kişilerin koruması altına giriyorlardı. Bu himaye pozitif haklar getirseydi ve iktidar babadan oğula geçseydi, tamamıyla Avrupa'dakine benzeyen bir feodal sistem olacaktı. Fakat bunun ötesinde, "derebey" adı verilen lord, bir cemaatin başında bulunan kişiden başka bir şey değildi. Yabancılara işkence etme ve komşuların mallarını yağmalamaya geldiğinde, derebeyi istediğini yapabilir, fakat yönettiği insanlar üzerindeki iktidarı oldukça sınırlıdır. *Toplumun temelini oluşturan* demokratik unsur; toplumun bir *küçük cumhuriyetler toplamı*ndan başka bir şey olmamasıdır. Bunlar *medeniyet alanında, coğrafi, siyasi ya da ticarî koşulların* imkân sağladığı ölçüde *ilerlemişlerdir.* (italikler bana ait)[90]

Fontanier burada, ağanın "bir cemaat liderinden başka bir şey olmadığını" kabul eder, fakat bu ifade analizlerindeki bir noktanın üzerini örter. Yerel seçkinlerin içinde yer aldığı yatay ve dikey dayanışma ilişkisinden hiç bahsetmez. Söz konusu cemaatin etnik bir cemaat

89 Bu bölümde Fontanier, 1832'de Sürmene yöresindeki hükümete karşı ayaklanmayı anlatıyor.
90 Fontanier 1834, 321.

ya da bir kabile olmadığı gerçeğine değinmemiştir. Fakat söz konusu cemaatin bir tür "cumhuriyet" oluşturan bir "toplum" olduğunu anlamıştır. Hattâ bu cemaatin, "coğrafi, siyasi ve ticarî koşullar" elverdiği sürece "medeniyet" seviyesine yükselebilen bir değişkenliğe sahip olduğunu da kavramıştır. Burada, doğrudan saraydaki Sultan'a değinebilirdi. Analizindeki hata bir körlükten kaynaklanır. Fontanier'in farkına varmadığı husus, bir iktidar taktiği olarak, egemen iktidarın kişilerarası birlik aracılığıyla işlemesidir.

18. yüzyılda, idarî kurumun ahlâkî telkinleri, Osmanlı'nın merkezî eyaletlerindeki nüfus arasında yayılmıştı. 18. yüzyıl Trabzon'unun yerel seçkinleri, klasik dönemin tören ve protokollerinden oldukça uzaktı. Ancak, Bâbü's-Selâm, Adalet Kulesi, Divan, Orta Avlu, Bâbü's-Sâade ve Arz Odası aracılığıyla sergilenen Osmanlı yönetim usûlünün temel özellikleri bu nüfus arasında tekrar ortaya çıkmıştı. Osmanlı'nın diğer merkezî eyaletlerinde olduğu gibi, Trabzon'da da yerel seçkinlerin yükselişi, imparatorluk sisteminin taşra nüfusu tarafından asimile edilmesi ve böylece doğu kıyısının kırsal toplumlarının Osmanlılaşması sırasında olumlu bir şekilde gerçekleşmişti. Dolayısıyla, Machiavelli'nin merkezîyetçiliğin ve dışlayıcılığın dikkate değer bir örneği olarak takdir ettiği klasik imparatorluk sistemi, Fontanier'in belirttiği gibi, "medeniyet alanında az çok ilerlemiş ... küçük cumhuriyetçiklerin toplamı"na dönüşmüştü.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Yayılma

Askerler ve Talebeler

ETNİK ÇEŞİTLİLİK VE OSMANLI HOMOJENLİĞİ

Bu bölümde, Trabzon eyaletinde Osmanlıcı devlet toplumunun (*state society*) ortaya çıkışına ilişkin bir vaka incelemesi olarak, Of kazasını ele alıyorum. Of'un yerel tarihçisi Hasan Umur tarafından çevrilen ve özetlenen belgeler, bu sürecin üç farklı aşamasını izler: Göç ve din değiştirme yoluyla kazanın İslâmlaşması, askerlik ve hocalığın yayılması ve yerel seçkinlerin önem kazanması.[1]

---

1 Hasan Umur 150'si merkezî otoritenin dağılma dönemine ait (yaklaşık olarak 1688'den 1834'e kadar) 230 kadar Osmanlı belgesinden söz eder. İlk kitabı (1951) İstanbul'daki Başbakanlık Arşiv Dairesi'nde yaptığı araştırmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. 1575 ve 1875 yılları arasındaki döneme ait Trabzon şikâyet ve ahkâm defterlerinde yer alan 129 fermanı yeni Türk alfabesine çevirir ya da bunları özetler. Bu belgeleri, Of kazasıyla ilgili her türlü malzemeyi ortaya çıkarmak amacıyla yaptığı bir araştırma sırasında, yüzlerce cildin arasından seçmiştir. Umur, bu belgelerin yirmi tanesinden söz etmemeyi tercih ettiğini, çünkü bunların yayınlanmasının pek doğru olmadığını düşündüğünü belirtir. Bunun yanısıra, Of'la ilgili pek çok belgeyi, köy ve kişi isimlerinden söz etmediği için ya da ilginç ve karakteristik görünmediği için bir kenara bırakır. İkinci kitabı (1956) Topkapı Sarayı Müzesi'nde bulduğu Trabzon şer'iye sicillerinden seçtiği 100 belgeyi anlatır. Bunların içinden, 1557 ve 1880 yılları arasındaki döneme ait, 1815 sayılı belgeden 2024 sayılı belgeye kadar olanları incelemiştir. Yaklaşık 30.000 sayfadan oluşan 209 ayrı kaydı incelediğini, Of'la ilgili 500'den fazla belge arasından 100 tanesini seçtiğini belirtir.

Oflular kimdir? Bu soru, yabancılar tarafından sıklıkla sorulan bir sorudur ve bu soruya verilen yanıtlar çoğunlukla şaşırtıcıdır. Oflular'ı Kafkas kökenli bir halkla karıştıran Oflular Lezgilerdir. Evliya Çelebi'ye göre Oflular Müslüman gibi görünür, fakat gizliden Hıristiyanlığa bağlıdırlar.[2] Oflular, Rizeliler ve Sürmenelilere benzemez, bunların farklı alışkanlıkları ve gelenekleri vardır.[3] Oflular, Rizeliler ve Sürmeneliler gibi Bizans halklarının bir karışımıdır (19. yüzyıl sonu, İngiliz konsolosu).[4] Oflular Rum Pontus kökenlidir, fakat fanatik Müslümanlara dönüşmüşlerdir (19. yüzyıl sonu, Rumca lehçeleri uzmanı).[5] Oflular İncil, haç ve diğer sembolleri koruyan ve Hıristiyan olmak isteyen Müslümanlardır (20. yüzyıl, Yunanlı papaz).[6] Oflular, yörenin Osmanlı'ya katılmasından sonra buraya yerleşen Çepni Türkleridir (20. yüzyıl, bir Türk tarihçi).[7] Oflular kıyı bölgesinin diğer yerleşimcileri gibi Laz'dır (Anadolu'nun iç kesimlerinin köylüleri).

Yabancı gözlemcilerin bu kafa karıştırıcı yanıtlarına rağmen, 1960'lı yıllarda yörede karşılaştığım Ofluların çoğu kim olduğunu söylemekten çekinmemişti. Onlar Türk Müslümanlardı. Ulusal dönemin başlangıcın itibaren kendilerini bu şekilde tanımlamaya başladıkları söylenebilir, fakat bu tanımlama devlete katılımın uzun tarihiyle tutarlıdır. Of kazasının halkı, 17. yüzyıl sonlarında çoğunluğu Müslüman olan bir kırsal topluma dönüşmüştü ve Oflu erkeklerin çoğu res-

---

2 Fontanier 1834, 292-94. Gezginler, Of yöresindeki gizli Hıristiyan gruplardan söz ederken, genellikle Kurumlilere ya da Of'un yerlisi olmayan diğer gruplara atıfta bulunurlar. 1876 yılında yöreyi ziyaret eden yardımcısı Defner, Of'taki gizli Hıristiyanlardan hiç söz etmez. Oflular arasında, yörenin batı vadisinin yüksek kesimlerinde bulunan Köknar, Ogene (Karaçam) yerlileri din değiştirmeye karşı direnişleriyle tanınmıştır. Fakat buna rağmen, 1888 Trabzon salnamesi, bu köyde bulunan resmî bir medreseden söz eder ve bu medrese Of yöresindeki medreseler içinde en fazla sayıda öğrencinin kayıtlı olduğu medrese olarak geçer.

3 Brant 1836, 191. Rizeliler ve Sürmeneliler, kendilerini, Laz, Rum, Bizanslı, Ermeni (Bijişkyan 1969, 60-64), Çepni Türkleri (Şakir Şevket 1877, 95-96; Sümer 1992, 83) ve Akkoyunlu Türkleri olarak tanımlarlar.

4 PRO 526/8 "*On the Lazistan Coast...*", 29 Ocak, 1873, Palgrave.

5 Defner 1877.

6 Poutouridou (1997- 98) Trabzonlu Hirisantos'un anılarından bir pasaja yer verir. Bunun yanısıra, bkz. Asan'ın (1996, 44, 46) Oflu Ortodoks rahiplerin anılarını çevirisi.

7 Sümer 1992, 83.

mî askerî ve dinî kurumlarla bağlantılıydı. Bu nedenle, 1960'lardaki Müslüman ve Türk olma iddiası, bu Osmanlı mirasının güncelleştirilmesi olarak düşünülebilir.

Müslüman ve Türk olarak, Oflular karmaşık bir din değiştirme, göç ve değişim süreci sonunda oluşan yerel bir devlet toplumunu temsil ediyordu. Bu tarihin izleri yerel alışkanlıklarda ve geleneklerde korunduğundan, doğu kıyısındaki diğer kırsal halklar gibi, Ofluların kimliği de farklı amaçlar taşıyan her türlü polemiğe konu olmuştur. Bir sonraki kısımda, kazanın farklı bölümlerinde yaşayan halkların ayırt edici özelliklerini karşılaştırarak, bütün bu hareketliliği, yeniden yapılanmaları ve karışımları göstereceğim. Böylelikle etnik ve dilsel çeşitliliğin örtük etkileri, imparatorlukla özdeşleşmenin ve imparatorluğa katılımın türdeşleştirici sürecini aydınlatmaya katkıda bulunacaktır.

İKİ VADİ SİSTEMİ

Of kazası, coğrafi açıdan Solaklı ve Baltacı derelerinin oluşturduğu iki ayrı vadiye ayrılır (Harita 1). Bu vadilerin köylüleri, öteki vadiden daha çok kendi vadilerinin köylüleriyle etkileşim içindedirler. Her vadinin kendine ait başlıca bir çarşı merkezî ve mevsimsel göç yolları vardır.[8]

Yerel geleneğe göre –ki muhtemelen doğrudur– Of kazasındaki nüfusun büyük bir çoğunluğu 17. yüzyılın ikinci yarısında Müslümanlaşmıştır. Yerel tarihçiler, Batı Avrupalı gezginler ve 19. yüzyılın ortalarına ait resmî belgeler bu dönemde nüfusun % 98'inin Müslüman olduğunu doğrular.[9] Daha önceki yüzyıllara ait resmî kayıtlar, bu durumun 17. yüzyılın sonlarından daha geç bir tarihte oluşmadığını gösterir.[10]

---

8 Burada kullanılan zaman kipi, 1960'larda köyden kente göçün hızlanmasından önceki döneme atıfta bulunur.

9 1869 Trabzon salnamesinde toplam nüfusun %98'i Müslüman olarak kayıtlıdır (Emiroğlu 1993, 1: 141). Palgrave, Of'ta 5.300 Müslüman ve 83 Ortodoks hane olduğunu aktarır (PRO 526/8, *On the Lazistan Coast...*, (29 Ocak, 1873, Palgrave). Defner'in (1877) hesabına göre, 10.000 ila 20.000 arasında Müslüman hane ve 150 tane Hıristiyan hane vardır.

10 Şakir Şevket (1867, 98) yörenin din değiştirme tarihini, Osmanlı'ya katılmasının iki yüzyıl sonrası, yani yaklaşık 1655 yılı olarak tespit eder. Rahiplerin çoğunun İslâmiyet'i kabul ettiğinden söz eder. Defner (1877) Rumların din değiştirme tarihini, yardımcısının yöreyi ziyaretinin 180 yıl öncesi, yani 17. yüzyıl sonu olarak tespit eder.

Dolayısıyla, kazanın neredeyse bütün yerleşimcileri belli bir süredir Müslüman olmalıydı.

Diğer yandan, kazanın farklı bölümlerinde yaşayan köylüler, karmaşık bir etnik yapıya sahiptiler. 19. yüzyılda doğu vadisindeki nüfusun neredeyse tamamı Türkçe konuşurken, batı vadisinin yüksek yerlerindeki nüfusun çoğu da Rumca konuşuyordu.[11] Bu tezat vadilerin geçiş yollarıyla ilişkilidir (Harita 1). Doğu vadisi, dağlık kesimde yaşayan topluluklar tarafından yerleşime açılmıştı. Kıyı bölgesinin başlıca pazar yeri olan Eskipazar, doğu vadisini dağlık kesimlere taşıyan ve oradan Anadolu'nun İspir kasabasına ve Erzurum'a ulaştıran ticaret yolunun terminali durumundaydı.[12] Bunun tersine, doğal bir ticaret yolundan yoksun olan batı vadisiyle Anadolu'nun Bayburt kasabası arasında daha zor bağlantı kurulabiliyordu. Buranın yerleşimcileri vadinin aşağı ve yukarı kesimleri arasında mevsimsel olarak yer değiştiriyordu, fakat vadi iç kesimden ve kıyıdan zor ulaşılabilir bir konumdaydı.[13]

Of kazasındaki çalışmamda bana rehberlik eden katılımcıların bu iki vadinin sosyal özellikleriyle ilgili vardığı sonuçlar, bu yörelerin birbirlerine tezat içinde olan topoğrafyalarıyla uyumluydu. Doğu vadisinin köylülerinin, fiziksel görünüşleri ve sosyal davranışları açısından "değişik" kökenlerden geldiği söyleniyordu.[14] Pek çoğunun aksa-

---

11 Doğunun Türkçe, batının Rumca konuşması durumu, Defner'in yardımcısının 1876'daki ziyareti sırasında da geçerliydi (Defner 1877).

12 Günay (1978, 28-29), Of'un doğu vadisi sistemine bitişik olan İkizdere'yi yörede egemen olan Türkçe lehçesinin merkezi olarak tanımlar ve bu bölgenin ilk Türk yerleşim yerlerinden biri olduğu fikrini ortaya atar. Diğer türlü, doğu vadi sistemi ilkçağlardan bu yana düzenli bir şekilde yerleşimci kabul etmiş olabilirdi (Bryer ve Winfield 1985, 11, 54-55).

13 Bryer ve Winfield (1985, 11, 55) Rus işgali sırasında (1916-18) inşa edilen, Of'u Bayburt'a bağlayan yolun daha önceleri önemli bir ticaret yolu olduğuna inanmaz. Of ve Sürmene'de bu yolun daha önce önemli ticaret yolu olduğu iddia edilmektedir.

14 İleri gelen ailelerin mensuplarına ailelerinin tarihini sorduğumda, bana genellikle dağlık iç kesimlerden ve hattâ Irak ya da Suriye gibi uzak yerlerden geldiklerine ilişkin göç hikâyeleri anlatıyorlardı. Örneğin, Muradoğullarından biri, ailesinin kurucusunun II. Mahmud zamanında Van'dan geldiğini, diğer iki kardeşinin ise Hopa ve Vakfıkebir'e yerleştiğini söylemişti. Tellioğullarından biri aile büyüklerinin Bağdat'tan geldiğini, bir kısmının Of'a, diğer kısmının Giresun'a yerleştiğini söylemişti. Selimoğullarından biri ailesinin Tercan'dan geldiğini söyler.

nı Erzurumluların şivesini akla getiriyor ve göçmenlerin çoğunun bu bölgeden geldiğini düşündürüyordu.[15] Tersine, batı vadisinin köylülerinin daha eskiye dayanan, Türklere ait olmayan geleneklere ve pratiklere sahip oldukları söyleniyordu. Bunların pek çoğu anadil olarak Rumca konuşmasına rağmen, anadilden bağımsız olarak diğer köylerle ortak danslara, hikâyelere ve şarkılara sahipti. Geleneğin bu şekilde korunması, batı vadisindeki kırsal toplumların bölgeye yerleşen ve bölgeden ayrılan topluluklardan daha az etkilendiklerini gösteriyor.[16]

Buna rağmen, doğu vadisinin köylülerinin aslen Türk kökenli, batı vadisinin köylülerinin aslen Rum kökenli olduğu sonucuna varılmaz. Daha doğrusu, batı vadisinde Rumca yerel asimilasyon dili haline gelirken, doğu vadisinde Türkçe yerel asimilasyon dili haline gelmiştir.[17] Genel anlamda, Of kazasında konuşulan Türkçe de, Rumca da etnik bölünme ve İmparatorluğa mal olma kuralına uyuyordu. Bunlar eşzamanlı olarak arkaik özellikler gösteriyordu ve aynı zamanda dış dünyayla bağlantı kuruyorlardı. Brendemoen, Of kazasında, Anadolu'nun diğer bölümlerinde kaybolmuş olan eski Türkçe kullanımları ortaya çıkarmıştı.[18] Benzer şekilde, Of kazasında konuşulan Rumca buraya özgü eski bir Pontus lehçesidir, ancak Türkçe, Arapça ve Farsça'dan önemli ölçüde etkilenmiştir.[19]

---

15 Brendemoen (1987, 1990) Çepni etkisinin, doğu yöresinin dili üzerindeki izlerine rastlamamıştır, oysa bu etki Trabzon'un batı yöresinde açıkça görülmektedir. Fakat, Günay (1978, 26) gibi, Rize'deki Türkçe lehçesinin Erzurum'dakine benzediğini söyler. Görüştüğüm Oflular da bu fikre katılır. Yörenin doğusunda (Rize sınırına yakın kesiminde) konuşulan Türkçenin, Erzurum'dakine benzediğini söylerler.

16 Örneğin, bkz. Umur'un yorumları (1949, 89-90). Oflu ların konuştuğu Rumca'nın Pontus lehçesinin, vadiye özgü bir dil olduğu bellidir (Defner 1877).

17 Her iki vadinin bazı tanınmış ailelerinin Türk kökenli olduğu, fakat diğerlerinin, örneğin Muradoğlu, Tellioğlu ve Nuhoğlu sülâlelerinin Kürt kökenli olduğu söyleniyordu. Bu saydığım sülâleler doğu vadisinde yaşıyordu, bunun yanısıra batı vadisinde hem Türk kökenli hem de Kürt kökenli aileler yaşıyordu. Yöreye yeni gelenler şüphesiz Rumca konuşanlarla evlilikler yapmışlardır ve hattâ böyle bir gelenek oluşmuştur (bkz. "Fettahoğulları'nın Tarihi").

18 Brendemoen (1990, 49, 57) aynı arkaik Türkçe kullanımlara, Rumca konuşan Müslümanların yaygın olduğu bir başka bölge olan Tonya'da da rastlandığını belirtir.

19 Asan 1996 ve Poutouridou 1997-98.

OF'TA GÖÇ VE DİN DEĞİŞTİRMENİN BELGELENMESİ

Kazanın farklı bölümlerindeki göç ve din değiştirme vakalarının izleri, Osmanlı hükümranlığının birinci ve ikinci yüzyıllarında derlenen dört Osmanlı belgesinin yayınlanmış özetleriyle tutarlıdır.[20] Hasan Umur bu belgelerden üçü üzerinde çalışma yapmış ve özellikle bu yöreyi ilgilendiren kısımlarını özetlemiştir.

Hane sayıları coğrafi bölgelere göre yeniden düzenlendiğinde, nüfusun bugünkü özelliklerinin ortaya çıkmasına neden olan göç ve din değiştirme akımlarının başlangıcına ulaşılabilir.[21] Bu yeni düzenlemenin sonuçları Tablo 1' de gösterilmiştir.

Kazadaki toplam Hıristiyan nüfus, 16. yüzyılın tamamında değilse bile önemli bir bölümünde artış göstermişti.[22] Trabzon'un fethedilmesinden elli yıl sonra, 1515'te hâlâ oldukça az olan Müslüman nüfus, ancak 1583'te, Osmanlı yönetiminin ikinci yüzyılında önemli bir sayıya ulaşır. Dolayısıyla, Trabzon'un Osmanlı topraklarına katılması, yani sipahilerin görevlendirilmesi ve bunlara tımar tahsis edilmesi, daha önceleri Müslümanların bölgeye akın etmesi, Hıristiyanların bölgeden ayrılması ya da din değiştirmesiyle doğrudan ilişkili değildir. 1554 kayıtları döneminde, Trabzon'un bir Osmanlı eyaleti olmasından neredeyse yüzyıl sonra, Hıristiyan nüfus vadilerin alçak kesimlerinde bile az da olsa artış gösterir. Diğer yanda, Hıristiyan nüfusun artık birtakım baskılara maruz kalmaya başladığına dair göstergeler vardır. Bir önceki kayıtlardan bu yana, önemli sayıda Müslümanın bölgeye yerleştiği; üstelik Hıristiyan nüfusun bir bölümünün vadinin yüksek kesimlerine taşındığı görülüyor ki bunlar daha sonra buralarda yeni köy-

20 Bu üç kayıt henüz detaylı bir şekilde incelenmemiştir. Kayıtlarla ilgili bazı genel çıkarsamalar için, bkz. Gökbilgin (1962), Trabzon kasabasıyla ilgili olan kısmı için, bkz. Lowry (1977), Of kazasıyla ilgili bazı detaylar için, bkz. Umur (1951) ve Sürmene kazasıyla ilgili bazı detaylar için bkz. Bilgin (1990).

21 Umur (1951) her bir köydeki toplam hane sayısını ve Müslüman olmayanlardan ziyade, Müslüman olarak kayıtlı olanların sayısını verir. Köyleri, yörenin belirli bir bölümündeki konumlarına göre sınıflandırdım. Yerini belirleyemediğim bazı köylerin toplam hane sayısına "yeri belirsiz" başlığı altında yer verdim. Umur'un verilerine ilişkin bu tablolar ilk kez Meeker (1971)'de yayınlandı.

22 Bir kayıttan diğerine artış oranı yaklaşık % 15'tir.

TABLO 1
Coğrafi Kesitlere Göre Hıristiyan ve Müslüman Hane Halkı Sayıları

	Hıristiyan ve Müslüman Haneler					
Kayıt Tarihi	1515/921		1554/961		1583/991	
Vadi Kesiti	Hıristiyan	Müslüman	Hıristiyan	Müslüman	Hıristiyan	Müslüman
Doğu kesitin aşağı kısımları	979	26	1,039	187	908	551
Doğu kesitin yukarı kısımları	–	–	61	7	200	16
Batı kesitin aşağı kısımları	988	22	1,078	128	1,160	264
Batı kesitin yukarı kısımları	288	2	427	27	646	95
Yerdeğiştirenler	97	–	124	10	201	50
Toplam	2,352	50	2,729	359	3,115	976
Müslüman (%)		2		12		24

Kaynak: Meeker (1971).

ler kurmuşlardır. 1583 kayıtları döneminde, kaza nüfusunun göç ve din değiştirme yoluyla İslâmlaşmaya başladığına dair net göstergeler vardır. Bir önceki kayıttan bu yana, doğu vadisinin alçak kesimlerinde, Müslüman nüfus önemli ölçüde artmış, Hıristiyan nüfus da önemli ölçüde azalmıştır. Burası Türkçenin daha sonraları asimilasyon dili haline geldiği bölümdür. Kazanın bu bölümündeki Hıristiyan nüfusun 16. yüzyılın sonunda zaten yok olmaya yüz tuttuğu tahmin edilebilir.[23] Ve şimdi burada konuşulan Türkçe Erzurum lehçesinin izlerini taşıdığından, Erzurum'un yüksek kesimlerinden doğrudan ya da dolaylı ola-

23 Umur (1951, 20) da benzer bir sonuca varır. Kayıtlar, kendisine Solaklı ve Baltacı derelerinin aşağı kesimlerinin 16. yüzyıl boyunca Türkleşmekte ve Müslümanlaşmakta olduğunu gösterir. Bunun yanısıra, Ortodoks Rumların Müslümanlaşmakta olduğunu ve bu nedenle yeni Türk yerleşimcilere katılmakta olduğunu doğrular. Bu bağlamda, okuyucularının bunu, hiçbir ulusun tamamıyla saf olmadığı, her ulusun çeşitli halkların karışımından meydana geldiği şeklinde anlamalarını ister.

rak gelip yerleşen Türkçe konuşan Müslüman nüfusun da Müslümanlaşma sürecinde önemli bir rol oynadığı söylenebilir.[24]

16. yüzyıla ait üç ayrı kayıtta da kazanın Müslümanlaşmasında, din değiştirmeye oranla göçün rolünün ne olduğu konusunda kesin bilgiye rastlanmaz. Sonuç olarak bunların ikisi de eşit ölçüde önemlidir. Yeni Müslümanların bazıları, çağdaş dilbilim çalışmalarının öne sürdüğü kanıtlara göre, Türk dili konuşan topluluklardan olmalılardı. Bazı yeni Müslümanlar ise kayıtlarda görülen kişi adlarına göre din değiştirmiş olmalılardı.[25] Başka bir deyişle, 16. yüzyıl süresince Müslümanların yavaş yavaş bölgeye yerleştiklerini ve Hıristiyanların da yavaş yavaş din değiştirdiğini görüyoruz. Bu durum üçüncü kayda kadar geçen süre içinde yılda ortalama yirmi Müslüman ailenin bölge nüfusuna katılmasına yol açmıştır.

Diğer yanda, kayıtlar Türkçenin doğu vadisinin aşağı kesimlerinde, Rumcanın da batı vadisinin yukarı kesimlerinde asimilasyon dili haline geldiğine işaret eder. Doğu vadisinin aşağı kesimlerinde Müslüman nüfus artarken, Hıristiyan nüfus azalıyordu. Diğer yandan, batı vadisinin yüksek kesimlerinde Hıristiyan nüfus artarken, hâlâ az sayıda olmasına rağmen Müslüman nüfus da artış gösteriyordu. Yeni Hıristiyan yerleşimlerin kurulması, bölgede Rumca konuşan nüfusun korunmasını sağlamadığı için, doğu vadisinin yüksek kesimlerindeki nüfus bugün taşımakta olduğu özellikleri taşımıyordu. Bu tutarsızlık bizi her iki vadinin nüfusunun ne tamamıyla Türk ne de tamamıyla Rum kökenli olduğu sonucuna götürür.

16. yüzyılda Of kazasının durumu bölgenin merkezinde oluşan durumun tersidir. 16. yüzyılın ikinci yarısına doğru, Osmanlılar Trabzon kasabasından Hıristiyanları çıkarıp, Müslümanları yerleştirmeye başladılar.[26] Muhtemelen bu uygulamalara tepki olarak, kasabadaki

24 Günay 1978, 26.

25 Of köylerinin Müslüman yerleşimcileriyle ilgili bu üç kayıtta, özellikle ikincisi ve üçüncüsünde sıklıkla görülen İskender ismi, söz konusu kişilerin sonradan Müslüman olduğuna ya da sonradan Müslüman olan kişilerin çocukları olduğuna işaret eder. Her köyden sadece birkaç örnek verdiği için, Umur'un bu çalışmasına dayanarak İskender isminin sıklık derecesini ölçemeyiz.

26 Lowry 1977.

Hıristiyanlar arasında din değiştirmeler başlamıştı. Bunun yanısıra, Hıristiyanlar başka nedenlerden dolayı da din değiştirmeye eğilimliydi. Kilise hiyerarşisi ve kurumları gücünü kaybetmiş ve Müslüman statüsü önemli ölçüde ekonomik fayda sağlıyordu. 1583 kayıtları döneminde, Trabzon kasabasının nüfusunun yarıdan fazlası, bu dönemde halkın yarısının hâlâ Rumca konuştuğuna bakılırsa, göçten çok din değiştirme sonucu Müslüman olmuştu.[27] Of örneğinden hareketle, göç ve din değiştirmenin sağladığı faydaların, Trabzon'un başkentine, uzak yörelere oranla daha çabuk yansıdığını söyleyebiliriz. Başkentin tersine, uzak bölgeler, kara ve deniz bağlantısı olan önemli ticaret merkezlerinden uzaktı. Bu nedenle, Osmanlılar buralardaki nüfus yapısıyla daha az ilgileniyordu; söz konusu bölge insanlara fırsatlar sunmadığı için, genel olarak Müslümanlar buralara daha az göç etme eğilimindeydiler ve Hıristiyanlar din değiştirme baskısını daha az hissediyorlardı.[28] 17. yüzyılda, doğu yöresi sâkinleri, asker ve öğrenci olarak rejimin kurumlarına katılmaya başladıklarında, durum değişecekti. Bu kez doğu yöresindeki Müslüman nüfus başkentinkinden daha fazlaydı, yörenin neredeyse tamamı Müslüman'dı.

Hıristiyanların din değiştirmesi ve Müslümanların göçü, 17. yüzyıl süresince artış gösterdi.[29] 1615 tarihli bir belge, Of kazasında önemli ölçüde Hıristiyan varlığına işaret eder.[30] Bazı başka belgelerde

27 Lowry (1977, 243-44) 1554 tarihli Osmanlı kayıtlarında hâlâ çoğu Hıristiyan olan Trabzon kasabasının, 1583 kayıtlarında yarısından fazlasının Müslüman olduğunu, ancak % 70'inin hâlâ Rumca konuştuğunu tespit eder.

28 Rize bu açıdan Of'tan çok Trabzon'a benzediğinden, burada 16. yüzyılda göç ve din değiştirmenin önemli bir yer tutmuş olması mümkündür.

29 Poutouridou (1997-98, 57) Of kazasındaki kilise örgütünün, Osmanlı idaresinin ikinci yüzyılında muhtelemelen dağılmış olduğu sonucuna varır. Vryonis ve Bryer'dan alıntı yaparak, Of Piskoposluğu'nun 15. yüzyıl sonunda Anadolu'da kalan üç piskoposluktan biri olduğunu, fakat 1645'ten bu yana İstanbul Patrikhanesi'nin piskoposluklar listesinde bulunmadığını belirtir.

30 Umur 1951, No. 3 1615. Bu belge, kıtlık yüzünden köylerini terk etmek zorunda kalmaları muhtemel köylülerin çaresiz durumunu anlatır. Yazar Hıristiyan köylülerin, Müslüman olmayan tebaanın ödemek zorunda olduğu haraç vergisi yüzünden daha çok sıkıntı çektiğine işaret eder. Umur (1951, 20-24) bu belgeye dayanarak, yörenin, Hıristiyan köylülerin din değiştirmesi ya da köylerini terk etmesi sonucunda, bu tarihte tamamıyla Türkleştiği ve Müslümanlaştığı sonucuna varır. Fakat, bu belge fiili göç ya da din değiştirme olaylarını dile getirmekten çok yaşam koşullarının zorluğunu vurgulamakla yetinir.

ise, gittikçe azalan Hıristiyan hanelere işaret edilmektedir. 1631 tarihli bir belge, Of kazasında 41 Hıristiyan hane bulunduğunu belirtirken, 1673 tarihli bir başka belgede yalnızca 90 hane yer almaktadır.[31] Muhtemelen, Hıristiyanlar arasında tek bir din değiştirme anı yoktu; daha ziyade çok sayıdaki Hıristiyan'ın, muhtemelen birkaç köyün, İslâmiyet'i toplu olarak kabul ettiği birden fazla durum vardı. Bir kişi ya da grubun Hıristiyan değil de Müslüman olarak kayda geçmeyi seçmesi ne anlama geliyordu? Hıristiyan değil de Müslüman olarak resmî kayda geçme gerçeği, kişinin ya da grubun imparatorluk sistemiyle olan ilişkisi bağlamında ne anlam ifade eder?

Bir önceki bölümde gördüğümüz gibi, klasik dönemin idarî kurumu şeriatı koruyor ve destekliyordu. Fakat bu, Müslüman, Hıristiyan veya Musevi olsun, bütün Osmanlı tebaasının resmî İslâm'a uymaya zorlandığı ya da bu yönde desteklendiği anlamına gelmiyordu. Şer'i hukuk, Müslümanların yerel örf ve adetlerine yasal bir statü atfettiği kadar, Hıristiyan ve Musevi cemaatlerine (ehl-i kitab) ve bunların dinî liderlerine de yasal bir statü atfediyordu. Dolayısıyla, yasal statüler ve haklar bağlamında, doğu kıyısının yerlileri resmî olarak Müslüman olmaya ihtiyaç duymuyorlardı; hattâ Müslüman olmaya ihtiyaç duymuyorlardı. Fakat, ailevi ve ticarî nedenler dolayısıyla resmî İslâm'a uygun davranan bireyler bundan fayda sağlıyorlardı. Bu nedenle, Osmanlı rejimi Hıristiyanları ve Müslümanları resmî İslâm'a yönlendirmek için sadece hafif malî yaptırımlar da içeren siyasal baskılar uyguluyor olabilirdi.

Trabzon eyaletindeki kasabalıların ve köylülerin bu baskılara tepki olarak, devletle olan ilişkilerinde kendilerini resmî Müslümanlar olarak göstermeleri muhtemeldir. Bunun dışında bu köylüler ve kasabalılar resmî İslâm'la hiç örtüşmeyen dinsel inanış ve pratikleri de sür-

31 Umur 1956. No. 8 1631/1040, Of'un cizye ödeyen 441 zımmi hanesinden söz eder; No. 25 1673/1083 bu türden 90 haneye atıfta bulunur. Cizye, Müslüman olmayanlardan alınan bir vergiydi. Zımmi, Müslüman olmayan tebaa için kullanılan bir terimdir. Bu sayılar, muhtemelen toplam rakamı temsil etmediği için, geride kalanın ise en az Hıristiyan hane sayısı olarak düşünülebilir.

dürüyorlardı. Bu durumun en güzel örneği, merkezî yönetim kurumlarına kendilerini Müslüman olarak kayıt ettiren, fakat Ortodoks inanç ve ibadetlerini sürdüren Kurumiler* gibi Trabzon'daki bazı köylü gruplarıdır.[32] Bunlar kendilerini Müslüman olarak kaydettirmişlerdir, merkezî yönetimle olan ilişkilerinde bu kimliği taşımaktadırlar, ancak Ortodoks inanç ve ibadetlerini de sürdürmektedirler. Alan çalışmamdan çıkan sonuçlara dayanarak, heterodoks Müslüman grupların da benzer bir stratejiyi izlediklerini, devlet görevlileri karşısında kendilerini resmî Müslümanlar olarak tanıttıklarını, fakat köylerinde kendi aralarında, Şii inanç ve ibadetlerini uyguladıklarını sanıyorum.

Müslüman nüfusun 17. yüzyıl süresince düzenli olarak artması, Of kazasında bir devlet toplumu oluştuğunu iddia etmek için tek başına yeterli değildir. Oflular resmî kayıtlara Müslüman olarak geçmiş olsa da, kaza nüfusunun çeşitli dinî eğilimler göstermiş olduğu düşünülebilir. Fakat meselenin aslı pek öyle görünmüyor. Müslüman nüfusundaki düzenli artış, Hıristiyan nüfusunun ortadan kaybolmasına yol açmıştı ve bu kaybolma, kaçış ve din değiştirme geleneğiyle bağlantılıydı. Bu durum, hem Müslüman hem Hıristiyan Ofluların, kendilerini resmî Müslüman gibi göstererek devlet sistemine uyum sağlamaktan daha derin bir ailevi ve sosyal dönüşüm sürecine girdiklerini düşündürmektedir. Bu dönüşümün işaretleri, 17. yüzyılın sonlarına doğru açıkça görülüyordu. Hıristiyanlar din değiştirerek, Müslümanlar da değişime uğrayarak yeni bir tür devlet toplumu yaratmak üzere bir araya gelmişlerdi. Ailenin ve toplumun yeniden inşasına ilişkin bu enerji ve inanç karşısında, bu projenin dışında kalmak hiçbir Oflu için mümkün değildi.

TRABZON'DA İMPARATORLUĞA KATILIMIN BELGELENMESİ

17. yüzyılın sonuna doğru, Oflular oldukça emin bir şekilde kendilerini rejimin kurumlarıyla tanımlıyor ve bu kurumlara katılıyorlardı. Hasan Umur'un aktardığı belgelerden biri, bu değişimin çapına işaret

(*) Gürcistan'da 1260'larda ortaya çıkan tapınakları ve ibadet yerlerini yöneten sosyal bir sınıf.

32 Bryer 1988. Janin 1912.

eder. 1695 yılında merkezî hükümet, Karadeniz kıyısının güneyindeki halktan Macaristan'a yapılan askerî seferde haberci olarak görevlendirilmek üzere 7.700 kişilik bir askerî birlik göndermesini istemişti. Yapılan bu çağrının ilginç kısmı, gönderilmesi istenen toplam asker sayısının kıyı bölgesindeki kazalar arasındaki dağılımıdır. Türk kökenli olmayan çok sayıda insanın, yaşadığı uzak doğu yörelerinin en yüksek sayıdaki askerî birliklerine gönderilmeleri bekleniyordu. Bu belgede, doğuda Arhavi'den batıda Şile'ye (Bafra'dan sonra) kadar uzanan on dört ayrı bölgenin her biri için belirlenen acemi kotalarına yer veriliyordu (Harita 2):

> Trabzon kazasından 2.000 nefer, Sürmene'den 500, Giresun'dan 300, Of'tan 1.000, Rize'den 700, Mapavri'den 300, Atine'den 500, Arhavi ve Vetse'den 500, Keşap'tan 250, Viçe'den 100, Ünye ve Balya'dan 500, Şile'den 300, Görele ve Tirebolu'dan 300, Pazarsuyu'ndan 100, Sinop'tan 300 ve toplam 7.700 kişinin yanısıra, yerel ağalar ve çavuşlar, ev sahipleri ve zengin adamlar, bayrağı taşımak, kumandanları atamak, Edirne'ye ulaşmalarını sağlayacak malzemeyi toplamakla görevliydiler.[33]

7.700 kişinin 5.500'ü, çoğunluğu Ortodoks Bizans nüfusunun devamı olan halkların yaşadığı kazalardan geliyordu. Kıyı bölgesinin çok sayıda Hıristiyan nüfusu barındıran kazaları, yüzyıllardır Müslüman nüfusun çoğunlukta olduğu batı kıyısından daha çok asker göndermek zorundaydı.

Trabzon kazasından sonra (2.000) en yüksek sayıda asker istenen kaza Of'tu (1.000). Of için öngörülen asker kotası, 1583 tarihli son Osmanlı belgesinde belirtilen toplam Müslüman hane sayısından daha fazlaydı. Asker kotası, aynı zamanda kazanın hem Hıristiyan hem Müslümanlardan oluşan kayıtlı toplam hane sayısının % 25'ini temsil ediyordu. Dolayısıyla, nüfus artışını göz önünde bulundursak

33 Umur 1956, No. 38 1695/1106. "Sakin ağa ve çavuş ve emlâk sahibi kudretlû zevatdan her ne kadar varsa bayrak açtırulup ve üzerlerine başbuğ nasb ve ruzi hızırda Edirne sahrasında bulunmak üzere sayei liva ı resulullâhda hazır etdirmeniz babında takayyut ve ihtimam eyleyseniz denilmektedir" (Bölgeler için bu rakam 7.700 değil, 7.650'dir).

da, sarayın sefer çağrıları nüfus yapısında önemli bir değişime işaret ediyor. Bu tarihte, Ofluların büyük çoğunluğu iç içe geçmiş göç ve din değiştirme süreçleri dolayısıyla Müslümanlığı kabul etmiş, ayrıca merkezî hükümet de açıkça bu "yeni" Müslümanların askerî sefer çağrılarına özellikle çok sayıda askerle karşılık vermesini beklemiş olmalı.

Diğer iki şer'iye kaydı, dinî eğitim merkezlerinin kurulmasının kazadan çok sayıda asker toplanmaya başlanmasıyla hemen hemen aynı tarihe denk geldiğini belirtiyor.[34] Bu belgelerden 1699 tarihli olanı şunları kaydediyor: Ulemadan olan İbrahim 1689 yılında, Of'un Paçan (Maraşlı) köyünden İbrahim Beşiroğlu'na bir miktar para karşılığında evini sattı. Daha sonra evi alan İbrahim tahsil-i ilm için İstanbul'a gitti. Fakat evi satan İbrahim, diğer İbrahim'in karısını ve hane halkını evden çıkararak sattığı malı geri almaya ve evi bir başkasına satmaya kalkıştı.[35] Bu belge, Paçan halkının 17. yüzyılın sonunda din eğitimi ve öğretimine katıldığına işaret eder. 1737 yılında gerçekleşen bir olaya yer veren ikinci belge, bu tarihte batı vadisinin yüksek kesimlerinde geniş bir kütüphaneye sahip olan bir dinî eğitim ve öğretim merkezinin bulunduğuna işaret eder. Daha sonra detaylı bir biçimde tartışacağımız bu belgeye göre, bir adam haydut olarak tanımlanan birkaç kişiden şikâyetçi olmak üzere mahkemeye gitmişti. Bu kişiler yerlilerden öç almak, kırk kadar müderris ve talebeyi öldürmek ve yedi yüz kadar kitap ve belge çalmakla suçlanıyordu.

Of kazası, daha önce değilse bile, 18. yüzyılın ortalarında, dinî eğitim ve öğretim konusundaki uzmanlarıyla, Anadolu'nun diğer kırsal yöreleriyle karşılaştırılamayacak ölçüde ünlenmişti. M. De Peysonnel, Karadeniz kıyısındaki ticaret koşullarıyla ilgili çalışmasında 1750'deki koşullara atıfta bulunarak, Of kazasının "bilgiyle donanmış çok sayıda 'Kanun Adamı'na" sahip olmasıyla ünlendiğini yazar.[36]

34 Uğur'a göre (1986, lx, lxxvi), "adam kayırma ve dinî görevleri kötüye kullanma" yüzünden başı belada olan Osmanlı medreseleri 17. yüzyılda zaten zayıflamaktaydı.

35 Umur 1951, No. 20 1699/1110.

36 İlgili pasaj (1787, 70-71) şöyle devam eder: *"il y a sur-tout un nom-bre infini de Gens de Loi renommés pour leur érudition"* Peysonnel (oğul) Karadeniz'de ticaretle ilgili araştırmasını 1787'ye kadar yayınlamadı; önsözünde, aktardığı bilgilerin büyük ölçüde 1750'de İzmir'deki

Çok sayıda müderris ve talebenin kazadaki varlığı, 18. yüzyılın başından daha geç bir tarihe işaret etmez.[37] Toplumsal hafıza ve geleneğe göre, dinî eğitim merkezleri bölgenin tamamına, vadilerin hem aşağı hem yukarı kesimlerine dağılmıştı. Ancak yoğunluk, Türkçeden çok Rumcanın konuşulduğu batı vadisinin yüksek kesimlerindeydi. Vaazlar hem Türkçe, hem Rumca veriliyordu (ve her iki durumda da Kur'an'dan Arapça alıntılar yapılıyordu). Kur'an metinleri Türkçe ve Rumca tartışılabiliyordu.[38]

Türk, Ermeni ve Rum tüccarlardan topladığı malzemeye dayandığını, 1753'ten sonra Kırım'da konsolos olarak görev yaparken topladığı bilgilerle desteklendiğini ve son olarak, 1762'de Kandiye'de yaşarken tamamlandığını açıklar. Karadeniz'de durumun değiştiğini kabul ederek, mevcut bilgisini yıllar önce toplandığı şekliyle aktardığını doğrular. Her ikisi de İzmir'de konsolosluk görevinde bulunmuş olan baba ve oğul Peysonneller ile ilgili daha fazla bilgi için, bkz. Veinstein 1975.

37 Daha dolaylı bir başka kanıt, Of kazasında 18. yüzyıl başlarından bu yana öğrenilmiş bir gelenekle tutarlılık içindedir. Paçan (Maraşlı) köyünden Oflu Bilal Efendi, "Of'un ilk şairi" olarak bilinir. Doğum ve ölüm tarihi kesin olarak bilinmemesine rağmen, 18. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı düşünülür ve çalışmalarından biri 1764'te basılmıştır. Hasan Umur (1951) Of'un şu ya da bu köyünde resmî imamlık ya da hatiplik yapma hakkıyla ilgili tartışmaları içeren, bir kısım 18. yüzyıl şer'iye sicilini yeni harflere aktarır (No. 22 1702/1114, No. 44 1719/1131, No. 73 1733/1146, No. 93 1770/1184, No. 94 1770/1184, No. 101 1780/1194, No. 109 1789/1203). Dinî yapıların mimari göstergeleri, çoğunlukla tahtadan yapılmış olduğu için ve dolayısıyla geçen süre içinde yeniden inşa edilmiş olduğu için, çok parçalı bir yapıya sahiptir. Bir devlet görevlisinin 1711/1123'te Of'un batı vadisine saldırmaları için eşkiyaları örgütlediğinde, bunların aynı zamanda on beş köydeki yedi camiyi yaktıkları söylenir (Umur 1951, No. 35). Sürmene'de bir tahta caminin kapısında 1200 (1785) tarihi yazılıdır (Bilgin 1990, 673). Umur (1956, 16-17) Yiğa (Yarlı) köyündeki ilk hatibin ölüm tarihini, 1839 tarihli bir belgeye dayandırarak, 1798 olarak tespit eder. Bu bilgiden hareketle, (ortalama insan ömrü üzerinden düşünerek) söz konusu caminin 45 yıl önce, yani 1737 tarihinde inşa edilmiş olduğunu varsayar. Karpuz'un belirttiğine göre (1989), Of kazasının Alanomakot (Ağaçlı) köyündeki caminin kapısında 1184 (1767) tarihi bulunmaktadır. Bunun yanısıra, Çaykara'da 1809 yılında yeniden inşa edilmiş olan bir 18. yüzyıl camisinden söz eder.

38 Rumca konuşan Hıristiyanların torunları, bu köylerdeki dinî eğitim geleneğine önemli katkıda bulunmuş görünüyor. 1888 tarihli Trabzon salnamesi (s. 127-30, 313-16), yöredeki nüfusun çoğunun Türkçe konuşmasına rağmen, Of medreselerinde derslerin zaman zaman Rumca verildiğini belirtir. Görüştüğüm kişilerin aktardığına göre, 1960'larda Çaykara nüfusunun çoğu evlerinde ve köylerinde hâlâ Pontus Rumcası konuşuyordu. Erkek nüfusun daima Türkçe konuşmasına rağmen (kadınların çoğu konuşmuyordu), camide vaazların zaman zaman Pontus Rumcası verildiği söyleniyordu. Bunun yanısıra, Pontus Rumcasının Müslüman imam ve hatipler tarafından kullanımına ilişkin daha fazla bilgi ve belge için, bkz., Asan (1996, 121) ve Poutouridou (1997-98, 62). Yöredeki en ünlü dinî eğitim merkezlerinden biri olan ve 1737'de müderris ve talebelerinin saldırıya uğradığı Paçan (Maraşlı), Rumca konuşan köylerden biriydi.

Son yüzyılın Pontus Rum tarihçileri, Of kazasında kitlesel bir din değiştirmenin yaşandığını, bunun da Müslüman olmak istemeyenlerin kaçmasına sebep olduğuna inanırlar.[39] Bu kitlesel din değiştirme ve kaçışın sebebi, ağalarla, derebeylerin ortaya çıkmasına yol açan güvensizlik koşullarına dayandırılır. Kuşaklar boyu aktarılan bu söylemin doğruluk payı oldukça azdır. Muhtemelen, 16. yüzyılın ilk yarısında başlayan, din değiştirme yoluyla Müslümanlaşma süreci birdenbire gerçekleşmemiş, zaman içinde yavaş yavaş gelişmişti.[40] Gittikçe artan Müslüman yerleşimi ve Hıristiyanların din değiştirme süreci sonunda, Of kazasının neredeyse tamamı 17. yüzyıl sonunda Müslümanlaştı. Fakat toplu bir din değiştirme ve toplu bir kaçış yaşanmamasına rağmen, 17. yüzyıl sonu, eski Trabzon eyaletinin doğu bölgesi için önemli bir dönüm noktasıdır. Rumca ve Ermenice konuşan önemli sayıdaki Müslüman, Trabzon Rum İmparatorluğu'nun sınırları içinde bulunmayan Canik yöresine sığınmak için bu dönemde doğu yöresini terk etmiştir.[41]

Bu hareketlilik, ağaların ve ağa sülâlelerinin ortaya çıkışıyla ilişkilendirilemeyecek kadar erken bir tarihte yaşanmıştır. Muhtemelen geride kalan Hıristiyanlar rejimle özdeşleşmenin ve katılımın artışı karşısında din değiştirmek ya da bölgeden ayrılmak zorunda kalmışlardır. Kıyı bölgesinin kırsal toplulukları, 17. yüzyıl sonunda yalnızca Müslüman değil, daha spesifik olarak, resmî Müslümanlar haline geliyordu. Pek çok Oflu düzenli ordu birliklerine ya da düzensiz milislere katılmış-

39 19. yüzyılın Rum Ortodoks yazarları, bu olayın tarihini 17. yüzyılın ortaları ya da sonları olarak tespit ederler (Poutouridou 1997-98).

40 Bu soruyla ilgili Osmanlı belgelerini herkesten daha iyi bilen Umur (1951, 21-22), bu sonuca varır. Gördüğüm kadarıyla, 19. yüzyıl öncesine dayanan hiçbir kaynakta kitlesel din değiştirmeden söz edilmemiştir. Bu kaynakların bazıları Müslüman, bazıları Hıristiyan kaynaklarıdır (bkz. Sekizinci Bölüm).

41 17. yüzyıl sonlarında Hıristiyanların Trabzon'dan Canik yöresine kaçışına ilişkin ikna edici kanıtlar vardır. Biliotti, Canik yöresinde, 18. yüzyılın ilk yarısında Hemşin'den ve Gümüşhane'den buraya göç eden Hıristiyan Ermenilere ve Rumlara rastlamıştır (PRO FO 195/1329, Fatsa, No. 30, Ağustos 1880; Ünye, No. 32 ve No. 33, Ağustos 1880; Çarşamba, No. 38 ve No. 45, Ekim 1880; Görele, No. 48, Ekim 1880). Janin (1912, 497-98), atıfta bulunmaksızın, Rize ve Of kazasındaki Hıristiyanların, Kırım ve Moldavya'ya kaçtıklarını ya da 1665 yıllarında din değiştirdiklerini yazar. Bkz. Bryer (1970).

tı.[42] Bunların küçük bir kısmı da bulundukları bölgede Yeniçeri subaylığına atanmıştı.[43] Az sayıda Oflu resmî askerî kurum içinde yükselerek, kaza dışındaki çeşitli kasaba ve şehirlerde görev alabiliyordu.[44] Aynı zamanda pek çok Oflu, müderris ve talebe olmuştu. Ve bunların bazıları, resmî dinî kurum içinde yükselebilmek için kazada öğrendiklerini kullanıyor, maddî olarak karşıladıkları takdirde belli başlı Osmanlı şehirlerindeki prestijli medreselerde öğrenimlerini sürdürebiliyorlardı.[45]

Muhtemelen, etnik köken ve imparatorluğun kurumlarında görev alma arasında bir ilişki vardır. Türk ve Kürt kökenli kişilerin askerî görevlerde daha başarılı olmaları beklenirken, kazanın Rumca konuşan köylerinin din eğitimi ve öğretimiyle yoğun bir şekilde uğraşmaları gerçeği göz önüne alındığında, Rum kökenlilerin dinî görevlerde daha başarılı olmaları beklenir. Fakat Of kazasındaki asker ve talebe fazlalığına cemaatler arası evlilik olgusu eklendiğinde, böyle bir ilişki kurmak pek anlamlı olmayabilirdi. Rejimin kurumlarına yerel katılım, etnik kimlik meselesini aşıyordu. 17. yüzyıl sonlarına doğru yeni görev alanlarının ortaya çıkmasıyla birlikte, hem göçmenler hem de din değiştirenler için yeni fırsatlar doğmuştu. Bunların ikisi de, imparatorluk sisteminde kendilerine bir yer edinme umuduyla bir araya gelmişlerdi ki bu onlar için daha önceleri mümkün değildi

---

42 1835 baharındaki seyahatlerini aktaran James Brant (1836, 192) Of kazasıyla ilgili olarak şunları yazar: "Buradaki insanlar zor koşullara karşı oldukça dayanıklı ve cesur bir ırk; tüfek kullanımı konusunda ustalar, bütün erkekler her yere silahları sırtında asılı olarak gider ve asker olarak iyi bir üne sahiptirler. Saray buradan sürekli olarak, İstanbul'daki Tersane-i Amire'de çalıştırılmak üzere, belirli sayıda adam ister".

43 18. yüzyılda, Yeniçerilik uygunsuz bir şekilde rüşvetle dağıtılıyordu (Özkaya 1977, 52-53). Yeniçerilik ipotek gibi alınıp satılıyordu (Bilgin 1990, 277).

44 Daha öncesine dayanan bir örnek için bkz. Umur 1951, No. 79 1740/1153 ve No. 81 1745/1158. Bu belge, "dergâhı muallam Yeniçeri serdengeçti ağaları emektarlarından Piri Çavuş zade Mustafa nam ihtiyar kendi halinde iken Of kazası sâkinlerinden biri" olarak anılan kişinin öldürülmesiyle ilgili suçlamaları aktarır. Daha geç bir tarihe dayanan bir örnek için bkz. Umur 1956, No. 75 1843/1259. Bu belge, "Of kazasında Baltacı deresinde vaki Konu karyesinden Tophane-i amire çavuşlarından biri" olarak anılan davacının toprağının işgal edildiğine ilişkin şikâyetlerini aktarır.

45 Umur 1951, No. 20 1699/1110. Bunun yanısıra, Of kazasındaki ulema sınıfının analizi için, bkz. Sekizinci Bölüm.

OF'TAKİ AĞA VE KONAKLARIN KÖKENLERİ

Resmi kurumlara katılım Of kazasında çok önemli bir unsur olduğundan, yöredeki sosyal değişimler, devlet siyasetindeki ve devlet yapısındaki değişimlerle yakından ilişkili olmalıydı. Başka bir deyişle, Of kazasının sosyal ilişkiler tarihinin, diğer eyaletlerin nüfusuna doğrudan etki eden merkezî yönetim değişikliklerinin izini takip etmesi gerekir. Hasan Umur'un özetlediği ya da çevirdiği belgeler meselenin aslının bu olduğuna işaret eder.[46] Umur'un aktardığı yaklaşık iki yüz kadar şer'iye sicili ve fermanla devlet toplum ilişkisinin genel eğilimleri arasında oldukça önemli paralellikler vardır. Bu belgeler aynı zamanda Trabzon eyaletindeki yerel seçkinlerin ayırt edici özelliklerine işaret eder. Bu belgeler yerel gelenekle birleştirildiğinde, resmî kurumlara katılımın diğer Osmanlı eyaletlerinde aynı şekilde tekrarlanmadığını ve sonuçlarının da farklı olduğunu ortaya koyar.

Of kazasındaki çalışmama eşlik eden arkadaşlar, 18. yüzyılda ağa olan ve ağa sülâlesi kuran kişilerin genellikle Of kazasına sonradan yerleşen kişiler olduğuna inanıyordu. Bununla ilgili herhangi bir kesin kanıta rastlamadım, fakat hem kazada yaşayanlar, hem de kazanın dışındakiler bu fikre sahiplerdi.[47] Ayrıca yerel geleneğe göre, farklı ağa ve ağa sülâleleri merkezî otoritenin dağılma döneminin farklı aşamalarında oluşmuşlardı. Bunların çoğu günümüze kadar direnmiş,

---

46 Alan araştırmam sırasında, Umur'un çalışmalarından faydalanamayacağını düşündüm, çünkü onun söz konusu belgeleri hangi kritere göre seçtiğini bilmek imkânsızdı. 1980'lerde kitabı yeniden değerlendirirken, Of'la ilgili belgelerin, merkezî Osmanlı eyaletlerinin sosyal tarihiyle ilgili en son çalışmalara atıfta bulunduğunu fark edince şaşırdım. Daha sonraki çalışmaların sonuçlarından haberdar olamayacağı için, bu durum Umur'un belge araştırmalarının güvenilir olduğunun kanıtıdır.

47 Şakir Şevket (1877, s.249-51), Trabzon'un Şatıroğlu sülâlesinin büyüklerinin (ki bunlar merkezî otoritenin dağılma döneminde söz sahibi olan kişilerdir) Trabzon'un Osmanlı'ya katıldığı dönemde buraya geldiği fikrini ortaya atar. Goloğlu (1975, xxxxi metinde olduğu gibi) Selimoğlu sülâlesinin büyüklerinin, 16. yüzyılın ikinci yarısında akıncı olarak Trabzon'a geldiklerine inanıldığını yazar. Bryer'a (1970, 45) göre, kıyı bölgesinin derebeylerinin isimleri 17. yüzyıldan daha erken bir tarihe dayandırılamaz. Fakat, sülâle kurulmadan soy ağacını takip edemeyeceğimiz için, diğer bir deyişle merkezî otoritenin dağılma döneminden önce bu isimleri takip edemeyeceğimiz için, bu değerlendirme pek önemli olmayabilir.

bazıları gücünü kaybetmiş, bazıları da güç kazanmıştır.[48] Umur'un aktardığı ya da özetlediği belgeler bunlardan daha fazlasını anlatır. Belgelerde yer alan bazı isimlerin tanınmaz olduğu, ağa ve sülâlelerinin daima oluşmakta olduğu göz önüne alındığında, bazı kişilerin ön plana çıkmış, ama sülâle kuramamış olması muhtemeldir. Dahası, bu belgeler, sülâle kurmuş olsun ya da olmasın, ön plana çıkan kişilerin hükümetle bazı bağlantılarının olduğunu, fakat belirli bir resmî sıfat taşımadıklarını ortaya koyar. Bu bağlamda, bu kişiler isimlerinin sonuna "oğlu" ya da "zade" şeklindeki "resmi" patronimler getirilerek anılırlar.

Umur'un aktardığı belgeler arasında adı geçen en eski patronime ki, bir ağa ve ağa sülâlesini temsil eder, 1679 yılında bir yerleşim alanına yapılan saldırı, hırsızlık ve yağmalamadan söz eden üç ayrı belgede rastlanır. Hacı Mehmet Ayazoğlu bu saldırılara katıldığı iddia edilen kişilerden biridir.[49] Bu eylemlerle suçlanan diğer kişilerin de patronimleri vardır, fakat bunların çağdaş soy isimlerle bağlantısını kuramıyorum. Bunların çeşitli askerî (kanlı, bey) ya da dinî (hacı, molla) lakapları vardır, fakat herhangi bir görevli sıfatı ya da rütbe taşımazlar. İsimlerine eklenen diğer lakaplar bunların farklı yörelerden (Azaklı) ve farklı etnik kökenlerden (Çerkes) geldiğine işaret eder. Sonuç olarak, suçlanan kişiler düşük statülü askerî ve dinî lakâpları olan ve farklı ailesel, bölgesel ve etnik kökenlerden gelen kişilerin oluşturduğu karmaşık bir gruptur. Bu üç belge devlet ve toplum ilişkisi bağlamına yerleştirildiğinde, bizi kesin olmayan bir sonuca götürür.

17. yüzyılın son yıllarında, genellikle istihdam edilmeyen düzensiz ordu birlikleri ve dinî eğitim gören talebeler, belgelerde tanımlanan bu tür olaylara karışmıştı. Örneğin, 1679 yılında Of'da meydana gelen olaylardan sorumlu tutulan kişiler de böyle bir yapıya sahip görünüyorlardı. Dolayısıyla, Of kazasındaki ilk ağaların ve ağa sülâle-

48 Çapoğulları'nın ve Ayazoğulları'nın çok erken bir tarihte sülâle kurdukları söylenir. Muradoğulları büyük olasılıkla çok geç bir tarihte sülâle kurmuştur.

49 Umur 1951, No. 9 1689/1100, No. 10 1689/1100 ve No. 12 1689/1100. Bütün bu belgeler 1679/1090'da meydana gelen olaylardan söz eder.

lerinin en düşük rütbeli askerî ve dinî faaliyetlerle uğraştıkları düşünülebilir. Buna alternatif olarak, Hacı Ahmet Ayazoğlu önemli bir sülâlenin yüz karası olabilirdi. Diğer belgelerdeki aynı yapıyla karşılaştırdığımızda, bu durumun pek mümkün olmadığını görürüz. Sözü edilen olaydan yaklaşık otuz yıl sonra (1708), erkek kardeşleri, kuzeni ve arkadaşlarıyla birlikte hareket eden Kanlı Hasan Ayazoğlu, damadına ağa sıfatı vererek, bölgeden sorumlu Yeniçeri ağasının otoritesini gasp etmekten suçlu bulunmuştu. İki yıl sonra aynı kişiler, on yıldan fazla bir süredir pazar yerine saldıran, cinayet işleyen ve bekâr kadınlara saldıran, herkesçe bilinen haydutlar olarak tanımlanıyordu.[50]

Bir başka belgeler dizisi, 1737 yılında meydana gelen daha ciddi olaylardan bahseder.[51] Bir grup insan farklı olaylar sırasında işlenen ve saldırı, cinayet, gasp, yağmalama, yangın çıkarma, tecavüz ve adam kaçırmayı içeren yüz kadar suçtan sorumlu tutuluyordu. Bu çete liderlerinin isimleri arasında, Fettahoğlu, Çapaoğlu, Selimoğlu, Hacıhasanoğlu ve Keleşoğlu gibi patronimler geçiyordu ki, bunlar daha sonra ortaya çıkan Beş ve Yirmi Beş partileriyle bağlantılı ağalar ve ağa sülâleleriydi.[52] Belgelerden birinde, bunlar Altmışdördüncü Yeniçeri Alayı ve Beşinci özel asker alayından (adı bilinmiyor) diğer haydutlarla birlikte hareket eden kişiler olarak tanımlanıyordu.[53] Daha önceki belgelerde olduğu gibi, bu kişilerin de çeşitli askerî (alemdar, deli, kanlı) ya da dinî (hacı, molla) lakapları vardır; fakat farklı ailesel, bölgesel ya da etnik kökenlere sahip olduklarına ilişkin kesin bir gösterge yoktur. Sonuç olarak, söz konusu kişilerin en düşük seviyeli askerî ve dinî

50 Görüştüğüm kişiler arasında Umur'un çalışmalarına aşina olan birisi, Çapoğulları'nın Of kazasının ilk ağası ve sülâlesi olduğunu, Ayazoğulları'nın ikinci sırada geldiğini iddia etmişti.

51 Umur 1951, No. 29 1708/1120 ve No. 32 1710/1122.

52 Umur 1951, No. 81 1745/1158, No. 85 1752/1165, No. 86 1753/1166, No. 87 1763/1176 ve No. 88 1764/1178 Piri Çavuşoğlu ailesinin üyelerine karşı yapılan saldırılara atıfta bulunur. Umur 1951, No. 83 1748/1161 Paçan köyündeki ulemalara ve talebelere karşı yapılan saldırılara atıfta bulunur. Bu altı belgenin hepsi 1737/1150 yılında meydana gelen olaylardan söz eder.

53 Bu belgelerde yer alan diğer patronimler, ağalar ve ağa sülâleleriyle yakından ilişkili sülâlelerinkilerle aynıdır (örneğin; Kalyoncu). Bunun yanısıra, bkz. Umur 1951, No. 70 1732/1144 ve No. 74 1735/1147. Bu belgelerde, eşkiyalık olayları Ayazoğlu, Nuhoğlu ve Bektaşoğlu gibi o dönemde Beş ve Yirmi Beş partileriyle ilişkili diğer patronimlere sahip kişilere mal edilir.

statüye sahip oldukları kesindir. Bu durum, saldırıların hedefinin hükümetin dinî ve askerî kanadına mensup Oflular olması nedeniyle özel bir öneme sahiptir. Üstelik, sorumlu tutuldukları suçlar, bu kişilerin, kazadaki ileri gelen şahısların hane örgütlenmelerini ve sülâlelerini ortadan kaldırmaya çalıştıklarını düşündürecek kadar ciddidir.

Bu olaylardan birinde, haydutlar yaşlı bir Yeniçeri mensubunu, Piri Çavuşzade Mustafa'yı, evinin yakınlarında kurşunlayarak öldürürler, daha sonra eve saldırırlar, evi ve Mustafa'nın karısını ele geçirip, diğer eşkiyanın eline verirler. Daha sonra, yine ileri gelen şahıslardan biri olan Mustafa'nın babasının evine saldırırlar, malları yağmaladıktan sonra evi yakarlar. Rize'ye kaçan babayı takip ederler ve sonunda cuma namazından çıkarken öldürürler. Ardından Rize'deki evine dönüp karısını ve hizmetçileri öldürdükten sonra evi yakarlar. Bir başka olayda, aynı kişilerin Paçan köyü yakınlarında özel askerlere karşı giriştikleri mücadelede çevreye önemli ölçüde zarar verdikleri söylenir. Köye saldırarak, binaları yıkar, yedi yüz kadar kitap ve belgenin de içinde bulunduğu malları yağmalarlar. Mahkemeye çıkarılıp tazminat ödemeye mahkûm edildiklerinde, mahkeme kararlarına uymayı reddederler. Umur'un aktardığı belgeye göre, köye dönüp tekrar yağmalamak ve çok sayıda kadın ve çocuğu "kulelerine" götürüp öldürmekle suçlanıyorlardı (fakat mahkûm olmamışlardı). Kırk kadar müderris ve talebeyi ve toplam beş yüz kişiyi öldürmekle suçlanıyorlardı fakat mahkûm olmamışlardı.[54]

En son belgeler dizisi, yeni yerel seçkinlerin sosyal kökenleriyle ilgili pek çok gösterge sunar. Birincisi, bu belgeler, çocukları ve torunları ağa olan ve sülâle kuran bu kişilerin düzensiz ordu birlikleriyle ve yerel milislerle (bölük) bağlantılı olduğunu doğrular.[55] İkinci olarak,

---

54 Patronim sahibi kişiler, bu olayların ele başları olarak suçlananlar arasındadırlar. Suçlandıkları eylemlerin niteliği, patronimlerin kombinasyonu ve yandaşlarının kompozisyonu göz önüne alındığında, bu kişilerin kendi sülâlelerinin aykırı üyeleri olmaları pek olası değildir. Suçlananlardan biri olan Fettahoğlu Hasan Ağa'dan "Fettahoğullarının Tarihi"nde de söz edilir. Bu belgenin yazarı, bu adamın önemli aile büyüklerinden biri olduğunu kabul eder ve onu ailenin soy kütüğü içine yerleştirir. Fakat, bununla ilgili olarak bir sonraki nota da bakınız.

55 "Fettahoğullarının Tarihi"nin yazarı, ailesinin düşmanı olan "Kaltabanoğulları'ndan bir hoca" adında bir kişinin, aile büyüklerini suçlamak için bir grup yalancı şahit topladığını iddia eder.

belgeler, bu kişilerin rütbe sahibi kişilere saldırarak ve bunları tehdit ederek önem kazandıklarına işaret eder. Üçüncüsü, farklı patronimlere sahip kişilerin kazanın ileri gelenlerine meydan okumak ve bunları korkutmak üzere işbirliği yaptıklarını gösterir. Belgelerin işaret ettiği dördüncü nokta, müderrislerin ve medreselerin 18. yüzyılın ilk yarısında var olduğudur. Beşinci olarak, ağaların ve ağa sülâlelerinin yükselişinin medreselerin kurulmasıyla eşzamanlı gerçekleşmediğini, bundan sonra ortaya çıktığını akla getirirler. Ve son olarak da, düzensiz birliklerin alaylarla ilişkileri ile Beş ve Yirmi Beş partilerinin daha sonraki ortaya çıkışı arasında arasındaki bağlantıya işaret ederler.

Söz konusu patronimleri taşıyan kişiler, Beşinci alayın bilinen haydutlarıyla birlikte hareket etmek üzere Altmışdördüncü Yeniçeri Alayıyla birleşen, Of kazasında yaşayan haydutlar olarak tanımlanıyordu.[56] Peysonnel'in bir raporuna göre, Trabzon eyaletinin uzun zamandan beri Yirmibeşinci ve Altmışdördüncü Yeniçeri Alayları arasındaki rekabetten dolayı başı belâdaydı.[57] Umur'un belgeleriyle, Peysonnel'in raporunu biraraya getirdiğimizde, Of kazasındaki Beş ve Yirmi Beş Partilerinin kökenine dair bir göstergeyi keşfedebiliriz. Altmışdört ve Yirmibeşinci alayların diğer üyeleri Trabzon eyaletinde daha şiddetli bir mücadele içindeyken, Beşinci ve Altmışdördüncü alaylardan bazı kişiler Of kazasında bir saldırıya katılmışlardı.[58] 1737'deki saldırılarda işbirliği yapan kişilere verilen patronimler, Beş ve Yirmi Beş partilerinin üyeleri arasında görülür. Selimoğlu, 1737'de Beşinci alayla ilişkili olduğu gibi, Beş Partisinin de önde gelen ağa sülâlesi olmuştur.[59] Fettahoğlu ve Çapoğlu daha sonra Yirmi Beş partisiy-

56 Umur 1951, No. 85.

57 Peysonnel 1787, 73.

58 Bryer (1970, 44) Yirmi beşinci Yeniçeri Alayının Trabzon'da karargâhı bulunduğuna dikkat çeker. Dolayısıyla, Beş Partisi bir özel asker alayıyken, Yirmi Beş Partisinin Yeniçeri alayı kademesine yakın olması muhtemeldir. Bilgin (1990, 312) Beş Partisini kale kuvvetleri ya da Trabzon kasabasının zaptiye kuvvetleri olarak görevlendirilen "Cemaat-i Beşluyan"la, Yirmi Beş Partisini, Yirmi beşinci Alayda görevli tımar sahibi "Yirmibeşli"lerle ilişkilendirir. Bunun yanısıra, metnin bundan sonraki bölümünde yer alan asker çağrılarıyla ilgili kısma bakınız.

59 Hacıhasanoğulları ve Keleşoğulları, Beşinci Yeniçeri Alayıyla ve daha sonra bunun devamı niteliğindeki Beş Partisiyle ilişkilidir.

le ilişki kurmuştu. Bu değişim, Fettahoğlu ve Çapoğlu'nun 19. yüzyılın başında Selimoğuyla arası açılınca Yirmi Beş Partisinin liderliğini üstlenen Muradoğlu ailesine katıldığını anlatan sözlü gelenekle uyumludur.[60] Dolayısıyla, kazanın önemli sâkinlerine saldırılar düzenleyen kişilerin askerî birliklerle olan ilişkileri, bu birbiriyle ilişkili olgusal ve varsayımsal bağlantılar ağı sayesinde, ileri gelen şahısların, geniş konakların, sülâlelerin ve yöresel sosyal oluşumların kökenine işaret eder.

Belgelerde, merkezî otoritenin dağılma dönemindeki ağalar ve ağa sülâleleriyle bağlantılı sekiz patronim yer almaktadır. Bunlar, Ayazoğlu, Bektaşoğlu, Çapoğlu, Fettahoğlu, Hacıhasanoğlu, Keleşoğlu, Nuhoğlu ve Selimoğlu'dur. Bu isimlerin hepsi askerî alaylar ya da Yeniçerilerle bağlantılıdır, fakat bu bağlantı, askerî oluşumun en dış ve en alt halkasında yer aldıklarını gösterir. Bu patronimlerle bilinen kişiler, zaman zaman askerî birlik üyesi olarak tanımlanır, fakat mensup oldukları bu birlikler düzensiz birlikler ya da yerel milislerdir (bölük). Zaman zaman kazada görev yapan Yeniçerilere saldırmakla suçlanmış ve mahkûm olmuşlardır, fakat hiçbir zaman Yeniçerilerin kapasitesine sahip görülmemişlerdir. Suçlu bulunan bu kişilerin resmî Yeniçeriliğe sızmaya çalıştıklarını gösteren başka olaylar da bu duruma işaret etmektedir. Örneğin, bu kişiler Yeniçeri olarak faaliyet gösterme hakkına ilişkin asılsız bir iddiada bulunabilirler ve bu nedenle saldırgan davranışlar gösterebilirlerdi. Ya da tersine, kendilerini, resmî Yeniçeri olarak faaliyet gösterme hakkına ilişkin asılsız iddialarda bulunanların saldırılarına maruz kalan kurbanlar olarak görebilirlerdi.

Alıntıladığım belgeler, sülâle kuran ağaların, çoğunlukla askerî birliklerin ve milis kuvvetlerinin en alt kademlerinden geldiğine işaret ediyordu. Bunlardan bazıları Yeniçeri rütbesi taşıyabilirdi, çünkü bu nerdeyse herkes tarafından yaygın bir şekilde uygulanan bir pratikti. Dövmeleri, nişanları ve sancaklarıyla Yeniçerileri taklit eden bölük ve alaylara mensuplardı. Başka belgeler değilleme yoluyla, ağaların ve

60 Bu konuyla ilgili daha detaylı bir tartışma için bkz. Altıncı ve Yedinci Bölüm'ler.

ağa sülâlelerinin başka bir sosyal kökenden geldikleri olasılığını dışlayarak, bu sonucu destekler.

Örneğin bu belgelerden biri, yüksek rütbeli devlet görevlilerinin atama olmalarının Of kazasından nasıl silahlı adam topladıklarını ve daha sonra kazanın köylerinde nasıl baskın ve yağma yaptıklarını anlatır. 1711 yılında, Trabzon'un bir önceki kethüdasının yakın ortaklarıyla birlikte, Of kazasının köylerinde baskın ve yağma yapmakla suçlanıyordu. Bu kişi batı vadisinin çeşitli köylerinden gelen eşkiyaların oluşturduğu bir çetenin başında bulunuyordu ve (isimsiz ve adressiz) on beş köye kitlesel saldırılar düzenlemişti. İki yüz ev ve ambarı yağmalamış ve yakmışlardı. Yedi camiyi yakmış ve on sekiz genç kıza tecavüz etmişlerdi. Sekiz kadının saçlarını tıraş etmiş ve biraraya toplamışlar, birkaçını atlara bağlayıp sürüklemişler, diğerlerine de tecavüz etmişlerdi. Korku içindeki köylülerin çoğu daha sonra soğuktan ve açlıktan ölmüştü.[61]

Bu belge, geçici bir süre için istihdam edilmeyen yüksek rütbeli devlet görevlilerinin, Of'un dokuz ayrı köyünden asker toplayarak nasıl geniş bir eşkiya çetesi oluşturduğunu resmeder.[62] Baskın ve yağmalama faaliyetlerine katılan yirmiden fazla Oflunun adını, patronimini ve köyünü belirtir. Diğer yanda, suçlanan Ofluların içinde daha sonra ağa sülâlesi olarak ortaya çıkan bir patronim ile ilgili tek bir bahse rastlanmamıştır. Eğer Umur'un aktardığı bu ve diğer üç belgenin temsiliyet iddiası varsa, bu tür olaylar Of kazasındaki ağa ve sülâlelerinin kaynağına ilişkin bir rol oynamış gibi görünmemektedir.[63] Ağaların ve

---

61 Umur 1951, No. 35 1711/1123. Eşkıya çetelerinin kendilerine yeni üyeler seçtikleri köyler, batı vadi sisteminin aşağı ve yukarı kesimlerinde yani, Rumca konuşulan bölgede bulunuyordu.

62 Barkey (1994) özellikle 17. yüzyılda yaygın olan bu tür olaylara dikkat çeker. Bunlar, o dönemde askerî seferler için çok sayıda asker ve askerî görevliye ihtiyaç duyulmasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı. Terhisle birlikte, atanmayan görevliler ve işsiz ordu birlikleri köyleri basarak ve yağmalayarak ihtiyaçlarını karşılamak zorunda kaldılar. Bunların eylemleri katlanılmaz hale geldiğinde, devlet görevlileri bunları bastırmak için girişimlerde bulunmaya başladı.

63 Diğer üç belge şu olayları içerir: İki yıl önce Of müteselliimi olarak görev yapan kişi, elinde ferman bulunduğu gerekçesiyle Of halkına karşı savaş açmakla suçlanır (Umur 1951, No. 7 1689/1100). Of müteselliimi olarak görev yapan bir kişi, bazı Oflulara bir borç ödetir (Umur 1951, No. 6 1688/1099). Bir Yeniçeri ve beraberindekiler köylere saldırmak ve her türlü haksızlığı yapmakla suçlanır (Umur 1951, No. 4 1665/1076).

sülâlelerinin dedeleri geçici bir süre için istihdam edilemeyen yüksek rütbeli devlet görevlileri olmadığı gibi, bu görevlilerin yandaşları gibi de görünmezler.

Bir başka belgeler serisi, ağa ve sülâlelerinin çok farklı türden bir sosyal kökene dayandığına ilişkin olasılığı azaltır. Köylerde baskın ve yağmalama faaliyetleri düzenleyen fakat resmî kurumlarla arasında herhangi bir bağ olmayan başka kişiler vardır. Bunlar askerî ya da dinî oluşumun yüksek ya da alçak rütbeli memuriyetlerinden gelmezler. Bunlar aslında "kabile" mensuplarıdır. Belgeler şu durumu aktarır: 1709 yılında, batı vadisinin yüksek kesimlerindeki yedi köyün sâkinleri, işlenen bütün suçlardan sorumlu tutuluyordu. Bunlar kazanın dışından gelip köylülerin arasına yerleşen Ayaslo ve Kolotlo kabileleriyle birleşmişlerdi. Köylüler ve kabileler birlikte hareket ederek, Of kazasının başlıca çarşı merkezinin huzurunu bozmuşlardı. Buraya saldırıp pazarın başka bir yere taşınmasına neden olmuşlardı. Evlere saldırmışlar, kadınları ve kızları kaçırıp, zorla alıkoyup birbirlerine satmışlar ya da dilerlerse evlenmişlerdir. Of kadısının evine saldırmışlar ve ölümle tehdit etmişlerdir. İnsanlara bıçaklarla saldırmışlardır. Köylerindeki sipahilere vergi (tımar ve zeamet) ödememişlerdir. Kendileri aleyhinde dava açmaya kalkıştığında, kadıya kanıt sunduklarını söyleyerek kendisini aşağılamışlardır. Bütün bu ihlâller karşılığında ceza olarak bu iki kabileyi ve yedi köyü sınır dışı etme görevi Trabzon paşasına verilmişti. Bunlar toplanarak, Gürcü sınırındaki Anakra Kalesi'ne yerleştirileceklerdi.[64]

Kabile şeklinde örgütlenen köylüler patronim taşıyan bireyler olarak adlandırılmamıştır. Bunların kabilelerinin isimlerine ağa ve sülâlelerinin patronimleri arasında rastlanılmamıştır. Kabile üyeleri, doğ-

64 Umur 1951, No. 43 1709/1121 (bu tarihi Umur düzeltmiştir, 1956, 13, n. 1); Umur 1956, No. 45 1709/1121, No. 46 1710/1121 ve No. 47 1710/1122. Yedi köy batı vadi sisteminde yer alır. Bunların arasında, çete başlarının, Of'un köylerine saldırtmak için asker topladığı bazı köyler de vardır; bkz. Umur 1951, No. 35 1711/1123. Sürgün, yörenin bu bölümünde konuşulan yerel dil olan Rumcanın yaygınlığının azalmasına neden olmadı. Köylülerin tümü sürgün edilmemiş olabilir; bu gibi durumlarda sıklıkla görüldüğü gibi, daha sonra sürgünden dönmüş olabilirler ya da bu yedi köye komşu köylerden gelenler yerleşmiş olabilir.

ru ya da asılsız, bir resmî sıfata sahip değildir. Kabile üyeleri, doğrudan devlet görevlilerine saldırır ve merkezî hükümetin normal işleyişini altüst eder. Herşeyden önemlisi, bu durumda devlet görevlileri bunlara sert ve şiddetli bir tepki verme yeteneğine sahiptirler. Askerler bu yedi köye gönderilerek köylülerin etrafı kuşatılır ve askerler bir sel gibi köylülerin üzerine yürürler.[65] Köylüler ve kabile üyeleri toplanarak sınır boyuna gönderilir. Devlet sisteminin dışında yer alan kabile üyeleri, devlet görevlilerinin oldukça zalim tepkilerini geciktirme ya da engelleme konusunda muhtemelen daha az yeteneklilerdi. Tersine, Of kazasının ileri gelenlerine saldıran askerler ve Yeniçeriler aleyhine açılan davalar otuz yıldır mahkemelerde sürünüyordu.

Umur'un topladığı ve tartıştığı belgeler arasından yaklaşık kırkı, mevcut askerî, idarî ve adlî hiyerarşilere meydan okuyan yerel seçkinlerin ortaya çıkmasıyla bağlantılı olaylara değinir. Belgelerin tümü 17. yüzyılın son onyılları ya da 18. yüzyılın ilk onyıllarına aittir.[66] Hırsızlar ve eşkiyalar, askerî ya da dinî sıfata sahip kişilere saldırmak, korkutmak, mallarını çalmak ve bunlara karşı suikast düzenlemekle suçlanıyorlardı. Merkezî hükümet tarafından atanan askerî görevliler bulundukları konumun kendilerine sağladığı otoriteyi kullanamıyorlardı.[67] Gaspçılardan ve eşirradan olan ve Yeniçeriymiş gibi davranan silahlı adamlar pazara saldırıyor, kılıç, kalkan, tabanca ve tüfekle birbirleriyle kavga ediyorlardı. Pek çok suç işleyen bu kişiler, halkın mallarına el koyuyor ve mahkeme üzerinde baskı kuruyorlardı.[68] Köylüler-

---

65 Umur 1956, 57.

66 1666/1076 ve 1748/1161 yılları arasında meydana gelen olaylarla ilgili 120 belgeden yaklaşık 40 tanesi, yörede görev yapan devlet memurlarının otoritesine meydan okuma gibi olayları da içine alan çeşitli iç karışıklıklara değinir (Umur 1951, 1955). Bu 40 belgenin yaklaşık üçte biri, 19. yüzyılın başlarında Beş ve Yirmi Beş Partilerini kuran ağalar ve sülâleleriyle aynı patronimleri taşıyan kişilere yer verir. Bu 40 belge, çeşitli yağma ve yıkım olaylarını içine alan yaklaşık bir düzine "basit" eşkiyalık olayından söz eden diğer belgeleri kapsamaz. Fakat, Umur'un özellikle Of'un tanınmış ailelerinden söz eden belgeleri yeni Türkçeye çevirdiğini de unutmamak gerekir.

67 Umur 1951, No. 26 1705/1117, No. 29 1708/1120, No. 30 1708/1120, No. 65 1730/1142, No. 72 1732/1144, No. 78 1740/1153, No. 79 1740/1153, No. 81 1745/1158, No. 85 1752/1165, No. 86 1753/1166, No. 87 1762/1176 ve No. 88 1764/1178.

68 Umur 1951, No. 52 1724/1136.

den zorla vergi alıyor, devlet görevlilerini korkutuyor, köyleri basıyor, yağmalıyor, gayrımüslim tebaanın topraklarını işgal ediyor ve yasadışı olarak insanları tutukluyor ve cezalandırıyorlardı.[69] Askerî görevlilerin otoritesine karşı başkaldırıları anlatan belgeler, adlî prosedürlerin altüst edilişini anlatan diğer belgelerin peşi sıra ortaya çıkmıştı. Paçan köyünden başka bir mollayla birlikte hareket eden molla sıfatlı biri, mahkeme çalışanı (naip ve katip) görevini üstlenmekle suçlanmıştı.[70] Kendilerini âyan olarak tanıtan, fakat gaspçılardan oldukları söylenen başka kişiler, kadıları ya da onların vekili olan naipleri evlerine kabul ederek ve davaların burada görülmesini sağlayarak adlî görevliler üzerinde baskı oluşturmakla suçlanıyorlardı.[71] Bu kişiler silahlarıyla birlikte mahkemede görünüyor ve işleyişi bozuyorlardı.[72] Dava görülürken aniden mahkemeye girmek ve sanık konumundaki yandaşlarını serbest bırakmakla suçlanıyorlardı.[73]

TRABZON'DAKİ AĞALARIN VE SÜLÂLELERİN BELGELENMESİ

Umur'un topladığı belgeler, 18. yüzyılın ortalarından itibaren değişik bir karakter göstermeye başlar. Yerel düzeyde yeni sosyal unsurlar ve dinî ve askerî görevliler arasında süregelen çatışmanın izleri bu dönemde görülmez. Devlet görevlilerine karşı yapılan saldırıları ya da kendilerini Yeniçeri olarak gösteren eşkiyaları konu alan herhangi bir rapora rastlanmamış; ağa sülâlerinin patronimlerini taşıyan eşkiyalara ve kaçaklara atıfta bulanan az sayıda olaya rastlanmıştır. Köylere yapılan kitlesel saldırılar, köy nüfusunun sınır dışı edilmesi, yasadışı toprak işgali ya da vergi ödeyememe gibi durumlara da rastlanmaz. Her türlü sosyal düzensizlik kırsal kesimde ortaya çıkmış olabilirdi, fakat eğer öyleyse, bu durum sıklıkla yüksek rütbeli askerî ve adlî görevlile-

69 Umur 1951, No. 21 1701/1113, No. 29 1708/1120, No. 30 1708/1120, No. 39 1716/1128, No. 42 1717/1129 ve No. 56 1726/1138.

70 Umur 1951, No. 55 1725/1137.

71 Umur 1951, No. 54 1725/1137.

72 Umur 1956, No. 48 1723/1135.

73 Umur 1951, No. 72 1732/1144.

rin gözünden kaçıyordu. Yerel seçkinler muhtemelen resmî görevleri işgal ediyor, mahkemelere müdahale ediyor, uygunsuz şekilde vergi topluyor, gelirleri başkente göndermeyi reddediyor ve yasa dışı bir şekilde mallara el koyuyorlardı. Fakat eğer bunları yapıyorlarsa, kendileriyle ilgili şikâyette bulunulmasını da engelliyor olmalılardı.

18. yüzyılın sonlarına doğru, ağalar, konaklar, sülâleler ve askerî kökene dayanan partilerden oluşan yeni bir düzen kurulmuştu. Yerel seçkinleri asker toplamaya çağıran üç ayrı belge, bu duruma işaret ediliyordu. Bunların en eskisi olan 1774 tarihli belge, sarayı temsil eden bir askerî komutan tarafından yazılmıştı. Komutan, eyaletin dokuz ayrı bölgesinin "kadılarına, imamlarına, dürüst devlet görevlilerine, kumandanlarına, esnafına ve cemaat liderlerine" (kadılar, ulema, suhela, zabitan, serdarlar, iş erleri, söz sahipleri) Moskova'nın ordularına karşı düzenlenen resmî askerî sefere katılmak üzere asker toplama ve gönderme çağrısında bulunuyordu.[74] Bunu yaparken, merkezî hükümetin onları ordu toplamaya zorlayamayacağını, bunun tamamıyla onların iradesine bağlı olduğunu biliyordu. Muhataplarını, Osmanlı seferler için ordu toplamaya ilişkin bir önceki emirlerini yerine getirememeleri nedeniyle azarlamıştı. Söz konusu kişiler, gelip sancaklarını teslim etmeye hazır olduklarını söylemişler ancak başarısızlıklarına ilişkin çeşitli mazeretler öne sürmüşlerdi. Kendi aralarında kavgaya tutuşmuşlardı ki, bu davranış sultana itaatsizlik anlamına geliyordu. Askerî kumandan durumu düzeltmelerini isteyerek, muhataplarını Kırım'ı Moskova'dan kurtarmak için biraraya gelmeye teşvik etmişti. Daha önce yapmış oldukları hata affedilecekti. Askerî hizmet dinî bir görevdi.

1788 ve 1797 tarihli diğer iki belge, bu dönemde ağa ve sülâlelerinin kendi bölgelerini merkezî hükümetten az çok bağımsız olarak yönettiklerine dair daha dolaysız kanıtlar sağlar. Bu belgelerden ilki bir saray görevlisi tarafından yazılmıştır.[75] Trabzon eyaletinin, batıda

---

74 Umur 1956, No. 71 1774/1188. Andığı dokuz bölge, Trabzon, Rize, Of, Sürmene, Pulathane, Vakfıkebir, Tirebolu, Keşap ve Giresun'dur.

75 Umur 1956, No. 65. Bunun yanısıra, Sümer (1992, 104-5). Osmanlı İmparatorluğu'nda bu dönemdeki askere almayla ilgili genel bir çalışma için bkz. Aksan (1999a, 1999b).

Görele'den doğuda Hopa'ya kadar olan kesiminde yer alan çeşitli idarî birimlerinin âyanları, mütesellimleri, kadıları ve Yeniçerilerine hitap eder. Bu belge, söz konusu kişilere, asker toplama ve Karadeniz'in kuzeydoğu kıyısındaki (Anapa, Soğucak) seferle ilgili bilgi aktarma çağrısında bulunur. Belgede, 16 idarî birimi kapsayan bölgede, "ağa" (ağavat) olarak anılan 26 kişinin ya da ailenin adı sıralanır. Bu kişilerin 100, 150 ya da 200 kişilik ordu birlikleriyle katkıda bulunmaları isteniliyordu. Bu isimlerin üçte ikisi "oğlu" soneki taşıyordu. Bunların bazılarına, "Rize'de Tuzcuoğlu Hüseyin" ve "Görele'de Kuğuoğlu Süleyman", örneklerinde olduğu gibi kişi adları ekliydi.[76] Bazıları da kişi adı kullanmaksızın "Büyük Limanda Bahadır oğlu" ya da "Pulathane'de Hacı Hasanoğlu" örneklerinde olduğu gibi sadece patronim belirtiyordu. Bu belgede sıralanan patronimlerin bazıları, elli yıl sonra, Batılı konsolosların merkezî otoritenin dağılma sürecinin sonlarına doğru kıyı bölgeleriyle ilgili rapor tutmaya başladıkları dönemde, resmî konumlarda bulunan ağaların taşıdığı patronimlerle örtüşüyordu. Diğer durumlarda, bu patronimler 19. yüzyıldaki ağa ve sülâleleri geleneğiyle örtüşür.[77] Of'taki üç aileden istenen asker sayısı sırasıyla 100, 150 ve 200'dü. Of kazasından istenen toplam asker sayısı 550 idi ve bu sayı eyaletin diğer birimleri içinde en yüksek olanıydı. Üç doğu kazası, Rize, Of ve Sürmene'den istenen asker sayısı, doğu kıyısının tamamından istenen sayının neredeyse % 40'ını oluşturuyordu.

1789 tarihli bir belge, Karadeniz'in kuzeydoğu kıyılarına (Anapa) düzenlenecek olan askerî sefere katılmak üzere asker toplanması çağrısında bulunur.[78] Askerî birlikler Samsun, Trabzon, Sürmene, Rize ve diğerlerini kapsayan çeşitli limanlarda toplanacaktı. Hükümet bu birlikleri taşıması için tüccar gemilerine ödeme yapacaktı ve Os-

76 Bunların ikisi, "Fındıklı'dan (Viçe) Mehmet Bey" ve "Hopa'dan Mamoli Mustafa" gibi, patronim taşımayan kişisel isimlerdir.

77 Bu örtüşmelerden bazıları şunlardır: Tonya'da Hacı Salihoğlu, Trabzon'da Kalcıoğlu, Pulathane'de Hacı Hasanoğlu, Maçka'da Eyyuboğlu, Rize'de Tuzcuoğlu, Rize'de Ekşioğlu, Of'ta Canoğlu, Of'ta Kıraçoğlu ve Of'ta Selimoğlu.

78 Cevdet Asker 40224, 1789/1204. Bana bu belgenin bir kopyasını sağladığı için Mehmet Bilgin'e minnettarım.

manlı donanmasına ait kalyonlar bu gemilere eşlik edecekti. Bu belge sırasıyla, Trabzon kazası, Of kazası, Rize kazası, Laz ağaları ve batı kazalarını konu alan beş bölümden oluşur. İlk dört bölümde, belirli sayıda askerî birlikle katkıda bulunmaları istenen kişilerin ve ailelerin listesi yer alır. Bu isimler genellikle bir önceki belgedekilerin aynısıdır, fakat bu belgede adı geçen dört bölgeyle ilişkili kırktan fazla isim bulunur. Her bir bölgeden istenen toplam asker sayısı, Trabzon'dan 5.200, Of'tan 1.800, Rize'den 2.300, Laz ağalarından 2.300'dür.[79] Kişiler genellikle, Altmışdördüncü, Yirmibeşinci ve Beşinci alayların da içinde bulunduğu, askerî bağlantılarına göre tanımlanmaktaydı. Dolayısıyla, bu belge yerel askerî işbirliğinin genişliğini ve derinliğini ortaya çıkardığı gibi, Of kazasındaki partilerin Yeniçeri ortalarıyla ilişkili olduğunu da doğrular.[80]

Bu üç belge birlikte ele alındığında, merkezî otoritenin dağılma döneminde Of kazasında meydana gelen değişimlerin Osmanlı'nın diğer merkezî eyaletlerinde de meydana geldiğine işaret etmektedir. 17. yüzyılın sonlarına doğru, pek çok Oflu ya düzensiz ordu birliklerine asker olarak hizmet ediyordu ya da din eğitimi görüyordu. Bunların bazıları, görevlendirilmedikleri durumlarda ya da seferden döndüklerinde, köylülerden haraç alan ve çiftliklerini yağmalayan Osmanlı seçkinlerine katılıyordu. 1740'lı yıllarda düşük rütbeli askerî görevlere atanan kişiler, yerel idarecilerin otoritesini gasp etmek ya da köylüleri korkutmak için zaman zaman biraraya gelebiliyorlardı. Aynı zamanda, yeterince nitelikli din eğitimi almamış kişiler medreseler açmıştı ve çok sayıda öğrenciye eğitim veriyorlardı. Fakat bu müderrisler ve talebeler sonunda ağalar ve ağa sülâleleriyle karşı karşıya gelmişti. Klasik dönemde sarayın İstanbul'daki camiye egemen olması gibi, ağalar ve ağa sülâleleri de merkezî otoritenin dağılma döneminde müderrisler ve

79 Batı kazalarına ayrılmış olan beşinci bölüm kişilerin isimlerini vermez. Beşinci Bölüm'de sıralanan yer isimleri ve kotalar şunlardır: Amasya (1.500), Ünye ve Niksar (500), Tirebolu (500), Giresun (200), Karahisar Şarkı (3.000) ve Canik (5.000).

80 Bu belge "5. ağalardan Selimoğlu Hüseyin Ağa"dan söz eder. Bu belgede Muradoğulları'ndan bir ağadan söz edilmez. Dolayısıyla bu veri, kurucusunun 1800'ü yıllarda Of'a geldiğini iddia eden aile geleneğiyle çelişir.

medreseler üzerinde hâkimiyet kuruyor; siyasal meşruiyet ya da sosyal örgütlenmenin alternatif yerel kaynakları olarak bunları etkisizleştiriyordu.

Hocalar ve medreselerle birlikte ağalar ve konaklar doğu kıyısının nerdeyse bütün kesimlerinde bulunuyordu. Bölgesel sosyal oligarşileri oluşturan yerel seçkinler koalisyonu Trabzon eyaletinin tamamına yayılmıştı. Buna rağmen, Trabzon eyaletinin bazı kıyı kazaları resmî kurumlara diğerlerinden daha geniş ve daha derin bir katılım gösteriyordu. Genel olarak, 16. yüzyılda Hıristiyan çoğunluğa ve az sayıda Türk yerleşimine sahip olan Rize, Of, Sürmene gibi kıyı yöreleri resmî kurumlara geniş ve derin katılımla bağlıydı. Tersine, 16. yüzyılda büyük ölçüde Müslüman nüfusa ve önemli sayıda Türk yerleşimine sahip olan Tirebolu, Giresun, Ordu gibi kazalar daha dar ve sığ bir katılım gösteriyorlardı. Daha sonraları, piyasa ve devlet mekanizmasına katılım geçmişi olan gruplar imparatorluk sisteminin bir parçası haline gelmişti. Bizans kurumlarından arta kalan katılım mirası, çeşitli halkların Osmanlı devlet sisteminin ve devlet toplumunun bir parçası haline gelmesine belli ölçüde yardımcı olmuştu.

İki istisna bu iddiayı doğrular. Birincisi, Ortodoks kilisesinin hiyerarşisi ve kurumları, Osmanlı'ya katılımdan sonra kıyının Bizans devlet sisteminin kurulduğu ve geliştiği noktasında, yani Trabzon kasabası civarındaki merkezî bölgelerde varlığını sürdürmüştü. Bryer ve Lowry'ye göre, eski devlet sisteminden kalan bu parçaların varlığını sürdürmesi bu bölgede geniş bir Rum Ortodoks nüfusun varlığını sürdürebilmesi için temel oluşturmuştur. Dolayısıyla imparatorluk sisteminin bir alternatifi olan bu kurum Trabzon eyaletinin bu bölümünde din değiştirme ve göçü, dolayısıyla da, resmî kurumlara katılımı geciktirmiştir.[81] İkincisi, batıdaki kıyı kazalarından biri doğudaki Of kazasını andırır. Tonya kazası geniş sayıda Rumca konuşan Müslüman nüfusa sahipti ve aynı zamanda reśmî kurumlara (askerî kurumlardan çok dinî kurumlara) geniş ve derin bir katılım gösteriyordu. Yalıtılmış

81 Bryer 1975 ve Lowry 1977. Bunun yanısıra, Poutouridou 1997-98 ve Vryonis 1968.

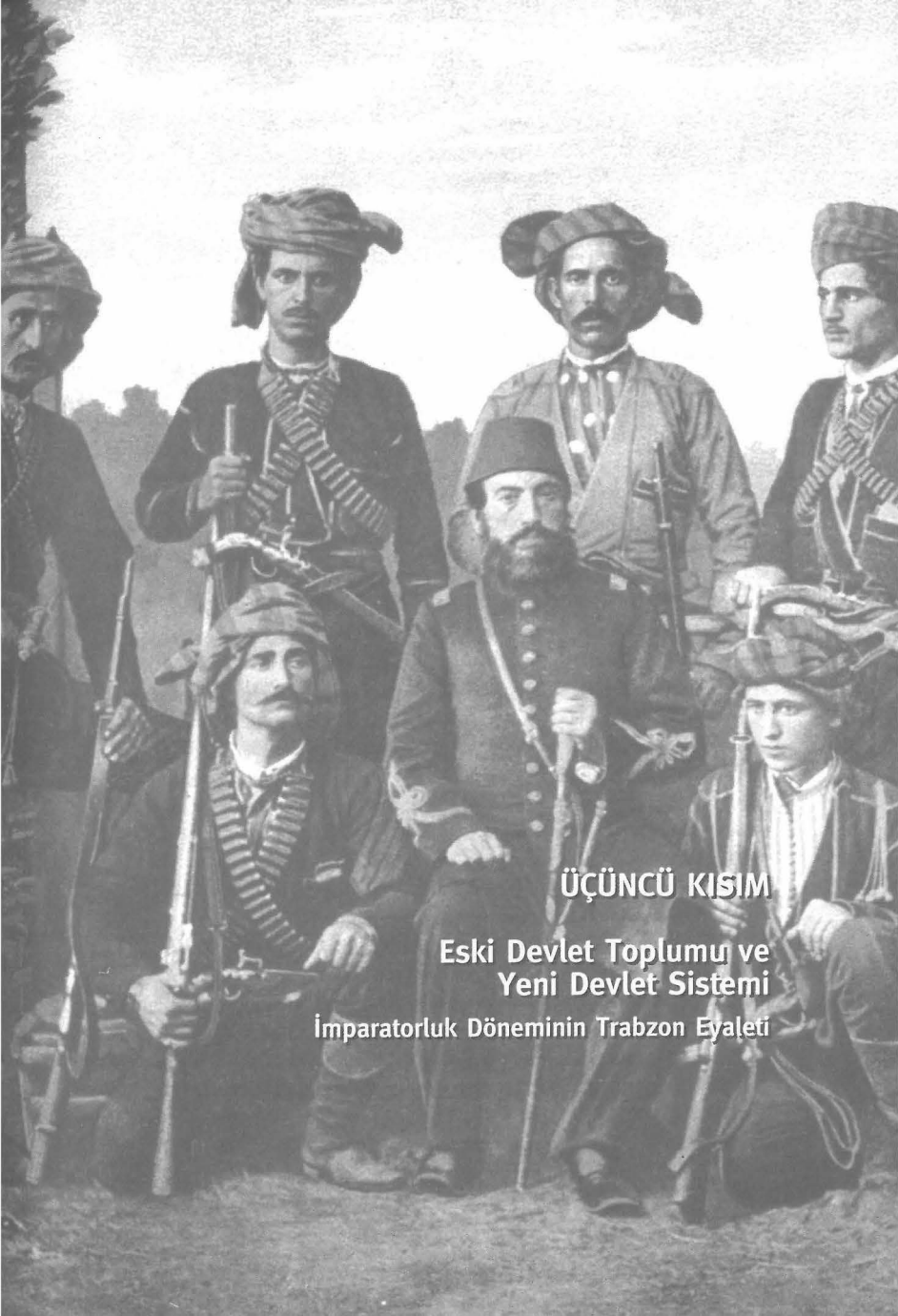
konumu nedeniyle, diğer batı kıyısı kazalarındaki kadar Türk yerleşimci barındırmıyordu. Dolayısıyla batı kıyısında, doğu kıyısının kalıplarına uyan bir örnek teşkil ediyordu.

SONUÇ

Osmanlı İmparatorluğu, genellikle yöneten ve yönetilen arasındaki keskin ayrım düşünülerek, ele alınır. Yönetenler; askerî, idarî, adlî ve dinî uzmanları içine alan resmî (askerî) bir sınıftan oluşuyordu. Yönetilenler çeşitli aşiretler, köylüler ve kasabalılardan oluşuyordu. Yönetenler, yönetilenlere çeşitli yollardan yasal statüler ve haklar tanıyordu; bu, çeşitli cemaatleri ve bunların dinî liderlerini tanıma yollarından biriydi.

Ancak Of kazası, eski Trabzon eyaletinin kırsal topluluklarından biri olarak böyle bir analize uymaz. Hem Müslüman hem de Hıristiyan Oflular evrensellik iddiasında bulunan bir imparatorluk projesine doğru yönelirken mevcut inanç ve uygulamalarla olan bağlarını bir kenara bırakmışlardı. Bu sayede, günlük yaşamlarını kutsal metinlerin ve bu konudaki uzmanların temsil ettiği ahlâkî düşünce ve pratik sistemine uygun olarak düzenlemek istemişlerdi. Her zaman söylenen ve yapılan şeyler, bozulmuş ve yozlaşmış şeyler olarak küçümseniyordu. Söylenmesi ve yapılması gerekene ancak okuma-yazma, öğrenme, öğretme, tartışma ve uzlaşmayla ulaşılabilirdi. Aile yaşantısındaki ve sosyal ilişkilerdeki bu yeni yönelim, cahil ve yoksul köylüler olarak kalmaktansa, dinibütün Müslümanlar olma çabası olarak tanımlanabilir. Fakat bunun dindarlık ve maneviyatı aşan bir siyasi boyutu vardı. Oflular dünyayı yeniden yaratmak için kendilerini yeniden yaratmaya girişmişlerdi. Resmî sınıf (askerî) ve gayrıresmi sınıf (reaya) arasındaki ayrıma karşı çıkarak, imparatorluk sisteminin devlet toplumunda bir yer edinmeye çalışmışlardı. Bunun için her çeşit askerî silahı edinmişler ve askerî biçimde örgütlenmişlerdi. Bir gelecek İmparatorluğu fikri, Trabzon'un konaklarında ve medreselerinde muhtemelen İstanbul'un anıtsal nitelikli büyük merkezlerinde olduğundan daha canlıydı.

Merkezî otoritenin dağılma dönemi, devlet içindeki istikrar ve rekabet krizlerinin doğrudan sonucuydu. Fakat rekabet sorunu, dolaylı olarak, Avrupa ve Amerika'da ortaya çıkan teknolojik yeniliklerden ve kurumsal disiplinden kaynaklanıyordu. Matbaa, okul, buhar gücü, tüfek ve kışla, insan gücü ve insan kaynaklarına duyulan ihtiyacı azaltan yeni ve daha etkili bir devlet iktidarına yol açmıştı. Osmanlılar, bu yeni rekabet şekline, insan gücü ve insan kaynağını harekete geçirebilme yeteneklerini azaltmak yerine arttırarak karşılık verme baskısı hissediyordu. Bu nedenle, 18. yüzyılda imparatorluk projesinin yayılması, Avrupa ve Amerika'da milliyetçiliğin ortaya çıkışını çağrıştırıyordu. Trabzon eyaletindeki yerel bilinç, küresel modernleşme sürecinin erken bir aşamasında, devletle özdeşleşip, devlete katılım deneyimini kazanmıştı. Bu, merkezî otoritenin dağılma döneminin, ulusal demokrasinin kabulüne yönelik bir hazırlık dönemi olduğu ve bu kabulün koşullarını hazırladığı anlamına gelir.



ÜÇÜNCÜ KISIM

Eski Devlet Toplumu ve Yeni Devlet Sistemi

İmparatorluk Döneminin Trabzon Eyaleti

Eski bir kartpostalda Doğu Karadeniz halkı.

ALTINCI BÖLÜM

Bir Devlet Toplumu

Devlet Görevlileri ve Yerel Seçkinler

KATMANLI BİR DEVLET TOPLUMU

Trabzon eyaletinin kıyı bölgelerinde yerel seçkinlerin yükselişi, egemen iktidar taktiğinin benimsenmesi sonucunda meydana gelmişti. Düşük rütbeli askerî görevliler, kendilerinden daha da düşük rütbeliler, kendilerine eşit olanlar ve kendilerinden daha yüksek rütbelilerle kişilerarası birlikler (*interpersonal association*) kurmuşlardı. Bu gelişmeyle birlikte, siyasi otoritenin yapısı, dikey ve yatay ayrımlar arasında dağılan bir egemen iktidar özelliği göstermeye başladı. Devlet görevlileri, klasik Osmanlı döneminde olduğu gibi, askerî gücün tekeline sahip değillerdi. Kıyı bölgesinin her yerinde, silahlı adamları harekete geçirebilen yerel seçkinlerle karşılaşıyorlardı.

Bu bölümde, eski Trabzon eyaletinde merkezî otoritenin dağılma sürecinde ortaya çıkan siyasi otoritenin yapısını inceleyeceğim. İlerleyen bölümlerde, siyasi otoritenin, kişilerarası birliklerin çok katmanlı halkalarını temsil eden ileri gelen şahıslar arasındaki hiyerarşiden oluştuğunu göreceğiz. Bu hiyerarşik yapının en üstünde, genellikle Trabzon kökenli olmayan devlet görevlileri bulunuyordu. Bunun altında ise, kıyı bölgesinin yerel seçkinlerinin ileri gelen şahısları bulunu-

yordu. Fakat bu hiyerarşik yapının orta katmanlarında yer alan ileri gelen şahıslar, kırsal bölgenin yerel seçkinleri arasında önemli bir nüfuza sahip olmaları nedeniyle devlet sistemi içinde yüksek rütbeler ve görevler almışlardı.

Siyasi otoriteyi oluşturan yapının iki kanadı –yukarıda resmî aşağıda gayrıresmi– İmparatorluk sisteminin egemen iktidarının iki "kanadını" yansıtır: bürokratik merkezîyetçilik mekanizması ve disipliner birlik taktiği. Merkezî otoritenin dağılma sürecinde, bürokratik merkezîyetçilik mekanizmasının etkinliği birlik taktiğinin genelleşmesine rağmen azalmıştır. Buna göre, siyasi otoritenin yapısı devlet sistemini aşmıştı ve bu sayede eski Trabzon eyaletindeki yerel seçkinleri, bunların akrabaları, arkadaşları, ortakları ve müttefikleriyle birlikte nüfusun geniş bir kesimini içine alıyordu. Sonuç olarak, egemen iktidar taktiğinin merkezî otoritenin dağılma sürecinde yayılması, kıyı bölgesinin sâkinlerinin geniş çoğunluğunu bir Osmanlı eyalet toplumuna dönüştürmüştü.

Bu siyasi otoritenin yapısını incelemek için, 1800'den sonra Trabzon'da ikâmet etmeye başlayan Fransız ve İngiliz konsoloslarının raporlarından yararlanacağım.[1] Bunların değerlendirmelerinin niteliği duruma ve kişiye göre değişse de, belirli kişiler ve olaylarla ilgili zengin bilgiler sağlarlar. Bu bilgileri başka kaynaklarla karşılaştırarak, devlet görevlileri ve yerel seçkinler arasındaki ilişkiyle ilgili ve bunun yanısıra, imparatorluk sistemine kitlesel katılımın genişliği ve derinliğiyle ilgili bazı sonuçlara ulaşabildim.[2]

Bu bölümün büyük bir kısmında konsolosların gözlemlerini doğrudan incelemeyeceğim. Bunun yerine, konsolosluk döneminin başlamasından birkaç yıl önce Trabzon'u kısa bir süreliğine ziyaret

---

1 19. yüzyılda kıyı bölgesinde Fransız konsoloslar bulunuyordu. Trabzon'daki ilk konsolos Dupré 1803'te, Sinop'taki ilk konsolos Fourcade ise 1802'de yöreye atandılar. Trabzon'daki ilk İngiliz konsolosu, Brant, 1830'a kadar yöreye ulaşmamıştı.

2 Bir başka yaklaşım için bkz. resmî yazışmalarında devlet görevlileri ve yerel seçkinler arasındaki ilişkiyi inceleyen ve böylelikle her ikisinin de içinde bulunduğu kişilerarası ilişkiler ağını ortaya koyan Aktepe (1951-52). Tersine, ilk Fransız ve İngiliz konsolos raporları doğrudan iç karışıklıklara atıfta bulunur ve siyasi otoritenin parçalanmasına işaret ederler.

eden bir Fransızın söylemini anlayabilmek için, raporlarda yer alan bilgilere başvuracağım.[3] Alphonse de Beauchamp, devlet görevlileri ve yerel seçkinler arasındaki ilişkiyi sıradan bir ziyaretçi merakıyla izleyebilen son Batılı ziyaretçilerden biriydi. Birkaç yıl sonra gelen konsoloslar misyonlarının başarısının yerel seçkinlerin ortadan kaldırılmasına dayandığına inanacaklardı (Yedinci Bölüm).

BEAUCHAMP'IN TRABZON ZİYARETİ

1796 yazında, bir Fransız bilimsel keşif grubu, doğu Pontus Dağları'na özgü bir çiçekten örnekler toplamak üzere Trabzon'a doğru yola koyulmuştu.[4] İstanbul'a vardıktan sonra yola devam edebilmek için merkezî hükümetten izin talep etmişlerdi. Keşif grubundakilerden biri olan Beauchamp, başlangıçta nasıl reddedildiklerini şöyle anlatır: "Osmanlı hükümeti adına ilk aracı olan bir tercüman karşılık verdi: Lazlar zalim, vahşi ve bağımsızdır. Saray, ortaya çıkabilecek herhangi bir sorun karşısında bizim hükümetimizin gözünde prestij kaybına uğramak istemiyordu."[5] Büyük olasılıkla, izin talebi gerekçe gösterilmeden reddedilmiş; fakat aracı olan tercüman görevindeki kişi bunun ardındaki resmî motivasyonu açıklayarak bu işlevi yerine getirmişti. Açıklama doğru olabilir ancak, kıyı bölgesi sâkinlerinin bu şekilde nitelenmesi maksatlı ve yönlendiricidir.

Söz konusu olan Lazlar, İstanbul'un üst düzey resmî çevrelerine yabancıydı. Bunlar dağ köylerinde yetişmiş kır kökenli kaba saba insanlardı. Konuşmaları ve davranışları her türlü uygunsuzluğu taşıyordu. Giyinişleri ve görünümleri kabul edilemez değilse bile uygunsuzdu. Buna rağmen, Lazlar imparatorluk sisteminin içinde yer alıyordu. Varlığı ve et-

3 Beauchamp'ın ziyareti sırasında, hem Trabzon'da hem de Sinop'ta bir Rus konsolosu bulunuyordu. Dupré'nin ve Fourcade'nin raporlarında, Rus konsoloslarının hem devlet görevlileriyle hem de yerel seçkinlerle kapsamlı ilişkilerinin ve anlaşmalarının olduğu görülür. Bkz. MAE CCCT L 1 ve MAE CCCS.

4 Bu keşif gezisinin gizli amaçları nedir bilinmez, ancak Fransızlar, botanikliğe olan ilgileri nedeniyle doğu kıyısında uzun süre kaldılar. Tournefort (1717, 240-41) yaklaşık yüzyıl önce Trabzon'da bir bilimsel araştırma yürütmüştü. Bu dönemde, kuzeydoğu Anadolu'nun dağlık iç kesimlerindeki güvenlik koşullarıyla ilgili olarak, bkz. Tournefort (1717).

5 Beauchamp 1813, 265.

kisi sadece Trabzon'da değil, aynı zamanda İstanbul'da da hissedilen bir Osmanlıcı nüfus oluşturuyorlardı. Bu nüfusun yerel seçkinleri sarayda, eyaletin yöneticilerini engelleyecek ölçüde bağlantılara ve etkiye sahiplerdi. Yerel seçkinler, milis güçlerinin ve askerî birliklerin lideri olarak, Kırım ve Kafkasya seferlerine henüz katılmışlardı. Bunların müderrisleri ve medreseleri pek çok kentsel ve kırsal yörede resmî İslâm'ı temsil ettiği gibi, tüccarları ve esnafları da İmparatorluğun başkentinin sâkinleri arasında bulunuyordu. Muhtemelen Beauchamp Lazları belirli bir dili konuşan bir halk olarak tanıdığından, böylesine Osmanlıcı bir halk olduklarına dair en ufak bir fikre sahip değildi. Fakat İstanbul'da söylenilenlerle Trabzon'da gözlemledikleri arasındaki farklılıkları anlıyordu. Bu nedenle, resmî formaliteler ve idarî uygulamalar arasındaki büyük çelişkiyi göstermek için, değerlendirmelerinde bu bölüme yer verir.

Taleplerinde ısrar eden Fransızlar sonunda izin alabildiler, fakat eyalet merkezindeki ayaklanma durumuna karşı uyarıldılar. Osmanlı hükümeti tarafından Fransızlar'a eşlik etmesi için atanan bir Yeniçeriyle birlikte Trabzon'a doğru yelken açtılar. Grubu Trabzon'a götürmesi için anlaştıkları kaptan, yolculuğa başladıktan kısa bir süre sonra, Trabzon'a uğramayıp doğu yönündeki Rize kazasına doğru ilerleme konusunda ısrar etmeye başlamıştı (Harita 2). Kaptan Rizeliydi ve orada bir Yeniçeri alayına kayıtlıydı, fakat Trabzon'daki "Lazlar" bu alayın düşmanı olduğundan buraya demir atması imkânsızdı.[6] Fransızlar kaptanın itirazlarının, keşif gezisini yolundan saptırma amacı taşıyan bahaneler olmadığını sonunda öğrenmişlerdi.[7] Kaptan, dönüş yolunda memleketinden aldığı malzemeleri İstanbul'a taşımak istediğinden, Fransızlara makul yalanlar söylemişti.

Kaptanın öne sürdüğü mazeretler yalan bile olsa, dikkate değer

---

6 Rakip milis güçlerinden ya da alaylarından korktukları için bazı limanlara yanaşmaya çekinen denizcilere ilişkin benzer deneyimler üzerine yorumlar için, bkz. Fontanier (1829, 5; 1834, 286).

7 Daha sonra, tayfalardan biri onlara, rota değiştirmeye razı olmamalarını, tayfaların memleketinde Hıristiyanların ve Avrupalıların hoş karşılanmadığını söyler. Doğu kıyısının bu konuda "fanatik" bir yer olarak tanınması gerçeği, tayfaların bu uyarısını doğrular. Beachamp'tan sonra yöreyi ziyaret eden Avrupalıları, Rize, Of ve Sürmene'den kaçınmaya sevk eden bu tür uyarılardır.

niteliktedir. Kıyı bölgesinin kırsal toplumları, merkezî orduyla (Yeniçerilerle) bağlantılı askerî oluşumlarla, milis güçleriyle ve askerî birliklerle ilişkiydi.[8] Bu askerî oluşumlar sıradan tüccarları, esnafları ve kaptanları içine alıyordu. Bunlar, eski Trabzon eyaletinin Batum'dan Ordu'ya kadar uzanan kesimine yayılan yerel ittifaklar ve kıyı koalisyonlarıyla ilişkiliydi. Bu şekilde dayanışma örgütleri işlevi görüyorlar ve diğer cemaatlerin üyelerinden bölgeyi ziyaret eden kişilere konukseverlik gösteriyorlardı.[9] Bazı durumlarda, merkezî orduyla birlikte seferlere katılmak üzere asker toplama çağrısında bulunan devlet görevlilerinin taleplerine karşılık veriyorlardı. Bazen de devlet görevlilerine ve merkezî orduya meydan okumak ya da rakip koalisyonlarla mücadele etmek için bu askerî oluşumları seferber ediyorlardı. Dolayısıyla, belirli bir sosyal ağ ile bağlantılı bir askerî oluşumun üyeleri, rakip sosyal ağ ile bağlantılı bir askerî oluşumun denetiminde bulunan kasabalara ve bölgelere seyahat etmeye çekiniyordu.

Fransızlar Trabzon limanına demir atar, şehrin gerçekten huzur ve sükunet içinde olduğunu öğrenirler ve bunun üzerine padişahın fermanını eyalet valisine gönderirler. Bu belge botanik bir araştırma için kendilerine yardımcı olunması yolunda bir talep içerir. Beauchamp paşaya gönderdikleri aracının aldığı tepkileri şöyle aktarır:

---

8 Doğu kıyısında, Yeniçeri kurumlarıyla bağlantılı kişilerin sayısı fazla görünüyor. Fourcade, III. Selim'e karşı yapılan ayaklanmaya katılan "Laz" Yeniçerilere rastlamıştır (MAE CCCS folio 191). Fontanier şöyle yazar: "Sultan bu korkunç orduyu ortadan kaldırmaya karar verdiğinde, Anadolu kıyılarından gelen bütün Türk gemilerinin giriş çıkışının yasaklanmasını emretmişti. İmparatorluğun Karadeniz bölgesinden İstanbul'a gelen tebaanın asiliğe eğimli olduğunu biliyordu. Bunların nerdeyse tamamı Yeniçerilerle bağlantılıydı ve büyük bir kısmı kale muhafızıydı. Hükümet, katliam haberleri ulaşmadan önce gerekli önlemler alınmazsa, bu eyaletlerde isyan çıkabileceğinden korkuyordu. Trabzon'un Paşası, ilk kaçaklar yöreye ulaşmaya başladığında, filoyla denize açıldı ve kıyı bölgesine göz dağı verdi." Konsolos Brant, Hazirandan (Vaka-ı Hayriye'den) sonra pek çok Yeniçerinin Trabzon'a kaçtığını ve bu tarihten sonra oradaki insanlar arasında Yeniçeri ruhunu canlı tuttuğunu aktarır (PRO FO 524/1 s. 23, Ağustos 23, 1832). Bunun yanısıra, hükümete karşı bir sivil muhalefet olarak Yeniçerilerle ilgili diğer ilginç gözlemler için, bkz. Fontanier (1829, 27-28, 29-30).

9 Of'un köylerinden birine giden bir ziyaretçinin, misafir edilmek için ricada bulunmadan önce söz konusu evin kendi partisinin (Beş ya da Yirmi Beş Partisi) işaretlerinden birini taşıyıp taşımadığını tespit etmesi gerekiyordu (Birinci Bölüm). Beşinci Bölüm'de belirtildiği gibi, Beş ve Yirmi Beş diye adlandırılan hükümetler yeniçeri bölükleri ya da milis kuvvetleridir.

> Vali, fermanı okuduktan sonra, âyanların otoriteyi üstlendiğini ve dolayısıyla kendilerini kabul edecek kişinin o olduğunu belirterek, bu gerekleri yerine getiremeyeceği için üzgün olduğunu söyledi. Bunun üzerin bize eşlik etmekle görevlendirilen Yeniçeri, Osman Ağa ve Memiş Ağa adındaki iki âyanı bulmaya gitti. Fermanın elimizde olduğunu öğrenen Memiş Ağa, bizim için hazırlıklar yapmıştı ve iki silahlı adamını teknemize göndermişti. Bir an için, hapse atılacağımızı düşündük.[10]

Beauchamp isyan ve vahşetle karşılaşmayı beklerken, rekabet eden üç siyasi otorite arasında işleyen bir düzenlemeyle karşılaşmıştı. Beauchamp'tan sonra, merkezî otoritenin dağılma sürecinin son dönemlerine kadar (1830), bölgeyi ziyaret edenlerin tümü aynı durumla karşılaşacaktı. Trabzon paşasına (bulunmadığı zamanlarda temsilcisine) iki (nadiren üç) ileri gelen şahıs, beraberindekilerle birlikte eşlik ediyordu.[11] Eyaletin yöneticisiyle âyanlar arasındaki ilişki hiçbir zaman aynı kalmıyordu.[12] Trabzon paşası, bu iki lidere her zaman saygı göstermediği gibi, âyanlar da birbirlerine saygı duymuyordu.

Bu üç siyasi otoritenin ilişkisi değişkendir, çünkü bunların her

---

10 Beauchamp (1813, 268-69).

11 Dupré 1803'te yöreye geldikten kısa bir süre sonra mevcut durumu şöyle anlatır: "Şehir, paşa tarafından atanan bir müteselim tarafından yönetiliyor. Şehirde, bir kadı, bir Yeniçeri ağası (merkezî orduya bağlı askerî komutan), dizdar ağası (merkezî orduya bağlı kale komutanı) ve son olarak kırsal kesimde büyük nüfuzu olan ve ihtilaf dönemlerinde taraflara liderlik eden üç derebeyi vardı" (MAE CCCT L 1, No. 11, 2 Nivôse An XII- Aralık 1803). Daha sonraki yıllarda Dupré, şehirde yalnızca iki âyandan bahseder, diğerleri şehir civarındaki yörelerde bulunmaktadırlar. "İki derebeyi valinin yanında bulunur, fakat bunların konuşmasına izin verilmez" (MAE CCCT L 1, No. 15, Floreal An XII- Mayıs 1804); "iki derebeyi, Tayyar Paşa'nın görevine son veren Yusuf Paşa'dan korktukları için birleştiler" (No. 37, Brumaire An XII, Ekim 1805) "birbirlerinin ezeli düşmanı olan şehrin iki derebeyi, saflarını belirledi" (No. 65, Temmuz 1807); "altı ay süren iç savaştan sonra çatışan tarafların liderleri ateşkes çağrısına uyarak silahları bıraktılar ve yabancılar yöreden ayrıldı, fakat bu iki elebaşı düşmanlıklarının devam ettiğini bildirdiler" (No. 78, Ağustos 1808); "bu iki derebeyinden birinin oğlunun diğerinin kızıyla evlenmesi üzerine, iki derebeyi arasında bir yakınlaşma oluştu" (No. 81, Ekim 1808). Fontanier (1829, 18, 20) şehirdeki özel şahıslara ait olan konaklardan bahsederken, bunlardan yalnızca iki tane yokmuş gibi yazar.

12 Kasabanın liderleri, bağlama göre değişen terimlerle tanımlanır. Osmanlılar bunlardan ağa, âyan, derebeyi, mütegallibe ya da şaki olarak söz eder. Bu kişiler bir şekilde resmî göreve atandıklarında, devlet memuru kılığında görünebiliyorlardı.

biri, sonuç olarak askerî güce sahip olan ve bir kalede ikâmet eden birer egemen iktidardır. Eyalet valisi kalede ikâmet eder, Yeniçeri birliklerine ve paralı askerlere komuta eder. İki âyan, şehrin surları içinde bulunan korunaklı mekânlarda oturur ve çok sayıda silahlı adama komuta eder, ki genellikle bunların sayısı paşanın komuta ettiği asker sayısını geçer. Bazen bu âyanlar silahlı adamlarıyla birlikte kasabanın caddelerini doldurur ve devlet görevlilerini şehrin surları içindeki kalelerine çekilmeye zorlar. Bunlar zaman zaman bulundukları kalelerden birbirleriyle çatışırlar ya da birbirlerinin kalelerini kuşatırlar. Ziyareti sırasında şehir sâkin olduğundan, Beauchamp bu tür olaylarla karşılaşmaz, fakat şehrin görünümüne bakarak bu olayların açık ve net işaretlerini görür:

> Şehir kıyı şeridinde bir tepenin üzerinde kurulmuştu ve etkileyici bir manzaraya sahipti. Yerleşim düzgün olmayan bir daire oluşturur: surları yüksek, korunaklı ve bakımsızdır. Merkezde, geceleri iki demir kapıyla kapatılan, etrafı çevrili iki konak bulunur. İki lider bu konaklarda ikâmet eder. Dar caddelerin kenarları kaldırımlarla çevrilidir. Şehrin deniz kıyısındaki bir bölümü hariç, dinlenme yerleri duvarlarla çevrili geniş bahçelerden başka bir şey değildir. Trabzon'da ticaret şu sıralar pek aktif değil. Ticarî faaliyet, keten kumaş, bakır, fındık ve Gürcistan'dan getirilen kölelerden ibarettir.[13]

Demir kapılar, liderlerin korunaklı ikâmetgâhlarının önemli özelliklerinden biridir; bunlar aynı zamanda malzeme depolamaya ya da kuşatma halinde kaçmaya yarayan gizli yer altı geçitleriyle donatılmıştır.[14] Bahçelerin duvarları bir caddeden öteki caddeyi görebilmeyi

---

13 Beauchamp 1813, 274-75.

14 Dupré, birkaç yıl sonra, şehrin kenar mahallelerini şu şekilde anlatır: "Kenar mahalleler tek katlı evlerden oluşuyordu ve Hıristiyanların evlerinin etrafı sekiz on adım yüksekliğinde bir duvarla çevriliydi, dolayısıyla insan sokaklarda kavşakları göremeden dolaşıyordu. Kasabanın sürekli olarak maruz kaldığı iç çatışmaların bu tür yapılaşmaya yol açtığı söyleniyordu" (MAE CCCT L 1, No. 11, 2 Nivôse An XII- Aralık 1803). Fontanier 1827'deki ziyareti sırasında, aynı mimari özellikleri şöyle yorumlar: "Hisar paşaya aittir ve bunun içinde bir de kale vardır. Daha önce de belirttiğim gibi, ağaların her biri bir tür şatoda oturur. Kasabanın askerî bir görüntüsü vardır ve bu onu sevimsiz bir hale getirir. Şehirdeki diğer evler alçak yapılardır ve bunların

engelleyecek kadar yüksektir. Bu duvarlar, kırsal kesimden gelen askerî istilalar sırasında meydana gelen yağmalardan korunmak amacıyla inşa edilmişti. Trabzon'un paşası ve liderler arasındaki çekişme ve genellikle liderlerin kendi aralarındaki çekişme, ticarî faaliyet düzeyini dönemsel olarak azaltır. 18. yüzyılın son birkaç yılında benzer bir durum söz konusu olabilir.

Fransızlar, ilk olarak paşayla ve daha sonra iki âyanla haberci aracılığıyla temas kurduktan sonra, kendilerine tahsis edilen köhne bir eve götürülür. Daha sonra, her türlü resmî görevli ve ileri gelen kişiler kendilerini ziyarete gelir. Ertesi sabah, iki âyana alaturkaya ayarlanmış saat, paşaya, kadıya, Yeniçeri ağasına ve diğer devlet görevlilerine de kahve ve şeker gönderirler. Bu ön hazırlıklardan sonra, sırasıyla iki âyanı daha sonra da paşayı ziyaret ederler. İlk âyan Memiş Ağa, Fransızları büyük bir ciddiyetle karşılar, kahve ve çubuk ikram eder. Fransızların neden Fransa'daki bütün kiliseleri kaldırdığını sorar. Ülkelerinde dinin serbest olduğunu, isterlerse kendilerinin de gelip camide ibadet edebileceğini söylediklerinde Memiş Ağa yalnızca gülümser. Onbeş dakika sonra, Trabzon'da yabani bitki bulunmadığını, fakat onları atlı adamları eşliğinde yaklaşık yüz kilometre uzakta bulunan kendi arazisine göndereceğini söyler. Fransızlar Lazlardan korktuklarını söyleyerek Memiş Ağa'nın teklifini geri çevirirler ve oradan ayrılarak ikinci âyan Osman Ağa'yı ziyarete giderler. Osman Ağa kendilerini daha makul bir tavırla karşılar ve daha fazla kolaylık sağlar. Yirmi kilometre uzaklıkta bulunan arazisindeki bitkilere bakmalarını önerir ve onları araziye kendi götürmeyi teklif eder. Osman Ağa'nın da yardımını geri çevirirler, fakat daha sonra (kasabanın güneyinde, ticaret yolu üzerindeki) arazisine bir keşif gezisi yaparlar. Ardından paşayı ziyaret ederler. Burada iyi karşılanırlar, fakat paşa herhangi bir resmî diplomatik sıfatları bulunmadığından kendilerine gereği gibi ikramda bulunmaz, onlara çubuk ikram etmez. Beauchamp, bu noktada, Lazları kızdırmaktan korktukları için resmî konsolos olarak atan-

inşaatında büyük taşlar kullanılmıştır. Bu evler, saldırıya uğrayan ev sahiplerinin kaçmasına yardımcı olmak için gizli geçitlerle birbirine bağlanır" (Fontanier 1829, 20).

ma talep etmediklerini, dolayısıyla kendilerine verilen fermanın onları gezgin olarak tanımladığını belirtir.[15] Buna rağmen, paşa akşam evlerine müzisyenleri gönderir. Beauchamp ve arkadaşları müzikten hoşlanmazlar fakat paşanın ilgisi onlara güven verir.

Beauchamp'ın gözlemlerinin son kısmı, rekabet halindeki egemen güçler olarak, resmî ve gayrıresmi şahıslar arasındaki ilişkiye dair önemli ipuçları sunar. Fransızlar bu üç önemli şahsiyet (*les grands*) tarafından da neredeyse aynı şekilde kabul edilir, her üçünün temsilcileri tarafından ziyaret edilirler. Her üçüne de hediyeler göndermek zorundadırlar. Her üçü tarafından da toplanılıp, sohbet edilen, yenilen içilen ortamlara davet edilirler. Buna rağmen, paşa, konukların karşılanmasında tören ve protokolleri takip ederken, âyanların karşılaması daha az resmiyet içerir. Örneğin, paşa resmî sıfatıyla anılırken, âyanlar ilk isimleriyle anılıyordu. Paşa diplomatik sıfatları olmadığı için Fransızlara çubuk ikram etmezken, liderler kahve ve çubuk ikram eder. Paşa, resmî konukları kabul törenini, sarayda olduğu gibi özenle hazırlanmış bir masa ve yetenekli müzisyenlerle süsleyebilir. Ayanlar ziyaretçilerle tanışmaktan memnuniyet duyar, onlara yiyecek, içecek ikram eder ve onlarla sohbet eder. Her üçü de Fransızları, bir kişilerarası birlik disiplinine uygun olarak karşılar. Paşa örneğinde, bu disiplin saray avlusunun kuralları ve estetiği doğrultusunda biçimlenir. Diğer iki lider örneğinde, bu disiplin daha az süslü ve daha sade bir biçimde ifade edilir. Kişilerarası bir birliğe dayanan egemen iktidar mantığı hepsi için aynıdır, fakat iki farklı şekilde ifade edilir.[16]

Fransızlar, âyanlar ve paşayla buluşmalarından sonra, kadıyı ve Yeniçeri ağasını ziyaret eder. Yeniçeri ağası merkezî hükümet tarafın-

---

15 Trabzon'da bir Rus konsolosu olduğunu öğrendiklerinde hatalarının farkına varırlar.

16 Diplomatik statüye sahip diğer ziyaretçiler, Trabzon'un paşası tarafından kabul edilmeleri sırasında gözlemledikleri tören ve protokollere ilişkin daha iyi bir değerlendirme sunarlar. Bkz. Rottiers'in (1829, 217-28) 1818'de saraya kabul edilirken gözlemlediği detaylı ve incelikli törenle ilgili olarak anlattıkları ve Süleyman Paşa'nın halefi Hüsrev Paşa'yla sohbeti. Bkz. Fontainer'in (1834, 98-108) Hazinedaroğlu Osman Paşa'yla ilgili tarifi. Karşılaştırma için, bkz. Morier'in (1812, 323-24) 1809'da Erzurum mütesellimi Emin Ağa tarafından daha özensiz ve daha az eğlenceli biçimde kabul edilişine ilişkin anlattıkları.

dan kasabaya atanmıştır ve söz konusu iki âyanla herhangi bir bağlantısı yoktur, fakat bunlar Yeniçeri benzeri milis güçleri ve askerî birliklerle bağlantılıdır. Yeniçeri ağası, şehirde kendisinin ve paşanın otoritesinin zayıf olduğunu uzun uzun anlatır. Günün birinde Erzurum'dan paşanın gelip iki liderin başını almasını umut eder. Yeniçeri ağası Fransızlara kendi evini ve bahçesini teklif eder, fakat Fransızlar köhne bir yere yerleştirilmiş olmalarına rağmen bu teklifi geri çevirirler. Yeniçeri ağasıyla yakın ilişkiler kurmanın, ihtiyaçları olduğuna inandıkları "isyancılarla" aralarını açacağını düşünürler. Buna rağmen, Fransızlar Yeniçeri ağasının "kendi milletine özgü Doğulu ciddiyeti taşımayan" neşeli ve samimi bir kişi olduğunu belirtirler. Beauchamp burada, yabancıların resmî prosedürlerin altında yatan sosyallik ilkesini dikkate alınama eğilimine değinir. Yeniçeri ağası bu olayda Fransızlara resmî ziyaretçiler gibi davranmaktansa, onları kişisel konukları gibi ağırlamayı tercih eder. Bu nedenle davranışlarında tören ve protokol yerine, neşe ve samimiyetle ifade edilen bir kişilerarası birlik disiplini görülür.

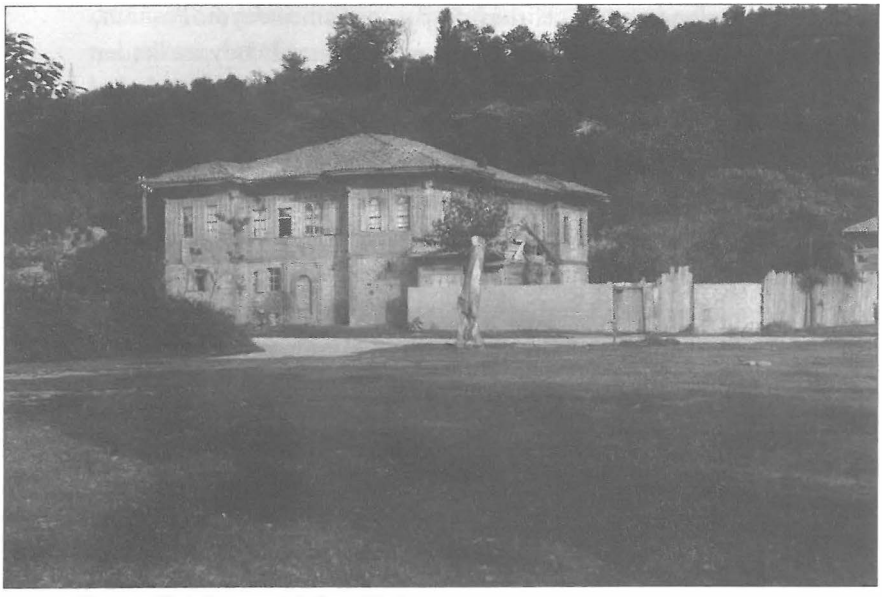
BAŞKENT'TEKİ SİYASİ OTORİTENİN YAPISI

Beauchamp 1796 yazında, merkezî otoritenin dağılma sürecinin son dönemlerinin karakteristik özelliği olan bölünmüş siyasi otorite yapısıyla karşılaşmıştı. İki tür egemen iktidar vardı. Paşanın iktidarı devlet kurumlarını ve örgütlerini temsil ediyordu. Yerel seçkinlerin iktidarı ise söz konusu kişilerin yöredeki taraftarlarına ve müttefiklerine dayanıyordu. Fakat Beauchamp ve kendisinden sonra gelen diğer Batı Avrupalı ziyaretçiler bu iki tür otorite arasındaki temel benzerliği ve yakın ilişkiyi kavrayamamıştır.

Diğer yanda, yüksek rütbeli devlet görevlilerinin siyasi otoritesi temel olarak devlet sistemi içindeki konumlarına dayanıyordu. Örneğin, Trabzon'un paşası askerî ve adlî görevlilerden oluşan az çok etkili bir merkezî bürokrasinin başında bulunuyordu. Komutası altında, merkezî orduya mensup askerler ve görevliler ile muhtemelen bazı özel görevliler ve özel askerî birlikler bulunuyordu. Sadece kıyı bölgesinden değil aynı zamanda eyalet merkezi Trabzon dışındaki arazilerden ve

çiftliklerden toplanan vergi gelirleri de paşanın emrindeydi. Paşanın, devlet sistemi içindeki konumunun, en az bürokratik boyutu kadar önemli olan bir sosyal bileşeni vardı. Fakat bu sosyal bileşen, paşanın Trabzon eyaleti dışında kalan, imparatorluğun başka yerlerindeki başka devlet görevlileriyle kurduğu temasları içine alıyordu. Paşanın mensubu olduğu hane halkı, Osmanlı protokol ve törenleri doğrultusunda düzenlenmişti. Çalışanları ve hizmetçileri resmî düşünce ve pratiğe göre eğitilmişti. Resmî sınıfın diğer üyeleri gibi, ailesini, çalışanlarını ve hizmetçilerini kasabadan kasabaya, bölgeden bölgeye taşıyabilirdi. Bu bağlamda, siyasi otoritesi, doğrudan Trabzon sâkinlerinin sosyal ağları içindeki konumu ve etkisine (yerel seçkinlerin bazıları yandaşı, bazıları düşmanı olmasına rağmen) bağlı değildi. Başka eyaletlerdeki diğer resmî devlet görevlileri ya da İstanbul'daki sarayın en yüksek rütbeli görevlileri gibi Osmanlı resmî sınıfının üyeleri arasındaki konumu ve etkisine bağlıydı. Buna göre, kıyı bölgesindeki yerel seçkinlerin çıkardığı ciddi bir ayaklanma, paşayı eyalet merkezini dışına itebilirdi, fakat eyaletin yöneticiliğinden yoksun bırakamazdı. Öte yandan, resmî çevrelerdeki sosyal konumunun zayıflaması görevden alınmasına yol açabilirdi.

Yerel seçkinlerin siyasi otoritesi ise kasabadaki iki âyan örneğinde olduğu gibi, temel olarak doğu kıyısının belirli bir bölümündeki yerel konumuna ve etkisine dayanıyordu. Büyük konaklarda yaşayan ve geniş bir hane halkına sahip olan bu kişiler işlevsel olarak devlet görevlileriyle eşit konumdaydı (Resim 7). Devlet görevlilerinin hizmetçileri ve çalışanları gibi, yasal ya da yasadışı idarî görevleri yerine getiren çalışanlara ve hizmetçilere sahiplerdi. Dolayısıyla, idarî birimleri yönetme ve devlet görevlilerini göreve getirme ya da görevden alma kapasitesine sahip olan onlardı. Fakat bu seçkinlerin haneleri Osmanlı protokol ve törenlerine göre düzenlenmemişti ve bunların hizmetkârları ve silahlı yandaşları resmî düşünce ve pratiğe göre eğitilmemişti. Yerel seçkinler, daha ziyade, kişilerarası bir birlik disiplinine dayanan bir önderler ve bunlara bağlı taraftarlar sisteminin yarattığı bir olguydu. Bu nedenle, doğu kıyısındaki belirli bir bölgenin sâkinleri ara-



Resim 7. Bir konak (19. yüzyılın ortaları).

sındaki sosyal ağlara dayanıyorlardı. Bunlar Trabzonluydu, Osmanlı değillerdi; bu nedenle resmî çevrelere girmemişlerdi. Yine de, kırsal nüfusun büyük bir bölümünü içine alan bir bölgesel sosyal oligarşi oluşturmaları nedeniyle, çok sayıda insanı seferber ederek eyalet valisine karşı başkaldırabiliyorlardı. Paşanın desteğini kaybetmeleri, yandaşlarının, arkadaşlarının, ortaklarının ve müttefiklerinin desteğini kaybetmedikleri sürece, konumları ve etkinlikleri üzerinde etkili olmuyordu.

Trabzon'da 1740'tan 1840'a kadar geçen bir yüzyıl süresince, biri resmî diğeri gayrıresmî olan bu iki tür siyasi otorite boyunca karşı karşıya gelmişti. Trabzon paşasıyla kasabanın iki âyanı arasındaki ilişki kurumsallaşmamış, fakat bu ilişki pek çok kez aralarında tartışma konusu olmuştu. 1796'da, kasabanın iki âyanı, paşayı devlet sistemini temsil eden basit bir sembole dönüştürerek otoriteyi ele geçirmiştir (*ils s'étatient emparé de l'autorité*). 1803 yılında, kasabanın iki âyanı, Trabzon valisinin resmî kabullerine dahil edilmişti, fakat konuşmalarına izin veril-

miyordu.[17] 1827'de kasabanın iki âyanı, paşa tarafından resmî anlamda tanınmadığı için resmî kabullerden tamamıyla dışlandı.[18]

Bazı dönemlerde devlet görevlileri, bazı dönemlerde ise yerel seçkinler diğerine nazaran daha öne çıkıyordu. Trabzon valisi şehrin âyanlarından daha güçlü ise, bunlardan birini ya da ikisini şehri terk etmeye zorlayabiliyor, ailesi ve yandaşlarıyla birlikte kıyı bölgesinin uzak bir köşesine sürgün edebiliyordu.[19] Ayânlar paşadan daha güçlü ise paşayı kaleye sığınmaya ve hattâ merkezî ya da idarî birimi tamamıyla terk etmeye zorlayabilirdi.[20] Hiçbir tarafın baskın konumda olmadığı durumlarda ise başka türlü saflaşmaların oluştuğunu görmek mümkündü. Siyasi kriz dönemlerinde, paşa ve iki âyan arasındaki ilişki aydan aya, hattâ haftadan haftaya değişebiliyordu. Bazen paşa âyanlardan birine karşı ötekiyle ittifak kuruyor ve çok kısa bir süre sonra eski düşmanıyla eski müttefikine karşı ittifak kurabiliyordu. Bazen de bunlardan birini ya da ikisini itaate zorlamak için kıyı bölgesinin uzak köşelerindeki eşrafı kendisiyle işbirliğine çağırıyordu.

Dolayısıyla, merkezî otoritenin dağılma sürecinin son dönemlerinde, yönetim devlet görevlileri ve yerel seçkinler arasında bölünmüştü. Fakat bu bölünme, sosyal sistem hem yapısal hem de işlevsel olarak devlet sistemiyle ilişkili olduğundan, merkezî "devlet sistemi"nin yerel "sosyal sistem"e karşı düzenlenmesi şeklinde anlaşılmamalıdır. Silahlı taraftarları olan bütün ileri gelen şahıslar, resmî sıfatı olsun olmasın, eyaletin yönetiminin en temel işlevlerinin yerine getirilmesi açısından önemli bir role sahipti. Bu nedenle, devlet görevlileri bölgesel sosyal oligarşiye bağımlıydı. Diğer yanda, yerel seçkinler siyasi otoritelerini güçlendirmek ve meşrulaştırmak için devlet sisteminin içine sızmaya daima ilgi duymuşlardı. Dolayısıyla, yerel seçkinler de imparatorluk sistemine bağımlıydı.

17 MAE CCCT L 1, No. 15, Floreal An XII-Mayıs 1804.

18 Bu durum, Fontanier'in yöreyi ikinci ziyaretinde, Hazinedaroğlu Osman Paşa tarafından kabulü sırasında geçerli görünüyor.

19 Şatıroğlu Osman Ağa'nın 1825 yılı dolaylarında sürgün edilişiyle ilgili, bkz. Aktepe (1951-52, 39-43) ve Gologlu (1975, 154-55).

20 Bkz. 1758 ve 1833 yılları arasında tespit edilen sekiz vakaya bkz. 33. dipnot.

Merkezî otoritenin dağılma sürecinin son dönemlerinde, Trabzon'un eşrafından birkaçı, yüksek rütbeler ve görevler elde ederek ve saraya kadar ulaşan sosyal ilişkiler ağları kurarak, devlet görevlileri çevresine girmeyi başarmıştı.[21] Beauchamp'ın "âyan" olarak adlandırdığı iki lider, ziyaret sırasında yüksek görevler ve rütbeler taşıyormuş gibi görünmezler.[22] "Âyan" terimi genellikle bir kasaba ya da kazadaki zengin ve söz sahibi kişilere atıfta bulunur; aynı zamanda bu terim resmî olarak tanınan, belirli bir sosyal konumu da belirtir. Diğer yanda, bu terim, bir köyün, kasabanın ya da bölgenin bütün ileri gelenlerini temsil etme kapasitesi dolayısıyla, âyan *başı* olarak atanan belirli kişiler için de kullanılır. Âyanbaşı bir devlet görevlisi değildi, fakat belirli idarî görevlerin yerine getirilmesine yardımcı oluyordu.[23]

Trabzon ve kıyı bölgesinin uzak köşelerindeki yerel seçkinlerin önde gelenleri genellikle bu şekilde atanıyordu.[24] Şehrin iki önde geleni bazen mütesellim, kaymakam, paşa ve mirimiran gibi devlet görevlilerine ayrılan görevleri ve sıfatları elde edebiliyorlardı.[25] Eyaletin

---

21 Tuzcuoğlu Memiş Ağa, valinin kendisini dizginleme girişimlerini pek çok kez engelledi. Daha sonra, oğlu ve halefi olan Tahir Ağa da bunu yapabildi. Bilgin (1990, 311) oğlunun sarayda belli ölçüde nüfuzunun olduğu sonucuna varır. Konsolos Brant, Tahir Ağa'nın "Sarayda güçlü arkadaşlarının" olduğunu doğrular, zira "Hem Kaptanpaşa, hem de Kaptanbey, ikisi de Rizeli"dirler ve "Erzurum Seraskeri kendisini sever". (PRO FO 524/1 s. 29, 15 Ocak, 1833).

22 Beachamp gibi sıradan yabancı ziyaretçiler genel olarak "âyan" terimini kullanırlar, fakat bunun tam olarak ne anlama geldiğini pek anlamazlar. Buna rağmen, Dupré birkaç yıl sonra Beauchamp'ın değerlendirmelerini doğrular. Dupré burada uzun süre konsolosluk yapan biri olarak, bu terimin anlamını iyi bilir. Bazen şehrin önde gelen iki âyanından "birinci âyan" ve "ikinci âyan" olarak söz eder ve dolayısıyla bunların rütbelerine işaret eder (MAE CCCT L. 1, No. 86, Nisan 1809).

23 Sülâlenin kurucusu İsmail Ağa'nın oğlu Muradoğlu Memiş Ağa olayındaki gibi bir atamayla ilgili olarak, bkz. 14 Ağustos 1834 tarihli Muradoğlu belgesi. Bu belge âyanı "memur" olarak tanımlar; fakat, bunu bir devlet görevlisi gibi algılamak sanırım doğru olmaz.

24 Dupré bazen belirli bir kişiden derebeyi olarak söz eder ve sonra aynı adamın "Ayant", yani âyan olarak atandığını aktarır. Bazen bir derebeyini belirli bir yörenin âyanlarından biri olarak tanımlar. Dolayısıyla, derebeylerinin âyanlardan ayrı bir kategori olduğunu, fakat aynı zamanda bazı derebeylerinin âyan olabildiğini ve bazılarının da âyan başı olabildiğini imâ eder. Bkz. MAE CCCT L. 1 ve 2.

25 Ayan, ağa ya da derebeyi olarak tanımlanan bir adamın şu saydığım görevlere getirildiğine ilişkin bazı örneklere rastladım: Âyanbaşı, mübaşir, kaymakam, mütesellim, muhafız, kapıcıbaşı, paşa ve mirimiran.

merkezi dışındaki bölgelerin yerel seçkinleri de bazen bu görevlere ve rütbelere sahip olabiliyorlardı ve muhtemelen Fransızların keşif gezisi sırasında da benzer bir durum söz konusuydu. Paşayı ya da İstanbul'daki üstleri, bu görevleri ve rütbeleri güç gösterisinde bulunan belalıları yatıştırmak ya da yönlendirmek için bir araç olarak kullanıyorlardı. Durum böyle olunca, siyasal kriz dönemlerinde ileri gelen şahısların silahlı adamlarıyla birlikte devlet binalarına daha sık girmeleri şaşırtıcı değildir. Buna göre, paşanın güçlü olduğu dönemlerde bu görevleri ve rütbeleri ellerinde tutabilme konusunda daha az başarılılardı. Güçlü bir eyalet valisi, yerel seçkinleri devlet görevlerinden uzaklaştırıp bunların yerine kendi yandaşlarını getirebilirdi.[26] En güçlü paşalar bile, bunları devlet sisteminden hiçbir zaman tamamen dışlamamıştır; yasadışı faaliyetlerini dizginleyip, görevlerini ve sıfatlarını geri vermiş, ancak genellikle onları âyanbaşı derecesine indirmiştir.

BEAUCHAMP VE KIYI BÖLGELERİ

Özetlenen bu sonuçlardan yararlanarak, Beauchamp'ın gözlemlerinin, eyalet yönetimiyle silahlı adamlara sahip yerel seçkinlerden oluşan bölgesel sosyal oligarşi arasındaki ilişki hakkında bize neler söylediğine tekrar geri döneceğim. Beaucahmp'ın yorumlarından yola çıkarak, yatay ve dikey ittifaklar ve karşıtlıklar hakkında bir fikir edinebiliriz.[27]

Beauchamp'a göre, Memiş Ağa ve Osman Ağa adındaki iki önde gelen kişi şehrin yerlisi değildi. Trabzon eyaletinin uzak kırsal bölgelerinden geliyorlardı.[28] Dolayısıyla, eyaletin merkezi kıyı bölgesinin farklı yörelerinden gelen silahlı taraftarlara sahip kişiler tarafından iş-

---

26 Bazen paşa, başkentte hem kaymakam hem de mütesellim görevlerini üstleniyordu.

27 Beauchamp'ın raporuyla ilgili değerlendirmelerimi şekillendiren, Dupré ve Fontanier'in konsolosluk raporlarıdır.

28 Dupré eyaletin merkezinde ikâmet ederken (1807-9), birbirlerine düşman olan Osman Ağa ve Memiş Ağa şehrin önde gelenleriydi; bunlar zaman zaman birbirleriyle çatışıyorlardı ve bazen vali tarafından âyanbaşı, mütesellim ya da kaymakam olarak atanıyorlardı (MAE CCCT L. 1, No. 22-94), Benim tahminime göre, bunlar Beauchamp'ın karşılaştığı adamlardır; takip eden dipnotlara bakınız.

gal edilmişti. Bu aslında "normal" bir durumdu. Benzer bir durumun merkezî otoritenin dağılma sürecinde de öne çıktığı anlaşılır.

Eyaletin uzak yörelerinden gelen eşraf neden merkeze yerleşmişti? Geldikleri yerin yerel seçkinleri arasındaki durumları nasıldı? Bu sorular, eyaletin merkezini zaman zaman istikrara kavuşturan zaman zaman istikrarsızlığa sürükleyen seçkinlerin kendi aralarındaki ittifak ilişkilerinin yapısıyla ilintilidir.

Beauchamp'ın verdiği ipuçlarını diğer kaynaklarla karşılaştırarak, bu iki liderden her birinin bu ittifaklar içindeki konumunu değerlendirebiliriz. Aşağıda bunlara ilişkin kanıtların özetini sunuyorum.

Osman Ağa olarak bilinen şahıs, büyük olasılıkla eyalet merkezinin güneyindeki kırsal dağlık alandan gelmiştir. Daha sonra, Fransız keşif ekibi bu yöne doğru ilerler ve Osman Ağa'nın arazisinde bulunduğu söylenen bir Ortodoks manastırını ziyaret eder. Bu, Osman Ağa'nın geldiği yerin, kasabanın limanlarını iç kesimlerdeki yaylaların ticaret yollarına bağlayan ana yolların ve geçişlerin civarında bulunduğu anlamına gelir. Böylelikle, Osman Ağa'nın önemli sayıda Ortodoks nüfusun bulunduğu merkezî alanlarla ilişkili olduğu sonucuna varabiliriz.[29]

Memiş Ağa diye bilinen kişi, büyük bir ihtimalle Rize kazasından gelmiştir ya da burayla ilişkilidir. Bu ihtimal, arazisinin uzaklığına, atlılar eşliğinde bu araziye gönderilme teklifine, kilise ve devletle ilgili sorularına ve bu bölgenin Lazlarla bağlantısına uygun düşüyor.[30]

---

29 Bu adamın Şatıroğlu Osman Ağa denilen kişi olduğu nerdeyse kesindir. Asker toplama çağrılarından biri (Cevdet Asker 40224, 1789/1204), Şatıroğlu Osman Ağa'nın Trabzon civarında (nefs-i Trabzon) çok sayıda askere kumanda eden ileri gelen bir şahıs olduğunu doğrular. Dupré 1804'te, Şatıroğlu Osman Ağa'nın, mütesellim olarak Hasan Ağa'nın yerini alan bir derebeyi *(Dere Bey et Ayant)* olduğunu söyler (MAE CCCT L. 1, No. 22, 4 Vendêmaire An XII, Eylül 1804). Daha sonra göreceğimiz gibi, 1830'lara kadar eyaletin merkezinde ve civarında ileri gelen bir şahıs olarak kaldı. Eğer Beaucahmp'ın sözünü ettiği Osman Ağa bu kişi ise bu sonuçların daha güçlü bir şekilde desteklenmiş olacak.

30 Bugün Rize ve Trabzon'u birbirine bağlayan yol 75 kilometredir. Dolayısıyla Rize'nin iç kesimlerine uzanan mesafenin 1796'da yaklaşık 100 kilometre olması akla yatkındır. Daha önce de açıkladığım gibi, eski Trabzon eyaletinin bu bölümü resmî İslâm'a yönelmişti ve bu nedenle din ve devlet meselelerine duyarlıydı. Laz sözcüğü daima sözcüğü kullananın durumuna göre anlaşılmalıdır. İstanbul'da Trabzon nüfusunun tamamı Laz olarak anılsa da, Trabzon'da, eyaletin doğu kesimi, yani Rize, Of ve Sürmene nüfusu Laz olarak anılır. Kıyı bölgesinin Lazca konuşan

Eğer bu doğruysa, Memiş Ağa, her biri iç kesimlerdeki ana ticaret yollarıyla bağlantılı limanlardan, yollardan, geçitlerden faydalanan doğu yöreleriyle bağları olan yerel seçkinlerin mensubuydu.[31]

Bu sonuçların doğruluk derecesi yüksek olsa bile, kesin değildir. Ve her koşulda, tamamıyla doğru olmasa bile, bunların niteliği Beauchamp'ın ziyaretinin öncesinde ve sonrasında Trabzon'da öne çıkan koşullara uyar.

Merkezî otoritenin dağılma sürecinin önemli bir bölümünde, kasabadaki gruplardan biri, Rize'nin Tuzcuoğlu sülâlesiyle az çok tutarlı bir şekilde bağlantılıydı. Tuzcuoğlu koalisyonu, Trabzon merkezi dışındaki yörelerin, özellikle Rize, Of ve Sürmene kazalarının eşrafından oluşuyordu. Bu koalisyon genellikle Trabzon eyalet valisine karşı çıkıyordu. Kasabadaki diğer grup, Trabzon yakınlarındaki kazaların önde gelenlerinin oluşturduğu koalisyonla bağlantılıydı. Genellikle Şatıroğlu sülâlesinin bir temsilcisinin başını çektiği bu koalisyon, çoğunlukla Trabzon paşasının yanında yer alıyordu. Merkezî otoritenin dağılma döneminde egemen iktidarın bölünmüş olduğu gerçeği göz önüne alındığında, böyle bir yapının oluşumu oldukça akla yatkındır.[32]

Ticaret, Trabzon şehrinden geçişi engellendiğinde, kıyı bölgesinin diğer kara ve deniz yollarına yönlendiriliyordu. Bu, Trabzon'daki iç karışıklıkların, devlet görevlileri ve eşraf arasındaki ve aynı zaman-

nüfusu Rize'nin doğusundaki vadilere yerleşmiştir. Memiş Ağa, muhtemelen bu grubа dahil değildir, çünkü memleketine atla değil tekneyle ulaşılıyor.

31 Bu Memiş Ağa muhtemelen, Rize kazasında çok sayıda askere kumanda eden Tuzcuoğlu Memiş Ağa değildir. Fakat Rizeli Memiş Ağa genellikle eyaletin başkentindeki bir âyan başıyla ittifak kurduğundan ve ayrıca Mart 1807'de olduğu gibi ara sıra merkeze geldiğinden, söz konusu kişinin Rizeli Memiş Ağa'nın yandaşlarından biri olduğu neredeyse kesindir (MAE CCCT L. 1, No. 58, Mart 1807). Söz konusu kişi Kalcıoğlu Memiş Ağa olabilir. Bkz. Goloğlu (1975, xxxi), Kalcıoğlu Memiş Ağa'yı, 1807'de Trabzon'un âyanlarından biri olarak gösterir. Bilgin (1990, 282) Kalcıoğlu sülâlesinin batı kıyısından geldiğini iddia eder. Fakat, Kalcıoğlu Memiş Ağa, Rizeli'nin damadıydı ve kıyı koalisyonunun bir parçasıydı. Dolayısıyla, dedeleri batı kıyısından gelmiş olsa da, Rize'nin bir yerinde en azından ikinci bir konağa sahip olabilirdi.

32 Eyaletin batu kesimindeki yörelerin de silahlı adamlara sahip yerel seçkinleri vardı, fakat bunlar doğu kıyısındakilerin yaptığı gibi sık sık hükümete karşı ayaklanmıyorlardı. Bu durum muhtemelen Rize ve Trabzon limanlarının ve vadilerinin, kuzeydoğu Anadolu'ya, özellikle Erzurum'un ticaret merkezine ulaşan ticaret yolları üzerinde bulunmasının yarattığı rekabet koşullarıyla açıklanabilir.

da bu eşrafın oluşturduğu farklı koalisyonlar arasındaki güç dengesini doğrudan etkilediği anlamına geliyordu. Trabzon'daki ticarî faaliyet azaldığında, hem Trabzon valisi hem de şehir civarındaki mütegallibe vergi gelirlerinin azalması nedeniyle güç kaybına uğruyordu. Ve Trabzon'da ticarî faaliyet azaldığında, ticarî faaliyet uzak kıyı bölgelerinin limanlarına ve pazarlarına yönlendirildiğinden ve böylece vergi gelirleri arttığından, buranın yerel eşrafı güç kazanıyordu.

Genel olarak, vadi geçişlerinin dağlık iç kesimlerdeki karayollarına yakınlığı göz önüne alındığında, eyaletin merkezindeki ticarî faaliyetin engellenmesinden en çok kazanç sağlayacak olanlar, Rize, Of ve Sürmene kazalarındaki eşraftır (Harita 2). Dolayısıyla, kasabanın huzur ve barış içinde olması, Trabzon paşasının ve aynı zamanda Şatıroğlu sülâlesi gibi başkente yakın yörelerin eşrafının ortak (fakat aynı olmayan) çıkarınadır. Ve kıyı bölgesinin uzak yörelerindeki yerel seçkinler, özellikle Tuzcuoğlu sülâlesi ve bunların Rize, Of ve Sürmene'deki yandaşları kasabadaki huzur ve barış ortamından fayda sağlayamazlar. Yani, Trabzon kasabasında huzur ve barış ortamının sağlanması, eyalet valisinin, Trabzon'un merkezindeki Şatıroğlu sülâlesiyle ortaklık kurmasına ve aynı zamanda Rize, Of ve Sürmene'deki Tuzcuoğlu sülâlesine de bazı tavizler vermesine bağlıydı.

Eyaletin merkezindeki iç karışıklıklar, resmî ve gayrıresmi şahıslar arasındaki farklı stratejik gruplaşmalara bağlı olarak artıyor ya da azalıyordu.[33] Trabzon paşası merkezî yörelerin seçkinlerinin yanında yer alabilirdi, ki bu genellikle kasabada barış ve huzuru koruyan bir durumdu. Merkezî yörelerin eşrafı çok fazla güçlendiklerinde, kıyı bölgesinin uzak yörelerinin eşrafıyla ittifak kurabilirdi, ki bu daha az rastlanan bir durumdu. Diğer yanda, hem merkezî hem de uzak yörelerin seçkinleri, bazen paşanın gücünü zayıflatmak için iç karışıklıkla-

33 1758 ve 1833 yılları arasında, devlet görevlilerinin, şehrin surları kuşatıldığı ve kenar mahalleleri yağmalandığı için, kaleye sığınmak zorunda kaldıkları en az sekiz olay yaşanmıştır. Bu kuşatmaların tarihleri şöyledir: 1758-59 (Peysonnel 1787); 1807 (MAE CCCT L. 1, No. 65, Temmuz 1807); 1808 yazı (No. 76, Ağustos 1808); 1808 sonbaharı (No. 81, Ekim 1808); 1816 (MAE CCCT L. 2, No. 26, Ağustos 1816); 1827 (Fontanier 1829, 19; Bryer 1970, 44); 1830 (Bryer 1970, 44); ve 1833 (PRO FO 524/2 s. 25, Şubat 1833).

rı kışkırtmak üzere bir araya gelebiliyordu. Ve bazı durumlarda, merkezî ve uzak yörelerin seçkinleri ortak çıkarları uğruna, Trabzon'da barış ve huzur ortamını korumak için birleşebiliyor ve paşaya gerçek bir rehine gibi davranabiliyorlardı. Trabzon eyalet valisi kıyı bölgesinin yerel seçkinlerinden başka düşmanlarla da karşılaşabiliyordu. Eyalet valisi, genellikle eyalet dışından takviye kuvvetler getirerek, yerel seçkinler üzerinde söz sahibi olmayı başardığında, saray, kıyı bölgesindeki güçlü konumunu merkezî hükümeti bazı tavizler vermeye zorlamak için kullanabileceği endişesiyle, valiyi görevden alabilirdi.

Eyalet merkezinin yukarıda tanımladığım durumu, merkezî otoritenin dağılma döneminin başlamasıyla ilişkilendirilebilir. Bunun kanıtı Peysonnel'in Karadeniz kıyısındaki ticarî duruma ilişkin değerlendirmelerinde görülebilir. Doğu kıyısındaki ticarî faaliyeti bölüm bölüm tanımlayan Peysonnel şöyle yazar:

> Trabzon şehri bugünkünden daha gelişmişti (metin 1762'de tamamlanmış ve gözden geçirilmiştir). Yirmibeşinci ve Atmışdördüncü yeniçeri alayları arasındaki eski düşmanlığın neden olduğu çatışma bu kasabayı acınacak hale getirmiştir. Sırasıyla, Ömer Paşa Üçüncüoğlu (Trabzon valisi, 1741-45) ve Ali Paşa Hekimoğlu (Trabzon valisi, 1751-54) dönemlerinde, bu iç karışıklıklar korkunç uygulamalar ve sert bir disiplin sayesinde bastırılabilmişti; fakat 1758 ve 1759'da bu iç karışıklıklar yeniden başlamıştı ve bu kez durum ticarî faaliyeti tamamen durduracak ölçüde kötüydü. Kasabanın sâkinleri evlerini terk etmeyi göze alamıyordu; caddelerde ve pazardaki huzursuzluk büyüyordu, çok sayıda yerli, özellikle reaya (burada reaya Hıristiyan nüfustur) kasabayı terk etmeye ve Yafa'da ya da başka yerlerde huzur ve sükunet aramaya zorlanıyordu.[34]

Diğer kaynaklardan bildiğimiz gibi, sözü edilen "Yeniçeri alayları" kıyı bölgesindeki ağalar ve ağa sülâleleriyle bağlantılıydı ve bunların üyeleri, ağa ve ağa sülâlelerinin oluşturduğu koalisyonlarla ve ittifaklarla bağlantılı yerel sâkinlerden oluşuyordu.[35]

---

34 Peysonnel 1787, 72.

35 Trabzon'daki Yeniçerilerle ilgili olarak Fourcade, Fontanier ve Brant'a yer veren yukarıdaki 8. dipnota bakınız.

Böylelikle, Peysonnel'in değerlendirmeleri, bir önceki bölümde Of kazası bağlamında ele alındığı gibi, alt rütbeli askerî görevlilerin ve askerlerin yükselişini eyaletin merkezindeki iç karışıklıkların başlamasıyla ilişkilendirir. Merkezî otoritenin dağılma sürecinin erken dönemlerinde, yerel seçkinler ile devlet görevlileri yarattıkları "düzenli anarşinin" sonuçlarını tam olarak hesap etmemişlerdi; eyalet merkezinde ticarî faaliyet önemli ölçüde azalmıştı. Sürecin erken bir aşamasında bulunulmasına karşın, Trabzon'un talihsizliği Rize'nin başarısına temel oluşturuyordu. Peysonnel, "İç karışıklıklar Trabzon'u mahvettiğinde, eyaletin bütün deniz ticareti Rize'ye kayar. Rize'ye ödenen vergi Trabzon'a, Trabzon'a ödenen vergi Rize'nin hesabına geçer", diye yazıyordu.[36] Peysonnel tüccar kitlesini, İstanbul'daki saray işin içinde olduğu sürece, ödedikleri verginin Rize ya da Trabzon'dan birinin "hesabına yazılacağı" konusunda bilgilendirir. Yerel düzeyde, vergi gelirlerinin bu iki limandan herhangi birinde toplanması bunun aynı kişilerin ya da grupların "hesabına yazılacağı" anlamına gelmiyordu. Bu dönemde kıyı bölgesinin yerel seçkinleri, vergi gelirlerini eyaletin merkezindeki devlet görevlilerine göndermeyi sıklıkla reddediyorlardı.

Trabzon'da iç karışıklıklara zemin hazırlayan ortamı bu şekilde açıkladıktan sonra, kıyı bölgesinin uzak köşelerindeki yerel seçkinlere ilişkin daha net bir tablo oluşturmak üzere parçaları bir araya getirebiliriz.

KIYI BÖLGELERİNDEKİ SİYASİ OTORİTENİN YAPISI

Yerel seçkinlerin, yani, sülâleleri temsil eden ve silahlı adamlar tarafından desteklenen ve konaklarda yaşayan ağaların kaçı Trabzon'un kıyı bölgelerinde bulunuyordu? 1788 yılındaki asker toplama çağrısında, Osmanlı memurları on altı kıyı kazasından yirmi altı tane kişi ya da aile ismini kayda geçirmişlerdi ve bunların nerdeyse tamamı Trabzon civarından ve Trabzon'un doğusundaki Hopa kazasındandı.[37] 1789 yı-

36 Peysonnel 1787, 53-54.

37 Bkz. kıyı bölgesindeki belirli kişilerden ve ailelerden asker göndermelerini isteyen resmî belge (Umur 1956, No. 65 1788/1202, s. 65-67; Sümer 1992, 104-6).

lındaki asker toplama çağrısında, memurlar aynı bölgeden kırkın üzerinde kişi ya da aile ismini kayda geçirmişlerdi.[38] 1807 yazındaki bir siyasi kriz sırasında, Dupré "eyalet yönetiminin hükümdarı bile dinlemeyen on beş despotun eline geçmesinden" duyduğu kaygıyı dile getiriyordu.[39] Osman Paşa 1831'de yerel seçkinleri bir an için etkisiz hale getirdiğinde, Fontanier (hatalı bir şekilde) "Trabzon eyaletinin bu küçük despot kitlesinden kurtarıldığını" bildirirken, yedi isim sıralıyordu.[40]

Bu değerlendirmelerin ortak paydası, yaklaşık onaltı kazanın her birinde bir, iki ya da üç tane ileri gelen şahıs bulunduğu yönünde bir varsayımdır; fakat merkezî hükümetin aracı olarak görevlendirdiği bu kişiler, yalnızca yerel seçkinlerin en önde gelen birkaç tanesidir. Başka bir deyişle, "ayanlar" içindeki "baş âyanlar"dır. Dolayısıyla, eyaletin yöneticileri ve Batı Avrupalı konsoloslar kıyı kazalarının her birindeki ağaların, konakların, sülâlelerin ve yandaşlarının sadece bir bölümünü tanıyordu. Batı Avrupalı konsoloslar değilse bile, eyaletin yöneticileri, bu kişilerin kıyı bölgesinin kırsal topluınlarına kadar ulaşabilen sosyal ilişkiler ağlarını temsil ettiklerinin farkındaydılar.[41] Toplam yirmi beş, elli tane "küçük despot" nüfusun büyük bir bölümünü içine alan bölgesel bir sosyal oligarşinin en üstteki, görünen katmanını temsil ediyordu.

Of kazasında çalışınama rehberlik eden kişiler de, eyalet merkezinin sâkinlerinin yerel seçkinlerin belirli bir kesimini görmediğini doğrular. Resmî belgeler, konsolos raporları ve seyahat anlatıları genellikle kazadaki ki iki ya da üç sülâleden söz eder; ancak iki vadi sisteminde iki ya da üç taneden daha fazla ağa ve ağa sülâlesi bulunuyordu.[42] Daha önce de gördüğümüz gibi, çalışınama rehberlik eden kişiler 19. yüzyılda yaşamış yirmi iki tane ağa ve ağa sülâlesinin ismini sayabiliyor ve bunları Beş ya da Yirmi Beş bölüklerine mensup olma durum-

38 Cevdet Asker 40224, 1789/1204.

39 MAE CCCT L. 1, No. 59, Haziran 1807.

40 MAE CCCT L. 3, No. 11, Ocak 1831.

41 Metafor Aktepe'den ödünç alınmıştır (1951-52). 44. dipnottaki alıntıya bakınız.

42 Yöreye hâkim olan başlıca iki sülâle dönem dönem değişir: 1788'de Garaçoğlu ve Selimoğlu, 1832'de Cansızoğlu ve Selimoğlu, 1834'ten sonra Muradoğlu ve Selimoğlu.

larına göre sınıflandırabiliyorlardı.[43] Bu yirmi iki ağa ve sülâlesinden her biri, aynı zamanda diğer sülâlelerin ileri gelenleriyle akrabalık, arkadaşlık ve ortaklık bağlarına sahipti.[44]

Örneğin, muhtemelen 20. yüzyılın başında yazan bir aile tarihi yazarı, ("Fettahoğullarının Tarihi") 18. ve 19. yüzyıllarda kendi sülâlesiyle dost olan sülâleleri sıralayarak işe başlar. Yirmi Beş Partisine mensup önde gelen iki sülâleden (Muradoğlu ve Cansızoğlu) söz eder, fakat aynı zamanda çalışmama rehberlik eden kişilerin bu partilere mensup sülâleler içinde saymadığı diğer altı sülâleden de bahseder. Bu, her bir ağanın ve sülâlesinin diğer şahıslar ve sülâlelerle bağlantılı olduğu anlamına gelir. Bu nokta göz önüne alındığında, yalnızca Of kazasının sosyal ilişkiler ağının iki düzine aileden gelen binlerce kişiden oluştuğu sonucuna varılabilir. Analoji yaparak, eski Trabzon eyaletinin sosyal ilişkiler ağının onbinlerce kişiyi ve yüzlerce aileyi içine aldığı sonucuna da ulaşılabilir.[45] Bu sonuçlar, yüz, iki yüz adamıyla birlikte yerel seçkinlerin en ileri gelenlerini toplantıya çağıran resmî bildirilerle

---

43 Bkz. Birinci Bölüm. Of'taki çalışmama rehberlik eden arkadaşlar, ağa ve ağa sülâlelerinin konaklarının Osman Paşa tarafından yıkılmadan önceki yerlerini tarif edebiliyorlardı.

44 Aktepe (1951-52, 28-29), Tuzcuoğulları'nın, diğer ailelerle kurdukları çeşitli ilişkiler sayesinde "geniş bir bölgeye dal budak saldıklarını" belirtir: "Hısım ve akrabasıyla dal budak salan Tuzcuoğulları, nüfuz ve servetleri sayesinde oldukça geniş bir bölgede devletin başına büyük bir gaile çıkarmışlardı". Bunun yanısıra, Bilgin (1990, 310-119) merkezî otoritenin dağılma döneminin sonlarına doğru ağa sülâleleri arasında yapılan evliliklere çok sayıda örnek verir. Örneğin, sonunda eyalet hükümetine başkaldıran bir kıyı koalisyonunun önderi olan Memiş Ağa, merkezî otoritenin dağılma döneminin diğer önemli figürleriyle bağlantılıdır. Trabzon ve Gümüşhane'de söz sahibi olan Şatıroğlu Osman Ağa damadıdır (MAE CCCT L. 1, No. 59, Haziran 1807; PRO FO 524/2 s. 39, Ocak 1834, Suter). Trabzon ve Sürmene'de söz sahibi olan Kalcıoğlu Memiş damadıdır (Bilgin 1990, 282). Of'un ileri gelenlerinden Memiş Büberoğlu, oğlu Ahmet'in kayınpederidir (Bilgin 1990, 311). Batum'un ileri gelenlerinden Arslan Bey damadıdır (PRO FO 524/1 p. 35, Temmuz 1833, Brant). Yukarıda adı geçen şahıslar akraba olmalarına rağmen, zaman zaman Tuzcuoğlu kıyı koalisyonunu destekleyerek ya da karşı çıkarak birbirleriyle rekabet ederler.

45 Belli başlı sülâlelerin müttefikleri arasındaki örtüşmeleri hesaba katmaksızın, Of kazasının sosyal ilişkiler ağını oluşturan aileleri şöyle sayabiliriz: Of'ta 22 ağa sülâlesi var. Her bir ağa sülâlesi, ağa olmayan 6 sülâleyle ittifak kurar. Bu da (22 x 6 =) 132 akraba grubuna eşittir. Her akraba grubunda 20 hane olduğu düşünülürse, yörenin sosyal ilişkiler ağını oluşturan hane sayısı (132 x 20 =) 2640'tır. Bu rakam yaklaşık olarak o dönemde Of kazasındaki hane sayısını verir (1869 hane sayımında 6.000 olarak tespit edilmiştir; bkz. Emiroğlu 1993, cilt. 1, 141).

tutarlıdır. Bunlar aynı zamanda, yerel seçkinlerin oluşturduğu koalisyonların eyaletin merkezini kuşatmak için on bin ile yirmi bin arası silahlı adamı seferber ettiğini belirten konsolos raporlarıyla da tutarlıdır.

Nüfusun büyük bir bölümünü içine alan, geniş bir bölgesel sosyal oligarşinin bir eşine Anadolu'da rastlanmayabilirdi. Egemen iktidar taktiği, Osmanlı'nın merkezî eyaletlerinin her yerine yayılmıştı, fakat bu yayılma Trabzon'da belirli bir yol izliyor ve belirli sonuçlara yol açıyordu. İlk olarak ve en önemlisi, kıyı bölgesinin sâkinleri ekolojik ve tarihsel nedenlerden dolayı imparatorluk sistemine katılma eğilimindeydiler (Üçüncü Bölüm). Buna ek olarak, kasabalara ve kişiye ait arazilere ve dolayısıyla siyasi otoriteyi merkezileştirebilecek zengin tüccarlara bu bölgede pek rastlanmıyordu. Bu durum siyasi otoritenin yatay ve dikey eksenler doğrultusunda gelişmesini, fakat aynı zamanda, buna tepki olarak, kıyı koalisyonlarının ve yöresel ittifakların ince detaylar doğrultusunda yapılandırılmasını gerektiriyordu. Bölgenin stratejik öneme sahip her bir noktasında, (limanlar, geçiş noktaları) farklı bir şahıs silahlı adamlarıyla birlikte bulunuyordu. Buna rağmen, silahlı adamlara sahip hiçbir şahıs, taşımacılık ve ticaretin yerel ekonomi açısından taşıdığı öneme dayanarak tek başına ayakta kalamıyordu. Bu nedenle, bu şahısların her biri sosyal ilişkiler ağlarına, yöresel ittifaklara ve kıyı koalisyonlarına katılıyordu. Bu koşullar, Fransız konsoloslarının ve Osmanlı devlet görevlilerinin, merkezî otoritenin dağılma sürecinde, doğu kıyısı bölgesine ilişkin neden bu şekilde farklı beklentilere sahip olduğunu açıklar. Fransız konsolosları "bu anarşi ortamının daha ilerisini düşünemiyorlardı", Osmanlı devlet görevlileri ise, yöre insanını, Osmanlı seferlerine kitlesel katılıma çağırıyordu.[46]

Konsolos raporları, resmî belgeler ve alan çalışmasının sağladığı veriler ışığında, egemen iktidarın kıyı bölgesindeki dağılımını şöyle özetleyebiliriz:[47]

---

46 Fontanier 1829, 18. Ayrıca, bkz. Dupré, MAE CCCT L. 1, Haziran 1807.

47 Aktepe (1951-52), Trabzon'un merkezî otoritenin dağılma dönemindeki yerel seçkinleriyle ilgili en sistematik çalışmayı sunar. Osmanlıca ve Türkçe kaynaklara dayanan diğer önemli çalışmalar şunlardır: Ahmet Cevdet Paşa (1892/1309), Şakir Şevket (1867/1284), Umur (1951-56),

1. Ticaret Merkezleri ve İleri Gelen Şahıslar. Ekonomik faaliyetin yoğunlaştığı her yerde, silahlı adamları olan bir ileri gelen şahıs bulunuyordu. Deniz ve karayollarıyla bağlantılı bir liman, yerleşimin yoğun olduğu bir kıyı vadisinde bulunan bir alışveriş merkezî ya da malların ve insanların taşındığı bir geçiş noktası; bunların hepsi, bir ileri gelen şahıs, geniş bir konak, bir hane örgütlenmesi, bir sülâle ve müttefikler ve taraftarlardan oluşan bir tür yerel "hükümet"le bağlantılıydı. Ticaret, imalat ve tarım faaliyetlerinin yoğunlaşması, güvenliğin çok sayıda insanın ortak çıkarı haline gelmesini sağlıyordu. Bunlar, koruma karşılığında, gelirlerini (mal, hizmet ve paraların toplamı) toplayan bir lidere ve beraberindeki adamlarına mecbur olmasalar da, bağlı olma eğilimi gösteriyorlardı.

2. Ticaret Merkezleri Hiyerarşisi. Trabzon'daki ekonomik faaliyet merkezleri, ticarî işlevleri ve konumları bakımından geniş bir çeşitlilik gösteriyordu. Örneğin, kıyı vadilerindeki en önemli alışveriş merkezleri, denizyolları ve karayollarının kesiştiği geçiş noktalarına, nüfusun yoğun, tarımın verimli olduğu alanlara ya da insanların ve malların sarp arazilerden geçişini sağlayan noktalara yakın yerlerde bulunuyordu. Bu nedenle bazı ekonomik faaliyet merkezleri, "toplayıcı" merkezlerin "besleyicisi" konumundaydı. Besleyici alışveriş merkezleri daima bölgesel ticaret, imalat ve üretim merkezlerinin gerisinde kalmaya mahkûmdu, fakat toplayıcı alışveriş merkezlerinin bazıları kıyı bölgesinin ana çarşıları olma potansiyeli taşıyordu.

3. Otorite ve Ticaretin Eşgüdümlü Hiyerarşisi. Ticaret merkezlerinin göreli ekonomik önemi, bunlarla ilişkili ileri gelen şahısların göreli ünüyle doğru orantılıydı. (Devlet görevlilerinden farklı olarak) Yerel seçkinler için, ticaret merkezinin işlevi ve konumu toplam ticaret hacminden daha önemli olabiliyordu. Örneğin, beraberindeki adamlarıyla birlikte bir kıyı vadisindeki büyük bir "üretici" çarşıyı kontrol eden bir ileri gelen şahıs, bunun "dağıtım" çarşısını kontrol eden diğer

---

Goloğlu (1975), Bilgin (1990) ve Sümer (1992). Rumca kaynaklara dayanan en önemli çalışmalar şunlardır: Bryer (1969, 1970), Bryer ve Winfield (1985). Muhtemelen bu konuda akademisyenler tarafından henüz keşfedilememiş önemli Ermenice kaynaklar da vardır.

ileri gelen şahıslara ve adamlarına egemen konumdaydı. Dolayısıyla, ileri gelen şahıslar arasındaki hiyerarşi, üretici ve dağıtıcı çarşılar arasındaki hiyerarşiyi yansıtıyordu. Fakat, ne kırsal kesimin vadileri, ne de eyaletin başkenti düzeyinde tek ve bütüncül bir siyasi-ekonomik hiyerarşi yoktu. Vadilerin ve bölgelerin siyasi-ekonomik hiyerarşilerinin en belirgin özelliği, yerel ve bölgesel düzeyde belirli ölçüde çatışmacı bir rekabetin odağı olmalarıydı.

Silahlı adamlara sahip ileri gelen şahıslar, ticarî faaliyetin bulunduğu yerlerde, merkezî hükümetle uzlaşarak, devlet sisteminin içinden yükseliyorlardı. Fakat bu ayrıştırıcı ilkenin karşısında bir de birleştirici ilke vardı. Yerel seçkinler arasındaki hiyerarşi, ticaret merkezleri arasındaki hiyerarşi etrafında kristalleşme eğilimi gösteriyordu. Otorite ve ticaret arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkisi, kıyı bölgesinin yerel seçkinleri arasındaki saflaşmayı açıklar. Her bir vadi geçişi, başlı başına bir siyasi-ekonomik hiyerarşi yaratma potansiyeli taşıyordu. Buranın köylüleri, ailelerin ve sürülerin dönemsel olarak alçak dağ eteklerinden yüksek dağ otlaklarına göç etmesini gerektiren, insanüstü bir yaşam tarzına sahiplerdi. Bunların aynı zamanda, hem ithal hem de ihraç mallarını vadi boyunca kıyıdan dağlara taşıması gerekiyordu. Dolayısıyla, malların ve insanların kıyıdan yüksek kesimlere güvenli bir şekilde taşınması, geçiş noktasında bulunan bir vadinin yerel seçkinlerinin (ki bunlar limanlar, alışveriş merkezleri, yollar ve geçitlerle ilişkiliydi) ortak çıkarlarına hizmet ediyordu. Diğer yanda, komşu vadilerin yerel seçkinleri aynı çıkarları paylaşmayabilir ve muhalefet edebilirlerdi.

Of kazası bu tür bir vadi içi örgütlenme ve vadiler arası rekabet yapısı gösterir. Of kazasında iki büyük vadi sistemi bulunuyordu. Muradoğlu sülâlesinin ağası doğu vadisinde egemen olan bir "partinin", Selimoğlu sülâlesinin ağası ise batı vadisinde egemen olan bir başka "partinin" öncülüğünü yapıyordu. Bu partiler, geçiş yolu üzerindeki vadilere hükmetmenin yanısıra, birbirleriyle rekabet ediyorlardı. Üstelik, Beş ve Yirmi Beş partilerinin üyeleri tam olarak coğrafi sınırlarla ayrılmamıştı, her iki vadinin alçak ve yüksek kesimlerine dağılmış durumdalardı. Of kazasındaki yerel seçkinler, sahil kenarındaki büyük alışve-

riş merkezinin yeri konusundaki anlaşmazlık nedeniyle bölünmüşlerdi. Aynı zamanda, bu yerel rekabet nedeniyle, her iki grup da kazanın doğusundaki ve batısındaki farklı yerel seçkinlerle ittifak kurmuştu.[48]

Anayollar üzerindeki bazı vadilerin limanları, yolları ve geçitleri, kara ve deniz ticareti açısından cazip bir ulaşım sistemi oluşturuyordu. Bu durum, yerel seçkinleri kendi aralarında yöresel ittifaklar ve konukseverlik, arkadaşlık, ortaklık ve evlilik üzerinden de sosyal ilişkiler ağları kurmaya teşvik eden bir başka unsur oluşturuyordu. Diğer yanda, limanların, alışveriş merkezlerinin ve yollarla geçitlerin çokluğu, ticaret, el sanatları, imalat ve tarım faaliyetlerinin çeşitliliğini karşılamıyordu. Siyasi otorite ve ticarî faaliyetin farklı bileşimlerine hem yerel hem bölgesel düzeyde rastlamak mümkündü. Kıyı bölgesinin yerel seçkinleri arasındaki iç karışıklıklar, iç savaş değilse bile, genellikle bu siyasal-ekonomik hiyerarşik yapılardan birini hâkim kılmaya yönelik mücadelelerdi. Yerel seçkinler bu konularda kendi aralarında çatıştıkları gibi, devlet görevlileriyle de çatışabiliyorlardı. Daha sonra göreceğimiz gibi, kıyı koalisyonlarının en ciddi ayaklanmaları, aslında eyalet yönetiminin siyasal-ekonomik hiyerarşik düzenine karşı bir meydan okumaydı.

Sözünü ettiğim bu nedenlerden dolayı, devlet görevlileri, yerel seçkinler arasındaki rekabette tarafsız kalamıyordu. Bazı durumlarda, yerel seçkin ittifaklarından birini rakiplerine karşı desteklemek, devlet görevlilerinin çıkarlarına hizmet ediyordu. Diğer yanda, devlet görevlileri, böl ve yönet politikasını süreklilik içinde benimsemiyorlardı. Genellikle, bu ya da şu vadideki belirli bir şahsın otoritesini güçlendirme yönünde hareket ediyorlardı. Örneğin, genellikle yerel seçkinlerden biri, büyük bir çarşı merkezinin bulunduğu kıyı şeridi yakınlarındaki bir vadi geçişinin giriş noktasına hükmedebiliyordu. Bu tür stratejik noktalardaki ileri gelen şahıslar, eyaletin yöneticisi olup geçiş noktası üzerinde bulunan bir vadinin yerel seçkinleri arasında seçkin bir yer edine-

48 Daima, kullandığım modellere tam olarak uymayan yerel detaylar vardır. Örneğin, Of'un batı vadisi yüksek yaylalara giden bir göç yoluyken, doğu vadisi dağlık iç kesimlere giden bir yoldur. Bu nedenle, her iki vadinin sâkinleri ticaret yapmak ya da göç etmek isteyebileceğinden, muhtemelen bu iki vadi arasında belli ölçüde işbirliği oluşmuştur.

meseler bile, âyanbaşı olarak atanabilme konusunda daha başarılılardı. Ve bir kez seçkin bir konum edindiklerinde, soylarını devam ettirebilmek açısından daha büyük bir şans elde ediyorlardı ve böylelikle torunları da âyanbaşı olarak atanabiliyordu. Batı vadisinin geçiş noktasına ve daha sonra bu noktaya girişi sağlayan sahil kenarına yerleşen Selimoğlu sülâlesinin ağaları için de benzer bir durum söz konusuydu.

Buna alternatif olarak, Trabzon'un paşası, yandaşlarından birini bir vadi geçişinin giriş noktasında âyanbaşı ya da eyalet yöneticisi olarak görevlendirerek, söz konusu yerel seçkinlerin ittifakı üzerinde hâkimiyet kurabiliyor ya da bunları yönlendirebiliyordu. Bunun üzerine vadinin yerel seçkinleri, vadinin stratejik açıdan önemli noktaları olan limanı, alışveriş merkezini, yolu ya da geçidi işgal ettiği için, bu kişiyi oluşturdukları ittifakın baş temsilcisi olarak tanımak zorunda kalıyorlardı. Muradoğlu İsmail Ağa muhtemelen böyle bir atama sayesinde, 1820'li yıllarda Of kazasında bir ağa sülâlesi kurabilmişti. Bu şahıs birdenbire ortaya çıkmıştı. Kürt kökenliydi ve ailesi yoktu. Fakat birkaç yıl içinde, devlet görevlileriyle rekabet edebilmek için, kazanın en verimli tarım alanında kocaman bir konak inşa etmişti.[49] Bunlar, resmî belgelerde ve konsolos raporlarında adı geçen Selimoğlu ve Muradoğlu sülâlelerinin ağalarıydı. Devlet görevlileri ve yabancı konsoloslar tarafından farklı şekillerde görülüyorlardı; ya devlet sistemine dahil olmak için yerel konumlarından faydalandıkları ya da kendilerine yerel düzeyde bir toplumsal statü yaratmak için devlet sisteminden faydalandıkları düşünülüyordu.

Trabzon valisi, (muhtemelen Muradoğlu İsmail Ağa örneğinde olduğu gibi) kıyı kazalardan birine gönderdiği yandaşlarından birinin, birkaç yıl sonra yerel seçkinler arasında belirli bir mevkiye geldiğini, dolayısıyla paşanın otoritesine boyun eğmeyi reddettiğini ve artık geri çağrılamayacağını görebilirdi.[50] Himayesi altında bulunan kişi (*proté-*

49 Hicri 1237 (1822) tarihi büyük konaktaki şöminelerden birinde yazılıdır.

50 Dupré bu konuda şöyle yazar, "Yusuf Paşa bir derebeyini kasabaya geri getirmekte kararlı göründüğünü" söyler. Çok sayıda köye sahip olan bu kişi Yusuf Paşa'nın himayesindedir, bu köyleri işgal etmiştir ve şimdi bu köylerin ilk sahipleri kendi mülklerini silahlı adamlarla savunmaktadırlar" (MAE CCCT L. 1, No. 65, Temmuz 1807).

gé), bir konak inşa edebilir, hanesini genişletebilir, ağa sülâlesi kurabilir ve kendisine bağlı bir kitle oluşturabilirdi. Dolayısıyla, yerel seçkinler sabit bir sınıf değildi. Bunların bazıları, kazanın sosyal ilişkiler ağı içinde birkaç kuşak boyunca kök salmıştı. Diğerleri, paşadan aldıkları desteği, kendilerine bağlı bir kitle oluşturmak ve yöredeki bağlantılarını genişleterek, kendilerini kanıtlamak için kullanmıştı. Devlet görevlilerinin sürekli olarak kendi himayeleri altında bulunan kişileri kıyı bölgelerine göndermesi nedeniyle, yerel seçkinler daima yeni gelenler ve kazanın eski sâkinlerinden oluşuyordu.

Trabzon valisi, sahildeki kasabalara atadığı yandaşlarının ve hattâ Trabzon'da himayesi altında bulunanların, yerel düzeydeki arkadaşlık, evlilik, ortaklık ve ittifak ilişkilerine ne ölçüde dahil olduklarını hiçbir zaman tam olarak bilemiyordu. Örneğin, Fontanier, Sürmene'deki eşraftan birinin, paşaya bağlılığını ilân ettikten sonra, paşaya karşı ayaklanan bir müttefikine gizlice takviye kuvvetler gönderdiğini aktarır. Fontanier, "Paşaya bağlı kalma niyetlerini bildirmişler, itaat sözü vermişler ve vergilerini ödeyeceklerini belirtmişlerdi. Aynı zamanda, ayaklanan elebaşının yardımına gitme niyetinde olan ağanın yeğeninin emri altında bulunan onbeş adama haber götüren teknede yer alıyorlardı", diye yazar.[51] Daha sonraki bir başka olayda, hattâ Osman Paşa'nın "güçlü" yönetimi sırasında, İngiliz konsolosu Guarracino, sahil kasabalarından birindeki bir ayaklanmayı bastırmak için gönderilen merkezî ordu birliklerinin, arkadaşları ve müttefikleri olan bu gruba nasıl katıldıklarını ve bunun nasıl sahte bir savaş olduğunu anlatır:

> Osman Paşa'nın ordusunun kumandanı, Uzunoğlu Mehmet Ağa, Miruvet'e geldi; Kior Hüseyin Bey ve Uzunoğlu, nehrin karşı yakasındaki grupla sahte bir çatışmaya girilmesi gerektiği, fakat hiçbir tarafın karşı tarafı hedef almaması gerektiği konusunda anlaşmışlardı. Çatışma hiçbir hedef vurulmadan, iki gün boyunca sürdü. Gün boyunca birbirinin düşmanı olan birlikler, gece nehrin karşı kıyısına geçip birlikte yiyip içiyorlardı.[52]

51 Fontanier 1829, 14.

52 Guarracino (1845, 298) bu hikâyeyi muhtemelen 1841 yazındaki bir yolculuk sırasında duymuştur.

Kişilerarası birliğe dayanan egemen iktidar taktiği, kaçınılmaz olarak merkezin dağılmasını gerektiren bir mantığa sahipti. Trabzon'un paşasına bağlı kitle, yerelden çok Osmanlı bir nitelik taşıyordu. Paşa, yakın bir arkadaşını ya da ortağını kıyı bölgelerine göndererek otoritesini buralara yansıtabiliyordu. Fakat paşanın gönderdiği devlet görevlisi, kendisini başkentin dışında, taşra ortamında bulunca, yerel seçkinlerden birine dönüşüyordu.

DEVLET GÖREVLİLERİ VE YEREL SEÇKİNLERDEN OLUŞAN TEK BİR HÜKÜMET

Benim analizim, devlet görevlileri ve yerel seçkinler arasındaki ve aynı zamanda, bunların kendi aralarındaki ayrımları incelemektedir. Bu analiz siyasi otoritenin yapısının istikrarsızlığına dikkat çeker. Benzer şekilde, mevcut kaynaklar, konsolos raporları, gezi değerlendirmeleri, resmî belgeler ve yerel geleneklerin tümü, barış ve sükunet dönemleri daha az ilginç ve daha az önemli görüldüğünden, kriz dönemlerine değinir. Bu noktada, devlet görevlilerinin ve yerel seçkinlerin, çoğu zaman değilse bile, bazen birlikte çalıştıklarını, yıllarca değilse bile aylarca çatışmadıklarını hatırlamak gerekir. Devlet görevlileri ile yerel seçkinler iki farklı durum karşısında işbirliği yapma eğilimi gösteriyorlardı. Doğu kıyısı dışındaki insan gücünden ve diğer kaynaklardan yararlanabilen güçlü bir paşa, yerel seçkinlerin gözünü korkutabiliyordu. Örneğin, diğerlerine ibret olması için, birkaç ağanın ve âyanın dükkânlarını ya da konaklarını yakabilir hattâ bunları tutuklayarak cezalandırabilirdi. Bunun üzerine diğer ağalar ve âyanlar, paşaya bağlılıklarını ve itaatlerini bildirerek ve aracı ve yardımcı konumunda eyaletin yönetimindeki yerlerini alarak, hizaya gelebiliyorlardı. Buna alternatif olarak, gerekli insan gücü ve diğer kaynaklardan yoksun olan bir eyalet valisi, yerel seçkinlerle iyi ilişkiler kurabiliyordu. Örneğin, uzlaşmaya dayalı bir barış ortamı sağlamak için, bunların en güçlülerine bazı konularda taviz verebiliyordu. Daha sonra, bunların desteğini alarak, anlaşma koşullarına itiraz eden daha az güçlü olanlara karşı koyabiliyordu. Dupré'nin yorumlarından, Trabzon'un paşalarının ba-

zen göreve geldiklerinde öncelikle birinci taktiği kullandıkları ve daha sonra tecrübe edindikçe yavaş yavaş ikinci taktiğe geçtikleri yolunda bir çıkarım yapılabilir.

Trabzon valisinin barışı ve düzeni sağlamak için dayattığı ya da öne sürdüğü araçlar göz önüne alındığında, bir paşanın görevden alınması, istifa etmesi, güç kaybına uğraması, kaçması ve ölmesi durumunu, en azından bir başka paşanın göreve gelmesine kadar süren bir iç karışıklığın izlemesi pek de şaşırtıcı değildir. Böyle durumlarda, devlet görevlileri ve yerel seçkinler arasındaki ayrımlar açık bir şekilde su yüzüne çıkar. Buna göre, Trabzon'daki koşullar aynı zamanda merkezî hükümetin istikrarsızlığından doğrudan etkileniyordu. Örneğin, Konsolos Dupré göreve geldiğinde, güçlü bir eyalet valisi görevdeydi, fakat birkaç yıl sonra İstanbul'daki siyasi krizler Trabzon'da yankı bulmaya başlamıştı. 1807'den 1811 yılına kadar, kasabada sürekli tekrar eden iç karışıklıklar nedeniyle, dokuz farklı kişi paşa görevine getirilmişti.[53] Konsolos Dupré bazen umutsuz bir tavırla şunları yazıyordu:

> Daha önce ittifak halinde olan iki taraf (derebeyleri) tekrar silahlandılar ve şehirde yine iç savaş ortamı hâkim ... Şehirde gerçek bir anarşi ortamı var. Ahmet Paşa güçsüz. (Osman Ağa) Şatıroğlu'nun disiplinsiz askerî birlikleri düzensizlik yaratıyor, pervasızca haydutluk, hırsızlık yapıyor ve cinayet işliyorlar.[54] (6 Haziran, 1807)

> İç savaş taşrada devam ediyor ve gün geçtikçe alevleniyor. Önceleri yalnızca komşu köylerde etkiliydi, fakat (Memiş Ağa) Tuzcuoğlu'nun Memiş Ağa'ya (Kalcıoğlu) gönderdiği takviye kuvvetlerin ulaşmasıyla birlikte, şehirde de etkili olmaya başladı.[55] (Ağustos 20, 1808)

Bu noktada, Trabzon'daki iç karışıklıkların, kıyı bölgesinin uzak köşelerinde de iç karışıklıklar yaşandığı anlamına gelmediğini hatırlamamız gerekir. Aslında, Trabzon'daki huzur ve barış ortamı, kı-

53 Goloğlu 1975, 304.
54 MAE CCCT L. 1
55 MAE CCCT L. 1

yı bölgesinin uzak köşelerindeki iç karışıklıklara, kıyı bölgesinin uzak köşelerindeki huzur ve barış ortamı da, Trabzon'da birtakım iç karışıklıklara işaret ediyordu. Egemen iktidarın yayılmasının ayrıştırıcı etkisi, devlet bürokrasisine alternatif oluşturan devlet toplumunun yarattığı bütünleştirici etki sayesinde dengeleniyordu.

Bu iç karışıkların bazen sebepsiz bir biçimde ortaya çıktığını da unutmamak gerekir. Bunlar çoğunlukla, Of kazasında 1960'larda tanık olduğum evlilik törenlerinin tersine, sadece güç gösterisinden ibaret olabiliyordu. Bu tür olaylar, çok sayıda silah kullanılmasına rağmen, silah ve insan gücünün sergilenmesinden başka bir anlam ifade etmeyebiliyordu. Fontanier'in 1827 yılındaki Trabzon için yaptığı betimlemeler böyle bir ihtimali akla getiriyor. O dönemde, Hazinedaroğlu Osman Paşa, Yeniçeri ordusunun kaldırılmasından birkaç ay sonra, Trabzon eyalet valisi görevine getirilmişti:

> Bu anarşi ortamının daha ilerisini düşünmek pek mümkün değil. Şehirde birbiriyle savaşan taraflara ait kaleler var. Çatışmanın sürdüğü birkaç gün boyunca, bir evden öteki eve doğru ateşlenen silahlardan başka bir şey duyulmaz. Bunların öldürücü çatışmalardan çok gürültücü çatışmalar olduğu doğrudur, çünkü çatışmanın sonunda genellikle kimse ölmez, hattâ yaralanmaz. Trabzon'dan ayrıldıktan birkaç gün sonra, halkın tamamının silahlandığını ve paşanın konağını kuşattığını duydum. Daha sonra savaştan bıkınca, otoritesini geri kazanmasına izin verdiler. Şehir sâkinlerinin daima silahlı olduğu bir durumda, vergi toplamak zordur ve toprağın verimliliği ya da üretimin değişkenliği gibi koşullar göz önüne alınmaz.[56]

Bunun üzerine, ciddi yıkım ve kayıp dönemlerinin de yaşandığı belirtilmelidir. Bu tür olaylar, genellikle bir paşanın, devlet görevlileri ve eşraf arasındaki güç dengesini değiştirmeye kalkıştığı dönemlerde meydana gelmiştir.[57] Son dönemlerde bu türden iki örneğe rastlan-

---

56 Fontanier 1829, 18-19.

57 Beşinci Bölümde gördüğümüz gibi, merkezî otoritenin dağılma döneminin başlarında, yerel seçkinler ilk kez devlet görevlilerine meydan okumaya başladığında, yıkım ve acı vardı. Canikli Ali

maktadır. Hazinedaroğlu Süleyman Paşa (1811-18), Nizâm-ı Cedid'i yürürlüğe koymak niyetiyle paşalık görevini üstlenmişti.[58] Bu düzen, yeni bir merkezî ordu örgütlenmesini ve dolayısıyla Yeniçerilik kurumunun temsil ettiği eski merkezî ordunun zayıflatılmasını gerektiriyordu. Süleyman Paşa görevden ayrılmadan önce, kıyı bölgesinin uzak köşelerindeki ağalar ve âyanlar eyalet başkentinin kenar mahallelerini yağmalamış ve hükümet de buna on bin kişilik askerî birlikle Of kazasını işgal ederek karşılık vermişti.[59] On yıl sonra, yeniçeri ordusunun kaldırılmasından hemen sonra, Hazinedaroğlu Osman Paşa (1827-42) Trabzon'da eyalet valiliği görevini üstlendi. Daha sonra, askerî güçlerini azaltmak niyetiyle, ağaları ve âyanları etkisiz hale getirmeye yönelik bir program yürütmeye başladı. Ağalar ve âyanlar eyalet merkezini bir kez daha kuşattılar ve bunun karşılığında hükümet onbinlerce kişilik bir orduyla Of kazasının üzerine yürüdü.

Devlet görevlileri ve yerel seçkinler arasındaki ilişkiye örnek teşkil eden üç ileri gelen şahsı karşılaştırarak, bu bölümü sonlandıracağım. Bu üç örnek aynı zamanda, üst ve alt rütbeli devlet görevlilerinin büyük ve küçük çaplı yerel seçkinlerle birleşmesi ve kaynaşmasından oluşan "katmanlı" bir devlet toplumunu şemalaştırmamızı sağlayacaktır.

Paşa (1772-79, 1781-84) Of'a 10.000 kişilik bir ordu gönderdi, fakat bu ordu hiçbir şey yapamadan geri dönmek zorunda kaldı (Karadenizli 1954, 46; Şakir Şevket 1867/1284, 94). Süleyman Paşa, 1816'da eyalet merkezini yeniden ele geçirdikten sonra, Rize'deki Tuzcuoğlu Memiş Ağa'nın üzerine 2.500 kişilik bir askerî kuvvet gönderdi (Bilgin 1990, 290). Süleyman Paşa, 1816'da Of'un ele geçirilmesi için 25-30.000 kişilik bir ordu gönderdi (Bilgin 1990, 290). Tayyar Paşa, bir vadi derebeyini bastırmak için Trabzon yakınlarına 6. 000 kişilik bir ordu gönderdi (MAE CCCT L. 1, No. 71, Mart 1808). Süleyman Paşa 1811'de Görele'yi kuşattı ve yakıp yıktı (Bryer 1969, 191). Süleyman Paşa Batum'a bir askerî sefer düzenledi (MAE CCCT L. 1, No. 92, Eylül 1809; No. 94, Kasım 1809).

58 Dupré, paşanın bir kez daha yeni bir askerî örgütlenme kurmaya giriştiğini –bir önceki girişiminde başarısız olmuştu– yazar (MAE CCCT L. 2, BPMT, Dupré, No. 9, Ekim 1812).

59 Kenar mahallelerin yağmalanmasıyla ilgili olarak, bkz. MAE CCCT L. 2, No. 26, Ağustos 1816. Rize, Of ve Sürmene kuşatmasıyla ilgili olarak, bkz. Aktepe (1951-52, 33) ve MAE CCCT L. 2, No. 43, 47, 49 ve 50.

DEVLET GÖREVLİLERİ VE YEREL SEÇKİNLER

Rizeli Tuzcuoğlu Memiş Ağa, Trabzonlu Şatıroğlu Osman Ağa ve Canikli Hazinedaroğlu Süleyman Ağa, Trabzon eyaletinde meydana gelen siyasi otorite krizlerinin başlıca aktörleriydi (1814-17). Bu şahısların her biri, devlet görevlilerinden birinin ailesine mensuptu. Hepsinin ekonomik gelir ve silahlı adam sağladıkları bir yerel tabanı vardı. Her biri, küçük idarî birimlerde yöneticilik görevinde bulunmuştu ve Trabzon'un paşasına eşit bir güce sahip olma peşindeydi. Üçü de birbirine rakipti, fakat ikisi düşman olmuşlardı.

Tuzcuoğlu Memiş Ağa ve Bölgesel Seçkin

Tuzcuoğlı Memiş Ağa'nın, 18. yüzyılın başlarında (muhtemelen 1715 yılında) doğu kıyısında doğduğu söyleniyordu. Babası Rize'nin eşrafından biriydi ve muhtemelen ticaretle uğraşıyordu. Amcalarından biri, paşa rütbesi almış ve Erzurum'da eyalet valiliği görevinde bulunmuştu.[60] Memiş Ağa, 1780'li yıllarda, idarî, finansal ve ticarî birtakım faaliyetlerin bileşimi sonucunda, Trabzon eyaletinin doğu kıyısında söz sahibi olmuştu. Rize civarında önemli bir endüstri haline gelen keten ve kenevir imalatı ve taşımacılığı faaliyetinin içinde yer alıyordu.[61] Köylülere üretim için avans veriyordu ve böylece onlar da vergilerini ödeyebiliyorlardı. Trabzon'a göndermek üzere, vergi gelirlerini topluyor, bu gelirlerin sahip olduğu güçle orantılı olarak değişen bir miktarını, kendisine ayırıyordu.[62] Dolayısıyla, aynı zamanda varolan sosyal

---

60 Aktepe (1951-52, 20-21), idam edildiği sırada 100 yaşını aşmış olduğu söylendiğinden, doğum tarihini 1717 olarak tespit eder. Ayrıca, bkz. Aktepe'yi (1951-52) ve Ahmet Cevdet Paşa'yı (1892/1309) yeniden gözden geçiren Bilgin (1990, 282).

61 "Fettahoğulları'nın Tarihi" yerel seçkinlerin yörede üretilen ketenin taşınmasındaki rolünden söz eder.

62 Söylenildiğine göre, Memiş Ağa uzun ve şişman bir adammış. Vergi topladığı günlerde, bir katıra biner ve küçük bir top taşıyan ikinci bir katırı güdermiş. Köylüler topun sesini duyduklarında, geldiğini anlarmış. Memiş Ağa katırın üstündeyken köylüler etrafına toplanırlarmış ve Memiş Ağa onlara kimin ne kadar vergi vereceğini söylermiş. Memiş Ağa'nın inceliğinden söz eden hikâyeler vardır, fakat zalimliğinden söz edenler de vardır; bunların her ikisi de muhtemelen gerçeklik payı taşır. Bilgin (1990, 283, n.2), "Yaşlı bir adam oğlunun kendisine doğru dürüst davranmadığından yakınır ve oğlunu ıslah etmek için Memiş Ağa'dan yardım ister. Bunun

oligarşinin iktidar sahiplerinden biri, bir girişimci, tefeci, vergi tahsildarı ve nihayetinde bir devlet görevlisiydi.

1788'den daha geç olmayan bir tarihte, Memiş Ağa Rize'nin mütesellimi olmasa bile, âyanbaşı olarak düzenli bir şekilde hizmet veriyordu. Bu durum, Memiş Ağa'nın bu tarihten itibaren Trabzon eyaletinin doğusundaki yerel seçkinler arasında önemli bir figür haline geldiğine işaret eder. Bundan birkaç yıl sonra, genellikle bir eyaletin en ileri gelen kişilerine verilen bir resmî rütbeye, kapıcıbaşı rütbesine sahip olmuştur. Aynı zamanda, duruma göre, Rize kaymakamı ya da Faş Kalesi'nin* muhafızı olarak da görev yapmıştır.[63] Eğer daha erken değilse, 1800'lerde, doğu kıyısı bölgesine yayılmış olan ağaları ve âyanları içine alan bir kıyı koalisyonunun liderliğini yapmıştır.[64] Söz konusu kıyı koalisyonu, Rize, Of ve Sürmene kazalarında toplanmış olan ve sahille iç kesimler arasındaki ulaşımı kontrol altında tutan bir otorite ve ticaret hiyerarşisinden oluşmuştur.[65]

Memiş Ağa 1814'ten 1817'ye kadar, Rize, Of ve Sürmene kazalarının ağalarını ve âyanlarını Trabzon valisi Hazinedaroğlu Süleyman Paşa'ya karşı ayaklandırmıştır. Düşmanları da kendisini ayrı bir devlet

---

üzerine Memiş Ağa adamın oğlunun asılmasını emreder. Yaşlı adam Memiş Ağa'ya yalvarır, kendisinden oğlunu öldürmesini değil, "ıslah" etmesini istediğini söyler. Memiş Ağa, 'bu benim insanları ıslah etme şeklim' der ve çekip gider" şeklinde yazar. Bunun aksine, Umur (1949, 20-22) Memiş Ağa'nın insanlara yakın olduğunu ve onların desteğini aldığını yazar. Memiş Ağa'nın insanlara kötü davrandığına ilişkin iftiralar Süleyman Paşa ve temsilcileri tarafından, onun hem yöre halkı arasındaki, hem de saraydaki itibarını sarsmak üzere yayılmıştır. Umur'un görüşünü destekleyen Konsolos Suter, oğlu ve varisi Tahir Tuzcuoğlu'nun ve genel olarak sülâlenin, "nüfuzu ve zenginliği" nedeniyle "halk tarafından sevildiğini" aktarır (PRO FO 524/1 s. 40, Mart-Nisan 1834).

(*) Bugün Artvin sınırları içinde kalan bir kale.

63 Bkz. Bilgin 1990, 285.

64 Tuzcuoğlu Memiş Ağa'nın en geç 1788 yılında kıyı koalisyonunun lideri olduğuna işaret eden bulgular için, bkz. kıyı bölgesindeki belirli kişileri ve aileleri asker göndermeye çağıran resmî belgeler (Umur 1956, No. 65 1788/1202; Cevdet Asker 40224, 1789/1204).

65 Bu, Rize, Of ve Sürmene'nin bütün ağalarının ve âyanlarının Memiş Ağa'nın yandaşları olduğu anlamına gelmez. Örneğin Dupré raporunda, Rizeli'nin paşanın 1808'deki asker gönderme çağrısına karşılık veremediğini, çünkü daha önce, Rize'nin kuzeydoğusunda, Lazlar arasında bulunan bir kaleyi işgal eden bir derebeyini kuşatmak için 6.000 asker gönderdiğini yazar (MAE CCCT L. 1, No. 71, Mart 1808; No. 72, Mart 1808; No. 73, Haziran 1808).

kurma niyetinde olmakla suçlamışlardır. Kendisini ayrı bir "Rize eyaleti"nin paşası ilân ederek, imparatorluk sistemi içindeki ayrıcalıklarını ve önceliklerini, güçlendirmeyi değilse bile, korumayı umut etmiş olması daha büyük bir olasılıktır.[66]

Memiş Ağa'yı, kıyı bölgesinin küçük seçkinlerinden ayırmak için, "bölgesel seçkin"lerden biri olarak tanımlayacağım. Bu terimi devletin yüksek kademelerine atanan ve yüksek rütbelere sahip olan sınırlı sayıdaki yerel seçkini belirtmek için kullanıyorum. Muhtemelen, bu koşullara uyan yirmi ila elli arasında bölgesel seçkin temsilcisine her zaman rastlanabilir.

Hazinedaroğlu Süleyman Paşa ve Osmanlı Seçkini

Hazinedaroğlu Süleyman Paşa Trabzon'un yerlisi değildi ve kariyerinin son dönemlerine gelinceye kadar Trabzon'da oturmamıştı. Belgelenemeyen bir geleneksel anlatıya göre, batıdaki Canik eyaletiyle bağlantılı eski bir sülâleden gelir.[67] Buna rağmen, batı kıyısındaki konumu Trabzon eyaletinin bölgesel seçkiniyle karşılaştırılamaz. Süleyman Paşa, üzerinde köle statüsüne indirgenmiş ortakçıların çalıştığı, geniş arazilere sahipti.[68] Dolayısıyla, kıyı bölgesinin herhangi bir yerindeki ağalardan ve âyanlardan oluşan bir koalisyonla bağlantısı yoktu ve bu nedenle herhangi bir yöre halkının desteğine bağımlı değildi. Canik eyaletinin topraklarını ve insanlarını, ağalar ve âyanlar koalisyonuyla de-

---

66 Kırsal ekonomisi, limanların, yolların, ürünlerin ve üreticilerin farklı bileşimlerine bağlı olan batı kıyısının yerel seçkinleri arasında muhtemelen üçüncü bir otorite ve ticaret hiyerarşisi bulunuyordu. Bryer'a (1969, 197) göre, Süleyman Paşa valiliğe atandığı ilk yıl doğu kıyısının yerel seçkinlerine, batı kıyısındaki yerel seçkinlerle savaşma çağrısında bulunmuştur (1811).

67 Goloğlu (1975, xxix) Hazinedaroğlu ailesini doğu kıyısının çok eski ve tanınmış ailelerinden biri olarak tanımlar.

68 Batı kıyısı, ekonomik açıdan, geniş tarım arazileri üzerinde yaşam boyu kiracılar çalıştırarak sömürülmeye elverişli bir bölgeydi. Bu nedenle, zaman zaman kazançlı bir yol olan Trabzon'un ticaret yolunun kontrolünü ele geçirmek için kullanılabilecek potansiyel bir para ve adam deposuydu. Batı kıyısından (Canik) Trabzon'a insan gücü ve kaynak ithal edebilen paşalar yerel seçkinlere göz dağı vermek açısından elverişli bir konumda bulunuyorlardı. Bu tür paşaların en azından dört tanesi şunlardır: Canikli Hacı Ali Paşa (1772-78, 1781-84), Canikli Tayyar Mahmut Paşa (1801-5), Süleyman Paşa (1811-18) ve Osman Paşa (1827-42).

ğil, devlet sistemi mekânizmalarıyla kontrol altında tutuyordu. Böylece, "yönetilebilen" batı kıyısından, "yönetilemeyen" doğu kıyısına askerî birlik ve mühimmat aktarabiliyordu.[69]

Süleyman Paşa, Trabzon kasabasına ilk geldiğinde, Canik kaymakamı ve Trabzon mütesellimi olarak görevlendirilmişti, fakat Trabzon'a vali olarak görevlendirilmeyi bekliyordu.[70] Göreve geldikten hemen sonra, iktidarı ele geçirmiş ve elde ettiği ayrıcalıklar karşılığında hükümete yüklü bir miktar ödemişti. Yani, kıyı bölgesinin yerel seçkinlerine, vergi gelirlerini eyalet yönetimine göndermeleri için baskı yapabilme gücüne güvenmişti. Bu aynı zamanda, ağaların ve âyanların askerî gücünü dizginlemeye yarayan Nizâm-ı Cedid'in getirdiği düzeni yürürlüğe koyma amacıyla da örtüşüyordu. Dolayısıyla, Süleyman Paşa Trabzon'un resmî devlet sistemini, buranın yerel seçkinlerine karşı, özellikle Tuzcuoğlu Memiş Ağa'nın öncülük ettiği kıyı koalisyonuna karşı güçlendirmeyi umuyordu.

Süleyman Paşa'yı Trabzon eyaletinin yerel seçkinlerinden ayırmak için "*Osmanlı* seçkini" olarak tanımlayacağım. Süleyman Paşa, paşalık görevini devlet töreninin ve protokolünün gereklerine göre yerine getiriyordu.[71] Haneleri (birden fazlasına sahipti) pek çoğu resmî geleneklere ve prosedürlere uygun olarak yetiştirilen ve eğitilen pek

69 Süleyman Paşa valilik görevinde bulunduğu süre içinde, yerel seçkinlerin ayaklanmalarıyla başa çıkabilmek için pek çok kez Canik'ten askerî birlikler getirtmiştir. Örneğin, bkz. MAE CCCT L. 2, No. 25, Temmuz 1816; No. 32, Kasım 1816. Bunun yanısıra, Canik'teki konaklarını ve arazilerini, özellikle eyaletin iç karışıklık ve ayaklanma dönemlerinde, sığınak olarak kullanmıştır (MAE CCCT L. 1, BPMT, No. 3, Kasım 1811; L. 2, No. 125, Ocak 1812; BPMT, No. 23, Şubat 1814; No. 27, Eylül 1816; No. 54, Kasım 1817). Süleyman Paşa'dan sonra gelen Hüsrev Paşa da Sürmene'deki bir ayaklanmayı bastırmak için Canik'ten asker toplamaya gitmişti (MAE CCCT L. 2, No. 75, Haziran 1818). Hüsrev Paşa da yaklaşmakta olan bir ayaklanma karşısında ailesini tedbir olarak Canik'e taşımıştı (MAE CCCT L. 1, No. 82, Ağustos 1819).

70 MAE CCCT L. 1, No. 110, Kasım 1810.

71 Süleyman Paşa'nın hane halkıyla ilgili raporlar yetersizdir, fakat oğlunun Çarşamba'daki konağı ve konak halkı için Hamilton'un çalışmasına (1842, 282-92) bakınız. Hamilton Osman Paşa'yla valilik görevinin son dönemlerinde tanışır. Osman Paşa'yı Avrupalı gibi giyinen ve Türkiye'nin hiçbir yerinde rastlanmayan bir ihtişam içinde yaşayan oldukça zengin bir kişi olarak tanımlar. Osman Paşa'nın evini ise, geniş bir haremle, pek çok kadın, kız ve köleye ve aralarında Avrupalı uzmanların ve doktorların da bulunduğu çok sayıda çalışana sahip olan bir "zevk ve sefa yuvası" olarak tanımlar.

çok hizmetçi, memur ve köleyi kapsıyordu. Trabzonlu olmayan, fakat resmî devlet sistemiyle bağlantılı olan devlet görevlilerinden ve askerlerden oluşan taraftarları vardı. Diğer yüksek rütbeli devlet görevlileriyle akrabalık, arkadaşlık ve ortaklık ilişkileri bulunuyordu.[72] Belirli sayıda paralı ve düzenli ya da düzensiz askerî birlikler tarafından destekleniyordu ve Canik yöresinden çok sayıda düzenli ve düzensiz asker toplayabilme ve bunları başka yerlere taşıyabilme kapasitesine sahipti.[73] Diğer yüksek rütbeli devlet görevlileriyle birlikte, Kafkaslar'a düzenlenen askerî seferlere katılmıştı. Doğu kıyısında herhangi bir ayaklanmayla karşılaştığında, komşu bölgelerdeki devlet görevlilerinden yardım isteyebiliyordu ve onlar da takviye kuvvet göndererek kendisini destekliyorlardı.

Süleyman Paşa, devlet sistemi içindeki resmî konumu nedeniyle, belirli bir yerleşik nüfusun barış ve refahını gözetmek zorunda değildi. Askerî seferler için ordu toplamak ve mühimmat sağlamak uğruna, Trabzon eyaleti halkının refahını feda edebiliyordu.[74] Bu nedenle, yerel seçkinlerin tersine, herhangi bir halkın ya da bölgenin sempatisine ya da sadakatine bağımlı olmama özgürlüğünden faydalanıyordu. Fakat yöneticiliği, ağalar ve âyanların oluşturduğu çevreyi destekle-

---

72 1810'lu ve 1830'lu yıllardaki Tuzcuoğlu isyanlarında, örneğin, ilk olarak Süleyman Paşa ve daha sonra Osman Paşa, Rize, Of ve Sürmene'nin kuşatılması ve ele geçirilmesi için ve bunun yanısıra Tuzcuoğlu ailesinin üyelerinin tutuklanması ve cezalandırılması için, Acarya, Bayburt, Canik, Erzurum, Gümüşhane, Kars ve Sivas'taki devlet görevlilerinden yardım alır. 1814-17 Tuzcuoğlu isyanı için bkz. MAE CCCT L. 2, Dupré, No. 32, Kasım 1816; No. 33, Ocak 1817; No. 41, Şubat 1817; No. 43, Haziran 1817; No. 47, Temmuz 1817; No. 49, Temmuz. 1831-32 Sürmene ayaklanmaları için, bkz. PRO FO 524/1, Brant s. 23, Ağustos 1832. 1832-34 Tuzcuoğlu ayaklanmaları için bkz. PRO FO 524/1, Brant, s. 29, Ocak 1833; s. 35, Temmuz 1833; Suter, s. 42, Ekim 183; s. 43, Mart 1834; PRO FO 524/2, Brant, s. 24, Aralık 1832; Suter, s. 56, s. 41, Nisan 1834; s. 46, Nisan 1834; s. 46, Mayıs 1834; s. 56, Ağustos 1834.

73 1815'te, Süleyman Paşa aynı zamanda Canik valisi olarak atandı ve böylece Anadolu'nun kuzey kıyısının yasal yöneticisi oldu (MAE CCCT L. 2, No. 12, Nisan 1815).

74 Süleyman Paşa, bölgesel kara ve deniz ticaret yollarını kontrol etmenin ve bunlara hükmetmenin bir aracı olarak Trabzon'la doğrudan ilgileniyordu. Devlet sisteminin daha büyük bir sorunuyla uğraşabilmek için yöre halkının sıkıntı çekmesine göz yumabiliyordu. Örneğin, Kafkaslar'a askerî sefer düzenlemek için orada toplanan askerler nedeniyle Trabzon'un ticarî faaliyetini aylarca engelledi (MAE CCCT L. 1, No. 117, Mayıs 1811, Dupré).

mek yerine, hizmet karşılığında ödeme yapmaya dayandığından, para problemi yaşıyordu. Zaman zaman Tuzcuoğlu Memiş Ağa'dan borç almak zorunda kalıyordu. Dolayısıyla, kendisine tâbi olması gereken ve aynı zamanda vergi gelirlerini ödemeyerek bağımsızlığını ilân eden birine borçluydu.

Osmanlı Seçkini ve Bölgesel Seçkinler Arasındaki Ayrım

Süleyman Paşa, Memiş Ağa'nın bağımsızlığını sınırlandırmak için kararlı bir şekilde harekete geçtiğinde, Memiş Ağa Trabzon'un doğu yörelerindeki ağaları ve âyanları ayaklandırarak karşılık vermişti (1814-17). Süleyman Paşa'nın bu ayaklanmayı bastırma tarzı, bölgesel seçkinin hareketsiz ve kök salmış niteliğine karşı, Osmanlı seçkininin köksüz ve hareketli niteliğini ortaya koyar.

Süleyman Paşa uzun zamandır rakiplerini tutuklamak ve cezalandırmak için yetki istiyordu, fakat Rizelilerin saray çevrelerindeki etkisi nedeniyle bunu yapabilmek oldukça zordu.[75] 1816'da yetki verilince, Memiş Ağa Trabzon'un üzerine yürüyerek, kenar mahallelerini işgal etti ve Süleyman Paşa'yı eyalet merkezinden kaçmaya zorladı.[76] Böylelikle, Memiş Ağa öncelikle kıyı bölgesinin çeşitli yörelerindeki ağaların ve âyanların kendisine olan bağlılığı arttırmış oldu.[77]

Süleyman Paşa, diğer Osmanlı seçkini üyelerinin, yani daha önce temas kurmuş olduğu yüksek rütbeli diğer devlet görevlilerinin askerî desteğini aldıktan sonra Trabzon'a dönebildi. İmparatorluk donanmasının gemileriyle de desteklenen askerî güç, Trabzon'u değişik yönlerden kuşattı. Bu askerî gücün içinde, Kastambollu Ali Paşa, Er-

---

75 Türk yerel tarihçiler genellikle Süleyman Paşa ve Memiş Ağa'nın birbirlerinin rakibi olduğundan ve Süleyman Paşa'nın Memiş Ağa'ya olan borcu yüzünden kavga ettiklerinden söz eder. Fakat aynı zamanda, bu ikisi arasındaki düşmanlığın rekabet eden otorite ve ticaret hiyerarşilerinin liderleri olmalarından kaynaklandığını kabul ederler. Bkz. Aktepe (1951-52, 23), Goloğlu (1975, 143-45) ve Bilgin (1990, 287).

76 Tuzcuoğlu Memiş Ağa ayaklanması, oğulları Ahmet Ağa (1818-21) ve Tahir Ağa (1832-34) tarafından gerçekleştirilen diğer ayaklanmaların öncüsüydü. Rize ve Trabzon merkezli otorite ve ticaret hiyerarşileri arasındaki aynı çatışma, bu olayların her birinde görülmektedir.

77 Bkz. Aktepe (1951-52), Goloğlu (1975) ve Bilgin (1990, 287).

zurumlu Mehmet Paşa, Sivas valisi ve Gümüşhane kaymakamının birlikleri bulunuyordu.[78] Süleyman Paşa gibi, bu şahıslar da maaşlı ve zorunlu hizmet yapan çok sayıda askere komuta etmeleri açısından köksüz ve hareketlilerdi. Bu farklı ordular Trabzon'a girdiğinde, pek çok ağa ve âyan, özellikle eyaletin batı yörelerinin ağaları ve âyanları, Süleyman Paşa'ya bağlılıklarını bildirerek saf değiştirdiler.

Süleyman Paşa, eyaletin başkentinde otoritesi yeniden sağlayınca, Rizeli Tuzcuoğlu Memiş Ağa'nın konağını kuşatmak üzere 2.500 kişilik bir askerî birlik gönderdi. Bu durumda Memiş Ağa, yerel seçkinler arasında barınabileceği Of kazasına kaçmak zorunda kaldı. Bunun üzerine Süleyman Paşa, ağaları ve âyanları Memiş Ağa'yı teslim etmeye ikna etmek üzere Of kazasına temsilciler gönderdi. Aylar süren görüşmelerden sonuç alamayınca, Batum civarından topladığı yirmi beş-otuz bin kişilik bir orduyu Of kazasına gönderdi; askerler burada iki ay boyunca ağalar ve âyanlarla savaştılar. Bu işgale ilişkin görgü tanığı değerlendirmelerine sahip değiliz, ancak mantıken bu ordunun daha önce uyguladığı ve daha sonra uygulayacak olduğu taktikleri kullandığını söyleyebiliriz. Konakları, pazar yerlerini, depoları ve evleri yağmalamışlar ve yakmışlardı. Ekinleri ve depoları yıkmışlar ya da bunlara el koymuşlardı. Köylüleri zorla askere almışlar ve onlardan zorla ek vergiler toplamışlardı. Başka bir ifadeyle, Süleyman Paşa yöre halkını korkutarak ve yoksullaştırarak teslim olmalarını sağlamıştı.[79] Sonunda yerel seçkinler ve bunların taraftarları teslim oldular, Tuzcuoğlu Memiş Ağa Ekim 1817'de yakalandı ve idam edildi.[80]

Memiş Ağa'ya karşı zaferinin üzerinden altı ay geçmemişti ki,

78 MAE CCCT L. 1, No. 32, Kasım 22, 1816; No. 33, Ocak 10, 1817; No. 41, Şubat 18, 1817; No. 43, Haziran 12, 1843; No. 47, Temmuz 21, 1817; No. 49, Temmuz 30, 1817, Dupré.

79 Vali savaş gemilerini ve askerî birlikleri Rize'ye gönderir (MAE CCCT L. 1, No. 32, Kasım 1816). Devlet görevlileri aldıkları malların parasını ödemezler (No. 33, Ocak 10, 1817). Devlet görevlileri, yeni vergiler koyar, halkı korkutur, yüzlerce adamı zincire vurur (No. 41, Şubat 1817). Rize, hükümet birlikleri tarafından beş ay süreyle kuşatıldı (No. 47, Temmuz 1817). Süleyman Paşa'nın kuvvetleri Of'a denizden girer (No. 49, Temmuz 1817). Bilgin (1990, 287- 89) ve Goloğlu (1975, 148) bu son olayda on binlerce kişilik bir ordunun Of kazasını kuşattığını ve iki ay süreyle yöre halkıyla savaştığını aktarır.

80 Bkz. Aktepe 1951-52, 33.

Süleyman Paşa aniden hastalanarak öldü. Artık, Nizâm-ı Cedid Trabzon eyaletinde uygulanamayacaktı ve Süleyman Paşa'nın yerini alan paşa, kısa bir süre sonra, kıyı bölgesinin uzak köşelerindeki yerel seçkin koalisyonlarının ayaklamasıyla karşılaşacaktı.[81]

Süleyman Paşa ve ona takviye kuvvetler gönderen devlet görevlilerinin aksine, Trabzon eyaletinin ağaları ve âyanları yerleşik ve hareketsizdi. Bunlar geniş sosyal ilişkiler ağlarının çıkarlarına hizmet etmek ve vadideki ticaretin güvenliğini sağlamak zorundaydılar. Kendileri bağlı kitleyi ve müttefiklerini genel nüfusun aleyhine kayırdıkları doğrudur. Zaman zaman birbirleriyle uzun ve yıkıcı çatışmalara girdikleri de doğrudur. Yine de uğradıkları yıkımın faturasını taraftarlarının kaynağını oluşturan halka ödetmemişlerdi.

Tuzcuoğlu Memiş Ağa, bölgesel seçkinlerin, yöresel ilişkiler ağlarının ve yerel seçkinlerin oluşturduğu ittifakların lideri olmalarından ötürü nasıl sabit ve hareketsiz olduklarına örnek teşkil eder. Memiş Ağa büyük bir konak inşa etmiş, bir sülâle oluşturmuş, silahlı adamlar toplamış ve bir kıyı koalisyonunu harekete geçirebilmişti. Hane halkı çok sayıda köle ve hizmetçi içeriyordu fakat Osmanlı tarzında örgütlenmemişti. Rize, Of ve Sürmene kazalarının sosyal ilişkiler ağları ve ticarî çıkarlarının oluşturduğu bağlamın dışında, önemsiz bir figürdü.

"Osmanlı" ve "bölgesel" seçkinlerin temsilcileri olan Süleyman Paşa ve Memiş Ağa arasındaki farklılıkları gördükten sonra Şatıroğlu Osman Ağa'ya geçebiliriz.

---

81 Aktepe 1951-52, 33-39. Süleyman Paşa'nın, halefi Hüsrev Paşa tarafından, Sarayın emriyle zehirlendiği söyleniyordu (Fontanier 1834, 98-99). Sarayın kullarından biri olan bu adam, selefinin üç oğlunu koruması altına aldı, babalarının ölümünden sonra onları İstanbul'a gönderdi. En büyük oğlan, Osman, sarayda iç oğlan oldu (Fontanier 1834, 98) ve daha sonra vali olarak Trabzon'a geri döndü. Ortanca oğlan Abdullah, eyalet paşası olan ağabeyine devlet memuru olarak hizmet etti ve daha sonra ağabeyinin yerini aldı. Süleyman Paşa'nın Tuzcuoğlu sülâlesinde ağalık makamının babadan oğula geçmesine neden olan bazı aşırı tedbirler almış olması ilginçtir. Fontanier 1833'te Rize kazasını ziyaret ettiğinde, Tuzcuoğlu İzzet Ağa kaymakamdı. Yaklaşık otuz yaşlarındaydı ve "onaltı yaşında, valinin emriyle amcasını iki el ateş ederek öldürmüştü" (Fontanier 1834, 98). Bu olay yaklaşık olarak 1817 yılında, yani Tuzcuoğlu Memiş Ağa ayaklanması sırasında gerçekleşmiş olmalıydı.

Şatıroğlu Osman Ağa ve Merkezî Kazaların Yerel Seçkinleri

Tuzcuoğlu Memiş Ağa'nın Rize, Of ve Sürmene'nin yerel seçkinlerini temsil etmesi gibi, Şatıroğlu Osman Ağa da Trabzon kasabası civarındaki yerel seçkinleri temsil ediyordu. Bazı açılardan benzer bir geçmişe ve benzer bir konuma sahiplerdi ve hattâ çocuklarının evliliği dolayısıyla akraba olmuşlardı.[82] Diğer yanda, bölgesel seçkinler tarafından benimsenen iki ayrı stratejiye işaret eden farklılıklarla birbirlerinden ayrılıyorlardı. Bazıları (örneğin Memiş Ağa) devlet görevlilerine karşı otoritesini göstermek için âyanların ve ağaların oluşturduğu kıyı koalisyonlarına dayanıyordu. Diğerleri ise (örneğin Osman Ağa) yüksek rütbeli devlet görevlilerinin hepsiyle değilse bile bazılarıyla yakın ilişkiler kurabilmelerini sağlayan, devlet sistemine ulaşabilmek için daha dar tabanlı bir ağalar ve âyanlar birliğine dayanıyordu.

Şatıroğlu sülâlesinin ilk üyelerinin, doğu kıyısının Osmanlı İmparatorluğu'na katıldığı dönemde yöreye yerleştikleri söyleniyordu.[83] Durumun aslı ne olursa olsun, ailenin çeşitli üyeleri 18. yüzyıl sonlarında genellikle Trabzon ya da Gümüşhane civarının ileri gelen şahısları (âyanbaşı) ve devlet görevlileri olarak karşımıza çıkmaktadır.[84] Aile üyeleri devlet görevinde bulunurken aynı zamanda derebey ve mütegallibe olarak adlandırılıyordu. Dolayısıyla, Şatıroğlu Osman Ağa kendinden öncekilerin bıraktığı geleneği takip etmişti.

Beauchamp'ın Trabzon'a geldiği 1796 yılında, Şatıroğlu Osman Ağa muhtemelen kasabanın ileri gelenlerinden biriydi. Büyük olasılıkla, on yıl sonra devlet görevlisi olarak hizmet eden yerel seçkinler arasında yer alıyordu. Dupré başlangıçta bu şahsa "Osman Ağa" şeklinde hitap eder ve kendisini Trabzon mütesellimi olarak atanan (1804)

---

82 Memiş Ağa ve Osman Ağa arasındaki anlaşmazlık, 1807'de, Memiş Ağa, kızını Osman Ağa'nın oğluna verince çözüldü (MAE CCCT L. 1, No. 58, Mart 1807).

83 Bilgin 1990, 294; Goloğlu 1975, 153.

84 Mehmet Şatıroğlu 1768'de Trabzon âyanbaşı olarak atanmıştı, 1780'lerde ise I. Abdülhamit'in kendisini eşkiyalıkla suçlayan ve cezalandırılmasını buyuran bir ferman gönderdiği bir "derebeyi" olduğu belirtiliyordu (Bilgin 1990, 294). İbrahim ve Ömer Şatıroğlu, Canikli Hacı Ali Paşa'nın idaresinde çalışıyordu; bunlar 1777'de Trabzon civarında, 1778'de Gümüşhane civarında ve 1782-83'te Trabzon'da vergi toplayıcısı olarak görev yaptılar (Bilgin 1990, 294).

bir "âyan ve derebeyi" olarak tanımlar. Dupré daha sonraki raporlarında (1804-9), Osman Ağa için âyanbaşı, kaymakam ya da kumandan sıfatlarını da kullanır.[85] Muhtemelen, Fransız konsolosun terminolojisi Osman Ağa'nın kariyerinin hızına yetişememektedir. Hazinedaroğlu Süleyman Paşa eyalet valiliği görevine getirildiğinde (1810), Osman Ağa, resmî bir mevki olan kapıcıbaşı sıfatına erişmişti. Birkaç yıl sonra, Tuzcuoğlu Memiş Ağa ayaklanması (1814-17) sırasında Süleyman Paşa'nın önde gelen taraftarlarından biri olduğu görülür. Sonunda, kale muhafızı (mustahfızan-ı kale) ve mirimiran sıfatlarını da almıştır. 1820'li yıllarda, Trabzon'da bir valinin bulunmadığı dönemde, dört yıl Trabzon eyalet vali vekilliği görevinde bulunmuştu. Daha sonra, yeni paşanın (Şatıroğlu'nun eski müttefiki, yeni rakibi) atanmasıyla birlikte, Trabzon'u terk ederek Sürmene'ye yerleşti, çünkü Trabzon'nun doğu kesimlerindeki eşkiyaları kışkırtmak, Tuzcuoğlunun oğullarıyla birlikte hain planlar hazırlamak ve eyalet valisi paşaya karşı ayaklanmakla suçlanıyordu.[86]

Şatıroğlu Osman Ağa'nın hane halkının ve taraftarlarının karmaşık bir yapısı vardı, dolayısıyla bazı yönleriyle Süleyman Ağa'nınkine, bazı yönleriyle Memiş Ağa'nınkine benziyordu. Çevresinde akrabaları, arkadaşları, ortakları ve taraftarları olduğu kesindir, aynı za-

---

85 Dupré, "*Dere bey et Ayant*" Şatıroğlu Osman Ağa'nın, kasabanın "*commandant*"ı olarak görevlendirildiğini aktarır (MAE CCCT L. 1, No. 22, 4 Vendémiaire An XII- Eylül 1804). Duprê, "*Dere bey et Ayant*" Osman Ağa'nın, Canik'teki bir ayaklanma sırasında, Yusuf Paşa tarafından kasabanın kumandanı olarak atandığını belirtir (MAE CCCT L. 1, No. 48, Ağustos 1806). Dupré, Osman Paşa'nın 1807'de Yusuf Paşa'nın düşmanı olduğunu belirtir (MAE CCCT L. 1, No. 53, Ocak 1807; No. 55, 3 Şubat, 1807; No. 68, 15 Nisan, 1808; No. 69, 15 Nisan, 1808; No. 75, Ağustos 1809; No. 92, 30 Eylül, 1809). Dupré, Osman Ağa'nın Trabzon kaymakamı ve müteselllimi olarak atandığını bildirir (MAE CCCT L. 1, No. 98, Mart 1810). Dupré, Osman Ağa'nın, 1807 ve 1810 yılları arasında, ara sıra kendisinin yerine kaymakamlık ya da müteselllimlik görevinde bulunan bir Memiş Ağa ile çekiştiğini aktarır. Bunların arasındaki rekabet kara ve deniz savaşını da içine alır. Kasabanın iki derebeyi olarak tanımlanan bu şahıslar, aralarındaki uyuşmazlığı çocuklarını evlendirerek çözme girişiminde bulunurlar, fakat bunun bir yararı olmaz ve kısa bir süre sonra tekrar araları açılır (MAE CCCT L. 1, No. 81, Ekim 1808). Tam olarak kim olduğu tespit edilemeyen bu Memiş Ağa da (bkz. Dipnot 31), Memiş Tuzcuoğlu'nun bir müttefikidir (MAE CCCT L. 1, No. 73, Haziran 31, 1808; No. 86, Nisan 1809).

86 Goloğlu 1975, xxxiii, 153-58; Bilgin 1990, 294-95.

manda emrinde paralı askerlerin ve bazı uzmanların da çalıştığına dair işaretler vardır. Bu nedenle, kıyı koalisyonlarından tam olarak destek görmediği için ve siyasi otoritesi daha yüksek seviyede bir para akışını gerektirdiği için sürekli olarak devlet görevlerine atanmak zorundaydı. Tersine, Tuzcuoğlu Memiş Ağa, yerel seçkinler arasındaki muhalif unsurların önceliklerini ve ayrıcalıklarını desteklemek için Trabzon paşasına karşı durmak zorundaydı, aksi takdirde bu unsurlar kendisini desteklemeye gerek duymayacaklardı.

Yukarıda değinilen detaylardan bazı sonuçlar çıkarabiliriz. Tuzcuoğlu Memiş Ağa ve Hazinedaroğlu Süleyman Paşa arasındaki çatışma, Osmanlı ve bölgesel seçkinlerin siyasi otoriteleri arasındaki farklılıkları ortaya koyarken, Tuzcuoğlu Memiş Ağa ve Şatıroğlu Osman Ağa arasındaki karşıtlık, bölgesel seçkinler arasındaki siyasi otorite farkını ortaya koyar. Şatıroğlu Osman Ağa, sosyal arka planı ve kariyeri açısından, sahil bölgesinin ağaları ve âyanlarından biriydi. Belirli bir yöreyle ve bu yörede kendisini destekleyen pek çok insanla bağlantılı olan eski bir sülâleden geliyordu. Yöresel sosyal ilişkiler ağlarına ve kıyı koalisyonlarına katılmıştı ve zaman zaman yerel seçkinlerin öncüsü olarak adamlarıyla birlikte eyalet yönetimine karşı ayaklanmıştı. Diğer yandan, Şatıroğlu Osman Ağa, devlet sisteminin otorite ve ticaretle ilişkili resmî hiyerarşinin içine sızmıştı. Bu nedenle Şatıroğlu sülâlelesi, Trabzon'daki ticaret yolu ve Gümüşhane'deki gümüş madenleriyle yakından ilişkiliydi. Hem ticaret yolu hem de madenler, kıyı bölgesinin yerel seçkinleri arasındaki muhalif unsurlardan çok, devlet sistemiyle yakından ilişkili olan yönlerini yansıtıyordu.

Şatıroğlu Osman Ağa'nın resmî olarak görevlendirilmediği ve dolayısıyla yönetimin dışında kaldığı dönemler olmuştu. Bu dönemlerde, derebeylerden biri olarak, zaman zaman kıyı bölgesinin iç savaşlarına katıldığı ya da Trabzon paşalarına karşı ayaklandığı görülüyordu. Fakat yine de, çıkarları ve ilişkileri, çoğu zaman desteklediği eyalet yönetiminin çıkarlarına ve ilişkilerine yakındı. Buna göre, Osmanlı seçkinlerininkine benzer bir hareketlilik ve köksüzlükten belirli ölçüde yararlanan belirli sayıdaki bölgesel seçkinlerden biriydi. Farklı dönem-

lerde, Sürmene, Trabzon, Gümüşhane ve Görele'de yaşamış ve buraları yönetmişti ve bazı istisnai durumlarda Erzurum'da ve Van'da kısa bir süreliğine görevlendirilmişti.[87] Sadece yerel elitlerden biri olduğu dönemde, kendisine "Ağa" olarak hitap ediliyordu ve âyan ya da derebeyi olarak tanımlanıyordu. Kariyerinin daha sonraki aşamalarında, bölgesel elit biriyken, kendisine "Bey" olarak hitap ediliyordu ve mütesellim ya da kumandan olarak tanımlanıyordu. 1820'lerin ortalarında, Trabzon eyaletinin fiilî paşası oldu ve bundan dolayı kendisine "Paşa" olarak hitap edildi.[88]

Sözünü ettiğim bu üç şahıs, Osmanlı seçkini ve bölgesel seçkinler arasındaki temel farklılığa işaret eder. Osmanlı seçkinleri yerel taraftarlara bağımlı olmaksızın devlet sistemin oluşturduğu insan gücü ve kaynaklardan yararlanabiliyordu. Bölgesel seçkinler de devlet sisteminin insan gücünden ve kaynaklarından yararlanabiliyordu, ancak bunlar bölgesel sosyal oligarşi içindeki konumlarına da bağımlılardı. Bu bağlamda Osmanlı seçkinleri ve bölgesel seçkinler, devlet sisteminin en üst katmanlarını temsil ediyordu. Bu şahısların her bir katmandaki karakteristik özellikleri Tablo 2'nin sırasıyla, 1. ve 2. sütunlarında belirtilmiştir. Devlet toplumunun her bir katmanı resmî devlet sistemi içinde farklı bir konuma sahiptir ve her bir katman kişilerarası birliğin farklı bir düzeyine atıfta bulunur.

Daha önce de gördüğümüz gibi, bölgesel seçkinler, değişken bir öneme sahip olan daha geniş sayıdaki yerel seçkinlerin önde gelenle-

---

87 Osman Ağa, Trabzon eyaleti sınırları içinde, Osmanlı seçkinlerininki gibi bir esnekliğe sahipti. Muhtemelen kendisini belli bir süre kıyı bölgesinden uzaklaştırmaya çalışan paşaların desteğiyle, kısa bir süreliğine, Trabzon eyaleti dışındaki çeşitli görevlere atanmıştı.

88 Fontanier, 1832 yılında, Sürmene yakınlarındaki Araklı kasabasında yaşayan yaşlı bir adam olan Osman Ağa'yla tanışır. Osman Ağa'yı, Sürmene ayaklanmasını bastırmadaki hizmetlerinden ötürü, "Paşa" sıfatı ve "mirimiran" rütbesi alan "vali vekili" olarak tanımlar. Buna rağmen, Fontanier kendisiyle resmiyetten uzak, açık ve serbest bir şekilde konuşur gibidir. O dönemde, Osman Ağa geniş bir hane halkına ve iyi bir gelire sahipti, ancak bu, Hazinedaroğlu Osman Paşa'nın refah ve zenginliğinin yalnızca küçük bir bölümüne eşitti. Buna rağmen, Hazinedaroğlu Osman Paşa, Osman Ağa'yı selâmlamak için ayağa kalkmak zorundaydı (Fontanier 1834, 288-90). Konsolos Brant'ın, Osman Ağa'dan "Osman Paşa, Trabzon'un bir âyanı" olarak söz etmesi dikkat çekicidir (PRO FO 524/2 s. 25, 21 Şubat, 1833; s. 39, 22 Ocak, 1834).

TABLO 2
Trabzon Eyaletinin Seçkinleri, 19. Yüzyılın Başı

Vasıflar	Osmanlı Seçkini	Bölgesel Seçkinler (1. Tip ve 2. Tip)	Yerel Seçkinler (Büyük Ağalar)	Yerel Seçkinler Küçük Ağalar
Devlet atamaları	Arasıra, yüksek tütbeli devlet memuriyetlerine Trabzon paşası	Arasıra, devlet memuriyetlerine Ağa, âyan, mütesellim, kaymakam, muhafaza	Ağa, âyan, mütesellim	Ağa, âyan
Hane düzeni	Osmanlı tarzında Çoklu meskenler Geniş bir refakatçi grubu Hareketli	Geniş aile ve/veya aileye tâbi kişilerden oluşan geniş bir grup Bir ya da iki kahvehane 1. Tip, daha hareketli 2. Tip, az hareketli	Geniş mesken Geniş aile ve/veya aileye tâbi kişilerden oluşan oluşan bir grup Bir kahvehane	Geniş mesken Geniş aile ve/veya aileye tâbi kişilerden oluşan geniş bir grup Durağan
Sosyal çevre	Anadolu, Kafkaslar, Kırım, Doğu Avrupa ve Ortadoğu'nun diğer kesimlerindeki Osmanlı seçkinler	Bölgesel elitler, kıyı kazalarının yerel seçkinleri ve bir yerel sosyal ağ.	Diğer kıyı kazalarının yerel seçkinleri ve bir yerel sosyal ağ.	Diğer kıyı kazalarının yerel seçkinleri ve bir yerel sosyal ağ.
Yüksek statülülerle sosyal bağlantılar	Sarayla bağlantılar	1. Tip: Sarayla ve paşayla bağlantılar 2. Tip: Paşayla değil fakat sırayla bağlantılar	Bölgesel elitler ve bulunduğu yörenin büyük ağaları	Bulunduğu yörenin büyük ağaları
Düşük statülülerle	Bölgesel elitlerle zayıf ya da güçlü bağlantılar	1. Tip: Büyük ağalarla sınırlı bağlantılar 2. Tip: Büyük ağalarla geniş bağlantılar	Küçük ağalar, tüccarlar ve çiftçiler	Küçük ağalar, tüccarlar ve çiftçiler
Strateji	1. Tip bölgesel seçkinlerin desteğiyle eyalet merkezinin limanlarına ve ticaret yollarına hâkim olur	1. Tip: Ticaret merkezlerini kontrol edebilmek için paşayla ittifak kurar 2. Tip: Ticaret merkezlerini kontrol edebilmek için yerel ağalarla ittifak kurar	Kendi yöresini kontrol edebilmek için 1. Tip ya da 2. Tip bölgesel seçkinlerle ittifak kurar	Kendi yöresini kontrol edebilmek için bir büyük ağayla ittifak kurar
Örnekler	Süleyman Hazinedaroğlu Osman Hazinedaroğlu	1. Tip: Şatıroğlu Osman Ağa 2. Tip: Tuzcuoğlu Memiş Ağa	Muradoğlu ağaları Selimoğlu ağaları	Fettahoğlu ağaları Ayazoğlu ağaları

riydi. Bu saptamayı da yaptıktan sonra, devlet toplumunun diğer iki katmanını analizimize eklemek gerekir. Bunların bir kısmı, kıyı bölgesinin uzak yörelerine genellikle âyanbaşı olarak, bazen de mütesellim olarak atanıyordu. Diğerleri ise, kendi bölgelerinde ağa ya da âyan olarak tanınmalarına rağmen, resmî belgelerde nadiren anılmışlardır. Bu iki katmanda yer alan ileri gelen şahısların karakteristik özellikleri, **Tablo 2**'nin 3. ve 4. sütunlarında belirtilmiştir.

YEDİNCİ BÖLÜM

Körlük

Modern Bir Geleceği Olmayan Feodal Bir Geçmiş

KONSOLOSLARIN TRABZON'UN DEVLET TOPLUMU TEORİSİ

Beauchamp, 1796'da Trabzon Müslümanlarının İstanbul Müslümanlarından "farklı" olduğunu belirtmişti:

> Yerliler ilk bakışta vahşi bir görüntüye sahiptir. Giysileri pantolon ve pelerin türü bir paltodan oluşur. Şehir içinde dahi tabanca ve tüfekle dolaşırlar. İstanbul'un Müslümanları kadar fanatik değildirler.[1] İstanbul'un Müslümanları, Batılılara inançsız kişiler olarak hakaret etme ve kötü muamele etme geleneklerini üç yüzyıldır sür-

---

1 Beauchamp burada, şehirde Hıristiyanlara kötü davranıldığını söyleyen pek çok Batı Avrupalı ziyaretçiyle aynı fikirde değildir (fakat bir sonraki dipnota da bakınız). Dupré, burada ulu orta tehdit edildiğini ve hakarete uğradığını yazar (MAE CCCT L. 1, No. 12, Nivôse An XII- Aralık 1803). Müslümanlar kendisinin giyim kuşamını hoş görmezler. Paşa, Hıristiyanlara hakaret edenlerin burunlarının ve kulaklarının kesileceğini bildiren bir ferman çıkarır. Daha sonra, Dupré, Şatıroğlu Osman Ağa'nın yandaşlarının kötü muamelesinden şikâyet eder; bkz. No. 75, Ağustos 1809, No.86, Ağustos 1809. Fontanier, Hıristiyanların maruz kaldığı saldırgan davranışları ve Sürmene'de zorunlu işçi olarak çalıştırılmalarını anlatır (Fontanier 1829, 9-10). Ayrıca, Trabzon'da Hıristiyanlara İmparatorluğun hiçbir yerinde olmadığı kadar kötü davranıldığı şeklinde bir yorum yapar (Fontanier 1829, 9-10).

> dürüyor. Trabzon'da kaldığımız süre boyunca, tek bir kötü söz duymadık; çocuklar için merak konusu bile olmadık.[2]

Beauchamp'ın imparatorluk ve eyalet başkentlerinin vatandaşları arasındaki farklılığa ilişkin değerlendirmeleri bir istisnadır. Diğer Fransız ve İngiliz ziyaretçiler, Trabzon'un Müslümanlarını İstanbul Müslümanlarından genellikle daha fanatik ve kaba bulur. Ancak, Beauchamp Lazların günümüze kadar gelen bir karakteristik özelliğine doğru bir şekilde işaret eder. İlk karşılaşmada fazlasıyla zalim olabilirler, dolayısıyla daha sonra kibarlıklarını kanıtlamaları şaşırtıcıdır. Beaucahmp, bilinçli olarak korkutucu olan "dış" görünümleriyle, en az onun kadar bilinçli olan sosyalleşmiş "iç" yüzleri arasındaki keskin ayrımı fark etmişti. Lazların bu iki zıt tavrı, Osmanlı sarayının orta kapısını akla getirir. Dışarıdan, iki köşkü ve kale duvarıyla egemen iktidarın yenilmezliğini sembolize eder. İçeriden, boyalı kapısı ve bahçe manzarasıyla uyumlu birlikteliği sembolize eder. Bu analoji rastlantısal değildir. Trabzon Müslümanları, Osmanlı İmparatorluğu'nun uzak bir köşesinde yaşayan marjinal bir halk değildi, bunlar bir imparatorluk girişiminin eseriydi. Dolayısıyla, Lazların karakteri saray makinasının bir ürünüdür.

Beauchamp, bu durumun nasıl oluştuğunu ortaya çıkarabilecek bir konumda değildi. Kısa ziyareti sırasında, Müslüman halkın askerî ve dinî kurumlara katılım yoluyla bir devlet toplumu (*state society*) oluşturduklarını öğrenebilme fırsatı olmamıştı. Fakat daha ilginç olanı, uzun yıllar kıyı bölgesinde oturan ilk Fransız konsoloslarının da buranın Müslüman halkının imparatorluk sistemi içindeki yerini anlayamamış olmasıdır. Sinop'ta bulunan konsolos Fourcade ve Trabzon'da bulunan konsolos Dupré, ilk raporlarında, devlet görevlileri ve yerel seçkinler arasındaki ilişkiden bahsetmişlerdi ve her ikisi de aynı hatalı sonuca varmıştı: Kıyı yörelerinde iki farklı otorite vardı ve bunlar iki farklı hükümet şeklini temsil ediyordu; biri bürokratik merke-

2 Beauchamp 1813, 276-77. Botanikçilerin giyim kuşamları ve davranışları konusunda kendilerinden sonra gelen konsoloslardan daha temkinli olup olmadıkları merak edilebilir.

zîyetçilik, diğeri ise kişilerarası birlik (*interpersonal association*) temeline dayanıyordu. Fourcade ve Duprê, imparatorluk sistemini önce ayrıştırmış, sonra her biri ayrı ve bağımsız olan iki parçalı bir yapı şeklinde yeniden inşa etmişti. Bu hükümetlerden birinin temeli, bürokratik düzenlemeleri ve prosedürleri temsil eden, resmî bir devlet görevlileri sitemine dayanıyordu. Diğerinin temeli ise, silahlı taraftarlara sahip olan ileri gelen şahısların oluşturduğu gayrıresmi bir sisteme dayanıyordu.

Fourcade ve Dupré'nin, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki diğer Batı Avrupalı görevlilerin sabit fikirlerini tekrar ediyor olmaları mümkündür.[3] Fakat durumun aslı ne olursa olsun, devlet görevlileri ve seçkinler arasındaki ilişkinin ince detaylarını kavrama konusunda ilk izlenimlerinin ötesine geçememişlerdir. Tersine, bu iki konsolos ve bunlardan sonra gelenler, kıyı yörelerinin iki farklı hükümet şekline tâbi olduğuna ilişkin kategorik bir görüşü ısrarla savunuyordu. Aslında başlangıçtaki bu yanlış algılamaya ve ardından gelen abartılı yorumlara şaşırmamak gerekir. Bir önceki bölümde de belirttiğim gibi, Fransız konsoloslar, resmî konumları, kişisel özellikleri ve diplomatik çıkarları bakımından, Trabzon'daki devlet toplumunun İmparatorluk içindeki yerini anlamaya elverişli bir konumda değillerdi.

Fransız konsoloslar da devlet görevlisiydi ve bu anlamda Osmanlı devlet görevlilerinden pek farklı değillerdi. Konumları gereği, Trabzon'daki devlet toplumunun en üst katmanıyla temas kuruyorlardı ve dolayısıyla, prosedürlerin kişilerarası unsurlarından çok bürokratik unsurlarıyla muhatap oluyorlardı. Ayrıca, bu konsoloslar, Jakoben devrim henüz son bulmuş olsa da, devlet sisteminin, miras yoluyla devralınan ayrıcalık ve zenginliğe karşı bir silah olarak kullanıldığı bir ülkeyi temsil ediyorlardı. Doğal olarak, Trabzon'un devlet görevlilerinin yerel seçkinlerden farklı olduklarını ve bunlara karşı olduklarını düşünüyorlardı. Bu konsoloslar, iki merkezî hükümet arasında müzakere edilmiş olan ticarî anlaşmaların koşullarını uygulamakla görev-

3 Örneğin, bkz. Veinstein'in (1975) 18. yüzyılın ortalarında İzmir'de görev yapan (baba ve oğul) Konsolos Peysonneller'in raporlarıyla ilgili analizi.

liydiler. Siyasi otorite, kurallar ve prosedürlerden ziyade kişilerarası birlik aracılığıyla işlediğinden, bu görev anlamını yitirmişti.[4]

Fakat, bu ilk konsolosların, devlet görevlileri ve yerel seçkinler arasında bir karşıtlık ilişkisi kurmasına sadece bunlar neden olmamıştı. Trabzon'a, Fransız araştırma ekibinin tersine, Napolyon'un Mısır'ı işgalinden sonra, diplomatik bir misyonla gitmişlerdi.[5] Trabzon'un Müslüman halkı için, bu ilk konsoloslar, müdahale geçmişi olan bir yabancı gücü temsil ediyordu. Üstelik, bunların gelişinden kısa bir süre sonra, ortaya çıkan birtakım siyasi krizler nedeniyle, kıyı bölgesinin yerel seçkinleri ve devlet görevlileri arasındaki anlaşmalar bozulmuştu.[6] İlk konsoloslar, yöredeki üçüncü ya da dördüncü yıllarında şehirdeki iç karışıklıklara, kırsal kesimde çatışmalara ve kuşatmalara tanık olmuşlardı ve denizdeki çatışmalar da karşılıklı misillemelerle devam ediyordu.

Bu olumsuz deneyimlere tepki olarak, iki "alternatif" hükümet teorisine daha sıkı bağlanmış ve bu yöndeki görüşleriyle kendilerinden sonrakileri etkilemiş olabilirler. Daha sonra göreceğimiz gibi, hem Fransız hem de İngiliz konsolosları, kıyı bölgesindeki devlet toplumunun yapısını analiz etmek bir yana, merkezî otoritenin dağılma sürecinin sonuna gelindiği dönemde bile bu oluşumun varlığının dahi farkına varamamışlardı.

---

4 Buna rağmen, baba ve oğul Peysonneller, daha önce bir başka eyalette, sarayın temsilcilerinden daha güvenilir buldukları yerel seçkinlerle uzlaşmaya varmayı tercih etmişlerdir (Veinstein 1975).

5 Bu işgalden hem Müslüman çoğunluk hem de Hıristiyan azınlık haberdardı. Rottiers (1829, 179-80) 1818'de Napolyon'un girişimlerinin, Rus karşıtı Arhavi Lazları arasında büyük bir ilgiyle karşılandığını aktarır. Dupré, Hıristiyan azınlığın, işgal edilen topraklarının bir Hıristiyan kral tarafından geri alınacağı beklentisi içinde olduğunu belirtir (MAE CCCT L. 1, No. 2, Şubat 1814).

6 Bilimsel keşif heyetinin Trabzon kasabasına varması bütün kahvehanelerde bir hareketlilik yaratmıştı. Fransızların, işgal hazırlığı bağlamında öncü keşif birliği olarak gönderildiği söyleniyordu. Fakat buna rağmen, ev sahipleri şüphelerini bir kenara bırakıp kendilerini uygun şekilde karşılamışlardı. Fransızlar bu söylentileri, görüşmelerine izin verilen tek Hıristiyan olan berberden öğrenmişlerdi.

FOURCADE'NİN İKİ HÜKÜMET SİSTEMİ TEORİSİ

1802'de, Konsolos Fourcade, şehirdeki görevine başlamak üzere İstanbul'dan ayrılmadan önce Sinop'un ağasıyla karşılaşmaktan ve iyi ilişkiler kurmaktan memnundu. Bunun üzerine şansın kendisine yardım ettiğini düşündü. Amirine, biri İstanbul'da, diğeri Osmanlı'nın doğu eyaletlerinde hüküm süren iki ayrı hükümet sistemi ilkesinden söz etti. "Bu Asya kökenli eyaletler, feodalizmin yükseliş dönemindeki Fransız eyaletleri gibi yönetiliyor. Bunların gümrükleri, arazileri, imalatları, paraları, hepsi ağaların elinde; bunların dostluğu ya da düşmanlığı ticaretimizi mahvedebilir veya gelişmesini sağlayabilir", diye yazıyordu.[7] Fourcade, bu yorumlarla döneme egemen olan "konsolosluk teorisi"ni icat etmese de, tekrar ediyordu. Buna göre, ağalar daha önce Fransa'da var olan feodal lordların bir eşiydi. Bunlar bazen sadece bir ayrıntı, bazen de gerçek bir tehlikeydi, fakat bunların nasıl idare edilebileceği ancak bunları tanıyarak anlaşılabilirdi.

İki yıl sonra, Fourcade'nin yerel seçkinlerle çalışma şevki bunların ne yapacaklarının önceden tahmin edilememesi yüzünden söndü. Bunun üzerine, döneminin öncüsü olarak, egemen hale gelecek olan "konsolos uygulaması"nı bir kez daha dile getirdi: "Bunu sık sık söylüyorum. Buradaki küçük ağalar rejimi ticarete uygun değil... (Biz) Fransızlar bu nedenle, bütün araçları(mız)la ve bütün etki(miz)le sadece paşanın gücünü arttırabilecek ve ona yardımcı olacak şeylerle ilgileniyoruz. Ancak, bundan bir karşılık da beklemeliyiz ki, ki bu da bizi İngiltere ve Rusya'ya yöneltiyor."[8] Fourcade bu yorumların ardından, kendisine karşı Sinop ağasıyla işbirliği yaptığından şüphelendiği Rus meslektaşıyla ilgili şikâyetlerini dile getiriyordu. Bu sorunlara çözüm bulmak için, yabancı güçlerin temsilcilerinin birlikte çalışacağı bir açık diplomasi siyaseti için çağrısında bulundu. Böylece, merkezî hükümeti destekleyecekler ve devlet görevlileri de yerel seçkinlere hükmedebilecekti. Sonuçta, tutarlı bir teori, tutarlı bir uygulamaya dönüştürülmüştü.

---

7 MAE CCCT L. No. 3, Brumaire An XII- Kasım 1802.

8 MAE CCCT L. No. 16, Prairial An XIII- Haziran 1805. Bu yargı Peysonneller'in yaklaşımıyla keskin bir karşıtlık içindedir (Veinstein 1975).

Fakat Fourcade'in hesabı yanlıştı. Konsolosluk teorisinin ve pratiğinin tutarlılığı, biri merkezîyetçi olmayan bir feodalizme, diğeri ise merkezî bürokrasiye dayanan iki ayrı hükümet şekli varsayımına bağlıydı. Ne var ki, böyle bir ayrım yoktu ve dolayısıyla herhangi bir şekilde ağalara da destek vermeden devlet görevlilerine destek verme olanağı yoktu.

Fourcade Sinop ağasıyla daha önce İstanbul'da tanışmıştı. Sinop ağası, rakibinin ve komşusunun entrikalarını mahkemeye bildirmek için İstanbul'a gitmek zorunda kalmıştı. Sinop ağası bu ilk karşılaşmaları sırasında zaten, hem eyalet liderleri ve grupları arasındaki yerel rekabet ve ittifak ilişkilerine, hem de merkezî hükümet düzeyinde kanun ve mahkeme siyasetine bulaşmıştı. Benzer şekilde, Fourcade yukarıdaki değerlendirmeyi yazdıktan iki yıl sonra, Fransızların Osmanlılar'a ilişkin siyasetinin eyalet liderlerinin ve gruplarının dikkatini çekeceğini, çünkü bunların siyasi kaderlerinin doğrudan merkezî hükümetin yapısına ve işleyişine bağlı olduğu sonucuna varmıştı.

1807'de, imparatorluğun başkentindeki bir yeniçeri ayaklanması Sultan Selim döneminin sonunu getirmişti. Ayaklanma Sinop kasabasında da yankılar uyandırmıştı:

> Elverişsiz rüzgârlar nedeniyle, Trabzon, Rize ve Poti'den (şimdi Gürcistan sınırları içinde bir liman – ed.) gelen bazı gemiler Sinop'a demirlemek zorunda kaldı. Gemiler İstanbul'dan geliyordu. Bunların tayfaları, saygısız davranışları yüzünden başkentten kovulan ve talihsiz Sultan Selim'in vezirlerinin kanıyla ıslanmış, barbar olarak bilinen Lazlardan oluşuyordu. Sinop'un kahvehanelerine dağılan bu sefil karakterler, hükümetlerine (Osmanlı) boyun eğdirmek ve Rumeli'yi Moskoflara satmakla suçladıkları Fransızlara sürekli hakaret ediyorlardı. Sinop müteselliimi bütün bunlara karşı büyük bir ilgisizlik sergilemekteydi ve onu bu davranışı bu ayaktakımını cesaretlendirmişti.[9]

9 MAE CCCS folio 186, Ekim 1807. Sultan III. Selim, 29 Mayıs 1807'de, Yeniçeri ayaklanmasıyla tahttan indirildi ve 28 Temmuz 1808'de yerine padişah olan IV. Mustafa'nın emriyle boğduruldu (Shaw 1976, 273-74).

Fourcade'nin kullandığı ifadeye bakılırsa, "barbar oldukları söylenen Lazlar"la ilgili net bir görüşü yoktu. Sonuç olarak ne zaman bunları adlandıracak olsa yanılgıya düşüyor, bir noktada "sarhoş fanatikler", "diğer noktada "ecnebi ayaktakımı" (*canaille étrangére*) olarak tanımlıyordu. Fourcade Lazları anlamamış olsa da, Lazlar onu çok iyi anlamışlardır. Fransızların, İngilizlerin ve Rusların sultana karşı bir komplo kurmak üzere bir araya gelmelerini tavsiye eden raporunu, sanki ona hissettirmeden omuzları üzerinden okur gibidirler. Bir grup Laz, Fransızlarla ilgili memnuniyetsizliklerini, bölgeye geldikleri ilk günlerde, konsolosluk çalışanlarından birine, Fourcade'nin evinin önünde saldırıp döverek, doğrudan ifade etmişti. Konsolos, müdahale etmek için cesurca atıldığında saldırıya uğramış ve kısmi felç geçirecek ölçüde ciddi olarak hırpalanmıştı. Güçlü bir adalet duygusuna sahip olan Fourcade, Lazlar arasında belirli kişilerden şikâyetçi olmuştu ve ardından bu kişiler tutuklanmışlardı. Bu kişilerin arkadaşları ise toplanıp misilleme olarak konsolosun evini kuşatıp yaktılar. Ardından da, 1737'de Paçan köyüne yapılan saldırıyı anımsatıyordu. Saldırıların devam etmesinden korkan konsolos, şikâyetini geri almak zorunda kaldı. Daha sonra şikâyetçi olduğu kişiler, ertesi sabah arkadaşlarıyla birlikte doğuya doğru yelken açıp, şehri terk etmek koşuluyla serbest bırakıldılar.

Fourcade'nin, biri eyaletlerdeki feodalizm diğeri başkentteki merkezî bürokrasi olmak üzere tanımladığı iki ayrı hükümet kavramı, olaylarla bağdaştırılabilir. Kıyı bölgesinin değişik yörelerindeki çeşitli gruplar, kendi çıkarlarını, sultanı devirmekte ve daha sonra Osmanlı rejimini yönlendirmek isteyen yabancı güçlerin temsilcilerine meydan okumakta görebilirlerdi. Dolayısıyla, Asya eyaletlerinin bazılarında ve özellikle Trabzon eyaletinin doğu kıyılarında, biraraya gelmiş ağalardan daha geniş ve daha derin bir şey vardı. Fakat konsolos bu deneyimlerin anlamını çözme direncinden yoksundu. Tamamıyla iyileşemeyen konsolos kısa bir süre sonra emekli olmuştu.

Fourcade'nin emekliliğini izleyen yıllarda, diğer Fransız ve İngiliz konsoloslar bölgeye gelip yerleştiklerinde ve kıyı bölgesiyle ilgili da-

ha çok şey öğrendiklerinde, Beauchamp'ın açıkça farkettiği şeyleri görebilmek daha güç hale gelmişti. Bundan sonra gelen konsoloslar, daha çok Osmanlı rejiminin güçler dengesini kendi çıkarları doğrultusunda kullanabilmekle meşgul olduklarından, Lazlara baktıklarında, yüzlerinde "kibarlık"tan çok "gaddarlık" görme eğilimindeydiler. Konsolosların bu konudaki yetersizliği, bunların sahip olduğu medenî kuralları görememe hatasının ötesinde bir şeydi. Bu yaklaşım aynı zamanda, Batı Avrupalı yöntemlerle teknolojiye dayanan idarî reformların başarabileceği şeyleri yanlış değerlendirmenin temelini oluşturuyordu.

Fontanier bu yanlış değerlendirmenin ilginç bir örneğini sergiler. O muhtemelen, merkezî otoritenin dağılma döneminde başlıca Osmanlı eyaletlerinden birini anlatan yabancıların içinde, en tecrübelisi ve en zekisiydi. Osmanlı İmparatorluğu topraklarında yaptığı seyahatlerle ilgili iki kitabı, dikkate değer gözlemler ve eşine az rastlanır türden bilgiler içerir. Ancak, kendisi de konsolosluk teorisi ve pratiğinin etkisi altına girmiştir. Fontanier örneğinde, konsolosların yerel seçkinlerle temaslarının nasıl varoluşsal soruları gündeme getirdiğini daha net bir şekilde görebiliriz. İçinde yaşadığımız anın özelliği nedir? Bizden sonra gelmesi beklenen söz bizden önce gelir. Peki ya, geçmişin unsurları birdenbire canlanır ve geleceği şekillendirme gücüne sahip olma imkânlarını ortaya sererse?

Konsolosların kıyı bölgesinin kırsal toplumlarıyla temasları, bir tür yönünü kaybetme durumuna yol açıyordu. Konsoloslara göre, egemen iktidarın kişilerarası birlik aracılığıyla işlemesi, geleceğe değil, geçmişe dair bir unsurdu. Bunu hatalı bir şekilde 13. yüzyıl Fransa'sının feodal rejimiyle özdeşleştirdiklerinde, sadece basit bir analoji yapmış olmuyorlardı. Aynı zamanda, varoluşsal bir iddiada bulunuyorlardı. Devlet sistemi reformunun, kaçınılmaz olarak yerel seçkinlerin ortadan kalkmasına yol açacağını düşünüyorlardı.

Fontanier, bu anlamda diğer konsoloslardan farklı değildi, fakat bir istisna olarak bilgili ve zekiydi. Bu, konsolos meslektaşlarına zarar veren deneyimlerden entelektüel olarak etkilendiği, fakat onların

düşüncesini etkileyemediği anlamına gelir. Düşünmek ve betimlemekten haz duyan bir yazar olan Fontanier, kim olduklarına ilişkin net bir tavrı koruyabilmek adına, meslektaşlarının imparatorluk sistemini yanlış anladıklarını ortaya koyar.

FONTANIER'İN KABUL EDİLEMEZ BİR TOPLUMSAL DENEYİMİ

Fontanier, 1827'de Osmanlı İmparatorluğu'ndaki görevinin altıncı yılında İstanbul'daki Fransız elçiliğinde ateşe iken, bir arkadaşı ile birlikte, mısır taşıyan bir tekneyle Reduth-Kaleh'den Trabzon'a doğru yelken açmıştı.[10] "Türk" kaptan ve beş tayfası, Sürmene kazasından geliyordu. Fontanier, yola çıkışını, güneydoğu yönünde ilerleyişi ile ve sonunda Trabzon limanına varma hikâyesini yeniden anlatır. Hikâyenin içeriğini belirleyen öğe, yolculuğun belirli bir bölümüyle, hayatının değilse bile, özgürlüğünün elinden alınmasından endişe duyduğu Sürmene pazarındaki bir olayla ilgili hatırladıklarıdır. "Demir almadan önce, hepsi ibadetlerini yerine getirdiler ve Yallah! Yallah! sesleriyle Kopi deresini geçtik", diye başlar.[11] Fontanier yola çıkışlarını, Sürmenelilerin, Müslümanlar olarak hep beraber yerine getirdikleri ritüellere ve dualara atıfta bulunarak anlatır. Fontanier hikâyeye başlarken, kendisi Türk olmayan biri olduğundan, kaptan ve tayfaları "Türk" olarak anımsar. Teknede tayfalarla birlikte kapalı bir mekâna hapsolmuş bir durumdayken, Sürmenelilerin sosyal özelliklerindeki değişikliği kavramayabilirdi ama sonunda bunu farketti. Ancak daha sonra Sürmene'deki deneyimleri onu Sürmenelilerin bu özelliklerini mahkûm etmeye ve hattâ bununla alay etmeye sevk etti.

Tekne Lazistan kıyısına yaklaşırken, Fontanier, hapsolduğu mekândan çıkmak, muhtemelen kaptan ve tayfalardan kurtulmak ve biraz da rahatlamak için sabırsızlanır.[12] Bunun üzerine, Sürmenelilerin

10 Redut-Kaleh, bugün Gürcistan sınırları içinde bulunan Poti'nin kuzeyindeydi.

11 Fontanier 1829, 3. Bu bölümdeki diğer alıntılar aynı yerde 5. ve 16. sayfalar arasında yer alır.

12 İlk Fransız ve İngiliz konsoloslar, eski Trabzon eyaletinin, kabaca Batum, Gönye (Batum yakınlarında, daha sonra Sancak merkezi olmuş bir yerleşme yeri. – ed.), Arhavi, Atine (bugünkü Pazar), Rize, Of ve Sürmene yörelerinden oluşan doğu kesimi için "Lazistan" ifadesini kullanırlardı.

Batum'un yerlileriyle savaş halinde olması nedeniyle, Batum'a demirleyemeyeceklerini öğrenir. Kısa bir süre sonra, yolculuklarının iki gün ertelenmesine neden olan bir fırtınaya yakalanırlar. Kendisine kıyıda korkunç şeylerle karşılaşabileceği için tekneyi terk etmemesi tavsiye edilir. "Batum'la Trabzon arasında kalan dört, beş sancağın oluşturduğu bu yoksul bölge, çoğu zaman öyle bir düşmanlık içindedir ki kendi vatandaşları bile buraya yaklaşmaktan çekinir". Mısırla dolu bir gemiye hapsolan Fontanier, içine düştüğü bu zor durum karşısında, genel olarak kıyı bölgesinin bütün yerlilerinin kusurlu toplumsallığını suçlar. Sonunda, tayfalar, dikkatli bir şekilde etrafı kolaçan ettikten sonra, kırılan bir direği tamir etmek için kıyıya çıkmak zorunda kalır. Fontanier'in tayfalara eşlik etmesine izin verilmez. Kendisine çok büyük olasılıkla tutuklanabileceği ve fidye için alıkonulabileceği söylenir.

Daha sonra, dünyanın en güzel manzaralarından birine sahip olan bir kıyıdan geçerek, Trabzon'a doğru yola devam ederler. Tepelerin zirvesine tünemiş, etrafı kalın bir bitki örtüsüyle çevrili evleri gördüğünde şaşırır, fakat yazdıklarından bu görüntünün önemini kavrayamadığı anlaşılır. "Bir tepenin yamacında bulunan bir grup kır evi manzaraya neşeli bir görünüm katar, fakat karaya çıkar çıkmaz bunun ortadan kaybolacağına şüphe yoktur". Sürmene'deki pazarı ziyaret etmek için tekneden ayrılabileceği anı sabırsızlıkla bekler.

Kıyı boyunca yaptıkları yolculuğu özetleyen paragrafı sonlandırırken, önünde yöre sâkinlerinin anarşik eğilimleriyle yağmaladıkları büyük bir zenginlik manzarası görür. "Eğer, katıksız barbarlığa ve bitmeyen savaşa 'sahne' olmasaydı, Karadeniz kıyısından daha verimli bir yer olamazdı." Ancak şimdi Türk kaptan ve yolcuların değer verdiği Sürmene'nin kıyı bölgesi, hiç de öyle görünmüyor. Rize'den sonra vardığımız Sürmene, kaptanın ve tayfaların memleketiydi. Burası onlar için "vaad edilmiş topraktı". Fontanier'in Sürmene yolculuğu devam eder. Daha sonra, yıkım, cinayet, insan kaçırma, yağmalama ve tutsak etme hikâyelerine değinecektir.

Fontanier'e göre, kıyı bölgesi barbarlık ve bitmeyen bir savaş sahnesiydi, başka bir ifadeyle bir tür cehennemdi. Fakat, kaptan ve tay-

falar için vaad edilmiş topraktı. Yerliler ve ziyaretçiler, aynı mekânla ilgili nasıl böylesine birbirine zıt algılamalara sahip olabilirler? Sürmenelilerin memleketlerinde keyifli ve tatmin edici buldukları şey neydi? Fontanier aslında bu soruya tahmin edebileceğimiz bir yanıt verecektir. Sürmene'yi sâkinleri için vaad edilmiş toprak yapan şey olan toplumsallık deneyimleri, burayı yabancılar için bir cehenneme çevirir. Fontanier, bundan sonra yöre halkının toplumsallığına odaklanmaya başlar, ancak bu toplumsallığı tutarlı ve sistematik bir biçimde aşağılar.

Sürmene kazasının geniş körfezine vardıklarında, küçük bir tekne kendilerini karşılamak üzere içindekilerle birlikte denize açılır. Ev sahiplerinin liderinin "omuzunda bir tüfek vardı; belinde bir hançer, tabancalar ve büyük bir barutluk asılıydı." Bu adam kaptanın bir arkadaşıdır. Fontanier, bildik hitap şeklini (*tutoiement*) kullanarak bunların selâmlaşmaları üzerine bir parodi yazar:

> Oo, Ali Reis (kaptan), hoş geldin! Mahmut, Selim (tayfa), hoş geldiniz! Bu gavurlar (Fontanier ve arkadaşı) kimdir? –Misafirlerimiz Frenk ağalarının oğullarıdır, onları Trabzon'a götürüyoruz. Hoşgeldiniz! (gavurlara hitaben) –Ne var ne yok memlekette? –Bir şey yok –Rize ağasının (Tuzcuoğlu) oğlu kıskançlık yüzünden kuzenini öldürdü ve bizim burada saklanıyor. İyi bir çocuk. Aa! Hüseyin'in, komşusunun evini barutla havaya uçurduğunu söylemeyi unuttum. Beş kişi öldü. –Hayret! Fakat insan ne yapabilir ki ? Onlar sadece çocuk.

Fontanier Sürmenelilerle alay ederken, aynı zamanda bir kişilerarası birlik disiplinini tanımlar. Geleneksel ifadelerle ve kalıplarla, kaba ve gürültülü bir şekilde birbirlerine seslenirler (selâmlama/karşılık: selâmünaleyküm / aleykümselâm, hoş geldiniz / hoşbulduk, merhaba/ merhaba). Karşılamaya gelenler gâvurların misafir statüsünde olduğunu öğrenince, onları da selâmlarlar. Kaptan ve tayfalar, uzun süredir (iki hafta? bir ay?) görmedikleri arkadaşlarıyla birlikte olmak için sabırsızlanmaktadır.

Kaptan ve tayfalar karşılama ekibine eşlik etmek ve kıyıya çıkmak için hazırlanırlar. Fontanier burada anarşi temasına bir kez daha

değinir, fakat bu kez silahlar ve patlamalar açıkça coşkulu ve güçlü bir toplumsallığın ifadesidir. "Bu selâmlaşma sırasında, diğerleri kayığı hazırlıyordu, kaptan ve tayfalar silahlarını kuşandılar ve hepsi bir düşman ülkeyi fetheder gibi karaya çıktı. Hemen ardından birkaç el ateş edildiğini duyduk, fakat bu hiç korkutucu değildi. Silah sesleri bizim teknedekilerin de karşılık verdiği bir tür selâmlaşmaydı." Kaptan ve tayfa karaya çıktıkları halde, Fontanier, teknede kalmak ve kaptan ve tayfaların dönüşünü beklemek zorunda kalır. Kaptan ve tayfalar bir süre ortalıkta görünmezler. "Dört gündür yaşadığı bu delikten çıkma" isteğine rağmen, teknede bir gece daha geçirmek zorunda kalır. Korku ve karmaşa içindedir, "Böyle vahşi bir ülkede kaptanın, teknesini ve içindeki malları herhangi bir hırsızlık durumuna karşı direnç göstermeyecek olan iki yabancıyla birlikte bırakıp gitmeyi nasıl göze alabildiğini anlamakta güçlük çekiyorum", diye yazar. Daha sonra kendisine bu durumdan bahsettiğinde, kaptan onun bu kaygılarını hayretle karşılar. Asla böyle bir hırsızlık olayının olmayacağını söyler. Tekne ve mallar demir atıldığı andan itibaren yerlilerin koruması altındadır, dolayısıyla herhangi bir gözetime gerek duyulmaz. Fontanier, ardından "Ne eşsiz bir dürüstlük ve barbarlık karışımı", yorumunu ekler. Fontanier'e göre, her türlü ihlâlin bulaşıcı olduğu bir yerde, ihlâl edilmesine izin verilmeyen bir dizi kural vardır.

Ertesi gün Fontanier ve arkadaşı birdenbire tayfalar tarafından uyandırılır. Tayfalar mısırın bir kısmını satın almaya niyetli olan memleketlileriyle geri dönmüştür:

> Sürmeneliler bizi görür görmez, hemen yanımıza gelip giysilerimizin orasını burasını incelemeye başladılar. İçlerinden boyacılık yapan biri, gözlüklerimi yukarı kaldırdı ve yanaklarımda parmaklarının izini gördüğünde bunu çok eğlenceli buldu; tesadüfen başladığı bu işe devam etti ve yüzümü maviye boyamaya kalkıştı. Bunun üzerine, kendisini itmeye kalktığımda biraz şaşırdı ve özellikle kaptan duruma müdahale ettiğinde ve kendisine karşı benim tarafımda yer aldığında daha çok şaşırdı. "Bu arkadaş bir gâvur değil mi?", dedi. "Onu boyama ve ona zarar verme hakkına sahip değil miyim?" Bu gerekçeler boyacı için gayet açık ve netti, bu nedenle

> kaptan ona Frenk ve reaya arasındaki farkı anlatabilmek için uzun süre dil dökmek zorunda kaldı.

Bu betimleme de aslında olayı gülünç bir biçimde aktaran bir parodidir, mesajı dolaylı yoldan iletir. Fransızın gözlüğü, başkalarını gözlemlemeye yarayan teknik bir araç olarak, boyacının ilgisini çeker. Gözlük boyacıya tuhaf, komik fakat aynı zamanda işgalci görünür. Gözlükler Fransızın Sürmenelileri denetlediğini ve analiz ettiğini, başka bir ifadeyle, onları zihinsel olarak "resmettiğini" ortaya koyar. Buna karşılık, boyacı da parmağındaki mavi boyayla Fontanier'in yüzünü boyayarak, Fontanier'i "resmeder". Eğer Fransız, boyacıyı bir gözlem aracıyla nitelemeye kalkışırsa, boyacı da Fransızı bir Hıristiyan, yani, ahlâkî açıdan kusurlu ve sosyal açıdan küçümsenen biri olarak niteleyecektir.

Fakat Fontanier için bu gözlüklerin farklı bir anlamı vardır. Kendi değerlendirmesine göre, Sürmenelilerin arasında gördüklerini, yani barbarlık ve dürüstlüğün oluşturduğu karışımı anlayabilmek için gerekli altyapıdan yoksun oluşu karşısında umutsuzluğa kapılmıştı. Bu durumda gözlükleri, görmesini ve dolayısıyla tanımlamasını, fakat aynı zamanda yargılamasını sağlayan bir araçtır. Ve bu nedenle Fontanier için, boyacının cahilliği ve yüzsüzlüğü, en azından retrospektif olarak, güven vericidir. Fontanier kendisini, onlar (Türkler) kendi kendilerini algılayamaz ve tanımlayamaz olsalar bile, "Türkleri" algılamasını ve tanımlamasını sağlayan bir araca sahip olan biri olarak hisseder. Fontanier'in kendini algılama şekli, bilimsel ve teknolojik bir geleceği temsil eder. Türkler ise cahillik yüzünden anarşiye mahkûm olmuş bir geçmişi temsil eder. Ve birkaç sayfa sonra, "Türklerin" 13. yüzyıl Avrupası feodalizmini temsil ettiği, savını yineler.

Gerçekte boyacıyla yüz yüze gelme olayının kendisi Fontanier için rahatsız edici ve şaşırtıcıdır. Boyacı da kendi kendini algılama şekliyle, ben ve ötekinin araçsal ilişkisinden çok, etik ilişkisine dayanan bir geleceği temsil ettiğini hisseder. Toplumsal düşüncesi ve pratikleri ilâhi gerçeğe ve şeriata uygun olan bir mümindir. Bu evrensel ve aşkın

standart aracılığıyla, ilâhi gerçeğin ve şeriatın bozulmuş ve dolayısıyla aşağı görülen uyarlamasından yana olan bir imansız olarak, Fontanier'i, yani gözlemciyi tanıyabilir. Bu nedenle, aşağılanmayı hak eden bir imansız olarak gördüğü Fontanier'le alay eder, gözlüklerini çıkarır, yüzünü boyar, onu gördüğü gibi resmeder. Böylelikle, Fontanier, kendisinin farklılığı ve aşağılığı konusunda hemfikir olan ve bunun üzerinden birbirleriyle ilişki kuran insanların arasında kalır. Sürmeneliler Fontanier'i, onların da kendisi için farklı ve aşağılık olduğunu öne süren ilkeler doğrultusunda dışlamasa ve aşağılamasaydılar, bu durumun sorun yaratması pek mümkün olmayacaktı. Fontanier, geleceği elinde tutanın kim olduğu sorusuyla sarsılır. Onu böylesine korkutan, muhtemelen bu varoluşsal sorunun anısıdır. Bunu doğrularmış gibi, boyacıyla karşılaşmasının ardından, kişisel güvenliğinden endişe duyduğu bir başka karşılaşma yaşar.

Aynı günün ilerleyen saatlerinde, yörenin ağası tekneye gelir. İki gün önce kuzenini öldüren ve bu nedenle ağanın korumaları arasında bir üstünlük elde eden, Rize ağasının oğlu kendisine eşlik etmektedir. Ağa, Fontanier'e "Türkiye'nin diğer egemen güçler arasındaki tartışmasız üstünlüğü ve Ruslara boyun eğmeyişi" konusunda ders verir. Sürmenelilerin ve aynı zamanda bütün Trabzonluların toplumsallığının, yılmaz bir egemen iktidara nasıl temel oluşturduğuna ilişkin bir ders alır. Yerel seçkinlerin ve bunların sosyal oluşumlarının Osmanlı İmparatorluğu içinde tam olarak nereye oturduğu Fontanier'e söylenir, fakat Fontanier bu bilgiyi kayda almaz. Bu hikâyeyi bir fıkra gibi anlatır. "Türkler" bu fıkrada oldukça bilgisizdir ve konumlarını büyük bir ciddiyetle abartırlar. Aslında bu fıkra aynı zamanda, güçsüzlük anında başvurulan bir kendi kendini rahatlatma yöntemidir.

Bu görüşmeden sonra, ağa Fontanier'in ve arkadaşının topraklarına girmesine izin verir. Tekneden ayrılırlar ve Sürmene pazarını ziyaret ederler.[13] Pazarda gezindiği sırada, sürekli iç karışıklılar ve sos-

13 Fontanier (1829, 12) Karadeniz'in daha geniş bir devlet ve piyasa sisteminin bir parçası olan bir pazarından söz eder (bkz. Üçüncü Bölüm). Burada, değişim aracı olarak kullanılan yerel ürünler, meyveler, zeytinler ve fındıklar vardı, bunların bazıları "uzak yerlere" ihraç edilirken, Bay-

yal adaletsizliklerin izlerinden söz eder. Tüccarlar tedbir olarak silahlarını yanlarında taşırlar. Evlerin kalın duvarları ise savunma amaçlı inşa edilmiştir. Pazardaki gezintisinin sonlarına doğru, tekrar kendisini rahatsız eden bir manzaraya tanık olur. Hıristiyan satıcıların, Müslüman satıcılar gibi silah taşımasına izin verilmiyordu. Kendilerini savunamadıklarından ve gösteremediklerinden, ağanın topraklarında zorunlu işgücü olarak çalışmaya boyun eğiyorlardı. Bunun ardından Fontanier, dehşet verici bir "gözlem" aktarır: bu tür işlerden birinde çalışmayı kabul etmeyen Rumlardan biri tutuklanmıştır. Bir an için kendisini dindaşının yerine koyarak, kendisinin de yakalanıp zorla çalıştırılabileceğinden korkar. Bu ifadenin hemen ardından, ne anlamlandırabileceği, ne de unutabileceği bir konuya geri döner:

> Bu uygulamanın (tarlalarda zorunlu çalıştırma) nasıl bir düzen doğrultusunda işlediğini gözlemleyebiliyordum (*faculté de remarquer*), fakat benim de onların arasında yer almam gerekebileceğinden korkmuyor değildim. Burada yaşayan Türklerin hiçbiri (metinde olduğu gibi) gündüz evinde oturmuyordu; hepsi pazarda sigara içip, sohbet ediyordu. Yalnızca akşamları aileleriyle birlikte oluyorlardı.

Pazarda toplanan adamlar etrafını çevirirler. Fontanier ve arkadaşı gruptan değildir. Doğru inançtan yana değildirler. Doğru şekilde giyinmezler, dolayısıyla seyirlik bir obje haline gelirler. Fontanier ve arkadaşı kendilerini kalabalık bir pazar yerinde yalnız ve dışlanmış hissederler. Bu dışlanma anına bir tür terk edilme de eşlik eder:

> Kaptanımız, karısını görmek için çok fazla acele ettiği izlenimi vermek istemediğinden, karaya çıktığı gün çocuklarını yanına göndertti. Gece arkadaşlarından birinde kaldı. Evine ve ailesine dönmeden bir gün önceydi. Bütün erkek nüfusun toplandığı ve bizim yabancı giysilerimizin aşırı derecede merak konusu olduğu bir ortama mecburen girmenin bizim için pek kabul edilebilir bir şey ol-

burt'tan gelen çavdar ve Rize'den gelen limon gibi, başka yerlerden ithal edilen ürünler de vardı. Yerliler yöresel mısır ekmeklerini övüyorlardı, fakat bunun için gerekli olan mısır bazen Redut-Kaleh'ten ithal ediliyordu.

> madığını göz önüne alması gerekirdi, fakat bizi evine davet etmedi. Bu durumda tekneye dönmeyi daha uygun gördük, en azından orada huzurluyduk.

Fontanier, bir gün önce baskıcı bulduğu kaptan ve tayfaların bu kez ortadan kaybolmasından şikâyet eder. Kendilerini dışlayan ve küçümseyen bir toplumsallıktan kurtulmak isteyen Fontanier ve arkadaşı teknedeki barınaklarına dönerler. Sürmene koyundaki dalgalanmaları, pazardaki kalabalığın rahatsız edici bakışlarına tercih eder.

Sürmeneliler için cennet demek olan bu buluşma, Fontanier için cehenneme dönüşmüştü. Başka bir tür gelecek tehditiyle karşılaşan Fontanier, bir an için kendisini geleceğe taşıyacak olan yeteneklerine güvenini kaybetmişti. Teknede iki gün daha kaldıktan sonra ki, bu iki gün içinde neler olup bittiğini bilmiyoruz, Trabzon'a doğru yola çıkmıştı. Trabzon'a vardığında ilk istediği şey, Sürmenelilerin kendisine yabancı olan toplumsallığına karşı bir çare bulmaktı. "Fransız bayrağının dalgalandığı konsolosluğa gittim, orada İstanbul'da karşılaştığım ve bana yolculuğumun yorgunluğunu ve tehlikelerini unutturan Bay Beuscher'i buldum." şeklinde bu bölümü sonlandırır. Fontanier, kendisini bu kadar rahatsız eden başka tür bir toplumsallığın tam olarak adını koyamazsa da, Sürmene'de yaşadıklarının çaresini sezer.

MERKEZİ OTORİTENİN DAĞILMA DÖNEMİNİN SONU

Fontanier'in 1827 yılındaki Sürmene ziyaretiyle ilgili değerlendirmeleri, konsolosluk görevlisi olarak hizmet etmek üzere Trabzon'a döndükten sonra yazdığı anlaşılmaz bir rapora ışık tutuyor (Birinci Bölüm). 27 Ocak 1831'de, bu tür bir olayın pek akla yatkın görünmediği bir dönemde, olayın meydana gelmesinden üç yıl önce, İstanbul'daki amirine Hazinedaroğlu Osman Paşa'nın zaferini bildiriyordu:

> Daha önce sözünü ettiğim (kıyı bölgesindeki) liderler *artık varolmamalarına* rağmen, bu yörelere boyun eğdirmek oldukça zordur. Bu liderlerin en korkuncu olan Fatzanoğlu'nun başı vuruldu. Diğerleri, ya dağıldılar ya da paşaların hizmetine girdiler; direniş yok

> oldu ve bölge küçük despotlardan kurtuldu, artık burada mükemmel bir sükunet hâkim. (italikler bana ait)[14]

"Liderler", artık varolmadıklarını öğrenselerdi, çok şaşıracaklardı ve "dağıldılar ya da paşaların hizmetine girdiler" ifadesiyle muhtemelen eğleneceklerdi. Kıyı bölgesinin seçkinlerinin hemen hepsi, Osman Paşa'nın Trabzon valisi olarak göreve geldiği dönemde kendilerini atadığı görevleri, hâlâ ellerinde tutuyorlardı.[15] Oldukça kısa bir süre sonra, tekrar varlık gösterebilmek için bir sebep bulacaklar ve sonunda eyalet yönetimine karşı yine ayaklanacaklardı. Fontanier'in hatalı değerlendirmelerinin Sürmene ziyaretiyle ilişkisini açıklamadan önce, ne kadar ciddi şekilde yanıldığını ortaya koyan birtakım olayları özetleyeceğim.

Fontanier raporunu yazdığı sırada, Trabzon eyaletinin siyasi durumu, beş yıl öncesinden, yani, Yeniçerilik kurumunun kaldırılmasından önceki durumundan pek farklı değildi. Aslında, zaman geriye işliyor gibiydi. İki babanın geride iki oğul bıraktığını hesaba katmazsak, 1814-17 ayaklanmalarının başını çeken, ileri gelen şahısların ve kıyı koalisyonlarının oluşturduğu üçgenin yerinde durduğunu söyleyebiliriz. Hazinedaroğlu Osman Paşa eyalet görevine, babası Süleyman Paşa gibi, yerel seçkinlerin çoğunu mütesellim ve âyanbaşı görevlerine tekrar atayarak gelmişti. Süleyman Paşa'nın eski, Osman Paşa'nın ise şimdiki müttefiki olan Şatıroğlu Osman Ağa, merkezî kazalardaki yerel seçkinlerin oluşturduğu koalisyonun başında bulunuyordu. Tuzcuoğlu Tahir Ağa, babası Memiş Ağa gibi, Rize, Of ve Sürmene kazalarının yerel seçkinlerinin oluşturduğu koalisyonun başı olarak, Rize

---

14 MAE CCCT L. 3 (1825-35), No. 11, 27 Ocak, 1831.

15 İngiliz konsolosu Brant da feodal düzenin sona erişini bir gün öncesinden aktarıyordu, fakat daha temkinli bir şekilde, "Osman Paşa (doğu kıyısının) beyleri(ni) (Atine –Pazar– ağasının hâlâ üç bin silahlı adamının olmasına rağmen) kendi himayesi altına girmeye ikna etti ... Sürmeneliler ve Oflular bir kışla inşa etmeyi ve bunun için gerekli olan düzenli ordu birliklerini oluşturmayı kabul ettiler. Lazistan (Batum'dan Sürmene'ye kadar uzanan kesim) daha önce böylesine itaat etmemişti ve dolayısıyla hiç bu kadar sâkin olmamıştı" (PRO FO 524/1, 26 Ocak, 1831).

mütesellimi görevinde bulunuyordu.[16] Üstelik, –doğu kıyısındaki yöreleri Trabzon'daki eyalet yönetimine boyun eğmeye mecbur bırakacak ölçüde– iki babanın yollarını ayıran şiddetli kavga, şimdi de iki oğlu ayırmıştı. Bu bağlamda, 1831-34 ayaklanmaları, 1814-27 ayaklanmalarının tekrar sahnelenmesiydi.

Fontanier'in raporunu teslim etmesinden birkaç ay sonra, doğu kıyısında yeni karışıklıklar baş göstermişti. Hâlâ, düşük hasadın ve 1828 Osmanlı-Rus Savaşı'nın olumsuz etkilerini yaşayan Oflular ve Sürmeneliler, daha fazla vergi ödeme ve daha fazla asker gönderme çağrısı karşısında duraksadılar.[17] Kışa doğru, Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'da ayaklandığı haberi geldi ve doğu kıyısı yörelerinde ara sıra ortaya çıkan iç karışıklıklar, kitlesel bir ayaklanmaya dönüştü.[18] 1832 yazında, Oflular ve Sürmeneliler yeni vergilere ve asker çağrılarına boyun eğmeye karşı çıkıyorlardı. Bu arada, eyalet merkezinin yerlileri, ürkütücü söylentilerin yayılmasıyla birlikte bir panik ortamına sürüklendi.[19] Of ve Sürmene ağalarının Mehmet Ali Paşa'dan kendilerine destek sözü veren bir mektup aldıklarına dair bir söylenti vardı.[20] Yeniçerilik kurumunun Of ve Sürmene köylerinde yeniden canlandırıldığına ilişkin başka bir söylenti daha vardı.[21] Bu noktada, Osman Paşa bu yörelerin eşrafını itaate zorlamak için katı askerî tedbir-

16 Bkz. Goloğlu (1975, 159-60); Aktepe (1951-52, 21-22, 44-45); MAE CCCT L. 1, No. 58, Mart 1807; No. 71, Mart 1808.

17 Tahıl kıtlığı, süregelen istilalar ve kervan ticaretinin sekteye uğramasıyla ilgili olarak, bkz. PRO FO 524/1, s. 14, Eylül 1831; yüksek vergilerden ve asker toplanmasından duyulan genel hoşnutsuzluk ve mütesellimin Sürmene'den nasıl kovulduğuyla ilgili olarak, bkz. s. 18, 2 Şubat, 1832.

18 Fontanier 1834, 320.

19 MAE CCCT L. 3, No. 21, Haziran 1832. Fransız konsolosu, Mısır'daki Mehmet Ali Paşa isyanının Trabzon'da panik yarattığını ve bu sayede paşanın muhaliflerini bastırma fırsatı elde ettiğini bildirir.

20 Bilgin (1990, 300), resmi bir belgeden söz eder. Ağaların, Anadolu'yu işgal etmeleri halinde kendilerine askerî destek sağlama güvencesi veren Mehmet Ali Paşa'dan mektup aldıkları söyleniyordu.

21 Konsolos, Müslümanlar arasında "eski düzeni" yeniden kurmaya yönelik genel bir eğilim olduğunu aktarır. MAE CCCT L. 3, No. 21, Haziran 1832. Sürmenelilerin ve Ofluların ayaklanmasına ilişkin raporların ve Yeniçerileri ıslah etme çalışmalarının, buraya büyük bir askerî güç göndermek için ortaya atılan bahaneler olduğuna inanır.

lere başvurdu.[22] Osman Paşa'nın kardeşi yedi bin kişilik bir orduyla Sürmene'ye batıdan saldırmıştı. Acarya kumandanı da bir başka yedi bin kişilik orduyla Of'a doğudan saldırmıştı. Aynı bölgeye güneyden saldırması için Bayburt'tan üçüncü bir güç gönderilmişti. Sonuç, evleri, dükkânları, ekinleri ve sürüleri içine alan kitlesel bir yıkımdı.[23]

1832 yılının yazı boyunca devam eden işgal, Of ve Sürmene yörelerinde korkunç bir yıkım yaratmış, ancak siyasi otorite krizi çözülmemişti. Tuzcuoğlu Tahir Ağa, kendisine yardım eden üç kardeşiyle birlikte hâlâ Rize'nin mütesellimi idi ve Osman Paşayı Trabzon'da yenmeye eskisinden daha kararlıydı.[24] Aynı yıl sonbahara doğru, Anadolu'nun belirli bölgelerini ele geçiren Mehmet Ali Paşa'nın güçlerinin Tuzcuoğlu kardeşlerle temas kurduğuna ilişkin bir söylenti vardı. Osman Paşa bu söylentiyi gerekçe göstererek, Tahir Ağa'yı komployla suçladı ve böylelikle idamı için gerekli yazılı emri elde etmiş oldu.[25] Bunun üzerine, Tahir Ağa, üç kardeşinden ikisini yanına alarak, bütün güçleriyle ayaklandı. Tuzcuoğlu 1833 yılının Ocak ayında, Rize, Of ve Sürmene kazalarından on iki bin kişilik bir ordu topladı ve üzerine gönderilen askerî gücü yendi.[26] 1833 Şubatında, Trabzon'un içlerine

---

22 Fontanier (1834, 23. bölüm), Osman Paşa'nın, sonunda Anadolu'yu işgal eden Mehmet Ali Paşa'nın ordularıyla karşılaşmaktan çekindiği için Of ve Sürmene'yi işgal ettiğine inanıyordu.

23 Brant, Sürmene ve Of işgalini önceden haber verir (PRO FO 524/2 s. 19, Mayıs 1832; Birkaç ay sonra Brandt şunları aktarır PRO FO 524/1 s. 23, Ağustos 1832): "Yaklaşık üç yüz evin yakılıp yıkıldığı, pek çok inek ve öküzün ve bunun yanısıra Sürmenelilerin beraberinde taşıyamadığı her şeyin ele geçirildiği söyleniyor. İnsanlar, hayvanlarını, taşınabilir mallarını ve ailelerini dağlara taşımışlardı. Ayaklanmanın liderlerini teslim etmeyi ya da boyun eğmeyi reddettiler. Bu ayaklanmadan hiçbir şey kazanamamış görünüyorlar. Diğer taraftan, bu olayın faturasını ödemek için gerekli yardımlar yöre sâkinlerini sıkıntıya sokmuştu. Bu durum, düzene inandırılamayan ya da itaatkâr ve faydalı özneler haline getirilemeyen isyancıların büyük ölçüde mal kaybına ve sefaletine neden olmuştu ve muhtemelen bunlar soyguncular ve tehlikeli komşular olacaklardı". Ayrıca, bkz Bilgin (1990, 299; Sürmene Şehrinin...", 9) ve Bryer (1969).

24 Bir sonraki paragrafta, Brant ve Suter'e atıfta bulunarak, merkezî otoritenin dağılma döneminin son bulmasına yol açan olayları özetliyorum. Dostluk ve düşmanlık ilişkileri içindeki bir grup adamı içine alan bu olaylar, şüphesiz böyle bir özetin sunduğundan daha karmaşıktı. Bkz. resmî belgelere dayanan Aktepe (1951-52), Goloğlu (1975) ve Bilgin (1990) ve bkz. Ahmet Cevdet Paşa 1892/1309 ve Şakir Şevket 1877/1294.

25 PRO FO 524/2 s. 24, Aralık 1832.

26 PRO FO 524/1 s. 29, Ocak 1833, Brant.

doğru ilerliyordu ve azınlıklara ve konsoloslara korkmalarına gerek olmadığı haberini göndermişti.[27] Osman Paşa tedbir olarak ilk önce eşyalarını kaleye taşıdı, daha sonra eyaleti tamamen terk etmeye karar verdi.[28]

Tahir Ağa ikna edici bir güç gösterisi sergiledikten sonra, sultanın sadık bir hizmetkârı olduğunu bildirmek için sarayla temas kurdu, fakat paşa olarak görevlendirilmek istedi ki, bu Rize, Of ve Sürmene kazalarının bağımsızlığı anlamına geliyordu.[29] Tuzcuoğlu'nun divan üyesi (donanma komutanının Rizeli olduğu söyleniyordu) olan arkadaşının ısrarı üzerine, saray bu isteklere razı oldu fakat kardeşlerinden birini üç yüz adamıyla birlikte tersanede çalışması için İstanbul'a göndermesini şart koştu. Böylece, Tahir Ağa 18. yüzyılın ikinci yarısında ilk kez babası tarafından yürürlüğe konan otorite ve ticaret hiyerarşisini yeniden inşa etti. Sürmene'den Batum'a kadar uzanan bölgedeki doğu sancakları ayrı bir eyalet haline gelmek üzereydi. Bölgenin yöneticileri Tuzcuoğlu sülâlesi tarafından atanacak, merkezi de Rize olacaktı.

Buna rağmen, 1833 yılı sonlarına doğru Osman Paşa eyalet başkentine döndü, daha sonra Şatıroğlu Osman Paşa'yı, Tuzcuoğlu'na karşı Sürmene mütesellimi olarak atadı.[30] 1834 baharında, Osman Ağa'nın işgalinin getireceği yükten korkan Sürmeneliler "Tusgioglu'nun (metinde yazıldığı gibi) hâkimiyeti altında bulunan diğer kazalar gibi", kendi yöneticilerini atama hakkı talep ettiler. Fakat artık Mehmet Ali Paşa krizi son bulmuştu ve saray Tahir Ağa'yla uzlaşma eğiliminde değildi. Yaza doğru Osman Paşa, Tahir Ağa ile iki kardeşinin kaçak olduğunu bildirdi ve her iki taraf Pazar'dan (Atine) Sürmene'ye kadar uzanan kıyı şeridinde askerî harekata başladı. İstanbul'a

---

27 Brant askerî birliklerin sayısını abartılı bulur, kendi hesabına göre bunların sayısı altı binden daha fazla değildir (PRO FO 524/2 s. 25, 21 Şubat, 1833).

28 PRO FO 524/2 s. 25, 21 Şubat, 1833. Osman Paşa, Tokat'ta ikâmet ediyordu, fakat daha sonra, "Sivas valisi" Seyyid Ağa komutasındaki bir "Kürt" tarafından buradan kovuldu (PRO FO 524/1 s. 32, 5 Nisan, 1833; s. 32, 15 Mayıs, 1833).

29 PRO FO 524/1 s. 29, Ocak 1833, Brant, paragrafın sonuna kadar.

30 PRO FO 524/2 s. 40, Mart 1834, Brant.

gönderilen fakat daha sonra isyana katılmak için geri dönen kardeş, tutuklanmış ve idam edilmişti.[31] Tahir Ağa ve bir başka kardeşi Of kazasına sığınmış, ancak bunun üzerine Of kazası on beş bin kişilik bir ordunun işgaline uğramıştı.[32] Tahir Ağa ve kardeşi sonunda teslim oldular ve Varna'ya sürgüne gönderildiler.[33] Tahir Ağa ve kardeşini saklayan Of yöresi yerlileri, ceza olarak belirsiz bir süreliğine yüksek miktarda vergi ödediler.

Osman Paşa'nın, merkezî otoritenin dağılma döneminin diğer güçlü paşalarıyla paylaştığı pek çok ortak yönü vardı. Bir önceki eyalet paşasının oğlu olduğundan, Trabzon'un yerel seçkinlerini iyi tanıyordu. Kendisine bağlı görevliler olarak hizmet eden ve gönüllü olarak emirlerini yerine getiren iki kardeş tarafından destekleniyordu. Babasının ölümünden sonra sarayda iç oğlan olması için İstanbul'a gönderildiğinden, saray çevrelerini iyi tanıyordu. Babasının zamanında el konulan toprakları geri almayı başardığından, büyük bir servet sahibi olmuştu ve bu büyük servetle, Trabzon'a, batıdaki Canik eyaletinden hem insan gücü hem de kaynak getirebilme imkânına sahipti.[34]

Bütün bu konsolos raporlarından çıkarılabilecek sonuç, Osman Paşa'nın bu avantajlarını, merkezî otoritenin dağılma dönemindeki diğer güçlü eyalet paşalarının yaptığı gibi, Trabzon'un yerel seçkinleriyle başa çıkabilmek için kullanmış olduğudur. 1834'ün ne öncesinde, ne de sonrasında, kıyı bölgesindeki bütün yerel seçkinleri bastırma çabası göstermemiştir, hattâ büyük olasılıkla böyle bir olasılığı hiç düşün-

31 Aktepe 1951-52, 47, 50.

32 Aktepe 1951-52, 49; Bilgin 1990, 303; Goloğlu 1975, 162; PRO FO 524/2 s. 41, Nisan 1834, Suter.

33 Goloğlu 1975, 163. PRO FO 524/2 s. 46, Nisan 1834, Suter. Tuzcuoğlu'nun diğer yandaşları daha sonra Mısır'da Mehmet Ali Paşa'nın ailesinin koruması olarak ortaya çıkarlar (İstanbul'daki torunlarının bilgisine başvurulmuş ve arazi üzerinde hak iddialarıyla ilgili mahkeme belgeleriyle kanıtlanmıştır).

34 Fontanier 1834, 98-99. Hamilton (1842, cilt. 1, 270, 282), Osman Paşa'nın Canik'te üç yüz tane çiftlik sahibi olduğunu aktarır. Osman Paşa'nın Fatsa'daki konağının bulunduğu yerde, gemi inşaatında çalışan üç yüz tane adam görür. Biliotti, Samsun'un doğusundaki pek çok yerlinin "sipahilerden unvan alarak toprak sahibi olduğunu, bunların 50 yıl önce Osman Paşa tarafından toprağa bağlı köleler konumuna getirilmiş olduğunu" bildirir (PRO FO 195/1329. No. 38, Ağustos 1889).

memiştir.[35] Görevde bulunduğu 1827-1842 yılları arasında, eyalet yönetimine başkaldıran yerel seçkinleri, mevcut resmî prosedürler doğrultusunda "düzeltmek" ve "ıslah" etmek üzere girişimlerde bulunmuştur. Yerel seçkinleri görevden alarak ya da rütbelerini düşürerek, yandaşlarının oluşturduğu dar bir çevre içinden çok sayıda yeni eyalet ve sancak görevlisi atamıştır. Diğerlerine örnek teşkil etmesi için, en belalı yerel seçkinlerin üzerine askerî güç gönderip tutuklamış ve yandaşlarını dağıtmıştır. Bu durumda bile, bunların yerine bazen aynı ailenin başka üyelerini atamıştır.

Osman Paşa, 1831-34 isyanları sırasında, Tuzcuoğlu ayaklanmasının bastırılmasında merkezî otoritenin dağılması döneminin "klasik" yöntemlerini kullanmıştır. Of ve Sürmene ağalarının konaklarının pek çoğunu ağır top ateşine tutmuş ve yıkmıştır. Bunların egemen olduğu pazarları yakmış ve yerlerini değiştirmiştir. İsyanın başını çeken üç kardeşten birini idam etmiş, diğer ikisini de yandaşlarının önemli bir kısmıyla birlikte sürgüne göndermiştir.[36] Kendisinden önceki diğer eyalet paşalarının aldığı tedbirlere başvurmasına rağmen, daha tutarlı ve daha sert davranmış ve böylece güçler dengesinde daha kararlı bir değişim gerçekleştirmiştir.[37] Doğu kıyısının seçkinleri bir daha asla eyalet yönetimine karşı ayaklanmayacaklardı.[38] Aslında Osman Paşa

35 Fontanier, diplomatik ve mali zorlukların ortasında Trabzon'u terk ettiği için, 1834'te feodal sistemin yeniden bastırılmasını bildirme fırsatı olmadı (Hoefer 1965, cilt. 17, 118). Fakat, Brant (1836) Fontanier'in 1831'deki hatalı bildirimini 1835'te tekrarladı: "Of ve Lazistan daha önceleri, kendi bölgelerinde mutlak otoriteye sahip olan, birbirleriyle çatışmaya giren, üstlerine sadakat borcu olmayan ve sultana vergi ödemeyen feodal şefler ya da derebeyleri tarafından yönetiliyordu. Osman Paşa bu itaatsizliğe son verdi."

36 Osman Paşa, Tuzcuoğulları'nın bir akrabası ve aynı zamanda rakibi olan Şatıroğlu Osman Ağa aracılığıyla, Tahir Ağa ve Abdülaziz Ağa'nın sürgüne gönderilmesini kabul etti. Abdülkadir Tuzcuoğlu'nun idamı Erzurum valisi tarafından gerçekleştirildi (PRO FO 524/2 s. 46, Nisan 1834, Suter). Dördüncü erkek kardeş Reşit Ağa, bir şekilde bu ayaklanmaya bulaşmamıştı ve dolayısıyla bu olaylardan zarar görmedi (PRO FO 524/2, s. 41, Nisan 1834, Suter).

37 1840'larda, Trabzon'u Karadeniz'in ve Akdeniz'in belli başlı limanlarına bağlayan düzenli vapur seferleri vardı (Hamilton 1842, 158). 1864'te, Trabzon'la ve bunun yanısıra kıyının çeşitli noktalarıyla, İstanbul arasında telgraf hattı vardı (MAE CCCT L. 3, No. 24, Şubat 1864).

38 Bunu takip eden yıllarda küçük çaplı birkaç olay meydana geldi. Cafer Cansız Ağa, 1834'te Tuzcuoğlu ayaklanmasının bastırılmasından sonra, saklanmak için yöreden ayrıldı. 1837'de, Of Ağaları'nın vergileri göndermeye itiraz etmeyi planladıklarını Osman Paşa'ya bildirdi, bunun

1834 yılında, Trabzon eyaletinin siyasi tarihinde yeni bir dönem başlatmıştı. Geriye dönük bir yorumla, bunu merkezî otoritenin dağılma döneminin sonu olarak tanımlayabiliriz. Ancak Osman Paşa, merkezî yönetimi yeniden kurmamış ve yerel seçkinleri ortadan kaldırmamıştır. Merkezî otoritenin dağılma döneminin son bulmasından sonra, doğu kıyısının yerel seçkinleri –kendileri değilse bile, kendilerinden sonraki kuşaklar– atanmış hükümet aracıları olarak hizmet etmeye devam etmişlerdi.[39] Kıyı bölgesinin yerlileri silahsızlanmamıştı, erkeklerin çoğu tüfekleriyle dolaşmaya devam ediyordu. Hâlâ asker olarak merkezî orduya hizmet ediyor, üstelik muhtemelen daha çok sayıda asker gönderiyorlardı.[40] Aynı şekilde, yerel seçkinler merkezî hükümete asker toplama ve göndermeyle ilgili işlerde aracılık yapmaya devam ediyordu.[41] Dolayısıyla, yerel seçkinler rakiplerine karşı silahlı adam top-

karşılığında bağışlanmayı umuyordu (PRO FO 195/101, 12 Eylül, 1837, Suter). Of kasabasında, 1842'de bir yerel grup müteselliminin konağını kuşatınca küçük çaplı bir ayaklanma meydana geldi. Bu olay Osman Paşa'nın öldüğü haberlerinin yayılması üzerine gerçekleşmişti. Dolayısıyla, bu ayaklanma Osman Paşa'nın yerini alan erkek kardeşi Abdullah Paşa'yı deneme amaçlı bir girişim olarak değerlendirilebilir (PRO FO 195/173, 17 Haziran, 1842, Stevens).

39 Of kazasında, Osman Paşa, Muradoğulları'ndan bir ağayla Selimoğulları'ndan bir ağayı, 1834'ten 1847'ye kadar, sırasıyla doğu ve batı vadilerinin âyanbaşı olarak kabul etmişti. Muradoğlu için, bkz. İsmail Ağa'nın oğlu Muradoğlu Memiş Ağa'nın, yani sülâlenin kurucusunun, son Tuzcuoğlu isyanından sonra, Of kazasının doğu vadisinin baş âyanı ve ağası olduğunu doğrulayan "Muradoğlu belgeleri". Selimoğlu için, Selimoğlu Ömer Ağa'nın, konağı hükümet birlikleri tarafından kuşatıldıktan sonra Osman Paşa'nın tarafına geçtiğini anlatan yerel söylencelere yer veren Bilgin (1990, 303) ve Goloğlu (1975, 163). Ödül olarak, çok sayıda köyle eyalet yönetimi arasında aracı olarak görevlendirildiği söyleniyordu. Ayrıca, bu ailenin üyelerinin, Kadir Bey'in valilik dönemi hariç (1893-1903), 19. yüzyıl boyunca ağa sıfatı taşıdığını ve kendilerine ağalık verildiğini belirten "Fettahoğulları'nın Tarihi" ne bakınız.

40 PRO FO 195/101, Temmuz 7, 1835, Paşa, İstanbul'a, Trabzon ve Lazistan'dan sekiz yüz, Canik'ten sekiz yüz asker gönderir, Suter; Haziran 12, 1838, İstanbul'daki Tersane'ye üç bin adam gönderir Suter; Haziran 5, 1839, Malatya'da görev yapmak üzere, Lazistan'dan ve Canik'ten on iki bin adam toplanması "eyaletin tümünde büyük bir acı ve sefalet" yaratacak; Haziran 19, 1839, bundan önceki grup gönderildi, eyaletin başkentinde ve Sürmene, Of, Rize ve Lazistan (Batum dolayları) kazalarında dört yüz adam daha gönderilmeyi bekliyor. Bu asker toplama faaliyeti, Mısır'la savaşın habercisidir.

41 Bu durum, devlet memurluğu görevinde bulunan yerel seçkinler ve aynı zamanda gayrıresmi ağalık görevine atanan ağalar için geçerliydi. Bkz. Eylül 24, 1846 ve Nisan 21, 1847 tarihli Muradoğlu belgeleri. Gayrıresmi hükümet aracılarının üstlendiği rolle ilgili olarak, bkz. Ağustos 14, 1834, Mart 16, 1847 ve Nisan 15, 1847 tarihli Muradoğlu belgelerindeki ağalık pozisyonuyla ilgili referanslar.

layabilme ve bunları seferber edebilme kapasitelerini koruyor olmalılardı.[42] Artık, yerel seçkinlerin sorumlulukları daha ayrıntılı bir biçimde tanımlanıyordu, fakat bu tanımlara saygı gösterilmesi gerekmiyordu.[43] Yerel seçkinlerin, kaza görevlilerine meydan okuma, vergi gelirlerine el koyma ve mahkemelere müdahalede bulunma girişimleri önemli ölçüde azalmış, fakat tamamıyla ortadan kalkmamıştı.

KONSOLOS FONTANİER HATALI BİR ÖNGÖRÜDE BULUNUR

Bu noktada, artık Fontanier'in kıyı bölgesinin yerel seçkinlerini ortadan kalktığına ilişkin hatalı raporuna değinebiliriz. Fontanier, muhtemelen 1830'larda Trabzon'a döndüğünde, siyasal durumdaki değişikliği hayretle karşılar. Son ziyaretinden bu yana, Osman Paşa, eyalet yönetimini, özellikle eyalet başkentinde güçlendirebilmişti. Artık, şehrin surları içindeki kale biçimli konaklarında oturan, birbirlerinin konaklarını kuşatan ve paşaya kendilerini devlet görevlisi olarak ataması için baskı yapan iki "ayan" (şef) yoktu. İlk ziyaretinde "tam bir anarşi" olarak tanımladığı ortam ortadan kalkmış, hattâ Trabzon'daki ticarî ulaşım faaliyeti artış göstermişti. Fontanier, Batı Avrupa deneyimini bildiği için, bu durumu okuyabiliyor ve geleceği daha net görebiliyordu. Güçler dengesinin kaçınılmaz olarak merkezî hükümetin lehine, yerel seçkinlerin aleyhine gelişeceğini anlamıştı.[44] Bu sayede, merkezî otoritenin dağılma sürecinin son bulacağına ilişkin doğru bir öngörü-

---

42 Kıyı bölgesinin 1916'da Ruslar tarafından işgali sırasında Of ağaları silahlı güçlerin harekete geçirilmesinde ve Rus ilerlemesine karşı cephe oluşturulmasında önemli bir rol oynadılar (Yiğit 1950).

43 Bu sonuca Muradoğlu belgelerine dayanarak vardım.

44 Fontanier'in imparatorluk sistemiyle ilgili yanlış anlamaları tutarsızlık gibi görünür. Bir konsolosluk görevlisi olarak, yerel seçkinleri ortadan kaldırmaya yönelik gerekli bir adun olarak gördüğü yeniçerilik kurumunun kaldırılmasını takdirle karşılar. Fakat buna rağmen, ilk kitabında (1829, 25-31) yeniçerilik kurumunu, bir parça hayranlıkla, hükümete karşı bir sivil muhalefet olarak tanımlar ve bu kurumun kaldırılmasını ihtiyatlı bir iyimserlikle karşılar. İkinci kitabında (1834, iv, 35), yeniçeri ordusunun kaldırılmasının, genel olarak halkın refahını arttıramadığından şikâyet eder ve sultanın ve yüksek rütbeli devlet görevlilerinin keyfi iktidarını dengeleyici bir unsur olarak gördüğü yeniçeri ordusunun yokluğundan üzüntü duyar.

de bulunmuştu. Fakat aynı zamanda, bu sürecin sonunda yerel seçkinlerin de ortadan kalkacağı yolunda yanlış bir beklenti içine girmişti. Başka bir ifadeyle, bürokratik merkezîyetçilik teknolojisi bağlamında neyin mümkün olduğuna dair bilgisi, Trabzon eyaletindeki devlet-toplum ilişkisi üzerine düşünmeyi reddedişi bir araya gelmişti. Fontanier, ağaların, konakların, sülâlelerin ve partilerin bir feodal sistemi temsil ettiğine inanıyordu ve bu varsayıma göre, hiçbir feodal sistem merkezî hükümet olmadan sürdürülemezdi. Sonuç olarak, Trabzon'daki devlet ve toplumu, geçmişin, şimdinin ve geleceğin gözüyle görüyordu ve bu durumda Trabzon'un mevcut siyasal durumuna ilişkin net bir noktaya odaklanamıyordu.

Yerel seçkinlerin artık varolmadığını bildirdiği pasajın devamını okuyalım. Sürmene pazarındaki gezintisinin yankılarını hemen duyacağız. Konu, Trabzon eyaleti sâkinlerinin "hayal gücü"dür:

> Monsieur le Comte, bunlar aşırı küstahlıktan aşırı korkaklığa öyle hızlı geçiş yapabilen bir halk ki, paşanın bunlara hükmedebilmesi ve bunları medenileştirebilmesi için, –ki bunları medenileştirmek diğerlerine göre daha fazla çaba gerektirir– oldukça hareketli bir imgeleme sahip olması gerekir. Türkler söz konusu olduğunda, böyle bir umudu sürdürmenin yersiz olduğunu düşünüyorum. İnsan bunların arasında (Sürmene'yi vaad edilmiş toprak olarak gören kaptan ve tayfaları) doğal bir mutluluk buluyor, fakat bu insanların dini, medeniyet alanında ilerlemelerinin önünde aşılmaz bir engel oluşturuyor. Muhtemelen, medeniyeti biçim yönünden elde edebilirler, fakat medeniyetin özü burada asla varolamaz. Muhammed'in dininin diğer dinlerle uyuşması mümkün olmadığından, bu dine bağlı insanların da diğer insanlarınkiyle uyuşan gelenekleri ve alışkanlıkları benimsemeleri mümkün değildir (Sürmene pazarında karşılaştığı bir başka tehdit edici toplumsallık).[45]

Trabzon Müslümanları, bir düşünce yetersizliği tarafından kuşatılmış durumdadır. İslâmî inanç ve pratiğin katı varoluşsal çerçevesine hapsolmuşlardır. Fontanier burada bir an için kendi imgelem kapa-

45 MAE CCCT L. 3, (1825-35), No. 11, 27 Ocak, 1831.

sitesinin sınırlarını hatırlamış gibi görünür, çünkü ötekilerin tamamıyla farklı düşündüğünün ve farklı hareket ettiğinin farkına varır. Fontanier'in tepkisi böyle bir karşılaşma karşısında şaşıran birinin karakteristik tepkisidir. Farklılığın deneyimi karşısında kendisini toparlayamayan Fontanier, hatasını bastırmaya çalışır: Algılamalarının varoluşsal sınırları içine umutsuzca hapsolan ben değilim; ötekiler...

Fontanier Müslümanların bir düşünce eksikliği olduğunu savunmacı bir şekilde gözlemlerken, İslâmî inanç ve pratiği, ağalar, konaklar, sülâleler ve partilerden ayırır. Rahatsız edici bir toplumsallığın çıkış noktası olan İslâm'ı, önüne geçilemez fakat etkisiz olarak görür. Ağaları, konakları, sülâleleri ve partileri ise etkili fakat geçici görür. Bu şekilde, Trabzon'un devlet güdümlü sosyal oluşumlarını, daha fazla sürdürülmesi mümkün olmayan bir siyasal anarşi ve değişmesi mümkün olmayan bir toplumsal boşluk durumu şeklinde ayrıştırır. Raporun devamında Fontanier, bu mantıksız analizinden mantıklı bir sonuç çıkarır:

> Medeniyetin bütün görünümleri otokratik ve tekelci bir yönetim şeklini alacaktır (*se tourneront en monopole*); Sultan, Mehmet Ali Paşa örneğini takip ederek, kendisini tebaasının kaderine hâkim kılacaktır, bu da yeniliklerin dayandığı sınırdır. Şüphesiz, bu durum yabancılara avantaj sağlar; ticaret için, hammadde sağlayan ve imalat ürünleri tüketen bir ülkeden daha iyisi yoktur. Güvenliğin ticaret için gerekli bir koşul olduğu düşünüldüğünde ise güvenliğin Türkiye'de eskisinden daha iyi olduğuna inanıyorum ve artık burada spekülasyona girmenin zamanı gelmiştir. Bu spekülasyonlar, Monsieur le Comte, en absürd despotizmin bile insanlarının bütün kaynaklarını elinden almayı beceremediği için, bizim lehimize olacaktır.[46]

Fontanier, yerel toplumla devlet sisteminin nasıl kaynaştığı üzerine düşünmeyi reddetmiştir. Bu da onun devlet sistemini, toplum ta-

---

46 MAE CCCT L. 3, (1825-35), No. 11, 27 Ocak, 1831. Fontanier'in, böyle bir düşüncenin saçmalığını kabul etmesine rağmen, Türkiye için mutlak idarî merkezîyetçilik fikrini desteklediğine dikkat ediniz.

rafından hiçbir şekilde sınırlandırılmayan bürokratik merkezîyetçi ve dolayısıyla tamamıyla otokratik ve tekelci bir sistem olarak tasarlamasına olanak sağlamıştır.

Fakat, Trabzon eyaletinde devlet ve toplum birbirinden ayrılamaz. Dolayısıyla, merkezî hükümetin otokrasisi ve tekeli burada oluşamaz. Çok sayıda taraftara sahip olan ileri gelen şahıslar eski devlet sisteminin içinde yer aldıkları gibi yeni devlet sisteminin de içinde yer alırlar. 19. yüzyıl süresince, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş döneminde, hükümetin en temel işlevlerine ortak olmaya devam etmiş, fakat bunu, bürokratik merkezîyetçiliğin yeni teknolojisinin mekanizmalarına uyum sağlayarak yapmışlardı.

Fontanier, Trabzon'un geleceğini anlama konusunda başarısız olmasına rağmen, bu bağlamdaki bir başka öngörüsünde başarılıydı. Merkezî otoritenin dağılma döneminin son bulmasından üç yıl önce, Fontanier, daha sonra konsolosluk görevlileri arasında genel bir kanı haline gelecek olan bir açıklamada bulunmuştu. Osman Paşa merkezî otoriteyi güçlendirmiş (hiçbir zaman tamamıyla başaramadığı bir marifet) ve ağaları, konakları, sülâ.eleri ve partileri bastırmıştı (hiçbir zaman tamamıyla başarmaya çaba bile göstermediği bir marifet). Daha sonraki konsoloslar da Fontanier gibi, geçmiş, şimdi ve geleceğin gözünden bakan bir yaklaşımla aynı sonuca ulaşacaklardı. Fakat Fontanier'in tersine bu kişiler, bir başka toplumsallıkla karşılaşmalarına tepki vermek şeklinde değil, basit bir ilgisizlikle bu sonuca varacaklardı.

Merkezî otoritenin dağılması döneminin son bulmasından sonra, İngiliz ve Fransız konsolosları yerel seçkinlerin gözüne girmek, rakiplerinden endişe duymak ya da bunların merkezî hükümete meydan okumalarından korkmak zorunda kalmayacaklardı. Bunun yerine, konsoloslar kendilerini bürokratik merkezîyetçiliğin yeni teknolojisinin getirdiği spekülatif fırsatlarla ilgili çalışmalara verebilmişlerdi. Dolayısıyla, bu konsolosların raporları, gümrük düzenlemeleri, liman olanakları, ithalat ve ihracat tonajları, karayolu ve denizyolu taşıma ücretleri, ücret düzeyleri, mahkeme prosedürleri gibi şeylere değini-

yordu. İç karışıklıklarla ilgili olaylardan hâlâ ara sıra bahsediliyordu, ancak bunlar yalnızca belli başlı ticaret merkezleri ya da ticaret yollarıyla bağlantılı oldukları zaman konu ediliyordu. Konsoloslar için, ağalar, konaklar, sülâleler ve partiler rejimi bundan sonra tarihin konusuydu.

1860'larda, kıyı bölgesinden geçen Batı Avrupalı diplomatlar, askerler ve kaşifler uzak geçmişe dair bir konu olarak yerel seçkinlerden zaman zaman bahsederler. Bunları ise ilk Fransız konsoloslarının tanımladığı şekilde tanımlarlar. Bunlardan, Ortaçağ Avrupası'nınkine benzeyen bir "feodal sistem"in temsilcileri olan "vadi lordları" şeklinde söz edilir.[47] Bazı gezginler ara sıra eski "vadi lordlarına" rastlar; bunların yoksullaştığını, ancak gittikçe önemini yitirmekte olan konaklarında hâlâ direndiklerini belirtirler. Fakat aynı gezginler, yerel seçkinlerden, bunların çok sayıdaki taraflarının ya da bölgesel oligarşinin varlığından asla söz etmez. Sanki ağalar, konaklar, sülâleler ve partiler birdenbire ortadan kalkmış gibidir.

Konsolos Palgrave (1868-73) kıyı bölgesinin tamamını at üstünde dolaşmış ve sıtma salgınına neden olan bataklıkların yanında kamp kurarak hayatını tehlikeye atmıştı. Buna rağmen, hâlâ sağlam bir şekilde yerinde duran yerel seçkinleri nasılsa fark etmemişti. Ancak Palgrave daha sonraki yıllarda "Osmanlı sülüklerinin tersine, topraktan aldığını toprağa harcayan, o dönemin iyi efendileri olan 'Beyleri ve Ağaları' anımsar.[48] Böylelikle, Osmanlı yönetimin meşruiyetini sarsmak amacıyla Dupré ve Fourcade tarafından ağır bir şekilde suçlanan 'vadi lordlarını' anmış olur. "Beyler ve Ağalar" bürokratik merkezîyet-

47 Hamilton (1842, cilt 1, 253) ve Koch (1855) eski derebeylerinin torunlarını, merkezî hükümet tarafından bastırılan feodal düzenin kalıntıları olarak algılar. Daha sonra, Palgrave (1887, 12; PRO FO 195/812, No. 19, Mart 1868), Decourdemanche (1874, 363) ve Biliotti (PRO FO 195/1329, No. 32, Ağustos 1880) derebeylerinin hâkim olduğu "eski sistem"den bastırılmış bir feodal düzen olarak söz eder.

48 Palgrave 1887, 17. İngilizler ve Fransızlar, derebeylerini, neredeyse bastırıldıkları andan itibaren idealleştirmeye başlarlar. Örneğin, (benim düşünceme göre) derebeyleri konusunda oldukça tek taraflı olan Slade'in (1833) yorumlarına bkz., fakat bunu Lewis'in (1968) değerlendirmeleriyle karşılaştırınız.

çiliğin sahip olmadığı bütün erdemlere sahiplerdi. İnsanlarına yakın olan, halka hizmet eden çalışmaları destekleyen, yerel çıkarları koruyan yardımsever yöneticilerdi.

Osmanlı yönetimindeki yerlerini almış olan kıyı bölgesinin yerel seçkinleri neredeyse görünmez olmuşlardı. Ancak daha sonra göreceğimiz gibi, 1880'lere doğru, açıklanamaz bir olgu olarak, birdenbire ve beklenmedik bir şekilde yeniden ortaya çıkacaklardı.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Skandal

Ağalar ve Hocalar

VATANDAŞLAR, GAZETELER VE KÖTÜ YÖNETİM

Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk anayasası 1876 yılının sonuna doğru ilân edildi; aynı yıl Sultan II. Abdülhamid'in otuz üç yıl süren saltanatı başlamıştı.[1] Anayasa, önde gelen Osmanlı reformistlerinden biri olan Mithat Paşa'nın desteğiyle hazırlanmış ve benimsenmişti. Anayasa, yasama organı olan meclisi oluşturacak olan temsilcilerin seçilmesini sağlıyordu. Ertesi ilkbaharda, yeni vekiller parlamentodaki yerlerini alıp görüşmelere başlamışlardı. Üzerinden tam olarak bir yıl bile geçmeden, II. Abdülhamid meclisi feshetti, fakat anayasayı koruduğunu iddia etti. Vekillerin seçimi ve yeni meclisin oluşturulması ancak Jön Türklerin 1908 Devrimi'yle gerçekleşecekti.

Meclis, kısa süren hayatı sırasında yasama organı olarak çok az şey yapabildi, fakat kamuoyunun şekillendirilmesinde önemli bir rol oynadı. Vekiller, görüşmeler sırasında, kötü yönetime ilişkin kişisel deneyimlerinin tekil bir vaka olmadığının, Osmanlı İmparatorluğu'nun genel durumu olduğunun farkına vardılar. Bunun yarattığı şok, impa-

---

1 İlk anayasal dönemle ilgili değerlendirmelerim Lewis'inkine (1961, 160-64) paraleldir.

ratorluk başkentinde yeni oluşan gazete okuyucusu kitleye aktarıldı.[2] Yine de, 1877 yılında gün ışığına çıkan kötü yönetim skandalı, tamamıyla bu yeni iletişim kanalının varlığıyla ilişkilendirilemez.

Osmanlı merkez vilâyetlerinin yönetimi, merkezî otoritenin dağılması döneminin son bulmasından itibaren iyileşmeye başlamıştı.[3] Kötü yönetim rezaletinin bilgiden çok idrâk meselesi olduğu neredeyse kesin görünüyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nun kasaba ve şehirlerinde yeni bir tür kamusal yaşam şekilleniyordu. Bu kamusal yaşamın parçası olanlar, kendilerini farklı bir tür yönetici kurum beklentisi içine girmeye sevk eden görüşlere ve çıkarlara sahiplerdi. Oluşmakta olan Osmanlı vatandaşı için –ki hem Müslümanları hem de gayrımüslimleri içine alıyordu– daha önceleri tamamıyla normal olan şeyler şimdilerde garip ve çok çirkin görünüyordu.

İlk anayasa döneminde beliren Osmanlı vatandaşlığı, Trabzon vilâyetinde imparatorluk başkentine oranla daha az gelişmişti.[4] Yeni askerî ve bürokratik altyapı, merkezî otoritenin dağılma döneminde öne çıkan istikrarsız siyasal koşullara son vermişti. Doğu kıyısındaki kazaların bazıları yabancılar için güvensiz yerler olarak kalsa da, Trabzon'dan Erzurum'a uzanan ticaret yolu güvenli hale getirilmiş ve İran'la ticaret oldukça artmıştı.[5] Ticaret hacmi, 1860'lı yıllarda zirveye ulaşınca, ardından gelen idarî ve adlî reformlar merkezî hükümetin alanını genişletti. Otuz yıl öncesine kadar, Trabzon vilâyetindeki yüksek rütbeli devlet görevlileri, özel askerî güçler tarafından desteklenen çiftçilerdi.[6] Fakat, valileri ve bunların sınırlı sayıdaki memurları za-

2 Bkz. Lewis'in (1961, 164-65), *Daily News*'in İstanbul muhabirinden yaptığı alıntı.

3 Karşılaştırmak için bkz. Hourani 1974, 73-74 (Türkçesi: *Osmanlı ve Dünya: Osmanlı Devleti ve Dünya Tarihindeki Yeri*, Ufuk, 2001.).

4 Trabzon'daki ilk yazılı basın organı vilâyet tarafından 1869'da kuruldu. Devlet yayınevi bu tarihten itibaren salname (yıllık) ve vilâyet gazetesi basmaya başladı. Trabzon'daki ilk özel gazete 1908'de basıldı (Odabaşıoğlu 1987; Birinci 1989).

5 Bkz. Issawi 1970. Trabzon ticaret yolu, Süveyş Kanalı'nın açılmasından (1869) ve Tiflis-Tahran demiryolunun tamamlanmasından (1870 dolayları) sonra önemini yitirmeye başlar.

6 Fr. Stevens Tanzimat düzenlemelerinin Trabzon'da yürürlüğe girmesini merakla bekler (PRO FO 195/261, Ocak 1846). Bilgin (1990, 164) Tanzimat'ın Trabzon'da yürürlüğe girme tarihini 1847 olarak tespit eder.

manla akıcı bir Fransızca konuşan ve kamu yöneticisi olarak eğitim görmüş profesyonel bürokratlara dönüşmüştü. Doğu kıyısındaki kazalar, neredeyse üç yüz yıldır ilk kez, merkezî hükümetin sistematik idarî gözetimi altında bulunuyordu. Dükkânları, camileri, medreseleri, müderrisleri, talebeleri, evleri, inekleri, koyunları ve keçileri de içine alan az çok güvenilir nüfus sayımları yapılıyordu.[7] Kıyı kasabalarının her birinin merkezleri, yörede ikâmet edenler arasından seçilen belediye başkanı ve bir kuruldan oluşan belediyelere dönüşmüştü.[8]

İngiliz konsoloslarından birinin raporlarını okuduğum sırada, tesadüfen, Trabzon vilâyetindeki kötü yönetim rezaletinin yankılarına rastladım. Alfred Biliotti, doğum yeri olduğu anlaşılan Rodos'la bağlantılı, İtalyan kökenli bir ailenin oğluydu. 1856'da yirmi üç yaşındayken, Rodos'taki İngiliz konsolosluğunda göreve başlamıştı.[9] 1873 yılında Trabzon'a konsolos olarak atanmış, 1885 yılına kadar burada kalmıştı. Levanten kökenli olması nedeniyle, yeni Osmanlı vatandaşlığının bir üyesi olarak tanımlanabiliyordu ve dolayısıyla, İngilizlerle olan bağlantısına rağmen, Osmanlı'nın çok dinli ve değişik etnisiteleri barındıran toplum yapısına tamamıyla aşinaydı.

Trabzon'da geçirdiği ilk yedi yıl süresince, Biliotti ilgisinin büyük kısmını ticaret meselelerine ayırmıştı. Fakat, 1880'deki raporlarında birdenbire kötü yönetim rezaletinden söz etmeye başlamıştı.[10] Raporları skandala dönüştüğünde, zaten bildiği bir şeyi daha sonra

---

7 İlk olarak 1869'da tutulmaya başlanan ve 1900'lere kadar sürdürülen salnameler, vilâyet başkentinden kasabaların içlerine kadar ulaşan, bir dizi kamu görevlisi ve kamu kurumu hakkında bilgi verir.

8 Bkz. 1869/1286 Osmanlı Salnamesi (Emiroğlu 1993, cilt. 1).

9 Biliotti'nin İtalyanca, Fransızca, Rumca ve bunun yanısıra İngilizce bildiği neredeyse kesindir. Türkçe de biliyor olmalıydı, fakat dile hâkimiyeti konusunda kesin bir bilgim yok. 1885'ten 1899'a kadar Girit'te, 1903 yılında Rodos'ta emekli oluncaya kadar da Selânik'te konsolosluk görevinde bulunmuştu. David Barchard bana, Girit'te kendisinden sonra konsolosluk görevine getirilen Wyndham Graves'in, Biliotti'den Rodos'un yerlisi olarak söz ettiğini söyledi.

10 İngiliz hükümeti kurumsal değişimi, Hıristiyan azınlığın çıkarlarının korunmasının bir aracı olarak ve bunun yanısıra Osmanlı İmparatorluğu'nun istikrarı açısından destekliyordu. İngiliz Dışişleri, II. Abdülhamid'in Mithat Paşa'yı sürgüne göndermesinden ve meclisi dağıtmasından rahatsız olmuştu. Bunun üzerine, Dışişleri, muhtemelen, memurlarına adaletsizlik konusunda bilgi toplamaları için talimat vermişti. Bu sayede Abdülhamid rejimine reform için baskı yapabileceklerdi.

açıklamış olduğunu hayretle keşfedecekti. Trabzon vilâyeti, yerel seçkinler ve devlet görevlileri arasında, yönetimin bütün kademelerinde geçerli olan gizli bir anlaşmanın yol açtığı baskı ve adaletsizlik koşulları altında eziliyordu.

Biliotti bu tür bir kötü yönetimden ilk olarak, daha spesifik bir siyasi meseleye değinirken bahseder. 1880 ilkbaharında, merkezî hükümetin ateşli silahların dağıtımıyla ilgili önerisini onaylayan bir rapor yazıyordu. Ordu kazasındaki yerel seçkinlerin silahlı adamlarından bahsederken, bu sorun karşısında fazlasıyla heyecana kapılmıştı.[11] Konsolos raporlarında pek rastlanılmayan bir ahlâkî coşkuyla, kaza görevlilerinin, hem Müslüman hem de Hıristiyan nüfusu sömürmek için yerel seçkinlerle sistematik bir gizli anlaşma yaptığını açıklıyordu. Fakat Biliotti'nin yorumları, göze batan bir çelişkiye yer vermese bile, belirli bir tutarsızlığı içinde barındırır:

> Bu tedbir (silah taşımanın düzenlenmesi) korkuyla baskı altında tutulan ve insanlık onurunu yitiren Müslüman ve Hıristiyan halkı rahatlatacaktır. Yerel beylerin ardına gizlendikleri adlî dağıtım yetkisini (Müşahitler ve Şehadetnameler) zaman zaman ellerinden aldıkları çıkarcı külhanbeyler (Tsorbadjis=Çorbacılar) ve (onların çıkarı doğrultusunda) yalancı şahitlik yapan rüşvetçi rahipler, *bu ihlâlleri babalarından devralan* feodal liderlerden (Ağalardan ve Beylerden) daha suçludurlar. Şimdiki baskı geçmişteki ile karşılaştırılamaz, yalnızca, Müslümanların ve Hıristiyanların seyahat, ticaret ve savaş yoluyla dış dünyayla ilişki kurup kendi koşullarının anormalliğini anladıkları için değil, fakat aynı zamanda, şimdiki Beylerin, ataerkil yönetimleriyle doğal olarak tamamıyla; bir iki istisna dışında mevcut Beylere ve Ağalara bağlı olduğunu okuduğumuz ve duyduğumuz, eski, *zengin, yüce gönüllü, konuksever lordlardan* farklı olduğu için ve çürümüş bir Hükümetin elinde zorbalığın hırçınlaştırdığı ve uysallaştırdığı bir halkı baskı altında tutmaya yarayan *rezalet bir araç* olduğu için karşılaştırılamaz. Beyler bağımsız hareket etmeye ve kendi çıkarları için bütün bu adaletsizlikleri uygulama-

11 Biliotti başlangıçta Ordu kazasındaki problemleri belirli bir nedene, Osmanlı-Rus Savaşı bittikten sonra buraya yerleşen Laz göçmenlere bağlar. Fakat daha sonra, Ordu'nun bütün "Beylerini ve Ağalarını" içine alacak şekilde yorumlarını genişletir (PRO FO 195/1329, 12 Mayıs, 1880).

> ya can atacaklardır, fakat *düzenbazlık ve kurnazlık üzerine uzmanlaşmış devlet görevlilerine danışmak zorundadırlar.* Bunların bazıları (yerel seçkinler ya da devlet görevlileri ?), kendi bölgelerinde ahlâken haydutluğa yetki vermeseler bile, bu tür şeyleri hoş görmekle suçlanmaktadır, bu durumda bir şey söylemek yersiz. Bunlar (yerel seçkinler ya da devlet görevlileri ?) kesinlikle en ahlâksız dilencilerdir. (italikler bana ait).[12]

Biliotti bu pasajda, yerel seçkinlerin (beyler ve ağalar) adlî yönetimi altüst etmek için devlet görevlileriyle nasıl birleştiğini açıklar. Fakat, yerel seçkinlerle devlet görevlileri arasındaki ilişki konusunda kafası karışık görünmektedir. Ağalar ve beyler daha önce korudukları halkı yalnızca şimdi mi baskı altında tutuyorlardı? Yoksa, bunlar halkı daima baskı altında mı tutmuşlardı? Ağalar ve Beyler şimdilerde devlet görevlilerinin bir aracı haline geldikleri için mi, halkı baskı altında tutuyorlardı? Yoksa, her zaman yaptıkları gibi, devlet görevlilerinden bağımsız olarak mı, halkı baskı altında tutmaya gayret ediyorlar? Bu pasaj Biliotti'nin kafasının karışmasına neden olan belirli bir varsayımı ortaya çıkarıyor.

Kanıtlar tersini gösterse de, Biliotti sorunun bir tür kötü yönetim sorunu olduğuna inanma eğilimindedir. Başka bir ifadeyle, devlet görevlileri idarî ve adlî hukuka uygun davranmış olsaydı, bunlar yaşanmayacaktı. Bu nedenle, ağaları ve beyleri değil, sancak görevlilerini suçlama girişiminde bulunur. Biliotti aynı zamanda resmî görevlilerin yanlış tutumlarıyla ilgili sorunları aşan, daha büyük bir sorun olan yerel seçkinler konusunda yeterince bilgi sahibiydi. Bu nedenle, ağalar ve beylerle ilgili yorumlarına dair çelişkili tutumunu sürdürür. Fakat belirli olaylarla ilgili bilgi sahibi olmakla, genel bir sorunu kuramsallaştırmak ve analiz etmek tamamıyla farklı şeylerdir.

1880 ilkbaharında, Biliotti devlet görevlilerinin Trabzon vilâyetindeki genel adaletsizlik ve baskı koşullarından sorumlu olduğu fikri-

12 PRO FO 195/1329, 12 Mayıs, 1880. Biliotti bu raporda ayrıca, Pir Aziz'deki suistimalleri, bir sonraki raporda da Giresun ve Bulancak'taki suistimalleri ele alır (PRO FO 195/1329, 14 Mayıs, 1880).

ne sıkı sıkıya bağlıdır. Yerel seçkinlerle devlet görevlilerinin birbirleriyle çok yakından ilişkili olabileceğini (olduğunu), hattâ bazı durumlarda bu iki sıfatın tek bir kişide toplanmış olabileceğini (olduğunu) asla düşünmez. Biliotti'nin bu değişmez kanısı, ilk anayasal dönemde gün ışığına çıkan kötü yönetim rezaletinin doğrudan bir yansımasıdır. Halka kötü davranan yerel seçkinler varsa, bu ancak kötü bir hükümetin bunlara izin vermesi ya da bunların oluşumlarını desteklemesiyle mümkündür. İyi bir yönetim kırsal topluma düzen getirmiş olsaydı, bu yerel seçkinler halka baskı yapamayacaktı. Biliotti'ye göre en önemli sorun, kötü yönetimin nasıl iyi yönetime dönüştürülebileceğidir. Belirli bir yönetim yapısının altında yatan devlet toplum ilişkileri ise somut bir şekilde ele alınması mümkün olmayan bir sorundur.

Biliotti, yukarıdaki pasajda da dolaylı bir şekilde görüldüğü gibi, oluşum aşamasındaki Osmanlı vatandaşı gibi düşünür. Hem Müslümanların hem de Hıristiyanların, bu iki tür karşılaştırma sayesinde, baskı ve adaletsizliğe dayalı koşulları artık "anormal" gördüğünü söyler. Birincisi, Trabzon'un genel nüfusu "dış dünyayla kurduğu temas" sayesinde artık, kendisini daha önce hiç olmadığı kadar kötü muamele görmüş hisseder. Başka bir deyişle, siyasal koşulları yeni yönetim kavramları çerçevesinde değerlendirmeye başlamıştır. İkincisi, Trabzon'un genel nüfusu, eski feodal sistemin, "zengin, yüce gönüllü, konuksever lordlarını" duymuş ve okumuşlardı. Yerel seçkinlerle devlet görevlilerinin gizli işbirliği hem kabul edilemez hem de anlaşılmazdı. Merkezî otoritenin dağılma döneminin başlangıcından beri, hattâ klasik dönemin başından beri, Osmanlı rejiminin temelini oluşturan bir ilke, artık yönetim yapısının normal bir özelliği olarak anlaşılmıyordu.

Yeni yönetim kavramlarının, özellikle kötü yönetim kavramının yayılması, uzun bir süreden beri devam etmekte olan uygulamaları bir skandala dönüştürmüştü. Genel nüfusun toplumsal hafıza kaybı, yabancı konsolosların cahillikleriyle paralellikler gösteriyordu. Kişilerarası birliğe dayanan bir egemen iktidar taktiği, yerel seçkinler ve devlet görevlileri arasındaki ilişkiyi sürekli olarak kuşaklar boyu yeniden üretmişti. Osmanlıcı toplum, Batılılaşmış imparatorluk sisteminin hü-

kümet yapısı içinde bir yere ve bir role sahipti. Yerel seçkinler ve devlet görevlileri, iki farklı siyasal sistemin temsilcileri değil, daha ziyade tekil bir idarî yapının bileşenleriydi.

BİLİOTTİ'NİN BATI KIYISINDAKİ KAZALARLA İLGİLİ RAPORLARI

Biliotti, 1880 yazında, yukarıdaki pasajı yazdıktan birkaç ay sonra, atıyla Trabzon'a varmak niyetiyle Samsun'dan yola çıkmıştı. Başkente dönerken, bilgi toplamak ve görüşmeler yapmak için birkaç hafta yolculuğunu erteleyerek, kıyıdaki kazaların her birinde denetlemeler yaptı. Seyahatleri sırasında yazdığı raporlardan yola çıkarak, bu yolculuğu kötü yönetime dair kanıtlar toplamak için yaptığını söyleyebiliriz.[13] Bu raporlar, genellikle özel bir ticarî ya da diplomatik önemi olmayan kişilerin ve köylerin yerel siyasi ve sosyal koşullarıyla ilgili vaka incelemelerini içerir.[14] Bazı kısımları okunaksız olan, detaylarla dolu, ara sıra saçmalıklara yer veren bu raporlar, resmî yazışmalardan çok "alan notlarına" benzer. Böylece, bu raporlar kıyı bölgesinin farklı bölümlerinde öne çıkan yönetimin ya da yanlış yönetimin yapısını kavramamıza olanak sağlayan detaylar sunar.[15]

---

13 Daha sonraki İngiliz ve Fransız konsolosları genel olarak bu tür keşif gezileri yapmamışlardı. 1830'larda, yerel seçkinler "etkisiz hale getirildikten" sonra kıyı bölgesindeki çıkarları azalmıştı. Azınlıklara yapılan muamele diplomatik bir mesele haline geldiğinde, kıyı bölgesiyle tekrar ilgilenmeye başladılar, fakat sadece birkaç konsolos, ücra köşelerdeki kırsal yöreleri at üstünde gezme zahmetine katlanmıştır. Biliotti'den önce görev yapan Konsolos William Gifford Palgrave, daha sonra gelen konsoloslar arasında bir başka istisnaydı. Palgrave de vilâyet merkezini terk edip, kıyı bölgesini dolaşmış ve kıyı bölgesine ilişkin uzunca ve detaylı bir şekilde belgelenmiş betimlemeler sunmuştur (PRO FO 526/812, Ocak 1868, "*General Report*"; No. 19, 20 Mart, 1868; PRO FO 526/8, 29 Ocak, 1873, "*On the Lazistan Coast...*"; Palgrave 1887). Palgrave'nin raporları, resmî Osmanlı belgelerinden güçlükle toplanan çok sayıda istatistiki bilgi içerir, fakat kıyı bölgesinin siyasal ve sosyal koşulları hakkında verdiği bilgilerin güvenilirliği sınırlıdır. Hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlara ilişkin önyargılar bu bilgilerin güvenilirliğine gölge düşürmüştür. Palgrave'nin Trabzon'la ilgili değerlendirmelerine ilişkin şüpheler için, bkz. Bryer 1969, 193 ve özellikle Bryer 1988.

14 Buna rağmen, Biliotti sonuç olarak, Trabzon vilâyetinin genel durumunu değerlendiren bir rapor sunar ve sosyal koşullarla ilgili genel sonuçlara varır (PRO FO 195/1329, No. 64, Aralık 1880).

15 Biliotti'nin 1880 ve sonrasında yazdığı raporlar kıyı bölgesinin farklı bölümlerinde görülen belli başlı üç sosyolojik oluşumla tutarlıdır. Bu oluşumlar ve bunların kaynakları şöyledir: 1) Kıyı-

Biliotti, seyahatleri sırasında neredeyse her yerde yerel seçkinlerle devlet görevlileri arasında akrabalık, arkadaşlık ve ortaklık bağları olduğunu keşfeder. Genellikle, suça yönelik faaliyetlerde olmasa bile, sömürü amaçlı faaliyetlerde birlikte çalışmışlardır, ancak bu durum her zaman için geçerli değildir. Muhtelif yerlerdeki yetenekli devlet görevlileri, belirli kazaları merkezî hükümetin yeni düzenlemelerine göre yönetmiştir.[16] Bazı iyi niyetli yerel seçkinler, halkın refahı ve kamu düzeninin korunmasından gerçek bir çıkar sağlamışlardır.[17] Fakat buna rağmen, bu gibi durumlar istisnaydı. Genel olarak, yerel seçkinler ve devlet görevlileri yeni hükümet düzenlemelerini kendi akrabalarının ve arkadaşlarının çıkarları doğrultusunda yönlendiriyorlardı. Bazı durumlarda, yerel seçkinler kendilerine karşı çıkamayan dev-

---

nın Ordu'dan Samsun'a kadar uzanan batı kesiminde (eski Canik eyaleti) bazıları Hazinedaroğlu'na ait olan geniş tarım arazilerine rastlamıştı. Burada yerel seçkinler, genellikle kendi aralarında bir tür hükümet oluşturan büyük toprak sahipleriydiler. Bunların ortakçıları, genellikle, toprakla birlikte alınıp satılan serflerden pek farkları olmayan "yaşam boyu kiracılardı". Bkz. Doğu Çarşamba'yı anlatan PRO FO 195/1329, No. 38, Ağustos 1880 Çarşamba'da; Fatsa'dan Ordu'ya kadar uzanan kıyı bölgesini anlatan, No. 30, Ağustos 1880 Fatsa'da; Fatsa'yı anlatan No. 32, Ağustos 1880 Ünye'de; Ünye'yi tanımlayan No. 33, Ağustos 1880 Ünye'de. 2) Biliotti'nin, yalnızca dolaylı olarak bildiği kıyının doğu kesimine, Trabzon'un Hopa'ya doğru olan kesimine ilişkin raporları, buradaki yerel seçkinlerin, yöresel sosyal ilişkiler ağının içinde bulunan geniş aile gruplarının üyeleri olduğuna işaret eder. Devlet görevlileri, en temel idarî işleri bile yürütebilmek için, neredeyse tamamıyla bu tür kişilere bağımlıydılar. Bkz. PRO FO 195/1238, 23 Ocak, 1879; 195/1381, No. 54, Eylül 1881; 195/1381, No. 33, Kasım 1881; 195/1420, No. 27, Haziran 1882. 3) Kıyının orta kesiminde, yani Trabzon'dan Ordu'ya kadar uzanan kesiminde, yerel seçkinlerin nitelikleri çeşitlilik gösterir. Sahil şeridinde düzlüklerin bulunduğu yerlerde, yerel seçkinler batı sahilinin toprak sahiplerini andırır, bunların ortakçılarının koşulları bazen daha iyi bazen daha kötüdür. Diğer yerlerde yerel seçkinler, doğu kıyısında olduğu gibi kırsal alanlara egemen olmak için birleşen geniş aile gruplarına mensuplardı. Bunun dışındaki yerlerde yerel seçkinler, akrabaları ve arkadaşlarıyla kaza yönetimine nüfuz edebilen kasaba ileri gelenleriydiler. Bkz. PRO FO 195/1329, Terme'yi anlatan No. 34, Ağustos 1880, Çarşamba'da; Ordu'yu anlatan No. 30, Ağustos 1880, Fatsa'da; Giresun'un kazası Pir Aziz'i anlatan No. 45, Ekim 1880, Çarşamba'da; Giresun'un kazası Bulancak'ı anlatan No. 45, Ekim 1880, Çarşamba'da; Tirebolu'yu anlatan No. 48, Ekim 1880, Görele'de; Görele'yi anlatan No. 49, Ekim 1880, Vakfıkebir'de.

16 Ayrıca, bkz. Ünye kaymakamı ile ilgili yorumları (PRO FO 195/1329, Ünye'yi anlatan No. 33, Ağustos 1880, Ünye'de ve PRO FO Tirebolu'yu anlatan 195/1329, No. 48, Ekim 1880 Görele'de).

17 Bkz. Biliotti'nin Sürmene'deki Mithat Bey üzerine yorumları (PRO FO 195/1238, 23 Ocak, 1879).

let görevlilerine baskı uyguluyordu. Bazı durumlarda ise, yerel seçkinler kazaların yönetiminden sorumlu devlet görevlileri olarak atanmayı başarmışlardı. Fakat, bazı durumlarda devlet görevlileri, yerel seçkinleri onların kendilerini kullandıklarından daha çok kullanmaktaydı. Ve ilk adım olarak devlet memurluğuyla başlayıp, daha sonra yerel seçkinlerden biri olmanın hâlâ mümkün olduğuna dair göstergeler vardı. Yörenin yapısı nasıl olursa olsun, yerel seçkinler ve devlet görevlileri, genellikle merkezî yönetimin öne sürdüğü idarî ve adlî reformların üstesinden gelmek için işbirliği yapıyorlardı. Söz konusu şahısların bazıları, merkezî otoritenin dağılma döneminin sonlarına doğru ön plana çıkan eski sülâlelere mensuptu. Bazıları da, merkezî otoritenin dağılma döneminden sonra eski yerel seçkinlerin yerini alan yeni sülâlelerin üyeleriydi.

Bunların hepsi birlikte düşünüldüğünde, Biliotti'nin raporları, bazı yörelerdeki siyasi durumun merkezî otoritenin dağılma dönemini yansıttığını ortaya koyar. Yerel seçkinler silahlı adamlar tarafından desteklenen ileri gelen şahıslardı. Bunlar yasadışı vergi topluyor, devletin gelirlerine el koyuyor, angarya işler dayatıyor, mallara ve topraklara el koyuyor, kadınları evlenmeye zorluyor, başlık parası alıyor, mahkemeye müdahale ediyor, devlet görevlilerini suça teşvik ediyor ve muhaliflerin gözünü korkutuyordu. Bazı yerlerde, yerel seçkinler geniş sülâleleri ve bunların beraberindeki yandaşlarını temsil ediyordu; devlet görevlileriyle yasadışı anlaşmalar yapıyor ve komşu yörelerdeki yerel seçkinlerle ittifak oluşturuyorlardı. Diğer yerlerde, kasaba ya da kaza birbiriyle rekabet eden seçkin grupları arasında iki ayrı kampa bölünmüştü, her bir kamp devlet görevlilerini yoldan çıkarmak ve halka boyun eğdirmek için uğraşıyordu. Dolayısıyla, merkezî otoritenin dağılma döneminin pratikleri, Tanzimat reformlarının Trabzon'da yürürlüğe girmesinden yıllar sonra belli ölçüde devam etmekteydi. Yerel seçkinler artık binlerce silahlı adamla hükümete askerî anlamda meydan okumayı göze alamıyordu, fakat bunun dışında pek az şey değişmiş gibi görünüyordu.

Gerçekte, birtakım değişiklikler olmuştu. Devlet sistemiyle devlet toplumu (*state society*) arasındaki ilişki 19. yüzyılın başındaki gibi

değildi. Yeni, Batılılaştırılmış merkezî hükümet sistemi, eski müsadere pratiğini biraz yumuşatmış, aynı zamanda pek çok yeni bürokratik düzenleme getirmişti. Bir tüccar, esnaf ya da işçi seyahat etmek istediğinde, pasaport gerekliydi. Genç bir erkek askerlik görevini ertelemek istediğinde, kendi yerine askerlik yapması için bir başkasına ödeme yaptığında ya da din eğitimi nedeniyle askerlikten muaf olmayı talep ettiğinde, bu tür bir ayrıcalık için hükümetin vereceği bir resmî belgeye ihtiyacı vardı. Bir erkek ya da kadın ev, değirmen, bahçe, çiftlik ya da herhangi bir mal sahibi olmak istediğinde bir işinin olması gerekiyordu. Çocuklarını evlendirmek isteyen iki babanın bunun için izne ihtiyacı vardı. Dinî eğitim almış bir adam imam ya da hatip olmak istediğinde ya da sünnet evlilik, cenaze gibi işleri yürütmeye kalkıştığında, bu işlere uygun imza ve mührü taşıyan kâğıtlara sahip olması gerekiyordu. Bir kişi pazar yerinde depo inşa emek istediğinde ya da bir grup insan köyde cami inşa etmek istediğinde, belediye, kaza ya da vilâyet görevlilerinin şu ya da bu izni gerekiyordu. Biliotti yerel seçkinlerin neredeyse her yerde bu tür resmî belgeleri ya da araçları edinebilmenin anahtarı olduğu konusunda bizi bilgilendirir. Bunlar, bu tür hizmetleri kanunda yeri olmayan bir ücret karşılığında veriyorlardı ve aldıkları bu ücretler fahiş olabiliyordu.

Biliotti keşfettikleri karşısında şaşıran tek kişi değildi. Trabzon yolculuğu sırasında, 1878'de Trabzon valisi olarak görev yapmış olan ve 1880'de tekrar kısa bir süreliğine aynı göreve getirilen Yusuf Paşa'yla karşılaşmıştı. Biliotti, Yusuf Paşa'nın olağan üstü bir dürüstlük, görgü ve yetenek sahibi olan son üç validen biri olduğunu düşünüyordu.[18] Dolayısıyla, Yusuf Paşa'nın kendisinin karşılaştığı sorunları bildiğini ve bunların üstesinden gelebileceğini umuyordu. Biliotti, "Bu özel görevin en etkili şekilde yerine getirilmesi için gerekli bütün nitelikler, Yusuf Paşa'nın şahsiyetinde toplanmıştır. Dürüst ve namuslu bir memur; vilâyet halkı onu bu özellikleriyle tanıyor, zalimleri korkuturken, zavallılara güven veren bir unvana sahip, kısa bir süre önce Er-

18 Sözünü ettiği diğer iki vali Ahmet Rasim Paşa ve Giritli Sırrı Paşa'dır. Bu dönemde yüksek rütbeli Osmanlı memurlarının siyasal görüşleriyle ilgili detaylı bir çalışma için bkz. Deringil (1998).

menistan'daki benzer sorunların üstesinden gelmiştir", şeklinde yazıyordu.[19] Biliotti, seyahatleri sırasında karşılaştığı adaletsizlik ve baskı sorunlarına ilişkin herhangi bir fikir sahibi olup olmadığını anlamak için, Yusuf Paşa'yı kötü yönetim koşulları konusunda bilgilendirmişti:

> Yusuf Paşa kendisine özetle anlattıklarımı ilgiyle karşıladı, bu vilâyetin valisiyken bunların hiçbirini duymamıştı. Yerinde görmeden önce ben de bu olanları duymamıştım. İnsanlar konuşmaya korkuyordu ve kaymakamlar ve bölge yöneticileri de bu tür şeyleri rapor etmeyi faydasız görüyordu. Bu gerçekler inkar edilemezdi, fakat Babıâli bu konudan tamamıyla habersizdi ve geçen zaman içinde bu ihlâller halka zarar vermeye devam ediyordu.[20]

Devlet görevlilerinin ve konsolosların kıyı bölgesinin uzak köşelerindeki sosyal ve siyasal koşullar konusundaki cahilliği yeni bir şey değildi. Bu konuda, merkezî otoritenin dağılma dönemine ait pek çok örnek sundum. Valiler, merkezî hükümetin belirli sorunlardan daima habersiz kalmasını sağlamışlardı. Vilâyetin ileri gelen şahısları ve yerel yöneticiler de valilerin belirli sorunlardan daima habersiz olmasını sağlamıştı. Şüphesiz, ileri gelen şahıslar ve yerel yöneticiler de uzak köylerin küçük ağaları tarafından belirli sorunlar konusunda bilgilendirilmemiştir. Bütün merkezî bürokrasiler, bilginin süzülerek yukarı doğru iletilmesi şeklinde işler. Kişilerarası birliğin katmanları arasında bölünmüş merkezî bir bürokrasiden, hâlâ güvenilir ve tutarlı bilgi aktarması beklenebiliyordu.

BİLİOTTİ'NİN KÖTÜ YÖNETİM YAPISININ FARKINA VARMASI

Biliotti, Yusuf Paşa'yla karşılaştıktan kısa bir süre sonra Trabzon'daki konsolosluk konutuna dönmüştü. Artık, baskı ve adaletsizlikle ilgili spesifik olaylar üzerinde durmak yerine genel sonuçları ve tavsiyeleri içeren bir rapor yazma zamanı gelmişti. Bu göreve başlamadan önce,

19 PRO FO 195/1329, No. 50, Ekim 1880.
20 PRO FO 195/1329, No. 50, Ekim 1880.

kıyı bölgesini, bu bölgede önplana çıktığını öğrenmiş olduğu sosyal ve siyasal koşullar altında yeniden değerlendirebilecekti. Tuhaf olan, vilâyetin merkezi ile ilgili uzun süredir bildiği şeylerin şimdilerde farklı bir öneme sahip olmasıydı. Kötü yönetim sorununun devlet görevlileri ve yerel elitler arasındaki gizli anlaşmalardan daha ciddi bir şey içerdiğinin artık farkındaydı.

Biliotti son raporunu yazmaya başladığında, reformlarla yenilenen yeni devlet sisteminin en iyi temsilcilerinin güçsüz olduğunu fark etmişti. Yeni vali Sırrı Paşa, Yusuf Paşa'nın yerini henüz almıştı. Biliotti, Sırrı Paşa'yı en az Yusuf Paşa kadar yetenekli görüyordu. Ona göre, her ikisi de kontrol edemedikleri ve hiçbir şekilde değiştiremedikleri bir yönetim yapısının kurbanlarıydı:

> Aynı ruh (valiye emri altında çalışan devlet görevlileri tarafından meydan okunması) en düşük rütbeli yerel yöneticilere kadar bütün kademelerde öne çıkmaktadır. Trabzon'daki devlet memurluklarını kendi tekeli altına alan aileler vardır; aynı durum kazalarda da geçerlidir. Bu aileler kan bağı ya da ortak çıkar yoluyla birbiriyle bağlantılıdır, fakat bu bağlara sahip olmasalar bile, yerel yöneticiler arasında, aralarındaki kişisel anlaşmazlık ne olursa olsun, bir işgalci olarak gördükleri valinin iktidarına karşı mücadele etmek üzere birleşmelerini sağlayan bir tür dayanışma vardı.[21]

Kıyı bölgesinin kazalarındaki, yerel seçkinler ve devlet görevlileri arasındaki gizli anlaşma vilâyet merkezine de hâkim durumdaydı. Fakat, yedi yıldan fazla bir süredir yaşamakta olduğu Trabzon'da, bu sorun yeni bir şekil almıştı. Yerel seçkinler ve devlet görevlileri tek bir organda toplanıyordu. Bu durum yerel seçkinlerin devlet görevlilerini yoldan çıkarmayı başarmış olmasındansa, kötü bir yönetim yapısı içinde bu ikisinin birleşmesi şeklinde okunmalıdır.

Biliotti, sorunun boyutlarını ortaya koymak için, tek bir ailenin vilâyet yönetimine sızmayı nasıl başardığını anlatır. Aynı aileden on beş ayrı devlet görevine sahip olan on beş ayrı kişiyi sıralar: çeşitli

21 PRO FO 195/1329, No. 64, Aralık 1880.

mahkemelerde beş üye, vilâyet bürokrasisinde dört üst düzey yönetici, üç üst düzey yönetici kâtibi ve çeşitli meclislerde üç üye. Vilâyet merkezindeki bu memuriyetlere ek olarak, aynı ailenin diğer üyeleri Gümüşhane'de hükümet yazmanlığı ve Rize'de hazinedarlık görevlerinde bulunuyorlardı.[22]

Biliotti, ailelerin oluşturduğu bölgesel sosyal oligarşinin, kıyı yörelerinin dışında ve aşağısında, fakat aynı zamanda imparatorluk görevlilerinden oluşan en yüksek katmanın yukarısında ve içinde "dallanıp budaklandığını" anlamıştı. Bu bölgesel sosyal oligarşi, Batılı, yani rasyonel ve kurumsallaşmış devlet sisteminin kinden ayrı, kendine özgü bir tür egemen iktidara sahipti:

> Bu görevlilerin, ayrı ayrı ya da kolektif olarak, kazalardaki akrabalarından aldıkları ya da verdikleri destek sayesinde, vilâyet merkezine hükmedebileceklerini, valinin iktidarının kâğıt üzerinde geçerli olduğunu anlamak hiç de zor değildir... Aynı zamanda bu vilâyetin imparatorluk başkentinde önemli görevlerde bulunan yerlileri, kendi inisiyatiflerini daima memleketlilerinin, arkadaşlarının ya da akrabalarının lehine kullanırlar.[23]

Biliotti, valinin, kıyı bölgesinin belli başlı yöreleri üzerinde nerdeyse hiç hâkimiyeti olmadığı sonucuna varır. Doğuda Rize ve batıda Samsun kaymakamları, valinin emirlerini gözardı ederek, aslında bağımsız hareket ediyorlardı. Üstelik, Rize kaymakamının burayı Trabzon'dan ayırmaya kalkıştığı ve böylelikle yeni bir Rize valisi olarak atanabileceği rapor ediliyordu. Rize'nin Memiş Ağa'sını, 1814-17 döneminde Trabzon'un Osman Paşa'sından ayıran ve daha sonra 1832-34 döneminde Rize'nin Tahir Ağa'sını Trabzon'un Süleyman Paşa'sından ayıran bu olaydı.

Valiler, çoğunlukla iyi görünüşlü, iyi eğitimli, yetenekli idareciler yani yeni ve Batılı devlet sisteminin başarılı temsilcileriydiler. Fakat, iyi niyet sahibi olsalar ve bir şeyleri değiştirmek isteseler bile, kötü yö-

22 PRO FO 195/1329, No. 64, Aralık 1880.
23 PRO FO 195/1329, No. 64, Aralık 1880.

netim konusunda yapabilecekleri bir şey yoktu. Biliotti, "Göreve atandığı günden beri, 20 aydır çok sıkı bir şekilde çalışan Sırrı Paşa'nın, yakın bir gelecekte, kendisinden önce görev yapan iki birinci sınıf vali Ahmet Rasim Paşa ve Yusuf Paşa gibi bozguna uğrayacağını tahmin ediyorum", diye yazar.[24] Sonunda, yeni profesyonel bürokratlar, bir sosyal oligarşinin ileri gelen şahıslarının hukuku kendi çıkarları doğrultusunda kullanarak altüst ettikleri hükümete yenik düşeceklerdi.

Batılılaştırılmış devlet sisteminin yerel seçkinler tarafından altüst edildiğinin farkına varması, Biliotti'yi kıyı bölgesinin durumunu ahlâkî açıdan değerlendirmeye sevk etmişti. İyi yönetim iyi karakter yapısına bağlıydı. Trabzon vilâyeti ona kötü karakterlerle dolu görünüyordu ve bu nedenle vilâyet yönetimi yozlaşmış ve yetkilerini kötüye kullanan bir yönetimdi. Fakat Biliotti'nin bu yeni algılaması da eksikti. Hâlâ, başka bir tür ahlâkın, profesyonel bürokratlarınkinden farklı bir ahlâkın, kendisine kötü yönetim olarak görünen şeyi desteklediğinin farkında değildi.

Bu noktada, Biliotti'nin Trabzon vilâyetindeki hem sıradan hem seçkin Müslümanlara ilişkin algılamalarını daha detaylı bir biçimde yorumlamak gerekir. Biliotti'nin raporları daima hem Müslüman hem de Hıristiyan nüfusun genel durumuyla ilgili değerlendirmeleri içerir. Yerel seçkinlerin ve devlet görevlilerinin sıradan Müslümanlara sıradan Hıristiyanlardan daha kötü davrandığını sık sık dile getirir. Hıristiyan azınlığa mensup bazı ileri gelen şahısların da katıldığı, sıradan Müslümanların ve Hıristiyanların sömürülmesiyle ilgili olaylara tekrar tekrar yer verir. Hıristiyanlar hakkında Müslümanlar hakkında bildiğinden daha çok şey bilir ve Hıristiyanların durumunu Müslümanlarınkinden daha detaylı bir biçimde değerlendirir. Bütün olasılıklar göz önüne alındığında, seyahatleri sırasında daima Rumlar ve Ermenilere konuk olmuş olması ve topladığı bilgilerin temel kaynağının da konuk olduğu ev sahipleri olması kuvvetli bir olasılıktır.[25]

---

24 PRO FO 195/1329, No. 64, Aralık 1880.

25 Wyndham Graves'in anılarından alıntı yapan David Barchard bana, Biliotti'nin bu dönemde Hıristiyanlarla yakın ilişkiler kurduğuna dair kanıtlar sağlamıştır.

Biliotti'nin konsolosluk raporlarının bu özelliklerinden söz ederken, sağladığı bilgilerin doğruluğuna gölge düşürmek istemiyorum ve hattâ bu bilgilerin tek taraflı olduğunu da söylemiyorum. Biliotti muhtemelen bütün İngiliz ve Fransız konsolosları içersinde en açık fikirli olandı. Buna rağmen, raporlarında enine boyuna düşünülmüş bir içeriğe rastlanmaz. Diğer sıradışı ve başarılı konsolosların aksine, Biliotti Trabzon vilâyetinin Osmanlıcı devlet toplumunun niteliğini kuramsallaştırmaz ve analiz etmez. Bu durum kısmen, kişisel olarak genellemeler yapmaktansa, olaylara ve olgulara yer verme eğiliminde olmasından kaynaklanır. Yine de, raporları ilginç bir şekilde çarpıtılmıştır. Hiçbir İngiliz ya da Fransız konsolosun raporlarında bulunmadığı kadar çok ve etkileyici etnografik detaylar içerir. Ancak, yerel seçkinleri hiçbir zaman yapısal açıdan, aileleri ya da kendilerini destekleyen sosyal oluşumlar açısından, tanımlama çabası göstermemiştir.

BİLİOTTİ'NİN DOĞU'DAKİ KAZALARLA İLGİLİ RAPORLARI

Biliotti'nin kuramsallaştırma ve analiz etmedeki başarısızlığı, muhtemelen Levanten oluşuyla ilgilidir. Bazı İngiliz ve Fransız konsoloslarının aksine, asla Müslümanlar tarafından rahatsız ediliyor ya da tehdit ediliyormuş gibi yazmaz. Muhtemelen, Müslümanların içinde doğduğu ve yetiştiği için, Müslümanları yorumlamanın yollarını araştırmaktansa, onları verili olarak kabul ediyordu. Bir "Doğulu" olarak, "Oryantalist" olmayı imkânsız olarak görüyordu. Bu nedenle, Biliotti yerel seçkinler ve devlet görevlileri arasındaki gizli anlaşmayı, tutarlı bir biçimde, Osmanlıcı devlet toplumunun yapısal mirası olarak değil, bir kötü yönetim sorunu olarak algılar. Buna göre, sosyal ve siyasal koşulları, alternatif bir yönetimsel ahlâkın değil, yozlaşmış ve adaletsiz uygulamaların sonucu olarak değerlendirir.[26] Batı ve doğu kazalarından nasıl söz ettiğine bakarak, bu sonuca nasıl vardığını görebiliriz.

Biliotti, çeşitli nedenlerden ötürü, Trabzon'un doğusunda değil,

---

26 Biliotti'nin eski Trabzon'daki feodal lordların (derebeylerin) rolüyle ilgili kafa karışıklığını ifade ettiği yukarıdaki alıntı, kıyı bölgesinde ikâmet ettiği yedi yıl süresince, Müslüman toplumuyla ne kadar az ilgilendiğine işaret eder.

batısında denetlemeler yapmayı seçmişti. İngilizlerin ticarî çıkarları açısından batı kıyısı daha önemliydi. Devlet sistemi reformları doğuya oranla batıda daha erken yürürlüğe konmuştu. Batıda geniş, Hıristiyan yoğunluklu bölgeler vardı, fakat doğuda yoktu. Ve belki de en önemlisi, Trabzon vilâyetinin doğu kesimi, devlet görevlileri ve yabancı konsoloslar için bir kez daha tehlikeli bir bölge haline gelmişti. Bu durum, doğu Trabzon'un kırsal toplumlarını Anadolu ve Kafkaslar'a bağlayan siyasi ve ekonomik düzenlemeleri ciddi şekilde altüst eden 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın doğrudan sonucuydu. Bütün bu nedenlerden dolayı, Biliotti Trabzon vilâyetinin bu kesimini gözlemleme fırsatı bulamadı. Dikkatini doğu kıyısındaki yörelere çevirdiğinde ise, burayı batı kıyısındaki yörelerden ayıran özgün niteliklerin tamamıyla farkındaydı.

Biliotti, Samsun'dan Trabzon'a at üstünde seyahatinden bir yıl sonra (1881), hâlâ iç karışıklıklarıyla ünlü olan Sürmene kazasındaki bir olayla ilgi bir şeyler yazmıştı. Batı kıyısındaki yörelerde yaptığı alan çalışmasından faydalanarak yazdığından, vilâyet başkentine ulaşan yarım yamalak bilgilerin anlamını çözebiliyordu. Devlet görevlisi Hüseyin Bey, "yirmi kişilik bir zaptiye ile", yayladan dönüş sırasında meydana gelen eşkıya saldırılarını araştırmak üzere Sürmene'ye doğru yola çıkmıştı. Hüseyin Bey kaza merkezine varır varmaz, iki yüz adamın bile yeterli olmayacağını söyleyerek, takviye kuvvet talep etmişti. Biliotti amirine ön bilgi vermek üzere, olayla ilgili anlatısına ara verir, "Sürmene kazası ve aslında Trabzon ve Rusya sınırı (ki Batum'un kaybedilmesinden sonra Çoruh nehri sınır kabul edilmişti) arasında kalan bölgenin tamamı, anlatılanın ötesinde bir anarşi ve güvensizlik ortamı içindeydi."[27] Biliotti'nin standart konsolos ifadesini kullanarak sözünü ettiği "anarşi ortamı", kısa bir süre önce Ruslara bırakılan topraklarla doğrudan ilişkiliydi. Eşkiyalığın patlak vermesi merkezî hükümetin zayıflamasının, çok sayıda Müslüman mültecinin batıya doğru kaçışının, Çoruh Nehri üzerinden yapılan ticaretin son bulmasının ve askerlerin geri dönüşünün öngörülebilir sonucuydu.

27 PRO FO 195/1381, No. 54, Aralık (ya daEylül) 1881.

Biliotti, amirini bilgilendirdikten sonra, Hüseyin Bey'in bazı köylüleri soyan birkaç kanun kaçağını tutuklamak için neden yüzlerce kişilik kuvvete gerek duyduğunu açıklayarak, tekrar söz konusu olaya döner:

> (Anarşi ortamının hâkim olduğu sancaklarda) söz sahibi olan beyler ve ağalar var ve bunlar eşkiyalara yardım ve yataklık ediyor. Zaman zaman birbirlerine karşı kıskançlıkla hareket edip suçluların yakalanmasında polise yardım ediyorlar... Fakat eşkiyalar arasında herhangi bir intikam davası yoksa, polisler oldukça güçsüzdür. Hüseyin Bey... sadece Sürmene'de oldukça savaşkan olan halkın elinde pek çok cephanelikle birlikte 5.000 Martini tüfeği olduğunu belirtir ve yerel beylerin yardımı olmadan hiçbir şey yapılamayacağını hesaba katar. Bazoğlu Cafer Ağa'nın çok güçlü olduğunu ve onun aracılığıyla suçluların yakalanabileceğini söyler. Eğer, suçlular ağanın kabilesine mensup değillerse, bu doğru olabilir, fakat ağanın akrabalarından ve arkadaşlarından vazgeçeceğini sanmıyorum.[28]

Bu değerlendirmelere bakarak, Biliotti'nin doğudaki "beylerin ve ağaların" batı kazalarındaki köylülerin ve 'lordların' çoğuna benzemediğini anladığından emin olabiliriz.[29] Biliotti bunların ikisini karşılaştırmasa da, doğu kazalarındaki yerel seçkinleri batıdakilerden ayıran özelliklere atıfta bulunur: (1) Silahlı adamları vardır ("eşkiyalar"). (2) Devlet görevlilerine önemli yardımlarda bulundular ("suçluların yakalanması"). (3) Hükümete yaptıkları yardım yerel rekabetle doğrudan ilişkiliydi ("kıskançlık hissiyle hareket etme"). (4) Bunlar geniş aile gruplarının temsilcileriydiler ("kabileler"). (5) Derin ve geniş sosyal ilişkiler ağları içinde konumlanmışlardı ("akrabalar ya da arkadaşlar"). (6) Bu sosyal ilişkiler ağının boyutları etkin bir düzeye ulaşmıştı ("binlerce silahlı adam"). Sürmene sancağındaki durum, kötü yönetim yapısının derinliği ve genişliğiyle batıdakilerden ayrılıyordu.

---

28 PRO FO 195/1381, No. 54, Aralık (ya daEylül) 1881.

29 Bkz. Biliotti'nin raporlarından çıkarılan, yerel seçkinlerin sosyolojik oluşumlarını özetleyen 15. dipnot.

Biliotti, doğu kazalarındaki "Beylerin ve Ağaların" yerel halktan daha sağlam bir destek görmeleri açısından farklı bir karaktere sahip olduklarını biliyordu. Fakat hâlâ, alternatif bir idarî ahlâkın temsilcileri olarak bunların önemini saptayamıyordu. Biliotti'ye göre, devlet görevlileri ve yerel seçkinler arasındaki gizli anlaşma, doğuda ve batıda farklı şekiller almasına rağmen, her yerde aynı kötü yönetim skandalının göstergesiydi. Ve bununla alakasız görünen, bir başka skandalın bilgisi, bu önyargısını pekiştiriyordu.

MÜSLÜMAN OLAN HIRİSTİYANLAR SKANDALI

Kırsal kesimde hocaların ve medreselerin çoğalması doğu kazalarının bir başka özgün niteliğiydi. Hoca ve medrese bolluğu, yerel seçkinlerle devlet görevlileri arasındaki gizli anlaşmanın nüfusun önemli bir kesiti tarafından destek gördüğü bu kazaların genel karakteristiğiydi. Fakat Biliotti bu bağlantı üzerinde durup düşünmesini gerektiren herhangi bir baskı hissetmiyordu. Bu da, bir bulmacanın çözülmeyi bekleyen parçasından ziyade, tekil bir olguydu. Merkezî hükümeti altüst ettikleri görülen ağalar ve ağa sülâleleriyle, merkezî hükümetin resmî İslâm anlayışını temsil eden hocalar ve medreseler arasında herhangi bir bağlantı olabileceğini asla düşünmemişti.

Biliotti 1885'te Trabzon vilâyetinin eğitim sistemiyle ilgili bir çalışmasında, hocalardan ve medreselerden söz ediyordu. Aşağıdaki alıntı kesintisiz biçimde aktarılmıştır:

> Medreselerin sayısı özellikle Trabzon'un doğusunda yükselir. Bu kazaların sâkinlerinin çoğu, 150 yıldır İslâmiyet'i kucaklayan Bizans torunlarıdır (1735). Bu dönemde dönmelere din eğitimi vermek için çok sayıda medreseye ihtiyaç olabilirdi, fakat bugün bunlara duyulan ihtiyaç o kadar açık ve net değildir. Bu kurumların günümüzdeki inkar edilemez sonuçlarından biri, medreselere devam eden gençlerin askerlikten kaçmalarını sağlamasıdır. Bir başka muhtemel sonuç, bu civarlarda yaşayan az sayıdaki Hıristiyanların geneline karşı bir düşmanlık hissi yaratmasıdır. Üstelik, Trabzon'un doğusundaki yerli halk eşkiyalık ve adam öldürmeye vilâyetin diğer kesimlerindekilerden daha düşkün olduğu sürece, iyi ahlâk adına ilerleme kay-

> detmek mümkün değildir. Türkçeyi tam olarak öğrenmelerine karşın, kendi aralarında Lazico denilen bozuk bir Yunanca lehçesi konuşmayı sürdürüyorlardı. *Göze çarpan bir başka gerçeklik* ise, bütün fanatizmleriyle hâlâ Hıristiyan geleneklerine bağlıydılar ve eskiden Hıristiyan rahiplerin ihtiyaçlarını karşılayan aileler, bugün çok sayıda mollayı barındıran ailelerdir. Atalarının kutsal kitaplarını, papaz cüppelerini ve amblemlerini büyük bir saygıyla korurlar ve bunların iyileştirici güçlerine inanırlar. Bunları hasta insanlar için kullanırlar ve umutsuz hastalık vakalarında son bir umut kaynağı olarak hastaya içirmek üzere kutsal şarap kabını saklarlar. Trabzon'a sekiz saat uzaklıktaki, Bakire Meryem'e adanmış ünlü Bizans manastırı Sümela'ya adak sunan hacılar, bilinmedik bir manzara değildir. Fakat bütün bunlar yerine ya da bütün bunlar nedeniyle, Trabzon'un doğusundaki, özellikle Of kazasındaki Müslümanlar, bu vilâyetteki en fanatik insanlardır. (italikler bana ait)[30]

Bunlar aslında göze çarpan gerçekliklerdir, zira bu değerlendirmeler karşıt eğilimlerin gerilimi sonucu patlak vermiş gibi görünüyor. Biliotti'ye göre, diğer kazaların aksine, doğudaki kazaların nüfusunun neredeyse tamamı Müslüman'dır. Diğer yanda, kendi aralarında hâlâ eski Bizans dillerini konuştuklarından ve hâlâ Hrisyanlığın kutsal kitaplarını, cüppelerini ve kutsal emanetlerini koruduklarından, bu durum her zaman için geçerli değildir. Fakat bunlar aynı zamanda, Türkçeyi çok iyi bilen ve İslâmî eğitim ve öğrenim konusunda uzmanlaşmış en "fanatik" Müslümanlar arasında bulunuyorlar. Diğer yandan, bu başarılara karşın, doğu kazalarındaki hocalar ve medreseler, doğu yörelerinin insanları hırsızlık ve adam öldürme konusunda uzmanlaştığından, genel ahlâkı önemli ölçüde etkilememişlerdir. Bizanslılar olarak başardıklarını, bu kez Osmanlılar olarak başarabilmek için kullandıklarına dair işaretler yanıltıcıdır. Doğu kazalarının sâkinlerinin askerlikten kaçmasını sağlamak (eski Trabzon eyaletini Bâbıâli'ye daima çok sayıda asker sağlayan bu kesiminde) ve Hıristiyanlara (ki yörelerinde bulunmuyordu) karşı düşmanlığı desteklemeyi saymazsak, hocaların ve medreselerin fonksiyonunun ne olması gerektiği sorusu-

30 PRO FO 195/1521, "*Reports on the Schools in the Vilâyet of* Trabzon", Mayıs 1885.

na yanıt verilemezdi. Eğer Biliotti'nin amirleri raporun bu kısmına inandılarsa, herşeye inanabilirlerdi.

Biliotti bu raporu yazdığı sırada Trabzon'daki son yılını tamamlamaktaydı. Dolayısıyla her zamankinden daha bilgili ve daha tecrübeliydi. Bu nedenle, değerlendirmelerindeki tutarsızlık, devletin ve toplumun Trabzon vilâyetindeki niteliği üzerine ne kadar az düşünmüş olduğunun ölçüsü olarak kabul edilebilir. Bu anlamda, 19. yüzyılın son dönemlerindeki diğer İngiliz ve Fransız konsoloslarından farklı değildir. Kıyı bölgesinin uzak köşelerindeki yerel seçkinler, merkezî hükümet için on yıllarca ciddi bir askerî tehdit oluşturmamıştı. Bu nedenle, konsolosluk görevlilerinin dikkatlerini ağalara ve hocalara yöneltmelerini gerektiren bir neden yoktu. Dolayısıyla, Trabzon'un Osmanlıcı, kırsal toplumunu zamanla daha çok anlayacakları yerde daha az anlayabiliyorlardı.

Diğer yandan, Biliotti sıradan bir konsolos değildi ve rutin bir rapor yazmıyordu. Kıyı bölgeleriyle ilgili olağanüstü bilgiye sahipti ve vilâyetteki eğitim sistemiyle ilgili uzunca bir inceleme raporu hazırlıyordu. Hiçbir zaman Osmanlı toplumunun genel karakterini analiz etme eğilimi taşımamış olsa bile, belirli noktalara işaret eden olaylardan ve kişilerden sıkça örnek veriyordu. Dolayısıyla, doğu kazalarıyla ilgili değerlendirmelerinin tutarsızlığına daha yakından bakmak gerekir: yukarıda alıntılanan pasaj kendi içindeki çelişkilere rağmen, belirli bir tutarlılık gösterir. Biliotti, bütün doğu sancaklarına ilişkin bir rapor yazıyormuş gibi bir izlenim verir, fakat aslında yalnızca Of kazasını ilgilendiren birtakım söylentilerden ve iftiralardan söz eder. Üstelik, bu söylentiler ve iftiralar Hıristiyan azınlık ve özellikle Rum Ortodoks azınlık arasında yaygındır. Bunun en açık göstergesi, Rumların Müslüman olmasıyla sonuçlanan bir kitlesel din değiştirmeye atıfta bulunmasıdır.[31] Bu ipucu daha önce yapmış olduğum yorumları güçlendirmemi gerektiriyor.

31 Bir başka gösterge, Biliotti'nin genellikle Oflular'a karşı yöneltilen suçlamalar olan eşkiyalık ve katillikle ilgili referansı. "Eşkıya yatağı Of", MAE CCCT L. 2 (1812-24), No. 74, Şubat 1819; "Oflular ve Sürmeneliler büyük soyguncular olarak tanınırlar, fakat aynı zamanda korkusuz korsanlar olan Oflular daha avantajlıdırlar" Fontanier (1834, 293-94) "Eşkiyalık yüzünden Of kazası, dağlar içinde en korkunç olanıdır" Koch (1855: 110-111)

Konsoloslar Trabzon vilâyetinin kırsal toplumlarını on yıllarca gözardı ederken, doğu kıyısındaki kazalar bir kez daha kamuoyunun gündemine girmişti. 19. yüzyılın son onyıllarında, yönetimle ilgili yeni kavramların yeni ortaya çıkan Osmanlı vatandaşları arasında yayılmakta olduğunu belirtmiştim. Hıristiyan azınlık arasında ve özellikle Rum Ortodoks azınlık arasında, bu yeni kavramlar milliyetçi ideolojileri içeriyordu. Eski Trabzon eyaletindeki Rum Ortodoks nüfus, kısmen Ege'den doğu kıyısına göç dolayısıyla, zenginleşmiş ve çoğalmıştı. Ve bağımsız bir Yunanistan'ın varlığı karşısında, milliyetçi duygular ve milliyetçi hareketler, Trabzon Rum İmparatorluğu'nun Osmanlılarca fethinin anılarını canlandırarak, Trabzon'da zemin bulmuştu. Kaçınılmaz olarak, Of kazasındaki Rumca konuşan Müslümanların varlığı milliyetçi düşüncenin konusu haline gelmişti.

Hıristiyan bir çoğunluk nasıl olup ta dininden vazgeçip, Müslüman bir çoğunluğa dönüşebildi? Bu soru, Trabzon'daki Hıristiyanları daima rahatsız etmiştir. Uzun bir süreden beri, muhtemelen yüzyıllar boyunca, Bizans kökenli Müslüman nüfusa ilişkin her türlü durumu mitsel bir formülle açıklamışlardı. Şu ya da bu yörede lider konumundaki önemli bir şahıs, yalnızca kişisel bir çıkar amacıyla, Osmanlıların resmî onayını kazanmak amacıyla, Hıristiyanlıktan vazgeçmiş ve beraberindeki talihsizleri de İslâmiyet'e yönlendirmiş olmalıydı. Atine (Pazar) ve Hopa arasındaki bölgede bulunan Lazlar için bu şahıs "Prens Lazerew" idi.[32] Of kazasının Rumları içinse, "Piskopos İskender"di.[33] Dolayısıyla, muhtemelen Trabzon'un Bizanslılarının II. Mehmed'e teslim olmalarının yarattığı travmaya atıfta bulunan böyle bir dinden dönme ve ihanet kavramı, aynı zamanda bir kitlesel din değiştirme savı gerektiriyordu. Fakat şimdi, 19. yüzyıl sonlarında, Biliotti, Hıristiyanların nasıl Müslüman olduğunu sorarken, azınlıkları bu kez bir başka şekilde rahatsız etmeye başlamıştı. Gerçekte Türk olmayan, daha çok Rum, Ermeni ya da Gürcü olan halklar nasıl Müslüman olabilmişti? Bu tür soruları dinselden çok milliyetçi kaygılar gündeme ge-

32 Fontanier (1834, 299), Mapavria kazasındaki "Prens Lazerew" geleneğinden söz eder.

33 Fontanier (1834, 299), Of kazasındaki Piskopos İskender geleneğinden söz eder, fakat isim vermez.

tiriyordu. Bu, azınlıklar için en az yönetimin yozlaşması kadar büyük bir skandaldı.

1860'lı yılların sonlarından itibaren, Batı Avrupalı gözlemciler ve özellikle bunların Rum Ortodoks azınlığa mensup yol göstericileri, Of kazasının toplumsallığını, özellikle İslâmiyet bağlamında Osmanlı sistemine indirgemeye ya da dönüştürmeye gayret gösterdiler. Yöredeki dinî eğitim ve öğrenimin kayıt altına alındığını öğrenir öğrenmez böyle bir girişimde bulunmuşlardı.[34] 1869/1286 Trabzon salnamesine göre, Of kazasında 82 müderris, 2.364 talebe bulunuyordu.[35] Bu rakamlar yörenin nüfusuyla orantılı değildi. Müslüman nüfusun yüzde beşinin (altı bin hane), Batum'dan Bafra'ya kadar uzanan, Trabzon, Canik, Lazistan ve Gümüşhane sancaklarını da içine alan kıyı bölgesindeki köylerde ve kasabalarda yaşadığı kaydedilmiştir. Fakat, medreselerin yarıdan fazlası, müderrislerin dörtte birinden fazlası ve talebelerin üçte birinden fazlası resmî olarak tek bir bölgeye mal edilmişti.[36]

---

34 Of kazasındaki medrese, müderris ve talebelerle ilgili ilk bulgular için, bkz. Beşinci Bölüm. 19. yüzyıla ait bulgular oldukça fazladır. Şakir Şevket (1877/1294, 98) Of kazasının çok sayıda ulema yetiştirmiş olan bir yer olarak tanındığını belirtir. Şakir Şevket'in Of kazasıyla ilgili pasajının daha kolay ulaşılabilir bir çevirisi için, bkz. Karadenizli (1954, 45). Trabzon'daki İngiliz konsolosu W. G. Palgrave "Of'taki kadar çok sayıda Molla ve Müftüye Anadolu'nun hiçbir yerinde rastlanmaması hayret vericidir, ayrıca böyle bir cahillik ve dar kafalılığa Anadolu'nun hiçbir yerinde rastlanmadığını da eklemeliyim", şeklinde yazar (PRO FO 526/8, Ocak 29, 1873, "*On the Lazistan Coast...*". 1869/1286'daki ilk yayını da içine alan Trabzon yıllıkları, Of kazasının çok sayıdaki medresesi, müderrisi ve talebesiyle ünlü olduğunu belirtir.

35 1869/1286 Trabzon Salnamesi (Emiroğlu 1993, 1: 150 –51) Trabzon vilâyetinin her kasabasında bulunan toplam talebe (miktar-ı talebe-i ulum), medrese (medaris-i ilmiye), imam (eimme), hatip (huteba) ve müderris (müderrisin) sayısını verir. Of kazası için bu sayılar, sırasıyla, 2.364, 350 (?), 98, 137 ve 82'dir. Karşılaştırma yapmak gerekirse, Trabzon'a bağlı sancakta (Rize ve Giresun arası kıyı bölgesi) sayılar, 4.654, 435, 576, 946 ve 170'tir, dolayısıyla, Of'taki talebe sayısı bu bölgenin toplam talebe sayısının yarısından fazladır. Of kazasındaki medrese sayısı köylerin toplam sayısının birkaç kat üzerinde olduğundan, burada bir yazım hatası olmalı. 350 yerine 35 sayısı bu ve bundan sonraki yıllıklarda yer alan rakamlarla uyuşmaktadır. Bu, Trabzon sancağındaki 85 medreseden 35'inin Of kazasında bulunduğu anlamına gelir ki, yine yaklaşık olarak toplam sayının yarısıdır.

36 1888 Trabzon Salnamesi de, Trabzon'un her bir kazasındaki talebelerle resmî medreselerin sayısına ve müderrislerin isimlerine yer verir. 127-31 sayfaları arasında, eski Of kazasındaki 31 medrese, resmî numaralarına göre, No. 134'ten No. 172'ye kadar, sıralanmıştır. Bunlardan on bir tanesi, bugünkü Of kasabasında, yirmi üçü bugünkü Çaykara kazasında, üçü bugünkü Sür-

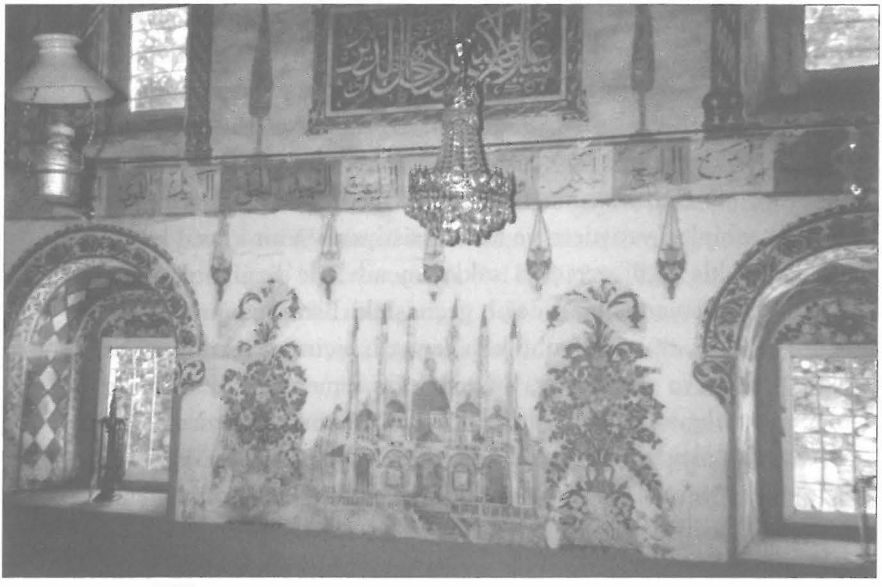
Rum Ortodoks azınlık içindeki yeni milliyetçi ideolojilerin mantığına göre, bütün bu medreseler, müderrisler ve talebeler, resmî kurumlarla bağlantının değil, bu kurumlara yabancılaşmanın kanıtı haline gelmişti (Resim 8). 1885'te Biliotti, bu yabancılaşmayla ilgili olarak, azınlıklar arasında yıllardır yaygın olan iki yoruma atıfta bulunuyordu: (1) Of kazasının hocaları ve medreseleri, daha önceleri Ortodoks rahipleri yetiştiren ve hâlâ Hıristiyanlığa ait kutsal kitapları ve papazlıkla ilgili gereçleri saklayan ailelerle bağlantılı olduğu için, şimdiki Osmanlıcılığın değil, geçmişteki Bizanscılığın kanıtıdır. Bu yoruma göre, resmî İslâm'ın katı ve yazılı biçimine sıkı sıkıya bağlı olan hocalar ve medreseler, bu geleneğin temelinde yatan Hıristiyanlığın canlılığının kanıtıydı.[37] (2) Of kazasındaki hocaların ve medreselerin olağanüstü fazlalığı, askerlik hizmetinden kaçmanın göstergesiydi ve dolayısıyla, buradaki nüfusun Osmanlı sistemine bağlılığının eksik olduğuna işaret ediyordu. Bu yoruma göre, imparatorluğun askerî seferlerine çok sayıda askerî birlikle katkıda bulunmalarıyla bilinen bu yörelerde ön plana çıkan hocalar ve medreseler eski rejimin askerî projelerinden ve ideallerinden duyulan hoşnutsuzluğun göstergesiydi.

Ofluları İmparatorluktan uzaklaştırmanın bu iki yolundan ikincisi, yani hocaların ve medreselerin askere alınmaktan kaçmaya yarayan araçlar oldukları yolundaki suçlama, ciddiye alınmak zorundadır.

---

mene kazasına bağlı "Holo" köylerindedir. Medreselerdeki toplam kayıtlı talebe sayısı 2.800 olarak verilmiştir. Umur (1949: 25-33), Osmanlı'nın son dönemlerinde, eski Of kazasındaki medreselerde yaklaşık üç ila dört bin arasında talebe bulunduğunu yazar. 1888/1305 yıllığındaki resmî listelerde yalnızca beş tanesi bulunan, Baltacı deresinin vadisinde on dokuz tane köy (bunların çoğu bugün Hayrat nahiyesinde yer alır) sayar, bunların her birinin medreseleri vardır. Ayrıca, bu medreselerin her biriyle bağlantılı olan bir müderristen söz eder ve bu kişinin biyografisine kısaca değinir.

37 19. yüzyıldaki gizli Hıristiyanlara (*crypto-Christians*) ilişkin raporlar genellikle, Of'tan çok Sürmene ve Trabzon'un yüksek kesimlerine yerleşmiş olan –Müslüman olarak kayıtlı Hıristiyanlar– Kurumliler'e atıfta bulunur (bkz. Beşinci Bölüm). Diğer Trabzonlular gibi bugünkü Oflular da, Hıristiyan rahiplerin iyileştirici güçlerine inanırlar ve Hıristiyan ikonalarını koruyucu olarak saklarlar. 1960'larda, Of kasabasında yaşadığım sırada bana, Hıristiyan rahiplerden satın aldıkları, koruyucu özellikleri olduğu söylenen küçük gümüş bibloları gösteren dindar ve bilgili Müslümanlarla karşılaştım.



Resim 8. Bir köy camisinin dekoru.

17. yüzyılın sonlarına doğru çok sayıda Oflu, ya düzensiz ordu birliklerinde görev yapan askerler ya da dinî eğitim gören talebelerdi ve muhtemelen çoğu kez bu iki işi birden yapıyorlardı. Bu nedenle, doğu kıyısındaki yörelerin dinî ve askerî meseleleri arasında eskiden beri bir bağlantı ve eşgüdüm vardı. Buna paralel olarak, ağalar ve hocalar arasında yakınlık ve zorunluluktan kaynaklanan bir ilişki vardı, fakat bu ilişki çatışmasız ve gerilimsiz değildi. İmparatorluğun dinî ve askerî kurumlarında görev yapan memurlar arasındaki ilişki kurumsal olarak düzenlenmişti. Buna karşın, İmparatorluğun dinî ve askerî oluşumlarında her ikisi de işgalci konumunda bulunan kıyı bölgesinin ağaları ve hocaları arasındaki ilişki, düzenden çok rekabete dayalıydı. Başka bir ifadeyle, askerî ve dinî oluşumların sömürgeleştirilmesi, bu iki oluşumun imparatorluk sistemi içindeki kurumsal bütünleşmesinden tamamıyla farklı bir mantığa göre işliyordu.

Örneğin, kendilerini resmî askerî oluşumla özdeşleştiren Oflular, kendilerini temel olarak resmî dinî oluşumla özdeşleştiren Oflulardan farklıydı. Düzensiz askerlik yapan köylüler, ağaların ve ağa sülâlelerinin kıyı koalisyonlarına ve sosyal ilişkiler ağalarına katılıyordu. Dolayısıyla ağalar ve hocalar arasındaki ilişki daima değişken ve bazı açılardan daima sorunludur. Umur'un aktardığı belgelerin ortaya koyduğu gibi, ağalar ve konaklardan oluşan kompleks, 1737 yılında Paçan köyünde yaşanan dramatik örnekte olduğu gibi, hocalar ve medreselerden oluşan kompleksle doğrudan ve trajik bir çatışma içine girmişti. Bu olayda, sonunda sülâle kuracak olan şahıslar tarafından yönlendirilen düzensiz askerler, kırk kadar müderris ve talebeyi öldürmek ve çok sayıda kitaba ve kayda zarar vermekle suçlanıyordu. Bu tarihlerde, ağalar ve konaklar sisteminin bütün doğu yörelerindeki hocalar ve medreseler sistemine hükmettiği ve boyun eğdirdiği nerdeyse kesin görünüyordu.

Fakat 1826'da yeniçeriliğin kaldırılmasıyla bu durum değişmeye başladı. Hasan Umur'a göre, resmî kayıtlar Of kazasında, doğrudan yeniçeri kurumunun kaldırılmasıyla ilişkili olan, ani bir değişikliğe işaret eder. 1826-1844 yılları arasında, imam ve hatiplere yörenin bütün köylerindeki camilerde hizmet verebilmeleri için izin belgesi (berat) verilmişti.[38] Umur, bu izin belgesi verme telaşını, merkezî hükümetin 1839-76 Tanzimat reformlarının getirdiği güvenlik ortamının bir göstergesi olarak yorumlar. Umur'un verdiği bilgiler önemlidir, ancak çıkarımları için aynı şeyi söylemek pek mümkün değildir. Of kazasında güvenlikle ilgili önemli bir değişiklik olup olmadığı şüphelidir. Üstelik, Tanzimat 1846 ya da 1847'ye kadar –yani izin belgeleri verildikten sonra– Trabzon'da uygulanmamıştır.[39] 19. yüzyıl boyunca, ağalar silahlı adamlarını koruyup kollamaya, Martini tüfekleri doğrultmaya devam edecekti. Dolayısıyla, izin belgesi dağıtma telâşı, halkın askerî uğraşlardan dinî uğraşlara yönlendirilmesinin habercisi gibi görünüyordu.[40] Muhtemelen, yeniçerilik

38 Umur (1956, 16-17) bu dönemi, yeni izinlerin verildiği 1825 ve 1844 yılları arasında sabitler.

39 Bkz. Tanzimat düzenlemelerinin Trabzon'da yürürlüğe girmesine ilişkin yukarıdaki 6. dipnot.

40 Of kazasındaki görüşmeciler, müderris ya da talebe olarak kayıtlı olmanın askere alınmaktan kaçma taktiği olduğunu biliyorlardı, fakat bu faaliyetlerin temel amacının askerî hizmetten çok

kurumu kaldırıldığından beri imamlık, Of kazasının imparatorluk sistemine katılma stratejisi olarak, askerliğin yerini almaya başlamıştı.

Sultan II. Abdülhamid tahta çıktıktan sonra gündeme gelen pan-İslâmizm siyaseti, Of kazasında dinî eğitim ve öğretimin daha da yaygınlaşmasını sağladı. İngiliz konsolosu Palgrave'in raporuna göre, Trabzon sâkinleri, Of kazasındaki hocalar ve medreseler, 1870'lerde sultanın kendisi gibi, Arabistan'daki Vehhabi hareketinin etkisi altına girmişti.[41] Oflular, o dönemde Of kazasına hâkim olan geleneğin etkisiyle, ilk kez Abdülhamid döneminde Nakşibendi ve Kadiri tarikatlarıyla tanışmıştı.[42] Bu dönemde binlerce Oflu dinî eğitim ve öğretime yönelmişti. Yalnızca askerî hizmetten muaf olma değil, aynı zamanda yeni kariyer olanaklarından faydalanma amacı taşıyorlardı. Profesyonel bir meslek ya da hobi olarak askerlikten fazla bir kazanç sağlayamayan Oflular, askerlikten kaçarak, dinle ilgili mesleklere ya da uğraşılara yönelmişti.

DOĞU YÖRELERİNDEN GELEN ULEMALAR

Yakın dönemdeki çalışmalardan biri, dolaylı olarak, Ofluların 19. yüzyılın sonlarında dinî eğitim ve öğretime farklı bir şekilde yönelmeleriyle ilgili olarak daha detaylı bilgiler verir. Çaykaralı bir bağımsız

---

sosyal prestij ve ekonomik çıkar olduğunda ısrar ediyorlardı. Fakat Umur (1949, 28), Osmanlı'nın son dönemlerinde sınavların kaldırılması nedeniyle medreselerin asker kaçaklarının barınağı haline geldiğinden söz eder.

41 Palgrave (1872, 130), "Sadece sıradan insanlar değil, fakat aynı zamanda en prestijli ve en eğitimli sınıflar, hattâ sultanın kendisi bu katı görüşlü okullar yönünde bir eğilim taşıyordu, dolayısıyla, en prestijli doktorlar ve öğretmenler Osmanlı'nın doğusunda, Of, Konya, Şam, Gazze ve Musul'daki "Medreseler"de bulunmaktadır" şeklinde yazar.

42 Bkz. Cansız (1948, 13), Of kazasında tekke bulunmadığını söyler; fakat 1869/1286 Trabzon salnamesinde resmî kayda alınan bir tekke vardır. Tarikatların buluşma mekânlarının sayısı Trabzon'un doğusunda kalan tüm kıyı bölgesinde ilginç bir biçimde oldukça düşüktür. Aynı salnamede, Trabzon'da (Rize-Bucak arası) yirmi altı, Canik'te (Ünye-Bafra arası) kırk sekiz tane tekke yer alır, Lazistan'da (Batum-Arhavi arası) hiç yoktur. Trabzon'daki yirmi altı tekkenin üç tanesi Rize'de, bir tanesi Of'tadır, Sürmene'de hiç yoktur. Cuinet (1890-95: cilt 1, 55, 64), Trabzon sancağının tümünde, biri Giresun'da diğeri Tirebolu'da olmak üzere toplam iki tekke tespit eder. Kıyı bölgesindeki tekke sayısının azlığına dikkat çeken Bryer (1975: 141) Anadolu'nun ilk misyoner dervişlerinin enerjisinin, Trabzon'un Osmanlı'ya katıldığı tarihe gelinceye kadar tükenmiş olduğu sonucuna varır. Buna alternatif olarak, tekke sayısının az oluşu, kıyı bölgesindeki nüfusun "karizmatik" İslâm yerine, "resmi" İslâm'ı tercih ettiklerinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

TABLO 3
İlçe, İl ve Bölgeye Göre Osmanlı İlmiye Sınıfından Sayılan Bireyler

Doğu Karadeniz		Batı Karadeniz		Akdeniz		Başkent	
Batum	53	Trabzon	12	Akseki	25	İstanbul	252
Arhavi	31	Görele	3	İbradi	82		
Hemşin	18	Tirebolu	4				
Pazar	21	Giresun	13				
Rize	39	Ünye	13				
Of	23						
Sürmene	8						

araştırmacı olan Sadık Albayrak, imparatorluğun son yıllarındaki Osmanlı ulema sınıfının resmî biyografilerinin yeni harflere çevrilmesinden oluşan dört ciltlik bir çalışma yayınlamıştı.[43] Kitapta adı geçen şahısların doğum yerlerini sıralayan indeksten yararlanarak, Osmanlı ulema sınıfından olduğu belirtilen şahısların belirli bölgelere göre dağılımını tespit edebildim. Tablo 3, Trabzon kıyısının başlıca kazalarındaki, Antalya'nın iki dağlık yöresindeki (Akseki ve İbradı) ve İstanbul'daki sayıları verir. Bu sayılar, her bir yöreden yaklaşık olarak kaç kişinin Osmanlı ulema sınıfının resmî üyesi kabul edildiğine dair bir göstergedir. Kazalar, sayıların farklı bölgelere göre nasıl değiştiğini gösterecek şekilde sınıflandırılmıştır: Karadeniz, Akdeniz ve başkent.

Bu sayılara göre, Of kazasında doğmuş ve ulema sınıfına dahil olmuş kişilerin sayısı fazla olmasına rağmen, Doğu Karadeniz'in diğer kıyı yörelerindeki kadar yüksek değildir. Of'taki medreselerin, hocaların ve talebelerin sayısı, adı geçen diğer bütün yörelerdekini büyük farkla geçtiğinden (başkent hariç), bu durum, dinî eğitim alan Oflula-

43 Bu çalışma, 19. yüzyılda yaşamış yüzlerce devlet görevlisinin biyografilerine dayanır. Bu biyografilerin bazıları söz konusu kişilerin öğrenim durumuyla ilgili detayları da içerir. Albayrak pek çoğu zarar görmüş olduğu için bütün biyografileri inceleyemediğini belirtir. Dolayısıyla, Tablo 3'teki sayılar yaklaşık değerlerdir ve kesin veriler olarak değerlendirilmemelidir.

rın görece küçük bir kısmının Osmanlı ulema sınıfına yükselebildiği anlamına gelir.[44]

Arhavi ve Of yöreleri arasındaki karşıtlık, Of kazasından daha az sayıda medrese, müderris ve talebesi bulunan kıyı yörelerinin daha fazla sayıda ulema yetiştirdiğini gösterir. Albayrak'ın çalışmasından, Arhavi'de doğan ulemalardan bir kısmının ilk öğrenimlerini buradaki din eğitimi merkezlerinde tamamladıklarını öğreniriz. Diğer taraftan, bunların pek çoğu Arhavi'yi terk edip İstanbul'a yerleşene kadar temel dinî eğitimi almamıştır.[45] Sonuç olarak, Arhavililer dağlık yurtlarını bırakıp şanslarını başkentte aramak konusunda Oflulardan daha başarılıydılar.

Karadeniz kıyısının doğu ve batı yörelerini karşılaştırdığımızda, Arhavi yerlilerinin Osmanlı ulema sınıfına yükselme konusunda Oflulardan daha başarılı olduklarını görürüz. Bu durum, bu iki bölgedeki devlet toplum ilişkilerinin göreli farklılığıyla da tutarlıdır. Doğuda, Müslüman nüfus daha çok, Türk, Laz, Kürt, Rum ve Ermeni kökenli insanların karışımından oluşur. Bunların yaşadığı bölgelerin, 19. yüzyıla kadar, neredeyse tamamıyla kırsal bir nitelik göstermesine karşın, imparatorluk sistemine yerel katılımın burada daha sürekli bir tarihinin olması, daha fazla sayıda insanın Osmanlı ulema sınıfına katılmasıyla sonuçlanmıştır. Batıda, Müslüman nüfus büyük oranda, göçebe bir geçmişe sahip Türk kökenli halklardan oluşur. Batı bölgesinde de belirli sayıda büyük kasaba bulunmasına rağmen, burada yaşayan Müslümanlar, imparatorluk sistemine yerel katılım konusunda doğudakilerle aynı tecrübeye sahip olmadıklarından, Osmanlı ulema sınıfı içinde daha az öneme sahiplerdi.

Daha detaylı bir karşılaştırma, konuyla ilgili daha farklı bir nok-

44 Bu sayılar, Of kazasındaki dinî eğitim merkezlerinin, nerede doğmuş olurlarsa olsunlar, Osmanlı ulema sınıfının üyelerinin dinî eğitimine ne ölçüde katkıda bulunduğunu muhtemelen azımsar. Osmanlı ulema sınıfının bazı üyeleri, başka yerlerde doğmuş olsalar bile öğrenimlerinin bir bölümünü buradaki medreselerden birinde tamamlamış olabilirler. Ancak, ulema sınıfına yükselebilen Ofluların sayısı fazla olmadığından, bu medreselerde yetişen Osmanlı ulemalarının sayısı da fazla değildir.

45 Bunların bazıları Sürmene'ye gitti, muhtemelen buradaki medresede Oflu bir hoca ders veriyordu. İstanbul'a gidenler de, büyük camilerden birinde görev yapan bir Oflu hocadan ders almış olabilirler.

taya ışık tutar. Akseki ve İbradı, Anadolu'nun güney sınırı boyunca uzanan Toros Dağları'nın yüksek vadileri üzerinde kurulmuştur.[46] Köylerin bulunduğu yer tepelik ve ormanlıktır ve tarihsel olarak bu bölgede mülk edinilen tarım arazileri ya da toprak sahibi zenginler yoktur. Kaza merkezleri, kıyı şeridinden dağ geçitleri aracılığıyla Konya eyalet merkezine uzanan yolların konaklama yerlerinde bulunuyordu. Bu yörelerin yerlilerinin büyük çoğunluğu, mevsimsel olarak kasabalarda ve şehirlerde çalışmak için köylerinden ayrılarak, göçmen tüccar ve göçmen esnaf olmuşlardı. Başka bir deyişle, Akseki ve İbradı, Karadeniz'in Trabzon vilâyeti yerine Akdeniz'in Antalya vilâyetinde bulunması dışında, Of'a benziyordu. Akseki ve İbradı yörelerinin sâkinleri de Doğu Karadeniz'deki kuzenleri gibi, koşullar nedeniyle şanslarını kırsal yurtlarının ötesinde aramak zorundaydılar. Doğu Karadeniz yöreleri gibi, bu iki Akdeniz yöresinde de müderrisler, medreseler ve talebeler bulunuyordu.[47]

Fakat, Akdeniz ve Karadeniz bölgeleri arasında bu anlamda önemli bir fark vardır. Akseki ve İbradı'yı doğum yeri bağlamında memleketi olarak bildiren Osmanlı ulemalarının sayısı oldukça fazladır. Söz konusu rakamlar Doğu Karadeniz'in bütün yörelerindeki ulema sayısı ve hattâ İstanbul'daki ulema sayısıyla kıyaslanabilir düzeydedir. Dolayısıyla, Akseki ve İbradı, eyaletlerin devlet toplumuna ve devlet sistemine katılımları konusunda, Doğu Karadeniz'inkilere ek olarak iki farklı yol ve yöntem sergiler.[48] 19. yüzyıl sonlarında, Akseki ve İbradi yörelerinde, Of'takilerle kıyaslanabilecek sayıda müderris, medrese ve talebe vardı.[49] Aksekililer ve İbradililar Osmanlı'nın dini,

---

46 Bu iki kaza, muhtemelen Alanya ya da Antalya gibi, Akdeniz kıyısındaki bir vilâyete bağlıydı. İbradı, bugün Antalya vilâyetine bağlı bir kazadır.

47 Tespit edebildiğim kadarıyla, İbradi ve Akseki, Rize, Of ve Sürmene gibi gelişigüzel asker toplanılan alanlardan değildi.

48 Akseki kasabasını 1967 ve 1968 yılları arasında ziyaret edebildim. Uzak bir dağ kasabası olmasına rağmen, özellikle zengin görünümlü evlerinden ve sokaklarından etkilendim. Aslında, bu kasabayı ikinci bir çalışma alanı olarak kullanmayı düşünmedim, çünkü buranın sâkinleri oldukça eğitimli ve nitelikli görünüyordu. Bu çok pişman olduğum bir hataydı. Of ve Akseki karşılaştırması oldukça etkileyici bir çalışma olabilirdi.

49 1878/1295 nüfus sayımında, İbradı nahiyesini içine alan Akseki kazasına atfedilen elli medrese vardır (Özkaynak 1954, 43).

askerî ve idarî kadrolarına girebilme konusunda daha başarılıydılar.[50] Bunun altında yatan neden, imparatorluğun merkeziyle erken dönemde kurulan temaslar gibi görünmektedir, ki Evliya Çelebi de bu gerçeğe işaret eder. Bu iki küçük Akdeniz yöresinin sâkinleri, klasik Osmanlı dönemi öncesinde, coğrafi uzaklıklarına rağmen, Osmanlı devlet görevlileriyle olağanüstü iyi ilişkiler kurmuşlardı.[51] Üstelik, bunlar tarımsal açıdan yoksul bölgeler olmalarına rağmen, zaman içinde bağlantılarını koruyup, geliştirerek, 18. ve 19. yüzyıllarda devlet otoriteleri tarafından hem eğitimin hem de zenginliğin merkezi olarak kabul edilen yerler haline gelmişlerdi.[52] İmparatorluğun yüksek kademelerindeki şahıslarla kurdukları uzun süreli bağlantılar, muhtemelen, yerel eğitim faaliyetlerinin niceliğini değilse bile, niteliğini korumak açısından önemli bir temel oluşturuyordu. Ve şüphesiz, bu başarılı Aksekililer ve İbradılılar, kendilerinden sonraki nesillerin imparatorluğun yüksek kademelerine gelebilmelerinde önemli rol oynamıştır.

Of kazasının insanları da, Aksekililer ve İbradılılar gibi, koşulları gereği şanslarını devlet toplumuna ve devlet sistemine katılımda aramak zorundaydılar. Diğer taraftan, bunların durumu Akdenizli kuzenlerinin durumundan oldukça farklıydı. Of kazası, uzun bir süre, Anadolu'daki Türk-İslâm hanedanlarının egemenlik alanlarının dışında kalmıştı. Yöre sâkinleri 17. yüzyıl boyunca pek çok din değiştirmiş insanı içine almıştı. Yeni gelenler olarak dezavantajlı konumdaydılar. İmparatorluğun yüksek rütbeli devlet görevlileri çevresiyle temas kuramayacaklardı. Bu nedenle, yüksek rütbeli devlet görevlileri camiasına girmekte daha çok zorlanacaklardı. Dolayısıyla Aksekililerin ve İb-

---

50 Özkaynak (1954, 123-79), bunların din görevlisi olmayı başardıkları gibi, askerî ve idarî görevli olmayı da başardıklarından söz eder.

51 Evliya Çelebi, 17. yüzyılın sonlarında İstanbul'daki bir ya da birkaç Şeyhülislâm ile İbradı arasında bir bağlantıdan söz eder (Özkaynak 1954, 10, 100; Selekler 1960, 82). Şeyhülislâm Minkârizade Yahya Efendi'nin Akseki'yle bağlantılı olduğuna dair bir söylence vardır. Uğur (1986, xliv, 450-52), bu adamın resmî biyografisinin özetinde bu söylenceye yer vermese de, onun ulemalık rütbesine yükselmek isteyenleri desteklediğini belirtir.

52 Özkaynak 1954, 100-101. Bu dönemde, kasabada resmî bağlantılara sahip olan kişiler tarafından geniş konaklar inşa edilmişti.

radılıların sahip oldukları şeye sahip değillerdi: yerel dinî oluşumlara yardım eden ve yöredeki gelecek vaad eden gençleri destekleyen yüksek rütbeli devlet görevlileri. Bunun yerine, Ofluların toplu olarak deneyimledikleri şey ise devlet sistemine marjinden sızmaktı.

Post-klasik dönem boyunca, Oflular her fırsatta resmî kurumları sömürgeleştirmeye çaba göstermişlerdi. Bu tür bir sızma faaliyetinin bir sonucu olarak, Oflular daha çok resmî kurumların alt kademelerinde, buna karşılık Aksekililer ve İbradılılarsa üst kademelerinde başarılıydılar. Of kazasında imparatorluğun kenarındaki insanların, yerel cemaat kimlikleri ve uğraşlarıyla yetinmeyip, kendilerini devlet toplumu ve devlet sistemiyle özdeşleştirerek, daha iyi bir konum elde etmek için bütün yolları denedikleri görmek mümkündür. Dış dünyaya açılmak, Of kazasının yerel yaşam biçimi olduğundan, eğitim ve öğretim popüler faaliyetler haline gelmişti. Eğitim ve öğretim faaliyeti, ticaret ve zanaatla iç içe geçmişti, çünkü devlet toplumu ve devlet sisteminin hâkim olduğu köylerde ve kasabalarda eğitim ve öğretim, ticaret ve zanaatın önkoşuluydu.

Doğu kıyısının yerel seçkinleri, 19. yüzyıldan itibaren, Batılılaşan devlet sistemine uyum sağlamaya başlamışlardı. Ağalar ve ağa sülâleleri, temel idarî işlevleri yerel düzeyde yürütebilmek için hâlâ kendilerine ihtiyaç duyulduğundan, devlet sistemi açısından önemini korumaya devam ediyordu. Osmanlı rejimini destekleyecek İslâmî bir nüfus yaratma politikası dolayısıyla, hocalar ve medreseler devlet sistemi açısından önemini koruyordu. Bu sayede, Osmanlıcı kırsal toplumun askerî ve dinî temelleri, rejimin sonuna kadar önemini korumuştur. Pek çok askerin ve talebenin memleketi olan Of, bu durumun nasıl geliştiğini ortaya koyan en iyi örneklerden biridir.

GÜNDAY'IN ANILARI

Yerel seçkinlerin ve devlet görevlilerinin kötü yönetimine ilişkin sorunlar, henüz biten Osmanlı-Rus Savaşı'nın bir sonucu olarak, muhtemelen özellikle 1880'lerin başında daha şiddetlidir. On yılı aşkın bir süre sonra, Biliotti Girit'te görev yapmak üzere Trabzon'dan ayrıldığında,

bölgesel sosyal oligarşi içinde yeni bir valinin yer aldığı görülür. Kadri Bey (1893-1903) siyasal otoritenin yapısında belirgin bir değişiklik yaratmamıştır. Daha çok, güçlü bir valinin klasik tedbirleriyle –misilleme ve yıldırmayla birlikte atama ve taviz– yerel seçkinleri ve devlet görevlilerini "düzene sokmuş" ve "ıslah etmişti".[53] Fakat, görev başındaki ani ölümünün ardından, hükümetin otoritesi, Süleyman Paşa (1818) ve Osman Paşa'nın ölümünden sonra (1842) olduğu gibi zayıflamıştı.

O dönemde, İngiliz konsolosu Longworth, Trabzon kasabasının durumunu, Fourcade ve Dupré'nin yüzyıl önceki raporlarını akla getirecek şekilde tarif ediyordu. Trabzon kasabasının, Kahyaoğlu ve Hacıoğlu ailelerinin başını çektiği kamplara ayrıldığını ve "kanunsuzluğun dizginlenemez hale geldiğini" söylüyordu: "Sokaklarda, karşılaştıkları her yerde kavga eden külhanbeyler gezinmektedir". "Ateşli silahlarını etraftakilere korku salmak için serbestçe kullanırlar". Kahyaoğullarından polis memurunu vuran bir genç "jandarmalar tarafından serbest bırakıldı", "kimse bu belâlılara karşı şahitlik yapmayı göze alamaz."[54] Bu iç karışıklıklar yalnızca Trabzon vilâyetiyle sınırlı değildi. Osmanlı İmparatorluğu 1908'deki Jön Türk Devrimi'ne doğru sürükleniyordu. Kötü yönetim sorununun kaynağını tespit etme konusunda tekrarlanan hatalar, Osmanlı devlet görevlilerini ve vatandaşlarını idarî reformlar için gerekli adımlar konusunda daha radikal çıkarımlar yapmaya sevk ediyordu.

1908'de Hürriyetin İlânı gerçekleştiğinde, Trabzon vilâyetinde, yozlaşmış ve beceriksiz yönetime karşı gösteriler yapılıyordu. Geniş kalabalıklar, öfkelerini dile getirmek üzere kıyı kazalarındaki hükümet binalarının önlerinde toplanmışlardı. Kişisel güvenliklerinden endişe duyan devlet memurları, Trabzon vilâyetinin büyük bir kısmını otorite boşluğu içinde bırakarak, görevlerini terk etmişlerdi. Faik Hurşid Günday, vali danışmanıydı ve o dönemde vilâyet merkezinde bulunuyordu. Yıllar sonra anılarında anlattığı gibi, iki yerel grubu Of kaza-

53 Bzk. Osman Paşa'nın valilik görevinin ilk yıllarında yerel seçkinleri ıslah etmesiyle ilgili özetim (Yedinci Bölüm).

54 PRO FO 195/2136, 1 Nisan, 1903.

sında silahlı çatışmanın eşiğine getiren ciddi bir olayı araştırması ve çözmesi istenmişti.

Raporlara göre, Of kaymakamı yerel ağa gruplarından biri tarafından desteklenirken, belediye başkanı Selimoğlu Hasan Efendi bir başka ağa grubu tarafından destekleniyordu. Her iki grup da yandaşlarını kasaba merkezinde toplanmaya çağırmıştı ve yedi yüz, sekiz yüz kişilik bir köylü grubu bu çağrıya karşılık vermişti.

Merkezî otoritenin dağılma döneminde, sayısız devlet görevlisinin yapmak zorunda kaldığı gibi, Günday'dan da iki grup arasında arabuluculuk yapması ve barış ve güvenlik ortamını yeniden sağlaması istenmişti. Günday anılarında, sadece iki jandarma eşliğinde merkezden nasıl yola çıktığını ve yarım gün at üstünde yol aldıktan sonra kasabaya nasıl vardığını anlatır:

> Hükümet Konağı'na gittim ve kaymakamlık odasına girdim; hükümet konağı harap merdivenleri berbat, kir ve pislik içinde bir kira evi idi, sırayla iki taraf ağalarını kabul ettim, kendilerine Of kasabasında *müsellah eşhas* bulunduğundan beri haberdar değildim, *siz vaziyetinizi buna göre tertip ediniz* dedim. Zaten benim geleceğimi ve kaymakamın istifasının kabul edilmiş olduğunu haber alınca iki taraf da silahlarını kamilen köylerine göndermişlerdi. (italikler bana ait)[55]

Günday Of kazasına, ağaları "düzene sokmak" ya da "ıslah etmek" için, yani onları dağıtmak ya da bastırmak için değil, eski hallerine döndürmek için gelmişti. Söylevlerinde özellikle, birbirlerine karşı silahlanmaları konusunu vurgulamış ve yörenin insanlarını temsil eden yerel seçkinler olarak "meselelerini kendilerine yakışır şekilde halletmelerini" emretmişti. Sekiz yüz kadar adamı seferber eden bir yörede, yanında yalnızca iki jandarma bulunan bir devlet görevlisi herhangi bir yasal işlemden ya da adlî soruşturmadan elbette söz etmeyecekti. Günday kaymakam olarak görev yaptığı iki buçuk ay süresince yöreyi tanıdığı kadarıyla şöyle anlatır. Aşağıdaki alıntı olduğu gibi aktarılmıştır:

---

55 Odabaşıoğlu 1990, 4-13.

> Of'ta ağalık hükümranlığının her taraftan daha fazla ve daha kuvvetli bir şekilde mevcut olduğunu gördüm.
>
> Bunlardan, Solaklı Deresi ağaları Selimoğulları olup, Of'un en kudretli ailesi de bunlardır. Muradoğulları denen Baltacı Deresi ağaları ile ikinci denen Osman Vehbioğlu ve Tellioğlu gibi ağalar da vardı.[56]
>
> Bu ağaların köyleri kasabadan uzak yerlerdedir, her birinin kasabada bir odası vardı, bunlar hep kasabadaki odalarında ikâmet ederler.
>
> Bunlar bu odalarda adeta hepsi kendi mıntıkaları için birer hükümet kurmuş vaziyettedirler, bu ağalara mensup köylüler hükümete ait işlerini ve yahut oğul veya kızlarını evlendirmek gibi hususlarını ağaları vasıtasıyla yaptılar, ağalar bu adamlardan haline ve işine göre ücret ve rüşvet almaktadırlar, köylerde de her sene ağalık aidatı tahsil ettiklerini tespit etmiştim.

Günday'ın tarif ettiği koşullar, Osman Paşa'nın resmî olarak kurumsallaştırdığı yerel yönetim şeklinin az çok bozulmuş haliydi. Of ağalarının yasadışı uygulamaları, 1834'ten 1847'ye kadar yürürlükte bulunan yasal uygulamalardan bu derece uzak değildi.[57]

Günday, bunun ardından Of kazasında yetmiş medresenin varlığından söz eder ve neredeyse herkesin talebe olduğunu ekler. Daha sonra, yerel ağalar, maliyeden ve nüfustan sorumlu yöneticiler ve kadılık temsilcilerini de içine almak üzere, neredeyse devlet görevlilerinin tamamı arasındaki gizli anlaşmayı şu şekilde anlatır:

> Of'ta bu ağalar vasıtasıyle hemen bütün memurlara şamil bir rüşvet kavgası vardı. Zaten Kaymakam Celal Bey hakkındaki iki başlı kıyam da bu rüşvet yüzünden çıkmıştı.
>
> Belediye reisi Selimoğlu Hasan Efendi ve taraftarı hariç olmak üzere, Tahrirat Kâtibi Ziya'nın başkanlığında Kaymakam Celal Bey de dahil Meclis İdare azaları, Selimoğlu Ferhat Ağa ve Muradoğlu Hasan Efendi ile Tapu ve Nüfus memurları gibi kalabalıkça bir cemaat hükümete gelen her iş için adamına göre bir para almak

56 1960'larda, Vehbioğlu ve Tellioğlu, Selimoğlu'nun müttefiki olarak kabul edilir.

57 Bkz. Muradoğlu belgeleri.

esasında birleşmiş oldukları bu suretle toplanan parayı da aralarında taksim ettikleri görülmekteydi.

Günday "irtikap komisyonunun" askerlikten muaf olmak için ödenen ücretten ve her türlü yasal işlemden alınan ücretten nasıl para gasp ettiğini belirli örneklerle anlatır. "İrtikap Komisyonunun" merkezî otoritenin dağılmasından önceki ve sonraki dönemde muhtemelen standart bir uygulama olduğunu varsayabiliriz. Bu durum, merkezî hükümetin uygulamalarının yerel düzeye uyarlanması ve uydurulmasının bir başka yoluydu.

Günday, bu uygulamaları ortadan kaldırmak niyetiyle, bazı ağaların odalarının kapatılmasını ve rüşvetin sona ermesini emretmişti. Bu tedbirlere tepki olarak, ağalardan biri kendisine karşı İngiliz konsolosunun yardımına başvuracağını söylemişti.[58] Bir başka ağa da rüşvetin ağaların "ekmeği" olduğunu, kendisinin de onların "ekmeğiyle" oynadığını söylemişti. Sonunda, belediye başkanı Selimoğlu Hasan Efendi, Günday'a bir önceki valinin (Kadri Bey) ağaların odalarının kapatılması, kendilerinin de köylerine (yani, hükümetin güvenliğini tehdit etmeyecek uzaklıktaki yerlere) sürülmesiyle ilgili talimatını göstermişti.[59] Dolayısıyla, Günday Of'ta Kadri Bey'in birkaç yıl önce yaptığını yapıyordu. Ve Kadri Bey de, Osman Paşa'nın kendisinden önce Trabzon'un tamamında yaptığını yapmaya çalışmıştı. Ağaları vilâyetin yönetiminin dışına çıkarmak. Konaklarını yıkmak ya da odalarını kapatmak. Köylerine geri göndermek. Hükümete gereği gibi yardımcı olmalarını sağlamak: "Meselelerinizi size yakışır şekilde halledin".

Günday, yorumlarına herhangi bir kişinin eski rejim altında başarabileceği ölçüde olumsuz bir değerlendirmeyle nokta koyar. 1908'de Meşrutiyet'in ilân edilmesinden sonra, Of'ta ya da Trabzon vilâyetinin diğer kıyı yörelerinde gerçek anlamda bir değişim olmadı-

58 19. yüzyıl sonlarında, İngiliz, Fransız ve Rus konsoloslarının, Hıristiyan azınlıkların koruyucusu olarak hareket etmeleri yaygın bir uygulama haline gelmişti. Ağa, İngiliz konsolosundan yardım isteme fikrini ortaya attığında, kendisini kötü muameleye maruz kalmış bir azınlık olarak görerek, bu davranışı taklit etmek ister.

59 Yedinci Bölüm'deki Vali Kadri Bey'in (1893-1903) güçlü idaresi üzerine yorumlarım.

ğını söyler. Kıyı bölgesinde, Of kazasında karşılaştığı türden eski yerel seçkinler (eşraf) ve gaspçılar (mütegallibe) kendilerini yeni anayasal rejimin yeni egemen partisinin, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin üyeleri olarak kayıt ettirerek, konumlarını korumuşlardı.[60] Bir başka deyişle, Of kazasındaki misyonu kaçınılmaz olarak başarısızdı. Of'un ağalarını geçici olarak "düzene sokmuş" ve "ıslah etmişti", fakat hiçbir yapısal değişiklik oluşmamıştı.

Birkaç yıl sonra, Günday ulusal harekete katılacaktı. Sivas valisi olarak görev yaptı. Millet Meclisi'nde orduyu temsil etti. Fakat anılarını 1950'lerde, emekliliği sırasında yazmıştı. Bu nedenle, Of'un ağaları ve ağa sülâleleriyle ilgili yorumları, retrospektif bir değerlendirme olarak okunmalıdır. Günday, Of kazasında 1908'de başarılamayanlara işaret ederken, neredeyse kesin olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk on yıllarında üstesinden geldiğini düşündüğü şeye atıfta bulunur. Kendisinin de içinde yer almış olduğu, eski rejimin reform siyasetinin başarısız olduğunda ısrarlıydı, çünkü birkaç yıl sonra aktif olarak içinde yer aldığı ulusal hareketin ve devrimin başarısına inanmıştı. Günday'ın büyük olasılıkla desteklediği Kemalist reçetelere göre, sosyal düşünce ve pratiğin bunu takip edeceğini umarak, devlet sistemini Batılılaştırmak yeterli değildi. Aynı anda hem devlet sistemini hem sosyal sistemi yeniden keşfetmek gerekiyordu.

60 Odabaşıoğlu 1990, 13.



DÖRDÜNCÜ KISIM

Eski Modernite ve Yeni Modernite

Cumhuriyet Döneminin Of İlçesi

Eski bir kartpostalda yüzyılın başında Trabzon.

DOKUZUNCU BÖLÜM

Devrim

Hafıza Kaybı ve Yasak

ULUSAL KAMU KÜLTÜRÜ VE OSMANLI KAMU KÜLTÜRÜ

Türkiye Cumhuriyeti'nin resmî tarihi 19 Mayıs 1919'da Osmanlı ordusu komutanı Mustafa Kemal Paşa'nın Samsun limanına çıkışıyla başlar.[1] Mondros Mütarekesi'nin maddelerine göre, Osmanlı sultanı kendi ordularından ve aynı zamanda İngiliz, Fransız ve Alman işgalinden arta kalan silahların toplanmasını kabul etmişti. Ateşkes koşullarını uygulama emriyle İstanbul'dan ayrılan Mustafa Kemal, Osmanlı hükümetine meydan okuyarak ulusal bir direniş örgütlemeye başladı. Ayrılışından birkaç gün önce, Yunan ordusu Anadolu'nun batısını topraklarına katmak niyetiyle İzmir'den karaya çıkmıştı. Buna rağmen, Mustafa Kemal Anadolu'daki Osmanlı kumandanları ve ordu birliklerini yeniden canlandırabilmiş ve Ankara'da toplanan Büyük Millet Meclisi'nin liderliğini üstlenmişti. Ardından gelen Kurtuluş Savaşı (1921-22) Yunan ordusunun yenilgisi ve geri çekilmesiyle sonuçlanmıştı. Bu zaferin sonucunda, İtalya, Fransa ve İngiltere ulusal hareketle uzlaşmış ve imparatorluk hükümeti çökmüştü. Ve 1923'te Türkiye Cumhuriyeti ilân edilmişti.

1 Türkiye Cumhuriyeti'nin tek parti döneminde şekillenen resmî tarihiyle ilgili bir değerlendirme için, bkz. Zürcher (1993).

Askerî zafer kazanıldığı andan itibaren, Mustafa Kemal yönetimindeki ulusal meclis devlet sisteminde radikal değişikliklere başlamış, Cumhuriyet ilân edilmiş, sultan ve halifenin yerini cumhurreisi almıştı. Şeriatin yerini ise, İsviçre medeni kanunu ve İtalyan ceza kanunu almıştı. Laik eğitimi ön plana çıkarmak amacıyla dinî okullar ve kurumlar kapatılmıştı. İslâmî tarih ve saatin yerini Gregoryan takvim ve uluslararası saat almıştı. İdari kurumlardaki bu değişiklikler başlangıcından itibaren bir devrimin habercisiydi; Osmanlı kamu kültürünün yerini ulusal kamu kültürüne bırakmasının habercisiydi. Kamusal hayatın içindeki belirli dinî konuşma, yazı, giyim kuşam ve davranışlara yasaklar getirilirken, laik konuşma, yazı, giyim kuşam ve davranışlar kamusal yaşamda resmî kabul görüyordu. Yeni bir Türk yazısı, yeni bir Türk tarihi ve yeni bir Türk halk kültürü oluşacaktı. Bilimsel kurumlar kurulacak, akademik araştırmalar desteklenecek ve eski rejimin normlarının yerini alacak olan yeni ulusal normları yaymak amacıyla öğretmenler yetiştirilecekti.

Bu devrimin etkileri, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında bile yalnızca büyük şehirlerle sınırlı değildi. Kasabalardaki ve köylerdeki kaymakamların, savcıların ve jandarmaların çoğu ateşli milliyetçilerdi. İktidarlarını, laik reformlara karşı gelenleri yakalamak ve dava etmek için kullanmaya hevesli olmasalar bile, buna her an hazırdılar. Devlet görevlileri, yasal uygulamalara ek olarak, imparatorluk sisteminin yerel temsilcilerini, yani ağaları ve hocaları karalama amaçlı propaganda faaliyetleri yürütüyorlardı. 1930'ların sonlarında, kamusal yaşamda yer almak isteyen herkes yeni ulusal normlara uygun olarak hareket etmek zorundaydı. Ağaların ve hocaların torunları bile kamusal yaşamda Müslüman Osmanlıcılardan çok Türk milliyetçileri olarak görünmeye özen gösteriyorlardı. Anadolu'nun kasabalarında ve köylerinde yaşayan herkesin gündelik alışkanlıklarını değiştirmediği doğrudur. Fakat bir devlet memurundan saygı görmek isteyen herkes reformlara ayak uydurmak zorundaydı.

Baskı, hazla birleşmeseydi, devrim bu kadar başarı kazanamayacak, hattâ muhtemelen hiç başarılı olmayacaktı. Kentsel Osmanlı

toplumunun alışkanlıklarının aksine, Anadolu'nun köyleri ve kasabaları, 1920'lerde, on yıllar süren savaşlar nedeniyle yorgun ve yoksul düşmüş olmalarına rağmen, durağan sosyo-politik varlıklardı. Bu nedenle, modüler milliyetçiliğin yukarıdan-aşağı projesi, vatandaşların Türk ulusunun yeni kamusal yaşamına, kendini keşfetme ve geliştirme süreci aracılığıyla girmesini gerektiriyordu. Bu yönde atılan çeşitli adımlar içinde, Türkiye'nin kentlerinde en etkili olanlardan biri, Kurtuluş Günü olarak bilinen Millî Mücadele sırasındaki yerel direniş günlerinin kutlanmasıydı. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında, Batı Ege illerindeki kasabalar, yabancı ordu birliklerinin geri çekildiği tarihi her yıl düzenli olarak anmaya başladılar. Bunun sonucunda, ulusal güçlerin İzmir'e doğru batı yönünde ilerlemelerine işaret eden bir Kurtuluş Günleri serisi ortaya çıktı.

Buna karşılık, Doğu Karadeniz eyaletlerindeki kasabalar da kendi Kurtuluş Günleri serisini oluşturmuştu, ancak bunlar daha erken tarihteki bir askerî çatışmanın bitişine gönderme yapıyordu. Rus ordusu doğu kıyısını 1916 yılında işgal etmiş, fakat 1918'deki Bolşevik Devrimi nedeniyle geri çekilmişti. Bu, Karadeniz kasabalarındaki Kurtuluş Günlerinin, Yunan ordusunun İzmir'i işgalinin, Mustafa Kemal'in Samsun'a çıkışının, ulusal hareketin yükselişinin, ardından gelen Bağımsızlık Savaşı'nın ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilânının öncesindeki olayları andıkları anlamına gelir. Başka bir ifadeyle, "anakronistik bir biçimde" ulusal mücadaleye değil, Osmanlı döneminde meydana gelen bir mücadeleye atıfta bulunurlar.

Bu bölümün bundan sonraki dört alt bölümünde, iki Oflu yazarın bu çarpıtılmış dönemselleştirmeyi 1940'larda nasıl anladıklarını ele alacağım. O dönemde Of ilçesinde, yeni ulusal dil, yazı, giyim kuşam ve davranış biçimleri bütünüyle eski rejimin biçimlerinin yerini almıştı. Aslında, kamu kültüründeki devrim hiç olmadığı kadar kusursuz ve eksizsizdi. Buna rağmen, imparatorluk kökenli bir devlet toplumu (*state society*), ulusalcı kurumları ve örgütleri işgal etmeyi sürdürmekteydi. Sonuç olarak, yeni kamu kültürü, en tecrübeli ve en bilgili Ofluların bazılarını şaşırtan ayrımlara ve bölünmelere yol açmaya baş-

lamıştı. Ulusal ideoloji ve kurumlar, Of ilçesinde geçmişle şimdi arasındaki ilişkiyi anlamayı zorlaştıran bir bilinç değişikliği yaratmıştı.

OF MUHAREBESİ

Of ilçesindeki Kurtuluş Günü kutlamaları, her yerde olduğu gibi, yabancı birliklerin yöreden tamamıyla çekildikleri güne değil, iki yıl önce başlayan saldırılara karşı gelişen ilk direnişe atıfta bulunur. Bu anlamda, yerel ulusal tarihin ilk olayı Osmanlı hükümetinin zaferi müjdelediği bir dönemde meydana gelmişti. Bu nedenle, Of ilçesi, Doğu Karadeniz kıyısındaki diğer kasabalardan da farklı olarak, çarpıtılmış bir dönemselleştirmeye ilişkin şaşırtıcı bir örnek sunar. Bunu açıklayabilmek için, öncelikle 1916 kışındaki askerî çatışmanın arka planından kısaca söz etmem gerekir.

Almanlar ve Osmanlılar, İngilizler, Fransızlar, İtalyanlar ve Ruslarla birlikte bir yılı aşkın bir süredir savaş halindeydi. Mustafa Kemal'i üne kavuşturan büyük Osmanlı zaferi olan Çanakkale Savaşı, henüz kazanılmıştı. Fakat Erzurum, Van ve Trabzon gibi doğu eyaletlerinde türlü felâketler yaşanmaktaydı. Zaten, Osmanlı hükümet Ermeni azınlığı Suriye çölüne sürmeye başlamıştı ki, pek çoğu gıdasızlık ve barınaksızlık nedeniyle burada ölecekti. Hemen ardından, Müslüman çoğunluk, Osmanlıların karşı saldırısına yol açan Rus saldırıları nedeniyle kitlesel kayıplar verecek ve olağanüstü zorluklar çekecekti.[2]

Rusların Trabzon'a doğru ilerleyişi Şubat ayında, silahlı gemilerle desteklenen kara ordusunun Rize'yi işgal ettiği tarihte başlamıştı.[3] Lazistan bölgesi ordu kumandanı Avni Paşa, geri çekilen ordusundan arta kalan güçleri toplayarak Of ilçesindeki Baltacı Deresi'nde, umutsuz bir şekilde direnmeye karar verdi (Harita 1). Yörenin iç kısımlarındaki köylerden birine ulaşarak, yerel liderlere orduyu desteklemek üzere yöre halkını seferber etme ve kendi yanında savaşma çağrısında bulundu. Aldığı karşılık beklediğinin çok üzerinde görünüyor-

2 Hem Ermeni (s. 119-21) hem de Müslüman (s. 170-72) sivil nüfus arasındaki kitlesel kayıplarla ilgili bir değerlendirme için, bkz. Zürcher (1993).

3 Yiğit 1950, 88.

du. İki üç hafta içinde, binlerce kişilik düzensiz askerî birliklerle güçlendirilen ve binlerce sivil tarafından desteklenen Osmanlı ordusu, yenilmez bir güce sahip Rus ordusunun ilerlemesini durdurmayı başardı.[4] Kısa fakat korkunç bir aradan sonra, 20. yüzyıl Of ilçesine makineli tüfekler, denizden bombardıman, savunma savaşı ve sivil mülteciler biçiminde gelmişti.[5]

Büyük tehlikeleri ve fedakarlıkları içine alan kitlesel bir çaba olarak, Of Muharebesi, haklı olarak yeni bir tür siyasal kimliğin ve siyasal katılımın şafağı olarak hatırlanır oldu. Bu, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılma olasılığı gündeme gelmeden önce oluşmakta olan Türk ulusunun yerel bir örneğiydi. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilânından yaklaşık yirmi beş yıl sonra, ülke tek partili sistemden çok partili sisteme geçerken, Of Muharebesi'nin anlamını keşfeden iki küçük kitap ortaya çıkmıştı. Yazarların ikisi de Of yerlilerinin kimliğini ele alırken, 1919 baharı üzerine odaklanır. Her ikisi de Ofluların, Osmanlı İmparatorluğu'nun alacakaranlığında, kendilerini nasıl Türk ulusu olarak ortaya koydukları sorusunu gündeme getirir.

Bu kitaplardan ilki 1949'da yayınlanmıştı ve ilk ağızdan anılara yer veriyordu. Bu kitap, İmparatorluğun son dönemlerindeki hocaların talebesi olan, Of Muharebesi'ne katılan, ulusal hareketin faal kişilerinden ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarındaki yerel politikacılardan biri olan Hasan Umur'du. (1950'lerin başında ortaya çıkan) ikinci kitap kişisel görüşmelere, resmî belgelere ve yetkin kaynaklara dayanan bir araştırma projesiydi. Yeni Çaykara kasabasının yerlilerinden olan, geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarıyla samimi olan, genç ilkokul öğretmeni Altay Yiğit tarafından yazılmıştı. Lazistan bölgesinin kumandanı Avni Paşa'nın, 28 Şubat 1916'da Of ilçesine varır

---

4 Yiğit (1950, 96) askerî birliklerin sayısını, beş bin kişilik düzenli ordu birlikleri, Oflulardan oluşan üç bin kişilik düzensiz ordu birlikleri ve direnişin onuncu gününde cepheye ulaşan üç bin kişilik düzenli piyade birlikleri, olarak tespit eder.

5 Vilâyetin Trabzon'u da içine alan doğu kesimi yaklaşık iki yıldır Rus ordusunun işgali altındaydı. Vilâyet merkezinin limanlarını dağlık iç kesimlere bağlayan Zigana geçidini kontrol edemeyen Ruslar, Of'tan Bayburt'a uzanan bir yol inşa etmeye giriştiler. Pek çok Oflu bu yolun yapımında çalışmıştı, fakat bunlara maaş olarak ödenen para kısa bir süre sonra değersiz hale gelmişti.

varmaz söyledikleri ve yazdıklarına ilişkin çelişkili raporlardan başlayacağım.

Umur, Avni Paşa'nın çağrısına karşılık veren yerel liderler arasındaydı. Umur, arkadaşlarının kumandanı gece yarısından sonra bir köy evinin bahçesinde bir sandalyede otururken gördüğünü söyler:

> "Kendimizi takdim edince şu sözleri söyledi: Burada düşmanla harp edeceğim. *Askerlerimle* harp etmek isteyenlere silâh vereceğim. Harp etmek istemiyenler olabilir, onlar da *askerlerim* için cephane taşısınlar. Bunu da yapamıyanlar olursa, *askerlerim* için istihkâm kazsınlar. Bunu da yapamam diyen olursa, *askerlerime* dua etsinler. Bunu da yapamam diyenleri, vallahi asarım, billâhi asarım, dedi. Ve bize müsade etti". (italikler bana ait)[6]

Umur bu sözlerin anlamını, anladığı şekliyle açıklar. Avni Paşa, kimsenin savaşta yer almaya zorlanmayacağını ve cephe hattından kaçan kimsenin tutuklanmayacağını söylüyordu. Bu kadar umutsuz bir durumda, Ofluların vatan aşkına hitap etmekten başka seçeneği yoktu.

Umur, bir Osmanlı askerî görevlisinin cumhuriyet döneminin ulusal uyanışını anımsatan bir konuşma yaptığını hatırlatır. Avni Paşa, gençleri ve yaşlıları, erkekleri ve kadınları, güçlüleri ve zayıfları içine alan bir iş bölümü imgesi oluşturarak, bir toplumun tamamını "askerlerimizi" desteklemek üzere kitlesel ayaklanmaya çağırıyordu. Çabalarını desteklemek için dua etmeyi reddedenleri asacağını vurgulayarak, söz konusu kitlenin kendisini Osmanlı ordu birlikleriyle özdeşleştirmesini sağlamaya çalışmıştı. Fakat Umur, imparatorluğun çöküşünü Cumhuriyet'in kurulmasını izlemesinden otuz yıl önce duyduğu sözlere yer verir. Bu durum, hafızasının onu yanıltabileceği ihtimalini olasılığını gündeme getirir. Bunun böyle olduğuna ilişkin inandırıcı kanıtlar vardır.

Avni Paşa, aynı zamanda Şubat ayı sonuna doğru yöredeki memurlara resmî bir yazı göndererek, direnişe desteği örgütlemek için yetki vermişti. Yiğit, Of müftüsünün arşivinde bu yazılardan birini

6 Umur 1949, 46.

bulmuş ve kendi çalışmasında bu belgeyi yeni Türkçeye çevirerek yayınlamıştı.[7] Avni Paşa, resmî yazısında, Umur'un hatıralarındakilerle örtüşen terimler kullanır, fakat bunların anlamı tamamıyla farklıdır. Müftünün kişiliğine ve yürüttüğü göreve saygıyla hitap eder, bu şekilde onun devlete ve dine bağlılığını onaylar. Dolayısıyla, bir tür vatanseverliğe vurgu yapar, fakat bu vatanseverlik, imparatorluk sisteminde unvan ve görev sahibi olan kişilerle sınırlı bir "resmi" vatanseverliktir. Müftüye "vuruşarak, saldırarak, taşıyarak ve inşa ederek direnişe katkıda bulunabilecek" herkesi, ordudan kaçanlar, yoklama kaçakları ve izinli askerler de dahil olmak üzere herkesi, kendisine yollamasını emreder. Böylelikle, farklı yeteneklere ve eğilimlere sahip bireylerden oluşan bütün bir topluma değil, iş bölümüne ihtiyaç duyduğunu belirtir. Aynı zamanda birliklerini desteklemeyi reddedenler için oldukça sert cezai tedbirler uygulanması çağrısında bulunur, fakat bunu sadece retorik vurgulamayla yapmaz. Tersine, müftüye "kendisine karşı gelenleri akla gelebilecek en korkunç cezalara çarptırması için" tam yetki verir. Bu amaçla "evlerinin yakılıp yıkılmasını, akrabalarının ve torunlarının sürülmesini ve bunlara işkence edilmesini" tavsiye eder. Başka bir deyişle, diğer devlet görevlilerinin Ermeni nüfus için en sert uygulamalara izin vermesi gibi, Avni Paşa da Müslüman nüfusa karşı en sert uygulamalara izin verir.

Sözlü geleneğin tersine, bu yazılı belge post-klasik Osmanlı dönemi süresince, olağanüstü siyasi kriz dönemlerinde Of ilçesinde sıklıkla uygulanan devlet politikalarıyla uyumludur. Trabzon eyaletinin

---

7 Yiğit 1950, 91:

Lazistan Havalisi Kumandanlığı /Bismillahirrahmanirrahim; /Müftü kazayı Of Hüseyin Sabri efendiye / Mektup velai selahiyetimdir. / Bu kerre kazayı Of'da (mukim) ve misafir harp ve darbe veya nakliyat veya inşaatı ceriyyeye kudreti vafir (bilumum) firari, bekaya ve tebdilhava efradının nezdi fazilanelerine yollanan ve emir ve kararımıza terfik olunan Hacı Haşım Ağa-'nın say ve gayreti ve sizin din ve devlet uğrundaki fedakârane faaliyetiniz ile cem ve tarafıma sevk olunmalıdır. (Müfrezede) ve kapısı önünde çalışmaktan ve emrinize itaatten (istinkaf) edecek kimseler üzerine dünyanın eşşedi ceza ve mesaibini yağdırmağa sana selâhiyeti tamme verdim. Bu gibi kimselerin hanelerini ihrak ve tahrip ve evlat ve ahfat ve (akraba) ve (taallükâtını) nefy ve tazip hususundaki icraatınızı görmek isterim. / Veminellahitevfik. / 28 Şubat 1331 / Lazistan Havalisi kumandanı / Mirliva Ahmet Avni.

valileri, yerel seçkinlere sık sık, Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezî ordusunu desteklemek üzere asker toplama ve yollama çağrısında bulunuyorlardı. Bu şekilde, onlara sık sık imparatorluk sistemine katılımlarını ve sistemle özdeşleşimlerini, yani din ve devlet için savaşmaya hazır olmalarını hatırlatıyordu. Diğer taraftan, eyalet valileri bazı durumlarda yerel seçkinlere karşı cezai yaptırımlar uyguluyorlardı. Yöre halkının başında bulunan yerel seçkinleri kendilerine boyun eğmeye zorlamak için, evlerini yakıyor, ekinlerini talan ediyor, liderlerini asıyor ve ailelerini sürgüne gönderiyorlardı.[8] Bu nedenle, Avni Paşa müftüye yolladığı mesajda post-klasik Osmanlı dönemine dair iki resmî kayıt oluşturuyordu. Resmî muhatabının "devlete ve dine bağlılığını" onaylıyor ve hattâ kendisine, emirlerine karşı çıkan herkese "bu dünyada verilebilecek en ağır cezaları verme" yetkisi tanıyordu.[9] Dolayısıyla, hiçbir şekilde Of ilçesindeki genel nüfusun sahip olduğu "vatan aşkı"na dayanma eğilimi göstermiyordu.

Avni Paşa, yerel liderlerle konuşurken sınırı buradan çizebilmek, devlet memurlarına emir verirken şuradan çizebilmek üzere iki resmi kayıt düzenlemiş olabilirdi. Buna göre, kumandan ordu birliklerini desteklemeyecek olanları acımasızca tehdit ettiği gibi, gece yarısı bahçede kendisiyle görüşmeye gelenlerle de ona göre konuşacaktı.

8 Kaza nüfusu vilâyet hükümetinin bu uygulamalarına en az dört kez maruz kalmıştır. Ordu birlikleri 1710/1121 yılında yedi köyü kuşattı ve halkını sürgüne yolladı (Umur 1956, No. 45, 46). Canikli Ali, Of'a 1775 yılı dolaylarında yaklaşık on bin kişilik bir ordu gönderdi (Gologlu 1975, 44-45). Süleyman Paşa, 1817'de Of ve Sürmene'ye yirmi beş bin kişilik bir ordu gönderdi (Aktepe 1950-52, 33; MAE CCCT L. 2, No. 43, 47, 49, 50, Dupré). Osman Paşa, 1832'de Of ve Sürmene'ye yirmi beş bin kişilik bir ordu gönderdi (PRO FO 524/2 s. 19, Mayıs 1832; PRO FO 524/1 s. 23, Ağustos 1832, Brant). Evler yakıldı ve adamlar asıldı (PRO FO 195/101, 17 Temmuz, 1839). Lazları cezalandırmak için büyük bir askerî kuvvet gönderildi (PRO FO 195/101, 9 Eylül, 1839).

9 Umur (1949, 47) ve Yiğit (1950, 104), Avni Paşa'nın Osmanlı komutanlarının en ileri gelenlerinden biri olmadığını ortaya koyan anekdotları aktarır. Avni Paşa'nın askerlerini cepheye gönderebilmek için, her bir düşman şapkası başına bir gümüş para ve her bir düşman silahı başına altın para vaadettiğini anlatırlar. Bu uygulama 17. yüzyıldan beri süregelen bir gelenek olan, düşman askerinin başı karşılığında yapılan ödemeyi anımsatır. Umur aynı zamanda raporu aldığında nasıl öfkelendiğini ve süvariyi nasıl kamçılayıp idamla tehdit ettiğini anlatır. Bir başka askerî görevlinin araya girmesinin ardından, süvarinin öldürüleceğinden korktuğu için düşman gelmeden önce telefon hatlarını kesmeyi başaramadığını açıklamasına izin verildi.

Umur ne söylediğini, otuz yılı aşkın bir süre sonra hatırladığında, tehdit ve saygı arasındaki sınırı bilinçsiz bir şekilde yeniden çizerek, iki resmî belgeye dair daha detaylı bir ayarlama yapmış olabilir. Avni Paşa bu son baskıda bir cumhuriyet dönemi milliyetçisi gibi konuşmaya başlamıştır.

Avni Paşa'nın sözlü ve yazılı yorumları arasındaki bu şaşırtıcı karşıtlığı yumuşatmak mümkün olsa bile, bu Umur'un söz konusu olguyu yanlış hatırladığı gerçeğini değiştirmez. Avni Paşa'nın ön cepheden kaçanları tutuklamak niyetine olmadığını, bunun yerine vatanseverliğe başvurduğunu anımsar. Fakat resmî yazı bu yorumla düpedüz çelişir ve böylece Umur'un anılarının güvenilirliğine gölge düşürür. Umur'un anılarından şüphe duymamız için bir başka neden daha vardır. Küçük kitabının tasarımı bütünüyle ele alındığında, kumandanın sözlerinin edebi bir amaçla alıntılandığı görülebilir. Bu sözler, Of Muharebesi sırasında belirli bir "ulus olgusunun" varlığını ortaya koyar, yoksa hatıralarını yazdığı dönemde böyle bir olgu yoktur. Umur'un küçük kitabı bağlamında, Of Muharebesi sırasında açık ve net bir şekilde görülen devlet ve halk arasındaki ulusal bağ, Türkiye Cumhuriyeti tarafından tam olarak geliştirilememiştir. Bu, Avni Paşa'nın sözlerinin, Cumhuriyet döneminde ortaya çıkan saf olmayan bir ulusa karşın saf bir ulusal kökenin tekil anı olarak yeniden formüle edildiğinin güçlü bir göstergesidir.

ULUSUN KURUCUSU OLARAK HOCALAR

Of Muharebesi'nden sonra, Umur bir mülteci gibi, bir daha asla kalıcı olarak dönmemek üzere Of'u terk eder. Bir süre sonra, ulusal hareket içinde bir aktivist ve siyasetçi olur ve böylece devletin halkı temsil etmesi gerektiği fikrini benimser. Buna rağmen, 1940'ların sonunda, milliyetçi ideolojinin ve kurumların tanımladığı halkın, kendi geçmişi ve deneyimlerine göre millet olarak kabul edilmediği yolunda bir düşünce geliştirmeye başlar.

Umur, serbest ve doğrudan seçimler beklentisi içinde bu tür düşünceler geliştiriyordu. Muhtemelen, kamuoyunun sesinin duyulması

beklentisi, ulus devlet ve ulus-halk arasındaki ayrımı aklına getirmişti, ki ulusalcı inancına ve bağlılığına göre böyle bir ayrım olmaması gerekiyordu. Böylelikle, halkın gerçekten kim olduğu ve devletin gerçekten ne olması gerektiğini yeniden değerlendirmeye başlamıştı. Bu nedenle, anılarında saf bir ulusal başlangıca, yani Of Muharebesi'ne odaklanmış, bu noktada devrimci ideolojiyle ve kurumlarla doğrudan çelişen bir yanıt bulmuştu. Küçük kitabı, *Of ve Of İçin Verilen Mücadeleler* bunun sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu kitapta, laik milliyetçilerin büyük bir çoğunluğuna mantıksız gelen bir şeyi açıklamaya çalışıyordu.

Umur, kitabına vatanseverliğin insanlık tarihindeki önemi üzerine kısa bir makaleyle başlar. Bu makale onun, bir yurtla ilişkilendirilen insanlar anlamında bir millet kavramıyla meşgul olduğunu ortaya koyar. Daha sonra, Of ilçesinin tarihini gözden geçirir, zaten bu konuda özel bir bilgiye sahiptir.[10] Efsane ve söylentiden ayırarak okuyucunun bilgisine sunduğu şey, yerel müderrislerin ve medreselerin faaliyetleri sonucu ortaya çıkan bir halktır. Farklı diller konuşan pek çok insanın bulunduğu bir yeri, tek bir dine inanan tek bir halkın bulunduğu bir yere dönüştürerek, Of ilçesini Müslümanlaştıranlar bunlardır.

Bunu, Of ilçesinde öğrendiği ve kişisel olarak deneyimlediği şeyler sayesinde keşfetmişti, buna rağmen kendi memleketinin (Of) ait olduğu bütünün küçük bir parçası olduğu sonucuna varıyordu. Of ilçesinde bulunan müderrisler ve medreseler, bütün yurttaki medreseler gibi, Türk ulusunun temellerini atmıştı.[11] Sadece Of ilçesinde değil, ülkenin tamamında genel bir ahlâkî tutum ve bu sayede bir toplumsal dayanışma yaratmıştı. Böyle bir iddia kitabın yayınlandığı dönemde orijinal bir iddia değildi, fakat spesifik formülasyonu açısından zararsız da değildi.[12] Umur, en radikal sekülaristlerin bile onayladığı gibi,

10 Arşiv araştırmalarını tamamladıktan sonra bu konuda daha fazla bilgi sahibi olacaktı (Umur 1951, 1956).

11 Umur 1949, 29-30.

12 Karşılaştırma için bkz. Barkan 1942a, 1942b.

sadece, dinin Türk halkının tarihinde önemli bir rol oynadığını söylemiyordu. İmparatorlugun dinî oluşumlarının yerel temsilcileri olmaksızın Türk halkı diye bir şeyin olmayacağından söz ediyordu.

Vardığı sonuçların tartışma yaratacağını bilen Umur, okuyucularına medreselerin ve müderrislerin tarihsel ve sosyolojik bir değerlendirmesini sunar. Dinî eğitimle ilgili neyin iyi, neyin kötü olduğunu tartışır; iyi yönlerini müderrislerin kişisel karakterlerine, kötü yanlarını izlenen uygunsuz siyasete ve yersiz düzenlemelere bağlar. Dolayısıyla, eski rejimin dinî oluşumunun eksikliklerini itiraf eder, fakat tutarlı bir şekilde bunları devlet sistemiyle ilişkilendirir, öte yandan müderrisleri ve talebeleri över. Başarılarının kanıtı olarak, imparatorluğun son yılları ve Cumhuriyetin ilk yıllarında yörenin en seçkin temsilcileri olarak kabul edilen ulemaların biyografilerine kısaca yer verir. Okuyucular bunlardan birini ya da birkaçını kendi hocaları olarak hatırlayacaklardı. Böylelikle, onları şefkatli olmasa bile, saygın kişiler olarak anımsayacaklardı. Umur'un, Avni Paşa'nın bahçedeki gece yarısı toplantısında tam olarak ne söylediğini yanlış hatırlamasını açıklayan da bu geniş kapsamlı argümandır. Of Muharebesi'ni, halkın müderrisler ve medreseler tarafından aşılanan ahlâkî niteliklerinin bir devlet memuru tarafından ortaya çıkarıldığı bir an olarak hatırlıyordu.

Umur, müderrislerin ve medreselerin başarısı konusunda tamamıyla doğru bir noktaya temas ediyordu. En azından Of ilçesinin tarihi bağlamında, aslında tamamıyla Umur'un iddia ettiği şeyleri yapmışlardır. Müderrisler ve medreseler, egemen ahlâkî düşünce ve pratiği oluşturmuşlardı. Oflular, onlarsız, kabile toplulukları değilse bile, hiçbir ortak noktası olmayan ya da çok az şeyi paylaşan karmakarışık etnik gruplar olacaklardı. Fakat Umur, Of Muharebesi'ni halkla devlet arasında mükemmel bir ilişki anı olarak niteleme konusunda yanılır. Aslında, Avni Paşa'nın müftüye gönderdiği resmî yazının da açıkça ortaya koyduğu gibi, Of Muharebesi, halkla devlet arasında bir uçuruma işaret ediyordu. Ve 1916 yılında, devletle halk arasındaki bu ayrım, tamamıyla özdeş olmasa bile, yapısal olarak, Umur'u 1949'da ulusal kamu kültürünü sorgulamaya sevk eden ayrıma benziyordu.

Umur'un kafasını karıştıran şeyi daha yakından görmek için, Of Muharebesi'yle ilgili ikinci değerlendirmeyi incelemeliyiz.

ULUSUN KURUCUSU OLARAK AĞALAR

Altay Yiğit, küçük kitabı *Birinci Dünya Savaşı'nda Doğu Karadeniz Direnişleri*'ni okullarda okutulması niyetiyle yazmıştı, böylelikle yörenin çocuklarının yerel tarihi öğrenmesini amaçlıyordu. Bu nedenle, Of Muharebesi hikâyesini kusursuz bir Kemalist stilde tasarlamış ve bu şekilde yapılandırmıştı ki, bu da zaten kitabın bir devlet okulu tarafından benimsenmesinin en temel önkoşuluydu. Küçük kitabın anlatısı, katılımcıların ifadelerine, resmî belgelere ve yayınlanmış tarih çalışmalarına dayanan bir araştırmanın sonucudur. Başka bir ifadeyle, bilimsel ölçütlere uyan milliyetçi bir tarih çalışmasıdır. Bunun yanısıra, erken milliyetçi dönemin en ünlü ve hitabeti güçlü yazarlarının şiirleri de bu anlatıya yer yer serpiştirilmiştir. Bu anlatı, otoriter yöntemler ve olgularla, duygusal bir vatanseverliği birleştirir.

Yiğit de giriş yazısına vatanseverliğin insanlık tarihindeki önemini açıklayarak başlar. Bu onu Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu, Kemal Atatürk örneğine götürür. Burada, Ebedi Şef'in başarılarından söz eder ve Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi'nden bir alıntıyla bitirir. Bunu takip eden ilk iki bölümde ulusal döneme varan bir süreç olarak Osmanlı dönemini inceler. Bu bölümler, "Tarih Boyunca Ruslarla İlişkilerimiz" ve "Osmanlı İmparatorluğu'nun Çöküşü ve Bunun Nedenleri" başlıklarını taşır. Daha sonra Yiğit, asıl konuya, yani Rus ordusunun işgaline karşı direnmek için Osmanlı ordu birliklerine katılan yöre sâkinlerinin değerlendirmesine, döner. Fakat spesifik olaylardan ve kişilerden bahsetmeden önce, Birinci Dünya Savaşı'nın önemini kısaca açıklar.

Birinci Dünya Savaşı, modern bir askerî çatışma olduğundan, "topyekün harb" şeklini almıştı. Bu gerçeklik karşısında, Osmanlı İmparatorluğu, devlet sisteminin zayıflığı nedeniyle halka her zamankinden daha çok dayanmak zorunda kalmıştı. Ve şüphesiz ki, en azından Anadolu'da dayanabileceği tek halk Türk halkıydı. Sonuç olarak, Bi-

rinci Dünya Savaşı Türk ulusunun niteliklerini *(ırkımıza has kahramanlık)* gün ışığına çıkardı. Ve dolayısıyla, 1916'da Rusların ilerleyişi, ulusal varoluş için yerel düzeyde mücadele *(bütün varlığı ile savaşmak zorundadır)* şeklini aldı. Dolayısıyla, bu topyekün savaşta ulusal orduya *(Türk Ordusu)* dönüştürülen imparatorluk ordusu yerel nüfusun yardımına –sadece yerel milis güçlerine değil, fakat aynı zamanda ulusal bir yurdun bütün sâkinlerine *(Karadeniz'in evlâtları)*– ihtiyaç duyacaktı.

Yiğit, üç kısa paragrafta sergilediği edebî hamlelerle, Of Muharebesi'ni uluslar çağı çerçevesine yerleştirmiş oldu: Bir devlet, bir halkı temsil eder hale gelmişti, çünkü devlet halka dayanmak zorundaydı. Bu açılış argümanının ardından, Rus ilerlemesinden önce, Batum ve Hopa arasındaki cephenin ön saflarına akın ettikleri bilinen ilk gönüllülerin isimlerini sıralar. Bu liste Rize, Of ve Sürmene'deki milis güçlerine mensup kırk beş ismi kapsar. Daha sonra, Rusların batı yönünde, Batum'dan Rize'ye doğru ilerleyişi sırasında, ardarda meydana gelen üç çarpışmayı kısaca anlatır ve her iki tarafın her bir çarpışmada verdiği kayıpları sıralar. Ardından, Of Muharebesi'ni daha detaylı bir biçimde anlatır. Bu değerlendirmede askerlerin ve sivillerin Baltacı deresinde bir cephe oluşturmak için nasıl birlikte çalıştıklarına değinir.[13] Burada tekrar, bu çabanın bir parçası olan gönüllülerin isimlerine yer verirken, okuyucularına bu kişilerin söylediklerini ve yaptıklarını da anlatır. Bu şekilde, genellikle bir askerî görevlinin (adı verilmiştir) bir ya da daha fazla yöre sâkinine (adları verilmiştir) nasıl emir verdiğini tekrar eder.

Of Muharebesi'ne ilişkin bu değerlendirme, başkalarına anlamsız gelen, fakat bir Oflu için dikkate değer olan içkin özelliklere sahiptir. Listelerdeki isimler Latin alfabesiyle, fakat imparatorluk dönemin-

13 Yiğit, direnişe gönüllü toplamak için bir teşkilât kurulduğundan söz eder (1950, 91-92). Of'un belli başlı bölgelerinin her birinden bu teşkilâta katılanların listesi verilmiştir (s. 93-96). Burada, eski Beş ve Yirmi Beş partilerinin, Selimoğlu, Muradoğlu, Nuhoğlu, Tellioğlu, Bektaşoğlu, Cansızoğlu ve diğerlerini de içine alan belli başlı ağa sülâlelerinin eski ağalarının isimlerini buluruz.

deki eski stilde yazılmıştır. Dolayısıyla, kişilerin isimlerine bazen ağa, bey ya da paşa gibi unvanlar eşlik eder. Söz konusu kişi yöre sâkinlerinden biri olduğunda, kişi adlarının önünde neredeyse daima, Nuhoğlu Ahmet Ağa örneğinde olduğu gibi, patronimden türemiş bir soy adı bulunur. Listelerdeki isimlerin dağılımı önemlidir. Batum'daki cepheye koşan kırk beş gönüllünün üçte biri ağa unvanını ve aynı zamanda Rize, Of ya da Sürmene yörelerinin herhangi birinden gelen bir ağa sülâlesinin patronimini taşır.[14] Of Muharebesiyle ilgili isim listeleri daima, kişisel isimlerine ağa unvanı eşlik eden ve soy isimleri ağa sülâlelerinin isimleri olan bireyler silsilesiyle başlıyordu. Askerî görevliler ve yerel önderler arasındaki ilişkiyle ilgili değerlendirmelerin neredeyse tamamı, bilinen ağa sülâlelerinden tanınmış ağaları kapsıyordu.

Yiğit'in isim listeleri hiçbir şekilde yanlış ya da taraflı değildir. Aksine, bunlar Of Muharebesi'nin kesin ve ayrıntılı olmasa bile, mantıken doğru bir uyarlaması gibi görünür. Geniş aile gruplarının ileri gelen şahısları, yerel milislerin ve alayların liderliğini üstlenmişti. Ağa sülâlelerinden gelen ağalar bir araya gelip, yüzyıllardır yurt içindeki ve yurt dışındaki Osmanlı seferlerinde askerlere eşlik ediyorlardı. Bu nedenle, ağa sülâlelerinden gelenler, 1916 yılındaki Rus işgali olayında imparatorluk birliklerine verilen kitlesel desteğin ön saflarında olmaları beklenebilir. Fakat burada önemli olan, ağaların ve ağa sülâlelerinin ulusalcı bir çerçeveye yerleştirilmeleridir. Yöre sâkinleri arasındaki gönüllüler Türk halkının temsilcisi olarak sunulur. Askerî görevliler ve askerî birlikler Türk devletinin temsilcileridir. Dolayısıyla, ağa sülâlelerinden gelen ağalara, ulus devlet ve ulus-halk arasındaki ilişkide belirli bir konum atfedilmiştir. Fakat mesele hâlâ bunun ötesinde bir şeydir. İsim listeleri göz önüne alındığında, Of halkının kendisini Türk devletinin yardımına koşan bir Türk ulusu olarak ortaya koyduğu gibi, ağa sülâlelerinden gelen ağalar da Of halkının temsilcileri gibi hareket ederler. Fakat değerlendirmenin detaylarında, ağa sülâlelerinden gelen ağalar bir araya gelen ve kitleyi yönlendiren gönüllüler olarak

14 Bu isimler arasında, bir paşa, iki bey ve bir de efendi vardır.

yansıtılmazlar (aslında Of Muharebesi sırasında yapmaları gereken şey buydu). Askerî görevlilerden emir alan ve bunları yerine getiren kişiler olarak yansıtılırlar. Dolayısıyla, Umur için olduğu gibi Yiğit için de, ulus bir kez daha devlet ve halk ilişkisi aracılığıyla, fakat bu kez başka bir biçimde, görünür hale gelir. Umur'a göre, devlet ve halk ilişkisi ahlâkî bir dayanışma ortaya koymuştur (yerel bir halkın desteğini sağlayan bir devlet görevlisi), fakat Yiğit'e göre, devletle halk arasındaki ilişki, bir hiyerarşiyi ortaya koyar (devlet görevlileri yöre halkını yönlendirecek olan yerel önderleri yönlendirir).

Bu farkı anlamak için, bir kez daha küçük kitabın yazıldığı zamana dönmeliyiz. Geniş aile gruplarının ileri gelen şahısları 1940'ların sonunda devlet görevlileri ve yerel nüfus arasında aracı konumuna gelmişti. Bu durum, Kemalist dönemin devlet görevlilerinin Osmanlı dönemin bir idarî pratiğini, yani geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarına başvurmayı izledikleri noktada –ki bu ulusal ideolojiyle ve ulusal kurumlarla çelişiyordu– ortaya çıkmıştı. Sonuç olarak, Osmanlı'nın devlet toplumu, yerel düzeyde ulusal bir devlet toplumu haline gelebilmek için kendisini yavaş fakat etkin bir biçimde yeniden konumlandırmıştı. Geniş aile gruplarının ileri gelen şahısları ve ağa sülâlelerinden gelen ağaların torunları, davranışları, konuşmaları ve giyim kuşamlarıyla artık Osmanlıcıdan çok ulusalcı gibi görünüyorlardı.[15]

Bu nedenle Yiğit'in Of Muharebesi'yle ilgili değerlendirmeleri, "yeni cumhuriyet" olarak tanımlanabilecek olan yeni modernitenin, "eski cumhuriyet" olarak tanımlanabilecek olan eski modernitenin yerini aldığını doğrular. Resmî siyasetin değilse bile, resmî uygulamaların sonucu olan bu yeni konumlanışa göre, artık Oflular için geniş aile gruplarına mensup ileri gelen şahısları, imparatorluğun istenmeyen mirası olarak tanımlamak mümkün değildi. Sonuç olarak, geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarının, yani ağa sülâlelerinden gelen ağaların egemenliği belleklerde ulusalcı önderlik olarak yer etmeye başla-

15 Onuncu Bölüm'de göreceğimiz gibi, bu sadece ağaların torunlarıyla ilgili bir mesele değildir. Bunun yanısıra, imparatorluğun son dönemlerindeki eski ağalardan, Türkiye Cumhuriyeti'nin daha sonraki yıllarında ileri gelen şahıslar olarak tekrar ortaya çıkan az sayıda örnek vardır.

mıştı, hattâ genç bir Kemalist ilkokul öğretmeninin zihninde bile bu şekilde yer etmişti.

Şimdi ile geçmişin karıştırılmasına, bu küçük kitabın diğer biçimsel özelliklerinde de açıkça rastlanmaktadır. Kitap, 1916 direnişiyle ilgili mekânların ve kişilerin fotoğraflarına yer verir, ancak bu fotoğraflar Türkiye Cumhuriyeti'nin ilânından sonraki bir tarihe aittir. Beş fotoğraftan biri savaş alanını gösterir (Sultan Murat Dağları'ndaki yüksek yaylalar), fakat diğer dördü Rize, Of ve Çaykara kasabalarındaki o günün hükümet binalarını gösterir ve bunlardan birini "karargâh" olarak tanımlar. Kişilerle ilgili dört fotoğraf "ağa" unvanına sahip iki kişiyi gösterir. Bunlardan biri Muradoğulları'nın ileri gelenlerinden (Harun Ağa), diğeri de Selimoğulları'nın ileri gelenlerindendir (Ferhat Ağa). Bu ikisinin Of Muharebesi'ne katıldıkları belirtilir, fakat bunlar aynı zamanda Cumhuriyetin ilk yıllarındaki, tepkisel değilse bile, en muhafazakâr yerel seçkinler arasında yer alırlar.[16]

Bütün bu çelişkiler sonucunda ortaya çıkan ironilerin en çarpıcısından henüz söz etmedim. Bu ironi, imparatorluğun yerelliğinin ulusal yerelliğin içine gömülü olmasından doğan geçişlerle ilişkilidir. Yiğit, ağaları Of Muharebesi sırasında halkın gerçek liderleri olarak akla yatkın bir şekilde tanımlayabilirdi. Hepsinden öte, bunlar yörenin sosyal ilişkiler ağları içinde konumlanan, çok sayıda akraba, arkadaş, ortak ve yandaş tarafından desteklenen bölgesel bir sosyal oligarşinin üyeleriydiler. Ve aslında, aynı nedenlerden ötürü, bunların torunları 1940'ların sonlarında halkın liderleri olarak akla yatkın bir şekilde tanımlanabilirdi. Buna rağmen, Yiğit'in her iki grubu tanımlayabilmesi için, bunları İslâmî inanç ve pratikle bağlantılı kişilerarası birlik *(interpersonal association)* çevrelerine yerleştirmesi gerekecekti. 1916'dan 1950'ye kadar geçen süre içinde, Kemalistler İslâmiyet'i devletten ayırmış ve o suretle eski Trabzon eyaletindeki bölgesel sosyal oligarşinin meşruiyetini ortadan kaldırmışlardı. Dolayısıyla, Yiğit İslâmî inanç ve pratikten Türk ulusunun bir özelliği olarak söz edebilirdi (giriş yazısında yaptığı gibi),

16 Diğer ikisi tanınmış sülâlelere mensup kişilerdir, fakat bunlar "efendi" olarak anılır.

fakat ağa sülâlelerine mensup ağaları halkın liderleri olarak tanımlayamadı. Bu kişileri yalnızca, ulusal halkın meşru temsilinin tekelini elinde bulunduran ulus devlet memurlarıyla kurdukları bağlantılar üzerinden, halkın liderleri olarak tanımlayabilmişti.

Bu bağlamda, Yiğit, Of ilçesinin müderrisleri ve medreseleri söz konusu olduğunda – ki bunlar 1916 yılında yasal olarak varlıklarını sürdürürler –1950 yılında da yasadışı olarak hâlâ varlıklarını sürdürmektedirler– garip bir şekilde sessiz kalır. Yiğit'in sessizliği bir yasağa ilişkin duyumları ortaya koyar niteliktedir. Örneğin, bu listedeki yüzden fazla isim içinde sadece ikı tanesi resmî dinî unvana (müftü, müderris) sahiptir ve sadece birkaç tanesi herhangi bir dinî işle uğraşmaktadır (belirli sayıda hafız vardır, fakat tek bir hacı yoktur).[17] Ağadan sonra kişi adına iliştirilen en yaygın sıfat ise, efendidir. Bu unvan "eğitimli bir beyefendiye", çoğunun değilse bile en azından bazılarının daha önce din eğitimi alan talebeler ya da müderrisler olmasına karşın, laik devlet okulu (rüşdiye) mezunları olduğuna işaret eder.[18]

Yiğit, Of kasabası yakınlarındaki bir ilkokulda öğretmendi, fakat eski Of kasabasının hocaları ve medreseleriyle ünlü Çaykara yöresinden geliyordu. Bu, Yiğit'in Of ilçesinin hocalarıyla ilgili geniş bilgi sahibi olmasının yanısıra, kaçınılmaz olarak bu kişilerle bağlantılı olduğu anlamına geliyordu. Bu hocalardan birinin torunu bile olması muhtemeldir, ki zaten öğretmenlik yapan ya da yazar veya akademisyen olan erkek ve kadınların çoğu bu hocaların torunlarıdır. Fakat Yiğit bize bununla ilgili hiçbir şey söylemez. Bunun yerine, dolaylı olarak okuyucularını geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarıyla hem yakın akraba hem de yakın arkadaş olduğu konusunda bilgilendirir.[19]

---

17 Bazı aile isimleri, hacı ve molla gibi sıfatlar taşır, fakat bunlar şimdiye değil geçmişe dair bir öneme sahiplerdi.

18 Örneğin, diğer iki fotoğraf, her ikisi de Kemalist kravat takan fakat aynı zamanda hacı sakalı olan "Boduroğlu Hasan Efendi" ve "Hacıbektaşoğlu Ömer Efendi"ye aittir. Çıplak kafalı olan Hasan Efendi, seçkin bir müderristen ders almış ve bunun yanısıra laik bir kurumda öğrenim görmüş olan Hasan Umur'dan başkası değildir. Fes giymiş olan Ömer Efendi de muhtemelen hem dinî hem laik eğitim görmüş biridir.

19 Kitabın kime ithaf edildiği ve nerede satıldığı bu bağlantılara ilişkin göstergeler sağlar.

Yiğit büyük olasılıkla önemli bir bilgiyi okuyucularından saklıyordu. Fakat bu bilinçli bir yanıltma çabası olarak değerlendirilmemeli. Bir Oflu/Çaykaralı ve bir Kemalist olarak yazıyordu. Yerel seçkinlerin 1916 yılındaki kahramanlıklarına olan minnet borcunu ödemek istemiş, fakat bunu imparatorluktan cumhuriyete geçişi mümkün kılan devrimci yasakları kendisine dayatarak yapmıştı. Bu nedenle, bu noktada sessiz kalmak ya da bu konudan kaçınmak zorunda kalmış ve bu yasakları içselleştirme sürecinde bir tür hafıza kaybı mekanizması geliştirmişti. Kitabını yazıp bitirdiğinde, ağalar ve hocalar arasındaki ilişkinin bilincinde değildi. Ve artık bu ilişkinin bilincinde olmadığından, ağaların kim olduğunu ya da ağa sülâlelerinin neden varolduğunu anlayabilecek durumda değildi.

Kitabında resmî bir belgeden yaptığı alıntı bu sonucu doğrular niteliktedir. Yiğit bir olayla ilgili olarak bir tür ağanın ve bir tür hocanın işbirliği yaptığını açıkça kabul etmişti. Bu durum tam olarak, henüz yalnızca bir kısmını alıntıladığım resmî yazıdan yaptığı alıntıda ortaya çıkar. Avni Paşa müftüye, "kendisine karşı gelenleri en ağır şekilde cezalandırması"yla ilgili emrinin yerine getirilmesinde kendisine yardımcı olması için Haşim Ağa'yı gönderdiğini yazar. Dolayısıyla, resmî yazıdan yaptığı bu alıntı çok az da olsa eski bölgesel sosyal oligarşideki ağa-hoca ortaklığının üzerindeki örtüyü kaldırır. Ve resmî yazıdan yaptığı bu alıntı, aynı zamanda resmî görevlilerin, egemen iktidarın bütün dehşetinin yerel nüfusun üzerine salınması için bölgesel sosyal oligarşiye izin vermeye hazır oluşunu gizleyen örtüyü kaldırır, ki bu da diğeri gibi temel savına zarar vermektedir.

Yiğit, yerel nüfusun 1916'da "Türk halkına" dönüşmesi gibi, Osmanlı ordu birliklerinin de "Türk ordusuna" dönüştüğünü göstermeye çalışır. Fakat, "imparatorluk" kokan ve dolayısıyla Of İçin Muharebe'nin "ulusal" önemiyle doğrudan çelişen bir belgeye yer verir. Neden bu en rahatsız edici resmî belgeyi "saklamamıştır"? Benim düşünceme göre, Yiğit bu resmî yazıya, devlet görevlilerinin egemen iktidarın tümünü yerel seçkinlere devretmeye hazır olduklarını gösteren somut bir kanıt olduğu için yer verir. Bu nedenle, en azından kendi ar-

gümanı bağlamında, yerel seçkinlerin ulusalcı liderliği üstlendiğine ilişkin sağlam bir kanıttır. Fakat, bu, ancak eşzamanlı olarak diğer türlü ulusalcı ideolojiyle ve ulusalcı kurumlarla ciddi ölçüde çelişecek olan bu resmî yazıyı unuttuğumuz takdirde önemli bir kanıt olabilir. Bu yazı bir Osmanlı devlet görevlisinin genel nüfusu korkutmak ve bunlara baskı yapmak için egemen iktidarı kullanmaya hazır olduğunu ve ağalarla hocalardan oluşan yerel seçkinlerin böyle bir çabaya destek vermeye hazır olduklarını ortaya koymuştur.

Sonuçta, Yiğit, Avni Paşa'nın bu resmî yazıyı yazarken bağlı olduğu hiyerarşiyi bilinçsiz bir şekilde yeniden kuruyordu. O dönemde araştırmalar yapan ve kitaplar yazan bir ilkokul öğretmeniydi, fakat bunu "milliyetçi bir hoca" olarak yapıyordu. Of Muharebesi'yle ilgili değerlendirmeleri, milliyetçi ağaların devlet sistemi içinde önemli bir yer işgal ettiğini doğruluyordu. Bundan çıkan sonuç, yerel seçkinlerin yönetimde ve gerektiğinde genel nüfusa baskı yapma konusunda, devlet görevlilerine yardımcı oldukları milliyetçi bir imparatorluğun meşrulaştırılmasıydı. Dinî açıklığı ele geçirmeyi sağlayan eski devlet yöntemi, laik tarihi ele geçirme yöntemi olarak yeniden ortaya çıkmıştı.

Bu nokta, Hasan Umur'u başka bir şekilde değerlendirmemizi sağlar. Müderrislerin ve medreselerin rolü üzerine düşünmeyi göze aldığından ve dolayısıyla sekülarist yasakları deldiğinden, hem geçmişe hem de şimdiye dair açık ve net bir görüş ve anlayışa sahip olması gerekirdi.

HAFIZA KAYBI VE YASAK

Of Muharebesi'yle ilgili söylenilenlere göre, –ki bunlar şarkılar ve hikâyeleri de içine alır– Avni Paşa'nın yöre halkını yakma, yıkma, işkence ve sürgünle tehdit etmesine gerek yoktu. İki ordu arasında sıkışıp kalan yöre sâkinlerinin ilerleyen Rus ordusunun yanında yer almakla kazanacakları çok şey vardı. Buna karşılık, geri çekilen Osmanlı ordusunun yanında yer almakla çok şey kaybedebilirlerdi. Daha önceki bölümlerden anlaşılması gereken nedenlerden ötürü, çok sayıda Oflu "kendi" ordu birliklerine katılmayı ya da onlara yardım etmeyi seçer.

Ofluların girişimlerinin bir kısmı, büyük olasılıkla Osmanlı askerî görevlilerin emirleri doğrultusunda yerel milisleri yönlendiren ağalarla ilgiliydi. Ancak, kitlesel tepki böyle bir süreçle sınırlı değildi. Böylelikle Hasan Umur, ağalardan neredeyse hiç söz etmeksizin, Of Muhaberesi'yle ilgili bir değerlendirme sunabildi.[20] Ofluların Rus işgaline başkaldırışı, yerel seçkinler, bunların akrabaları, arkadaşları ve ortaklarıyla sınırlı olmaktan çok, genel ve kitleseldi. Bu nedenle, Umur'un, kitlesel bir başkaldırı olarak, Of Muharebesi'ne ilişkin değerlendirmeleri, kesin ve ayrıntılı olmasa bile, doğru ve mantıklı bir değerlendirme olarak kabul edilmelidir.[21] Dolayısıyla, Umur'un ve Yiğit'in değerlendirmelerindeki tutarsızlık tamamıyla "kurgu" sorunundan kaynaklanmaz. Bunlar, Of Muharebesi sırasında yaşanan olayların büyük bir yangın sırasında oluşması beklenen şekilde, karmaşık ve çeşitli nitelikler gösterdiğine işaret eder.

Bunun yanısıra, Umur'un *Of ve Of Muharebeleri* adlı kitabında yasak ve hafıza kaybına dair işaretler de vardır. Birinci Bölüm'de gördüğümüz gibi, Umur kitabının giriş niteliğindeki tarihsel kısmında ağalara değinir. 1790 ve 1840 yılları arasındaki yarım yüzyıla sığdırdığı "ağa devresini" (Umur'un kullandığı ifade) anlatır. Bunu yaparken, ağaları ve ağa sülâlelerini, klasik imparatorluk sisteminin çöküşüne bağladığı iç karışıklıklarla ilişkilendirir. O suretle, ağaları Cumhuriyetin ilk dönemlerinden ayırdığı gibi, imparatorluğun son dönemlerinden de ayırır.[22] Dolayısıyla, Umur'a göre, ağalar zayıf ve etkisiz bir devlet sisteminin patolojik etkileriydiler. Yoksa, ağalara açıkça atıfta

---

20 Of Muharebesi'yle ilgili değerlendirmelerinde, başında bir unvan bulunan sadece üç isme rastladım. Bunların üçü de yalnızca bir ağaya atıfta bulunan aynı cümle içinde geçer: "Genç Ağa Nuhoğlu'na göre, muharebede (bir köyün yanındaki bir tepede) içlerinde Esat Ağa'nın oğlu Ali Ağa Nuhoğlu ve İzzet Demircioğlu'nun da bulunduğu yaklaşık altmış kişi yer almıştır" (Umur 1949, 55).

21 Bu kitlesel ayaklanmayı medreselerin ve müderrislerin marifeti olarak gördüğü için, kitabında, müderris, hoca, molla ya da hacı unvanı taşıyan kişisel isimlere fazlasıyla referans verir.

22 Tuzcuoğlu Memiş Ağa'yla ilgili olumlu rapor verdiği doğrudur fakat bunu yalnızca Hazinedaroğlu Osman Paşa gibi devlet görevlilerinin zalimliğini ve çürümüşlüğünü göstermek için yapmıştır. Memiş Ağa'nın da Hasan Umur gibi bir tüccar ve sermayedar olması da muhtemelen etkili olmuştur.

bulunmaz.[23] Umur'un ağaları göz ardı etmesi, Yiğit'in hocaları gözardı etmesinden daha az şüphe uyandırmaz.

Umur gençliğinde Osmanlı halkının yeni bir tür idarî kuruma ihtiyacı olduğuna inanan kesimi arasındaydı. Dolayısıyla, ağaları, yani devlet ve genel nüfus arasındaki aracıları bir kötü yönetim sorunu olarak görmesi muhtemeldi. Eğer durum böyleyse, 1940'ların sonunda bir tür *déja vu* yaşıyor olmalıydı. Geniş aile gruplarının ileri gelen şahısları kamusal yaşamda bir kez daha önemli bir rol oynamaya başlamıştı. Yöre sâkinlerinin çoğunun zihninde, bir kez daha kötü yönetim sorunları vardı.

Umur, Of ilçesinin 1940'lardaki durumundan haberdar ise sessizliği anlaşılabilir. Ağaların Of Muharebesi'nde önemli bir rol oynadığını reddedecektir. Türk halkını doğru ve etkin bir şekilde temsil eden bir Türk devletinin ilk işaretleri olarak gördüğü olaylarda, ağalara önemli bir yer vermeyecektir. Bunun yerine, askerî bir görevlinin emirlerinin Rus işgaline karşı kitlesel ayaklanmayı nasıl harekete geçirdiğini ön plana çıkaracaktır. Ve o dönemde devletin halkı temsil etmesinin nasıl mümkün olduğunu açıklamak için medreselerin ve müderrislerin çalışmalarına dönecektir.

Şüphesiz, bu şekilde, daha önce de belirttiğim gibi haklı çıkıyordu. Müderrislerin ve medreselerin çabaları sayesinde, Oflular toplumsal dayanışmayı mümkün kılan genel bir ahlâkî tutum geliştirmişlerdi. Bu nedenle, sadece silahlı adamların başındaki ileri gelen şahıslar şeklinde değil, Kristal Palas Oteli ve çay bahçesindeki arkadaşlarımınki gibi daha girişimci kişilerarası birlik çemberleri oluşturma kapasitesine erişmişlerdi. Bundan dolayı, Umur müderrisleri ve medreseleri makul bir biçimde övüyordu. Fakat bunu yaparken, ağalarla ilgili olarak sadece bilinçli bir şekilde sessiz kalmayı tercih etmiyor, aynı zamanda kendisine yasaklanan bir düşünceden dolayı ağaları unutuyordu.

Ağaların torunları, 1940'ların sonlarında ulusal kurum ve kuruluşlarında hâkimiyet kurarak, devlet sistemine bir kez daha yerleştiler.

23 Daha sonra, ağaları ve ağa sülâlelerini oldukça olumsuz yansıtan arşiv çalışmasının sonuçlarını şüphesiz yayınlayacaktır (Umur 1951, 1956).

Bir kişilerarası birlik disiplini sayesinde, egemen iktidarı yerel düzeyde tekellerine almaya hazırdılar ve bunu yapabilecek kapasitedeydiler. Ve bu aslında iktidarın bir taktiğinin, devlet iktidarının resmî dinî elinde tutmasını sağlayan taktiğin, mirasıydı. Ne var ki, Umur bunun nasıl böyle olduğunu göremedi, çünkü ağaların torunları kendilerini ulusal liderler olarak sundular. Bunlar sarık, şalvar ve takunya yerine; şapka, pantolon ve ayakkabı giydiler. Ulusal hareketle yakın ilişkilerinin tarihini yazan öğretmenler tarafından temsil edildiler. Böyle bakıldığında, bunların, iktidar ve dinin imparatorluk tarihine dayanan bir bölgesel sosyal oligarşi içinde yer aldığının farkına varmak (başka türlü görmek kolay olsa bile) kolay değildi. Umur'un Of Muharebesi'yle ilgili değerlendirmesinde, Avni Paşa alıntısından hemen sonra, bir yasağın sebep olduğu hafıza kaybına ilişkin ikinci bir kanıta rastlarız.

Avni Paşa'nın yöreye varmasından bir ya da birkaç gün önce, Rus birliklerinin kamp ateşi, Of ve Rize arasındaki sınırdan geçen, İyidere deresinin batı kıyısında görünmeye başlamıştı (Harita 1). Umur, Of'un merkez köylerini şiddetli çarpışmalardan korumak için burada bir cephe oluşturulabileceğini düşünüyordu. Bu olasılığı değerlendirmek üzere, ırmağın batı kıyısındaki köylerden birine ulaşmak niyetiyle, beraberinde bir polisle (zabit) sancak merkezinden yola çıkmıştı. Yolda bütün olanlardan habersiz yaşlı bir hocaya rastlamışlardı. Umur bu karşılaşmayı uyumsuz bir pastoral sükunet manzarası olarak tanımlar:

> Baltacı Deresi'nden geçip yukarıya doğru giderken ilkbaharın serince bir havası vardı, yolun yukarı tarafında kuytu bir yerde çimen üzerinde Eskipazar köyü müderrisi Hurşit Efendi merhumu, yaslanır bir durumda gördük. Her zaman tanışıp görüştüğümüz bu zata selâm verdik. 'Nereye gidiyorsunuz?' diye sordu. Durumu kısaca anlattıktan sonra: 'Harp edeceğiz, düşmanı memlekete sokmıyacağız', dedim. Hoca: 'Of kazasının hepsini sana vereyim, sen çalışıp adam olmazsan neye yarar', dedi. Ne demek istediğini anladım, arkadaşım zabit, hocanın bu lâfından bir şey anlamayıp bana sordu: 'Hoca ne diyor?' 'Hoca, dünya işlerinden bihaberdir, başka sahalardan dem vuruyor' dedim ve hemen yollandım. O da tâbi beraber yollandı. Hoca, hükümete karşı küskün olduğunu, halkı ça-

lıştırmasını bilmeyen bir hükûmetin yerine başka bir hükûmetin gelebileceğini, ima ediyordu.[24]

Kişilerarası birlik olgusu (selâmlaşma), hocanın egemen iktidarın ele geçirilmesini amaçlayan devrimci bir girişimle olan ilişkisini makul karşılamak için yeterliydi. Bu devrimci girişim, devletin toplumla tam bir uyum içinde olmasını sağlama amacı taşıyordu. Bu nedenle, eski Osmanlı modernitesinden esinleniyordu ki, bunun hâkim iktidarının temelinde yatan da kişilerarası birlikti. Umur, hocalar ve ağalar arasındaki bağlantıyı Yiğit'ten daha başarılı bir şekilde formüle edememişti. Bir yasağa meydan okumayı göze almış ve kendisi de hafıza kaybına uğramıştı. Ağaların ve hocaların, egemen iktidar ve kişilerarası birliğe dayanan eski yönetimin temsilcileri olarak, birbirlerine eşlik ettiklerini anlayamamıştı.

Hurşit Efendi'nin, kendiliğinden, o an içinde oluşan devrimci itkileri, medreselerin ve müderrislerin toplumsal dayanışmayı mümkün kılan genel ahlâkî tutumları yaratmanın ötesinde bir şeyler yapmış olduklarını gösterir. Bunlar Osmanlı'nın din ve iktidar geleneğinin bir parçasıydı. Dolayısıyla hocalar, ağalarla işbirliği içinde, yerel nüfusun kendisini imparatorluk sistemi içinde ortaya koyabilmesini sağlamıştı. Bu nedenle, eski Osmanlı modernitesi cumhuriyetçi bir ilkeyi içinde barındırıyordu. Devlet bir toplum şeklinde oluşturulmuştu ve dolayısıyla devletin bir parçası haline gelecek olan da, bu toplumdu. Böylelikle, bu eski cumhuriyetçi ilke yeni cumhuriyetçi ilkeye hizmet etme potansiyeli taşıyordu.

Eski cumhuriyet katılım aracılığıyla uygulanmasına rağmen, bir hiyerarşi ilkesi üzerine kurulmuştu. Buna karşın, yeni cumhuriyet, hiyerarşi aracılığıyla uygulanmasına rağmen, katılımcı bir ilke üzerine kurulmuştu.[25] Kemalist devrim, Of ilçesinde, Türkiye Cumhuriyeti'nin

24 Umur 1949, 45-46. Umur hocaların bunu hoş karşılamadığını açıklamasa da, merkezî hükümet bu dönemde ulemanın otoritesinin zayıflamasını desteklemişti ve eğitim ve hukuk sistemi reformlarını daha da ileri götürme niyetindeydi (Zürcher 1993, 125-26).

25 Eski cumhuriyet adını verdiğim dönemin egemenlik ve vatandaşlık kavramlarıyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Meeker 1996.

ilk seçimlerinde kamuoyunun sesinin duyulmasından önce de bazı sorunlar içeriyordu. Otorite ve birlik araçları ulusalcı ideolojinin ve kurumların dışına taşıyordu. Bu durum, ulusal kamu kültüründe hafıza kaybı ve yasağın simyası aracılığıyla meydana gelen birtakım bölünmeler ve ayrılıklara yol açmıştı.

Bu bölümün geri kalanında, Cumhuriyetin ilk on yılında, Of kasabasının kamu kültüründe oluşan devrime geri döneceğim. Bunu yaparken, ilkelerin uygulamalarla ne ölçüde çeliştiğini açıklayacağım.

FERHAT AĞA'NIN GÖREVDEN ALINMASI

1960'ların başlarında her türlü devlet memurunun üzerinde bulunan Selimoğlu Ferhat Ağa (Şema 1), ilk olarak 1910'larda Of kasabasının belediye başkanı oldu. Of Muharebesi'nin aktif katılımcılarından biri olduğu söylense de, 1916-1918 yılları arasındaki Rus işgali sırasında kasabada kalarak belediye başkanı olarak hizmet etmeye devam etmeyi seçmişti. Geniş aile gruplarına mensup pek çok ileri gelen şahıs kasabada kalmayı seçmişti, bazıları da yerel nüfusun temsilcileri olarak askerî otoritelerle birlikte çalışıyordu.[26] Bu durum onları, Rus birlikleri çekildikten sonra ulusal hareket bağlamında hassas bir pozisyona sokmuştu.

Rize, Of ve Sürmene'nin yerel seçkinlerinin Kurtuluş Savaşı'nın başlamasından sonra, Mustafa Kemal Paşa'nın temsilcileriyle temas kurduğu söyleniyordu. Bunların her birine ulusal mücadeleyi desteklemek üzere kaç tane silahlı adam toplayabilecekleri ve gönderebilecekleri sorulmuştu. Görüşmecilerin söylediklerine göre, bu sorgulamaların aslı amacı, yerel seçkinlerin Osmanlı hükümetini desteklemeyi seçmeleri ihtimali karşısında, bunların gücünü ölçebilmekti. Çok sayıda adamı ve çok parası olduğu için çok güçlü görülenler İstiklâl Mahke-

26 Ferhat Ağa kararını, müftüye gönderdiği 6 Haziran 1916 tarihli bir mektupta açıkladı ve daha sonra kaçtı (Yiğit 1950, 124-25). Rus ordusunun doğu kıyısı bölgesini onlarsız yönetmesi zor olacaktı. Bu nedenle, onların yokluğu yalnızca genel nüfusun sıkıntı ve zorluklarını arttıracaktı. Dolayısıyla, bunların "işbirliği", milliyetçi vatanseverlik ölçütlerine göre olsa da, akla yatkın bir şekilde temellendirilebilirdi.

melerine sevkedilmişlerdi.[27] Geniş aile gruplarına mensup ileri gelen şahısların bazıları Ruslarla işbirliği yapmakla suçlanmış, söylenilenlere göre, bu herhangi bir suç işledikleri için yapılmamıştı. Amaçlanan şey; alıkoyup ve lekeleyerek bu kişilerin güçlerini zayıflatmaktı.

Ferhat Ağa, iktidar boşluğundan kaynaklanan bu karışıklık döneminde yalnızca ayakta kalabilmeyi değil, aynı zamanda yerel seçimlerin yapılmaması nedeniyle, kasabanın belediye başkanlığını da sürdürmeyi de başarmıştı. Fakat, 1926 yılında yeni kaymakam kendisini görevden almaya kalktığında artık başka şansı kalmamıştı. Ferhat Ağa'nın görevden alınışının zamanlaması, ulusal hareketle Türkiye Cumhuriyeti'nin vilâyetlerindeki eski devlet toplumları arasındaki bir çatışma anına rastladığından özel bir öneme sahipti. 1925'ten itibaren, TBMM'deki Kemalist önderlik, merkezî hükümet üzerindeki iktidarını güçlendirmek ve muhalifleri bastırmak için birtakım adımlar atmaya başlamıştı. O dönemde devam eden Şeyh Sait Ayaklanması, bu uygulamaların asıl gerekçesini oluşturuyordu.[28] Fakat bunu takip eden olaylar da bu uygulamalara haklılık kazandırdı. Aynı yılın sonbaharında Şapka Kanunu'nun kabulü, birkaçı doğu kıyısındaki yörelerde olmak üzere, Anadolu'nun çeşitli yerlerinde silahlı ayaklanmalara yol açmıştı.[29] Yaz aylarında, İzmir'de Mustafa Kemal'e karşı düzenlenen suikast girişiminin ortaya çıkarılması, muhalefeti bastırma olanağı sağladı. Hemen ardından, Cumhuriyet Halk Partisi (CHP), yirmi yıldan fazla sürecek olan tek parti rejimini (1925-45) başlatarak, tek yasal siyasi parti haline geldi.[30]

Ferhat Ağa'nın görevden alınması bu ortamda gerçekleşti. Görüşmecilerden biri olayı şöyle anımsıyordu:

---

27 İstiklâl mahkemeleri milliyetçilerin muhalifleriyle başa çıkabilmek için kurdukları mahkemelerdi (Shaw ve Kural 1977, 352-53 (Türkçesi: *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye 1-2*, E Yayınları, 1994.); Zürcher 1993, 159).

28 Zürcher 1993, 376-80.

29 Shakland (1999) Şapka Kanunu'na karşı 25 Kasım 1925'te, Rize'de meydana gelen ayaklanmanın ilk olarak Of ilçesinde başladığını belirtir. Eğer bu doğruysa, görüştüğüm kişiler bana bu olaydan söz etmekten özenle kaçınmış olmalılar.

30 Lewis 1961, 269; Zürcher 1993, 181-83.

> 1925 yılında, Of kasabasına yeni bir kaymakam atandı. (Bir yıl sonra) bu adam Ferhat Ağa'ya gitti ve artık kasabanın belediye başkanı olarak görev yapamayacağını söyledi. Ferhat Ağa buna yanıt olarak kaymakama iki tokat attı. Bunun üzerine kaymakam Trabzon'a telgraf çekerek takviye kuvvet istedi. Jandarmaları yanına alarak, Ferhat Ağa'nın kasaba meydanındaki kahvehanesinin yanında bulunan bürosunu kuşattı. Ferhat Ağa'ya bürosunu terk etmesini emretti ve yeni bir belediye başkanının seçileceğini bildirdi.

Yöre sâkinleri, kaymakamın ve memurlarının, Ferhat Ağa'nın görevden alınmasından sonra Of kasabasında egemen otorite konumuna geldiğini anımsıyordu. Muhtemelen ilk kez, kasabadaki devlet memurları yerel seçkinlerle anlaşmaya varmadan ya da bunlardan yardım almadan harekete geçebilmişti. Devlet sisteminin eski devlet toplumu aleyhine güçlendirilmesini, görüştüğüm kişilerden biri, ahlâkî gevşekliğin ve düşüşün başlangıcı olarak anımsıyordu:

> (1923'te) Türkiye Cumhuriyeti'nin ilânı haberiyle, Of kasabasında kutlamalar başladı. Halk toplandı ve büyük ateşler yakıldı. Geleceğin farklı olacağına ilişkin bir his vardı, fakat göze çarpan ilk değişiklik genç erkeklerin yanlış davranışlarıydı. Bu konu özellikle 1926-27 yılları arasındaki "karson kızlar devresinde" gündeme geldi. Of kasabasındaki bir bina bir tür tiyatroya dönüştürülmüştü. Küçük bir su çarkıyla çalışan bir jeneratör kullanılarak film gösteriliyordu (1960'larda sinema yoktu). Bazen şarkıcılar, müzisyenler kasabaya geliyor, sahneye çıkıyor ve izleyici karşısında gösterilerini sergiliyorlardı (1960'larda böyle yerler yoktu). Tiyatronun yanında yeni kahvehanelerden (çay bahçelerinden) en az bir tane bulunuyordu. Yeni ulusalcı düzenlemelerden biri, kadınların kahvehanelerde garson olarak çalışmasına izin veriyordu (1960'larda bu tür kahvehaneler yoktu). Bu reformu özendirmek için, yerel memurlar erkek garson çalıştıran kahvehanelerin fiyatlarının kadın garson çalıştıran kahvehanelerden daha yüksek olacağını bildirdi. Bir devlet memuru ya da özel bir şahıs, kadın garsonların ve müzisyenlerin çalıştığı bir kahvehane açtı ve müşterilerin dans etmesine izin verdi (1960'larda toplu dans edilen yerler yoktu). Yöredeki gençlerin bazıları, sigara içmek, kendilerini bekleyen kızlara sahip olmak ve

> kendi aralarında dans etmek için buraya giderek, bu oluşuma katılmaya başladı. Bunlar kendilerini oldukça modern ve devrimci olarak görüyorlardı (1960'larda genç erkeklerin sigara ve içki içebileceği yerler yoktu). Kısa bir süre sonra genç erkekler birbirleriyle dövüşmeye başlayınca, kahvehanelerde rahatsızlıklar meydana geldi ve kavgalar patlak verdi. Bu olanları hoş görmeye yanaşmayan yerel devlet memurları, uygulamayı iptal etti ve kadınları ve müzisyenleri bir arabaya (aynen) doldurarak Trabzon'a yolladı. Ama bu tür aşırılıklar baba oğul ilişkilerini değiştirmeye devam etti. Genç erkekler camiye ya da Cuma namazına gitmediler. Ramazanda oruç tutmadılar (1960'larda, Cuma namazından kaçınmak ya da oruç tutmamak, kasabadaki genç erkekler için sıradışı bir davranıştı) (parantez içindeki yorumlar bana ait – *M.M.*).

Devlet sisteminin devlet toplumunu devirmek üzere harekete geçmesi şeklinde gerçekleşen devrimin, evladın babaya başkaldırması şeklinde hatırlanmasına şaşırmamak gerekir. Kemalistler, sosyal otoritenin bağlarını gevşetirken, resmî otoritenin bağlarını güçlendirmişlerdi. Artık her vatandaş fes yerine şapka giymek zorundaydı; gençler neden şapka yerine fes giyen babalarını ve amcalarını dinlesinlerdi ki? Fakat daha önce de gördüğümüz gibi, hafızası insanı aldatabilir. Toplumsal ve aile içi hiyerarşinin çözülmesine dair anılar, sonuç olarak verdiğinden daha fazlasını vaad etmiş olan bir devrimin bağlamı içinde değerlendirilmelidir.

Görüştüğüm kişinin Ferhat Ağa'nın görevden alınmasıyla ilgili değerlendirmelerinin geri kalan kısmına bakalım:

> Kaymakam Ferhat Ağa'ya bürosunu terk etmesini emretti ve yeni bir belediye başkanı seçileceğini duyurdu. Bunun üzerine, kaymakam ve Ferhat Ağa pazarlığa giriştiler. Her ikisinin de onay vereceği, yeni bir belediye başkanının atanması konusunda anlaştılar. Daha sonra Hasan (soyadı eksik) belediye başkanlığına atandı ve altı yedi yıl bu görevi sürdürdü. Hasan fizikçiydi ve biraz Fransızca biliyordu. Fransızca konuştuğunu biliyoruz çünkü, bir gün buraya Fransız biri geldi. Bir Fransız general karısıyla birlikte iskeleye demirledi ve karaya çıktı. Hasan onları konuk etti ve onlarla Fransızca konuştu. Fransız adamın başında küçük bir kep vardı ve adı da

> De Limerjine, idi, fakat yöre halkı bunu "Deli Mercin" olarak anlamıştı.

Bu anı, belirli bir noktaya kadar, ahlâkî gevşeklik ve düşüşe ilişkin önceki hatıralarla örtüşür. 1967'de konuştuğum kişi, Ofluların, fizikçinin bilincinin kendilerinden saklanan kısmının nasıl farkına vardıklarını anımsıyordu. Bu durum, giysileri ve davranışları absürd değilse bile uygunsuz olan yabancılarla temas kurduğu noktada ortaya çıkmıştı. Yeni belediye başkanı Fransız ordusunda general olduğu söylenen adamı iyi karşılamıştı, ama adam karısıyla birlikte tekneden indiğinde başında küçük ve komik bir kep vardı ve eski rejimin düzensiz askerlerinden biri olarak aynı sıfatı taşıyordu. İşte general! İşte millet!

Ferhat Ağa'nın görevden alınmasıyla ilgili değerlendirmede sözü edilen her iki "taraf" da bize konuya ilişkin yeni bilgiler sağlar. Güç gösterisinden sonra, Kaymakam ve Ferhat Ağa'nın "pazarlığa giriştiği" ve sonunda yeni belediye başkanının "her ikisinin de onayıyla" atanacağı konusunda anlaşmaya vardıkları söylenir. Bunlar eski rejimin uygulamalarının, yeni rejimin uygulamaları olarak devam edeceğinin göstergesidir. Kemalist ideoloji ve kurumlar, uzun vadede eski devlet toplumunun yerine yeni vatandaşlar ulusunu getirmek için tasarlanmış olabilirdi, fakat kısa vadede devlet sistemi eski devlet toplumu üzerinden işleyecekti. Ferhat Ağa'nın görevden alınmasıyla ilgili bu değerlendirme, Cumhuriyetin ilk dönemlerindeki reformların İmparatorluğun son dönemlerindeki reformlarla benzerlik gösterdiğini akla getirir. Devlet sisteminin güçlü, devlet toplumunun zayıf olduğu dönemlerde, eyalet valileri doğu kıyısının yerel seçkinlerini, zaman zaman ellerinde bulundurdukları devlet görevlerinden uzaklaştırarak, onlarla karşı karşıya geliyordu. Bu durumda eyalet valisi, görevden aldığı kişilerin yerine, bu kişilerin yardımlarının ve işbirliğinin devamını sağlayabilecek kişileri seçiyordu. Benzer şekilde, Ferhat Ağa'yı görevden alan kaymakam bu adamı gözardı etmektense ona saygı göstermek gerektiğini anlamıştı. Olağanüstü zeki ve yetenekli bir kişi olarak

hatırlanan bu kaymakam, kendisinden sonra gelen bazı kaymakamlardan daha fazla pragmatik, daha az ideolojikti.

Daha önce sözünü ettiğim fizikçi Hasan, yaklaşık beş yıl boyunca belediye başkanlığı görevinde bulunmuştu (görüştüğüm kişinin söylediği gibi altı ya da yedi yıl değil). Daha sonra, Selimoğlu sülâlesinin bir başka üyesi, hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığım koşullar nedeniyle, kısa bir süreliğine Hasan'ın yerini almıştı. Belediye başkanlığının en ilginç dönemi, Ferhat Ağa'nın ölümünden kısa bir süre sonra, 1930'ların başlarında başlar.

CUMHURİYETİN İLK DÖNEMLERİNDE SELİMOĞLU SÜLÂLESİ

Mehmet Selimoğlu, 1901 yılında, batı vadi sisteminin yaklaşık yirmi kilometre yukarısında bulunan ve Selimoğlu sülâlesinin "memleketi" olarak bilinen bir köyde dünyaya gelmişti[31] Muhtemelen Of kasabasındaki bir rüşdiyede okumuştu. Daha sonra, muhtemelen Of kasabasında "ticaret ve tarımla" uğraştı. 1927'de, Ferhat Ağa'nın görevden alınmasından bir yıl sonra, Cumhuriyet Halk Partisine katıldı. 1932'de, Of'un CHP ilçe başkanı seçildi ve 1934'te belediye başkanı oldu. 1946'da Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Trabzon ilini temsil etmek üzere milletvekili seçilene kadar her iki göreve de devam etti.

Mehmet, tahsilli, zeki ve çalışkan bir kişi olarak hatırlanıyordu. Ulusal hareketin ilk yıllarında yetişkinliğe adım atmıştı. Tek parti döneminin başında siyasete atılmış ve reform programının en çalkantılı döneminde belediye başkanı olmuştu. Bu nedenle, belediye başkanlığına gelişi, yeni sistemin eski sistemin yerini aldığının kesin işaretiydi. Bir geniş aile grubunun ileri gelen şahısları arasında yer alan birinin kişiliğinde, önce yerel memuriyet daha sonra ulusal memuriyetle sonuçlanan imparatorluktan cumhuriyete geçiş süreci yerel düzeyde nasıl yankı bulmuştur?

Mehmet Selimoğlu, belediye başkanlığının ilk dönemlerinde

31 Kısa bir biyografisi *Halk Gazetesi*'nde yayınlanmıştır (28 Nisan 1949).

kendi sülâlesi içinde iyi bir konuma sahip değildi. Ferhat Ağa döneminde ya da imparatorluğun son dönemlerinde öne çıkan Selimoğulları'ndan birinin torunu değildi. Sülâlenin "memleketi" olarak bilinen iç kesimlerdeki bir köyden geliyordu, dolayısıyla sülâlenin çoğunlukla Of kasabasında bulunan "takımlarından" birinin üyesi değildi.[32] Sülâlenin köydeki geniş kollarından birine mensup olmadığından, çok sayıda kardeşi, amcası ya da kuzeni de yoktu. Belediye başkanı olduktan sonra kendisinden yaşlı bir kadınla evlenmiş, çocuk sahibi olmamıştı ve dolayısıyla akrabalar ve arkadaşlardan oluşan geniş bir çevre oluşturabilecek konumda değildi. Anne tarafından (baba tarafından değil) kasabadaki bir sülâleyle bağlantılıydı, fakat 1910'lardaki bir kan davası cinayetini takip eden kız kaçırma olayından sonra bu ilişki gerginleşmişti. Ferhat Ağa'nın oğullarının çocukluğunda kendisine hakaret ettiğine ve küçük düşürdüğüne ilişkin söylentiler vardı. Dolayısıyla, Of kasabasındaki en geniş akraba ve arkadaş çevresine sahip olan Ferhat Ağa takımına karşı iyi duygular beslemeyecekti. Görüşmeciler, o zamanın gençleri olarak, Mehmet Selimoğlu'na "Küçük Mehmet" diye hitap edildiğini hatırlayacak kadar yaşlıydılar. Takma isim önemlidir. Mehmet Selimoğlu "Küçük Mehmet"ti, Ferhat Ağa'nın kendisinden büyük olan oğlu, "Büyük Mehmet" değildi. Dolayısıyla, "Küçük Mehmet" başından beri sülâlesinin ileri gelen şahıslarından biri değildi.

O dönemde Selimoğlu sülâlesinin Kemalist genç erkekleri, baba tarafından akrabalardan oluşan grubun içinde iyi bir konuma sahip olamayacaklardı. Sülâlenin yaşlı ileri gelenleri, yeni rejime uyum sağlamayacak ölçüde eski rejime bağlılardı. Böylelikle, Mehmet eski devlet toplumuna başvurmaksızın kasabanın belediye başkanı oldu. Ve kasabanın belediye başkanı olduktan sonra, eski devlet toplumunun yatay ve dikey dayanışmalarından uzak kalmaya devam etti. Başka bir

32 Bu takımlardan her biri, Ferhat Ağa'nın oğulları ve torunları örneğinde olduğu gibi, sülâlenin kan akrabalığına dayalı bir merkez soyun etrafında kurulmuştur (bkz. Resim 2). "Takım"ı "sülâlenin bir kolu" yerine kullanıyorum; "kol" değil ama "takım" sözcüğü yörede kullanılan, yerel bir ifadedir.

ifadeyle, belediye başkanlığı görevini, akraba ve arkadaş çevresini güçlendirmek için kullanmaya yönelik herhangi bir girişimde bulunmadı. Aksine, belediye başkanlığı görevinde bulunduğu dönemde, yakın çevresindekileri kamu görevlilerinin, devlet memurlarının, profesyonellerin ve tüccarların oluşturduğu dar bir çevreden seçmişti. Yeni moderniteyi temsil eden çok sayıda kişinin bulunmadığı küçük bir kasabada, bürokratların, işadamlarının ve profesyonellerin belediye başkanı olmuştu. Tahminime göre, çekirdek kadrosu yaklaşık olarak, beş bürokrat, bir askerî görevli, iki yargıç, üç avukat, bir doktor, beş öğretmen, yedi tüccar ve üç işadamından oluşuyordu ki, bunların bazıları Oflu değildi. Bunların hepsi CHP üyesi ve dolayısıyla az çok radikal sekülarist kişilerdi. Bu nedenle, Mehmet Selimoğlu kamusal alanda kendisini bir mümin olarak sergileme ihtiyacı duymadı, zaten dindar bir insan olarak da hatırlanmıyordu. Aksine, içki içmek ve alem yapmak gibi ufak tefek kötü huyları olduğu söyleniyordu.

Mehmet Selimoğlu, bir kişinin Of kasabasında yükselmesinde daha önceleri asla payı olmayan niteliklere sahipti ve bu niteliklerin ağalar ve ağa sülâleleriyle ya da hocalar ve medreselerle ilişkisi yoktu. Fakat eğitimini, zekâsını ve çalışkanlığını kabul etmek gerekse de, Of kasabasındaki olağanüstü kişilerden yalnızca bir tanesiydi ve dolayısıyla potansiyel belediye başkanı adaylarından yalnızca biriydi. Buna rağmen Kemalist öncüler, Mehmet Selimoğlu'nu, eski rejimin yerel seçkinlerine dayanma siyaseti gereği seçtiler; başka bir ifadeyle, Selimoğullarından birini kabul ettiler. Bunu yaparken, Mehmet Selimoğlu'nun söz konusu geniş aile grubunun ileri gelen şahıslarından biri olduğunu da düşünmüş olabilirler.

Reform programının, Mehmet Selimoğlu'nun belediye başkanı olduğu yıl kanunlaştırılan bir başka uygulamasına karşı verilen tepki, bu özel duruma ilişkin daha sağlam bir kanıt sunar. 1934 Soyadı Kanunu her vatandaşın resmî bir soy isim almasını gerektiriyordu. Mustafa Kemal bu dönemde Kemal Atatürk olmuştu. Benzer şekilde, Of kasabasındaki bütün vatandaşlar yeni soy isimler seçtiler. Bu noktada, genel bir yanlış anlamanın düzeltilmesi gerekir.

"Diğer Müslüman halklar gibi, Türklerin de aile adı kullanma alışkanlığının olmadığı" gözlenmekteydi.[33] Ülkenin büyük bir bölümünde soy isim, bilinmesine rağmen sıradışı birşeydi. Fakat Anadolu'nun kırsal kesimlerinin büyük bir bölümünde soy isimlere benzer lakaplar vardı. Genellikle, bir köyde aralarında akrabalık ilişkisi bulunan haneler (ki Of kasabasında akrabalık ilişkisini belirleyen yalnızca ailelerin erkek üyeleridir), bir araya gelerek ortak bir isim alabiliyordu. Fakat, bazı kabile sıfatlarının genellikle bir sülâleye atıfta bulunduğu anlaşılamadığı için, resmî onaylı soyadlar listesinden yeni bir isim seçmek daha yaygın bir uygulamaydı.

Yoksa, Türklerin soyadı sayılabilecek sıfatlar kullanmaya alışkın olmadıklarını söylemek doğru olmaz. Anadolu kasabalarının her yerinde, en azından 17. yüzyıldan itibaren, sülâlelerinin ismine göre adlandırılan bireyler vardı. Bu durum, özellikle sülâle isimlerinin oldukça fazla önem taşıdığı doğu kıyısında görülüyordu. Birinci Bölüm'de de belirttiğim gibi, "oğlu" ya da "zade" şeklindeki soy isimler, hem resmi, hem gayrıresmi olarak eski devlet toplumunun temel figürlerine atıfta bulunmak üzere kullanılıyordu.

Anadolu'nun kırsal kesimlerindeki soy ya da kabile isimlerinin tersine, bu patronimler söz konusu kişileri taşralı ahmaklar olarak damgalamıyordu. İmparatorluk sistemi içindeki yeri ve statüyü pekiştirdiğinden; pek çok birey bu isimlerden vazgeçmek istemiyordu.[34] Sonuç olarak patronim adları, ufak tefek bazı değişikliklerle, yalnızca son ek eklenerek, yeni soy isimlere temel oluşturdu. Örneğin, Of ilçesindeki Selimoğlu Selim, Muradoğlu Murad olurken, Tellioğlu Öztel, Bektaşoğlu Bektaş, Şişikoğlu Şişik, Abdikoğlu Abdik oldu.[35] Bu ne-

---

33 Lewis 1961, 283.

34 Her patronim Osmanlıca bir yazılı formu vardır ve Farsça "zade" sonekinin yerini Türkçe "oğlu" soneki almıştır. Dolayısıyla, Selimzade ve Muradzade gibi daha eski Osmanlıca kullanımlara rastlanılabilir. Cumhuriyet döneminde bu kullanım gösterişi temsil ediyordu, fakat buna yalnızca birkaç kez rastladım.

35 Soneklerin söylenirken kullanılmaması, muhtemelen Soyadı Kanunu'ndan önce de gayrıresmi dilde yaygın bir pratikti. Bugün "Muradlar", "Selimler", "Şişikler", "Abdikler" ve diğerleri gibi kullanımlar sıklıkla duyulmaktadır.

denle, Haziran 1934'te Soyadı Kanunu'nun yürürlüğe girmesi eski cumhuriyetten yeni cumhuriyete geçişin en belirgin göstergesidir.

Soyadı seçmek için verilen sürenin dolmasına yakın (1 Ocak 1935), bazı geniş aile gruplarının üyeleri arasında anlaşmazlıklar ve hattâ şiddetli kavgalar olmuştu. Daha önce de gördüğümüz gibi, yüzlerce haneyi içine alan bu yığınlar, çeşitli takımlardan oluşuyordu ve her takım bir hizip potansiyeli taşıyordu. Farklı takımlara mensup üyelerin bazıları, farklı soy isimler alarak, bu gizli hizipleşmeye resmiyet kazandırmaya kalkışıyordu. Bu anlaşmazlıkların iç karışıklıklara yol açabileceğini düşünen kaymakamın, geniş aile gruplarının üyelerinin tamamının aynı soyadını almayı kabul ettiklerinden emin olmak için bazı girişimlerde bulunduğu söylenir. Bir olayda, kasaba merkezi yakınlarında yaşayan geniş bir aile grubu olan Tellioğulları'nın büyüklerini toplantıya çağıracak kadar ileri gittiği hatırlanır. Bir soyadının alınması üzerine tartışıyorlardı ve takımlar farklı gruplara bölünmenin eşiğindeydi. Kaymakam aile büyüklerine bölgedeki en kalabalık aile olduklarını ve bir arada kalmaları gerektiğini söyledi. Daha sonra ailenin yeni soyadını, eski aile isimlerini koruyarak kendisinin seçeceğini bildirdi. Bunun üzerine, aileye "Öztel" soyadını verdi. Dolayısıyla ateşli bir Kemalist olarak bilinen kaymakam, bu olayda, ağa ve ağa sülâlelerinin mirasının devamını sağlayacak bir düzenleme yapmıştı. Yeni devlet sistemiyle eski devlet toplumu arasında işleyen ilişkiyi korumak amacıyla, pratik bir önlem olarak böyle bir girişimde bulunmuştu. İlke olarak devrimciydi, fakat uygulamada muhafazakârdı.

Başka bir olayda, geniş bir aile grubunun ileri gelenlerinden biri, kendisini arasında kan bağı bulunan akrabalarından ayırmayı seçmişti. 1 Ocak 1935'ten sonra, Mehmet Selimoğlu, mensubu olduğu baba tarafından akraba grubunun diğer üyelerinin benimsemediği bir soy isim alarak, Mehmet Sayın olur. Seçtiği isim, dil reformu sonucunda oluşan "Yeni Türkçe"ye ait "saygın" ya da "değerli" anlamına gelen yeni bir sözcüktür. Ailenin geri kalan üyelerinin çoğu, "Selim" soyadını alarak, eski isimlerinin anlamını ve önemini korumuş oldular.

Mehmet Sayın, reform programıyla ilişkisini ve aynı zamanda

kendi sülâlesinin diğer üyelerinden kopuşunu ortaya koyan bir soy isim seçmişti. Niyeti her ne olursa olsun yeni soyadı, saygıdeğer anlamına geldiği için, akla, açıkça reddettiği eski soyadının saygıdeğer olmadığı geliyordu. Dolayısıyla, Mehmet Sayın, soyadı seçiminden ötürü radikal bir Kemalist olarak görünüyordu; ancak ilke olarak devrimci olsa bile, içine itildiği koşullar nedeniyle uygulamada muhafazakâr davranıyordu.

Mehmet Sayın belediye başkanlığı görevine getirildikten sonra, diğer kamu görevlerini de üstlenmeye başladı. Türk Hava Kurumu'nun, Kızılay Cemiyeti'nin, Çocuk Esirgeme Kurumu'nun, Of Halkevi'nin ve CHP ilçe örgütünün başkanı oldu. Aynı zamanda, Deniz Yolları Acenteliği'nin yöneticisi ve kasaba camisi vakfının mütevelli üyesiydi.[36] Görüştüğüm kişilerin de dikkat çektiği gibi, "Küçük Mehmet hükümetti". Bu anlamda, Ferhat Ağa'nın "yerini almayı" tamamıyla başarmıştı. Fakat, kendisinden önce gelen Osmanlı devlet görevlileriyle benzer yanlarının yanında, farklı yanları da vardı. Kariyerine kendi akrabalarının dışında biri olarak başlamıştı. Kendine özgü bir soy isim seçerek, aynı kanı taşıdığı akrabalarından kopmuş ve tek parti yönetiminin koruması altında yükselmişti.

Diğer kamu görevlerini de üstlenmesiyle ilgili görece önemli bilgilere sahip olmama rağmen, kendisini bu yönde harekete geçiren nedenler konusunda çok az bilgiye sahibim. Mehmet Sayın bir anlamda bu görevleri üstlenmek zorunda kalmış olabilir. Kişisel kontrolünün dışına çıkmasına izin verdiği kamu kuruluşları, bir akraba ve arkadaş çevresi, tarafından yönetilecekti ve büyük bir ihtimalle, bu akraba ve arkadaş çevresi kendi sülâlesinden bir üyenin başını çektiği bir topluluk olacaktı. Bu nedenle, eski devlet toplumunun kişilerarası birliklerine karşı, kendisi gibi bir yerel kamu görevlisinin hizmet etmesi gerektiği sonucuna varmış olabilir.

Bu olasılığa dair bazı kanıtlar vardır. Mehmet Sayın, kamu kuruşlarını ele geçirirken, bazen ailesinin üyelerini öfkelendirmek zorun-

36 Belediyelerdeki muhtarlık uygulaması bu dönemde yürürlükten kaldırıldı.

da kalmıştı. Örneğin, Ferhat Ağa'nın torunlarından birini görevden alarak, en kazançlı kamu kuruluşu olan Deniz Yolları Acenteliği'nin yöneticiliğini üstlenmişti. Açıkçası, hiçbir zaman bütünüyle kontrol etmeyi başaramadığı bir kamu kuruluşu olan Tarım Kredi Kooperatifi, ki bu da oldukça fazla kazanç sağlıyordu, geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarının elinde kalmış görünmekteydi.

Tarım kooperatifleri ilk olarak imparatorluğun son yıllarında örgütlenmeye başlamıştı. Bunlar başka işlevlerin yanısıra, esas olarak üreticilerin tefeci kredilerine bağımlılığını azaltmayı amaçlıyordu.[37] Kooperatifler sermaye fonu oluşturmak için köylülerden aidat topluyordu. Aynı köylüler tarım üreticileri olarak finansal yardım için bu kooperatiflere başvurabiliyordu. Kooperatifler gerekli araç ve malzemeyi toptan satış fiyatına topluca satın alıyor ve kârı köylüye bırakıyordu. Ayrıca, depo kiralıyorlardı ve köylüler de ürünlerini en yüksek fiyata satılana kadar bu depolarda saklayabiliyorlardı. Ve son olarak, kooperatif üyeleri hükümetin fiyatları dengelemeye ve üretimi desteklemeye yönelik programlarından yararlanabiliyordu.[38]

Of ilçesindeki ilk Tarım Kredi Kooperatifi 1931'de, Mehmet Sayın'ın belediye başkanlığı döneminden önce kurulmuştu.[39] Kooperatifin ilk yöneticisi *gavur imam* lakabıyla anılıyordu. Buna göre, kooperatif de imamın bankası olarak tanınmıştı. Bu adam medreselerden birinde temel eğitim almış görünüyordu, ama buna rağmen namaz kılmadığı ve camiye gitmediği söyleniyordu. Bana anlatılan hikâyeye göre, "tahsilsiz fakat kurnaz" biri olarak nitelenen "*gavur imam*" kooperatif üyelerinin bulunduğu köylere gitmişti. Buralarda masa kurup kâğıtları yaymış ve

---

37 Kooperatif kayıtları 1933 mali yılında 4.000 TL kredinin kullanıma açıldığını gösterir. Mali yıl sonundaki ödenmeyen kredi miktarı ve üye sayısı belirtilmemiştir. 1937 yılına ait kayıtlar, kırk üyeye toplam 5.000 TL kredi verildiğini gösterir.

38 Kooperatiflerin idare edilme biçimlerine ilişkin pek hoş olmayan bazı şeyler söylesem de, bunları tamamıyla başarısızlık olarak yargılamıyorum. Bunlar köylülere hizmet vermek için örgütlenmişlerdi ve nihayetinde bunu yaptılar. Fakat, kendilerinin de bir parçası olduğu siyasal dönüşümün koşullarından kaçamadılar. Bu örnekleri hükümet desteği programlarına gölge düşürmek için değil, bu dönüşümün niteliğini ve sorunlarını göstermek için kullanıyorum.

39 Kooperatif hareketi ilk olarak, Osmanlı'nın son dönemlerinde, tam olarak da 1908 devriminden sonra başladı (Lewis 1961, 453).

sağına ve soluna birer çanta koymuştu. Üyeler gelip önlerine konan kâğıtları imzalıyorlardı. Bunun üzerine, "gavur imam" solundaki torbadan bir miktar para alıp az bir kısmını kâğıtları imzalayanlara veriyor, çoğunu ise sağındaki çantaya atıyordu. Daha sonra bu parayı akrabalarına, arkadaşlarına ve delikanlılara kredi vermek için kullanıyordu, böylece bu kişiler kendisine borçlanıyor ve onu destekliyorlardı.

Tarım Kredi Kooperatifi yöneticisi, bir tür yürütme kuruluyla birlikte, üyeler tarafından seçiliyordu. Bu durumda, köylüler arasında bir akraba ve arkadaş çevresine sahip olmadığından, Mehmet Sayın'ın kooperatifi kontrol etmesi oldukça zordu. Diğer yandan, "gavur imam", belediye başkanlığı yaptığı dönemde Ferhat Ağa'nın memuruydu ve yüzyıl öncesinde Beş Partisiyle bağlantılı olan bir sülâleden geliyordu. Dolayısıyla, kooperatifin, Ferhat Ağa'nın etrafında toplanan akraba ve arkadaş çevresinin elinde kalması muhtemeldi.

Tarım Kredi Kooperatifi büyük olasılıkla Of kasabasındaki eski devlet toplumunun son kalesiydi. Eğer öyleyse, bu, 1940'larda Ferhat Ağa'nın torunlarının kasabanın kamusal yaşamında nasıl tekel oluşturduğunu kısmen açıklayabilir.

RESMİ İLKE VE RESMİ UYGULAMA

1939 ilkbaharında, Kemal Atatürk'ün ölümünden birkaç ay sonra, şehir merkezinin sâkinlerinden biri Of'u ziyaret etmiş ve bu kısa yolculuğuyla ilgili izlenimlerini yerel gazetelerden birine aktarmıştı. Of kasabasında bulunduğu sırada, Of ilçesine henüz atanan bir devlet memuru olan Bay Mahmut'un (metinde olduğu gibi) yöre halkına seslenişine katılmıştı.[40] İzlenimlerini aktaran kişi, Bay Mahmut'un ağalara karşı koyan jandarmayı nasıl övdüğünü anlatıyordu. Yanında duran jandarmalara dönerek, ağalara karşı "ateş açtı" dedi:[41]

40 "Bay" ve "bayan" unvanları, Fransızcadaki "citoyen" ve "citoyenne" ile karşılaştırılabilir. "Bay" ve "bayan", "citoyen" ve "citoyenne"de olduğu gibi, eski rejimin "bey" ve "hanım" unvanlarının yerini almıştır. Fakat sonunda, bu yeni unvanlar halk arasında pek fazla kabul görmeyince, daha genel bir nitelik kazanan "bey" ve "hanım" unvanları bunların yerini aldı.

41 Nisan 1939'da Of kaymakamının ağalara karşı yaptığı konuşma, büyük olasılıkla, aynı zamanda Atatürk'ü anma niteliğindeydi.

> "Ağaların hakkından geleceğiz. Saf ve masum halkı bunların etkisinden, bunların çirkin davranışlarından, hilekarlıklarından ve düzenbazlıklarından kurtaracağız. Bunlara hiçbir şekilde, hiçbir konuda ve hiçbir görevde öncelik vermeyeceğiz. Sonra kalabalığa dönerek, "Bunları size söylüyorum. Size bir köylü gelirse ayağa kalkın, fakat bir ağa karşınıza çıkarsa yerinizden kıpırdamayın" dedi. Bu buluşmada hem ağalar hem köylüler vardı; her sınıftan insan vardı. Halk ve köylüler şükran ve minnetle ayağa kalkarken, ağalar ve beraberindekiler, alçalan gururları karşısında utanca boğuldu.[42]

Görüşmecilerin hatırladığına göre, 1930'larda hükümetin ağalara karşı yürüttüğü kampanya suçlama ve hakaretle sınırlı değildi. Bazen köylüler geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarını devlet memurlarına şikâyet etmeye kalkışıyorlardı. Böyle durumlarda, jandarmalar bazen suçlanan kişileri tutukluyor ve hapse atıyordu ve hattâ olay yerinde dövüyordu. Köy ahalisi devletin artık ağaları kayırmadığını anlayınca, ağaların torunlarına da yardımcı olmayı reddetmeye başlamıştı. Bazıları ağaların değilse bile, çocuklarının ve torunlarının zor duruma düştüğünü söylüyordu. Ferhat Ağa'nın, daha sonraları önemli kamu görevlerinde bulunan torunları, bir dönem uşak ya da garson olarak çalışmak zorunda kalmıştı. Eğilip ağanın elini öpmek gibi eski sadakat jestleri kamusal yaşamdan silinmişti. Ahaliden bir köylü bile böyle bir jest yapmaya kalkıştığında, ağaların çocukları ya da torunları bunu reddetmeye başlamıştı.

Aynı zamanda, daha önce de gördüğümüz gibi, eski giyim kuşam ve davranış biçimlerinden yenilerine geçiş tamamlanmamıştı. Soyadı Kanunu'nun da işaret ettiği gibi, illerdeki devlet görevlileri devrimci ideoloji ve kurumlarla çelişen idarî uygulamalara devam etmişlerdi. Bu ya da şu olayda bir ağaya, ağa çocuğu ya da torununa karşı hareket etmiş olabilirlerdi. Buna karşın bazı durumlarda, geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarıyla çalışmayı ve hattâ bunların konumlarının ve etkinliklerinin dayandığı sosyal düşünce ve pratiği destekle-

---

42 Söz konusu makale, "Trabzon'dan Of'a Gidiş Gelişin İntibaları" başlığını taşıyordu ve 22 Nisan 1939 tarihli *Yeni Yol* gazetesinde yayınlanmıştı.

meyi seçmişlerdi. Mehmet Sayın'ın açmazı, ilke ve uygulama arasında bir orta nokta bulma çabasının sonucuydu. Resmî düzeyde destekleniyordu, çünkü imparatorluk döneminin en önemli sülâlelerinden birinin üyesiydi, fakat geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarının kasabanın kamusal yaşamına bir kez daha hükmetmesine engel olmak zorundaydı.

ONUNCU BÖLÜM

Demokrasi

Eski Cumhuriyet'in Bağrından Yeni Cumhuriyet'e

TEK PARTİLİ REJİMDEN ÇOK PARTİLİ REJİME GEÇİŞ

Bu bölümde, tek parti rejiminden çok partili rejime geçişin yerel sosyal ilişkiler ağlarını ve kıyı koalisyonlarını nasıl canlandırdığını açıklayacağım. Selimoğulları ve Muradoğullarının ileri gelen şahısları, iki ayrı ulusal partiyle ilişki kurarak, bir kez daha kamusal yaşama egemen olmuşlardı. Bu gelişme, eski devlet toplumunun (*state society*) davranışsal temellerinin, kamu kültüründeki devrime rağmen, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yirmi yılında nasıl değişmeden kaldığını gösterir.

Nisan 1945'te, TBMM, Türkiye Cumhuriyeti'nin Birleşmiş Milletler üyeliğini onaylayarak, BM Sözleşmesi'ni imzaladı. Aynı zamanda, Cumhuriyet Halk Partisi'nin bazı üyeleri zaten Türkiye'yi bu yeni uluslararası örgütün demokratik ilkelerine daha da yakınlaştıracak bazı reform önerilerinde bulunuyorlardı.[1] 1 Kasım 1945'te, Cumhurbaşkanı İsmet İnönü, Meclis'te siyasal sistemdeki değişikliği ilân

1 Zürcher (1993, 219), çok partili sisteme geçişin, ülke içi siyasetle ilgili nedenlerin yanısıra, uluslararası siyasetle ilgili birtakım nedenlerden kaynaklandığı sonucuna varır.

eden bir konuşma yaptı. Muhalefet partilerinin kurulmasına izin verilecek ve daha sonra serbest ve doğrudan seçimler yapılacaktı.[2]

İlk "serbest ve doğrudan" seçimler İnönü'nün konuşmasından birkaç ay sonra gerçekleştirildi, ancak CHP'nin muhalefetin kendisine meydan okumasına izin vermesi birkaç yıllık bir zaman alacaktı. Ulusal düzeyde bazı liderler, tek parti sisteminin halkı yönlendirmenin ve ona biçim vermenin bir aracı olduğunu düşünerek, bu sistemin herhangi bir şekilde zayıflamasına şiddetle karşı çıktı. Ve yerel düzeyde pek çok CHP üyesi, CHP ile bağlantılı koruma ve adam kayırma ilişkilerini bozacak değişikliklere seyirci kalmak istemiyordu. Of ilçesi bu duruma örnek teşkil eder niteliktedir.

1945 yazında, Cumhurbaşkanı beraberinde bir konvoyla Doğu Karadeniz kıyısını ziyaret ediyordu. Konvoy Of kasabasına vardığında, partinin yerel taraftarlarını harekete geçirmek için durdu. Bu kısa ziyaret sırasında, Mehmet Sayın'ın İsmet Paşa'nın (metinde olduğu gibi) huzurunda hazır bulunduğu ve kendisini sıcak bir şekilde karşıladığı söylenir. Görüştüğüm kişi bu durumu hatırlatırken, sayım için (Meclis'te Trabzon ilini temsil etmek üzere) "seçilmiş" olduğundan artık emindik, diyordu.

Bu noktada, Mehmet'in birkaç yıl sonrasını ilgilendiren fırsatları değerlendirdiğini düşünebiliriz. Böylece, ulusal düzeyde yükselebilmesinin, ister tek parti ister çok parti rejimi olsun, kendi yerel siyasal tabanını sıkı bir şekilde kontrol edebilmesine bağlı olduğunu anlayacaktı. Dolayısıyla, kendisini geniş bir aile grubunun bir ileri geleni olarak düşünmeye başlamıştı bile. Bunun nasıl gerçekleştiğini incelemeden önce, bu tür bir değişimin önündeki engelleri açıklamak gerekir.

SÜLÂLE İÇİNDEKİ REKABET

Mehmet, kişilerarası birlik (*interpersonal association*) çevresinde Selimoğlu desteğiyle önemli bir figür haline geldi. Fakat sülâle, tarihin ağır

2 1938'de, Atatürk'ün ölümünden sonra İsmet İnönü Cumhurbaşkanı olmuş ve Zürcher'e göre (1993, 221) 1 Kasım 1944 tarihinde Meclis'te yaptığı bir konuşmada, çok partili sistemi desteklediğine dair ilk işareti vermişti.

yükünü taşıyordu. Selimoğlu sülâlesinin takımları (*sets*) unvan için birbirleriyle yarışıyorlar, ara sıra, birbirleriyle ciddi çatışmalara giriyorlardı. Bu durumda, Mehmet sülâlesinin bütün üyelerinin kendisini destekleyeceğini düşünemezdi. Dargınlıkların ve kıskançlıkların önüne geçmek için bazı adımlar atmak zorunda kalacaktı.

Bu anlamda, en ciddi olaylardan biri imparatorluk ve Cumhuriyet arasındaki iktidar boşluğu döneminde Selimoğullarının köyünde meydana gelmişti. 1922'de sülâleden genç bir adam yine sülâleden genç bir kadını kendisiyle evlenme niyetiyle kaçırmıştı. Buna tepki olarak, sülâleden bir başka erkek bir grup erkeği örgütleyerek genç kadını geri almayı başardı. Fakat daha sonra, kadını kaçıran adamın onu bozduğunu ve dolayısıyla, gelecekte kendisine uygun bir eşle evlenme şansını ortadan kaldırdığını öğrendiler. Böylece, kızı kaçıran adamın bir arkadaşının vurulması ve ölmesiyle sonuçlanan bir olaylar dizisi başlamış oldu. Vurulan adam da aynı sülâledendi, fakat köyde değil Of kasabasında yaşıyordu.

Tanıdıklarımdan biri, sülâle içindeki bölünmeleri açıklamak için 1960'larda bu hikâyeyi anlatmıştı. Saha notlarımdan alıntıladığım aşağıdaki pasajda, görüşmecinin verdiği kişi adlarının yerine, "kaçıran", "kurtaran" ve "arkadaş" ifadelerini kullanıyorum:

> Kızın kaçırıldığı dönemde hükümet zayıftı ve herkes kendi başının çaresine bakıyordu. Of ilçesinin bütün erkekleri tabanca ve tüfekle geziyorlardı. İnsanlar adaletin yerine getirilmesi konusunda polise ya da mahkemelere güvenemiyorlardı ve bu durumda silaha başvurmak az rastlanılan bir şey değildi. Kız sonunda (kurtaran tarafından) ailesine geri götürüldüğünde tecavüze uğramış olduğu anlaşıldı; herkes çok öfkeliydi ve gelecekte birtakım sorunlar yaşanmasına elverişli bir ortam doğmuştu. (Kaçıran) kendi adına, kızı geri aldığı için (kurtarandan) intikam almaya karar vermişti.
>
> Birkaç yıl önce, (kurtaran) hükümete ait depolarda memur olarak görevliydi. Bulunduğu konumdan faydalanarak, depodaki bütün malları satmış ve parayı cebine indirmişti. Daha sonra kanıtları yok etmek için depoyu yakmıştı. Bunu bilen (kaçıran) (arkadaşının babası) Rasih Efendi'yi bu hırsızlık ve kundaklama hikâyesiyle

> hükümete gitmesi için zorlamaya başladı. Bu şikâyetten hemen sonra, (kurtaran) tutuklandı ve mahkemeye çıkarıldı. Fakat jandarmalar tarafından mahkemeye çıkarılmak üzere tutuklandığı gün, jandarmalardan kurtularak arka kapıdan kaçmış ve saklanmak için dağa çıkmıştı.

Daha önceki bölümlerde de gördüğümüz gibi, kadın erkek ilişkileri Of ilçesinde sosyal konum açısından önemli bir rol oynuyordu. Babalar ve kızları ve bunun yanısıra anneler ve oğulları arasındaki duygusal bağlar meselesi bir kenara, evlilik düzenlemeleri, kişilerarası birliğin ve dolayısıyla yörenin sosyal ilişkiler ağının asıl meselesiydi. Nihayetinde, kız alıp verme olmadığında, ileri gelen şahıs ya da geniş aile diye bir şey de olmayacaktı. Kız kaçırma olayları normal olarak iki aile arasında yeni bir düzenlemeyle sonuçlanıyordu. Ancak, bu olayda genç kadının kurtarılması böyle bir olasılığı azaltmıştı, yine de bir uzlaşmaya varılması mümkündü. Irza geçme olayı kamusal bir bilgi haline geldiğinde, incinmiş tarafları uzlaştırmak, imkânsız olmasa bile, çok zor hale geldi. Polise haber verilmesi durumun ciddi şekilde kötüye gittiğine işaret ediyordu. Devlet görevlileri işin içine karışınca, sülâle üyelerinin sorunu kendi başlarına çözmeleri neredeyse imkânsız hale geliyordu. Daha sonra tesadüfen gelişen bir olay, sülâlenin hem köydeki hem kasabadaki takımları arasında şiddetli bir ayrılığa yol açtı. Bu olayla ilgili olarak görüşmeci şunları aktarıyordu:

> Bir sonraki yaz, (kurtaran) bela arayan bir silahlı çeteyle yaylada aylak aylak dolaşmaya başladı. Bir gün, yazlık yerleşimlerden birindeki bir caminin civarında dolaşırlarken, baş düşmanları (kaçıran) ve onun arkadaşı Rasih Efendi'nin oğlu da, (olayı haber veren), tesadüfen, oradan geçmektelerdi. Biri diğerini yaklaşık yüz metre arkadan takip ediyordu (arkadaşı önde kaçıran arkada). (Arkadaşı) camiyi geçtikten sonra, (kurtaran) ve adamları ateş etmeye başladı, adamı omzundan vurdu. (Kaçıran) ve (arkadaşı) yere yattı ve silahla karşılık verdi, böylece (kurtaran) ve adamları camiye sığınacaklardı. Fakat, bunların grubununun (kurtaran ve adamlarının) bir başka üyesi o sırada yakınlardaki evlerden birinde şekerleme yapıyordu ve silah sesleriyle uyanmıştı. Tüfeğini alarak, evi-

> nin önünden caminin yanındaki arkadaşlarına ateş eden kişiyi (kaçıranın arkadaşı) teşhis etmek için dışarı çıktı. (Kaçıranın arkadaşını) hemen orada arkadan vurdu. Silah seslerini duyan birkaç kadın çatışmayı durdurma çabasıyla evlerinden dışarı fırladı. (Kaçıranın arkadaşının) ölmüş olduğunu gören kadınlar, kilim getirdiler ve hem (kaçıranı) hem de (arkadaşını) sararak, her ikisi de ölüymüş gibi taşıyıp götürdüler. (Kurtaran) ve adamları her ikisinin de ölmüş olduğundan emin olmak istedi, fakat kadınlar buna izin vermediler. (Kaçırana) tek kurşun bile isabet etmemişti, dolayısıyla kadınlar onu kurtarabildiler. (Kurtaran) ve takımı yaylaya çıktılar ve düşmanlarını öldürmelerini danslar ve şarkılarla kutladılar.

Cinayetten sonra her iki tarafın yandaşları da, şiddeti başlatanın karşı taraf olduğunu iddia ederek, birbirlerini suçladılar. Olayın ele başlarının belalılar olarak ün yapmış olmasına rağmen, tartışma kimin toplumsal normlara uyduğu, kimin uymadığı sorusu üzerine odaklanmıştı:

> Bazıları (arkadaşın), (kurtaranın) takımının yanından geçerken "selâmünaleyküm" dediğini, fakat "aleykümselâm" karşılığı almadığını, buna rağmen yoluna devam edip kendi işine baktığını, söyledi. Diğerleri, (kaçıranın arkadaşının) "selâmünaleyküm" demediğini, sessizce yanlarından geçip daha sonra ateş etmeye başladığını, söyledi. Bazıları da, (kaçıranın arkadaşının), "Topunuzun anasını avradını sikeceğim!", dediğini, söyledi. (Kurtaranın) takımı sözlerini geri almasını istedi. "Neden onlara saldırmış olalım ki? Onlar sadece iki kişiydi, biz daha fazla kişiydik. Onlardan korkacak bir şeyimiz yoktu."

Bu değerlendirmede, genç kadının kaçırılması ve geri alınması olayı bir haklılık gerekçesi olarak, arka plana taşınmıştı. Elebaşları bu kez uygunsuz davranışlar suçlamasını ortaya atıyordu. Dikkatlerin bu yöne çekilmesi muhtemelen cinayet haberleri köye ve kasabaya ulaştığında meydana gelmişti. İç içe geçen kaçırma ve kurtarma olayları sülâle içi dayanışmayı ve hattâ Of kasabasının sosyal ilişkiler hiyerarşisini tehdit edecek ölçüde kontrolden çıkmıştı. Görüşmeci sülâle üyele-

rinin bozuşmasını ve aynı zamanda Ferhat Ağa'yla ilgili eleştirileri anlatarak, değerlendirmelerini sonlandırdı:

> Haberler kasaba merkezindeki Selimoğulları'na ulaştığında, köydeki Selimoğulları'na çok öfkelendiler (çünkü köydeki saçma bir kavga yüzünden kasabadaki aile üyelerinin ileri gelenlerinden birinin oğlu ölmüştü). Kasabadaki Selimoğulları'na mensup genç adamlar, (kurtaranın) babasına ait evin camlarını kırdılar ve tekneyle Sürmene'ye kaçmayı başaran kardeşini yakalamaya çalıştılar. Arkadaşlar ve ortaklar, (kasaba merkezindeki Selimoğulları'na) dostluklarını göstermek için (kurtaranın) izini bulmaya yardım etmeyi teklif ettiler. Rasih Efendi şüphesiz oğlunun öldürülmesine çok üzülmüştü ve hayattaki üç oğlu ondan daha az üzgün değillerdi. Sadece kendi bölgesinde değil, aynı zamanda sorumlu olduğu sülâle içinde böyle bir şeyin olmasına izin verdiği için, açıkça Ferhat Ağa'yı suçladılar.

Daha sonra görüşmeci, bu acı anıların, sülâle üyeleri arasındaki ilişkide daha sonraki yıllarda nasıl iz bıraktığını anlatarak hikâyesini bitirdi:

> (Kaçıranın arkadaşının) ölümünden sorumlu tutulan (kurtaran), sonunda yakalandı ve uzun yıllar hapisle cezalandırıldı, fakat genel af nedeniyle birkaç yıl sonra serbest bırakıldı. (Köydeki Selimoğulları'ndan) yakın akrabaları birkaç yıl kasabaya gitmedi ve (kurtaranın) kendisi Ferhat Ağa'nın 1931'de ölümüne kadar ortalıkta görünmeyi göze alamadı.

Bu sırada, Mehmet olaya dahil olan köydeki sülâle üyelerinin arasında bulunuyordu. Kurtaranın baba tarafından kuzeni oluyordu, dolayısıyla kaçırılan kadının babasının yakın akrabasıydı. Aynı zamanda, anne tarafından öldürülen arkadaşın kuzenleri oluyordu, dolayısıyla genç kadını kaçıran ve daha sonra kurtaranı polise şikâyet edenlerin de yakın akrabasıydı.

1930'larda, Mehmet belediye başkanı olduktan sonra, kız kaçırma, kurtarma ve cinayet olaylarının anısı sülâlenin kasabadaki ta-

kımlarıyla ilişkisini zorlaştırıyordu. Daha önce açıkladığım gibi, Rasih Efendi Ferhat Ağa'yı huzur ve güven ortamını sağlayamamakla suçladığından, Rasih Efendi'nin oğullarıyla Ferhat Ağa'nın oğulları arasındaki ilişki zaten bozuktu. Dolayısıyla, Mehmet, Rasih Efendi'nin oğullarıyla (kuzenler) kurtaran ve yakınlarıyla olan bağları yüzünden; Ferhat Ağa'nın oğullarıyla da Rasih Efendi'nin oğullarıyla olan bağları yüzünden iyi ilişkilere sahip değildi. Bütün bu yoğun duygulara, sülâlenin kasabadaki ileri gelen üyelerinden biri yerine, köydeki takımlarından birine mensup anlaşılmaz biri olarak, kendisinin belediye başkanı olması gerçeği ekleniyordu.

Dolayısıyla, sülâlenin hem kasabadaki hem köydeki takımları, Mehmet'e şu ya da bu ölçüde güvenmiyordu. Fakat aynı zamanda, herkese eşit uzaklıkta ve eşit yakınlıkta olduğundan, sülâlenin herhangi bir takımıyla ittifak kurabilecek konumdaydı. 1930'larda, akrabalarıyla ilişkileri ortaklıktan çok güvensizlik üzerine kurulmuş görünür. Akrabalarının tümünden farklı bir soyadı seçmiş, yöre sâkinlerinin hizmetindeki kamu kuruluşlarının hemen hepsini elinde toplamış, dolayısıyla akrabalarının bu kuruluşları ele geçirmesine engel olmuştu. Üstelik bu kuruluşları ele geçirirken, birden fazla Selimoğlu'nu görevden almıştı, bu yüzden, hem Ferhat Ağa'nın hem de Rasih Efendi'nin çoçuklarıyla arası açılmıştı. 1940'ların başlarında, sülâlenin bu iki takımıyla çalışmaya başlamıştı fakat henüz geniş bir aile grubunun ileri gelen şahıslarından biri olarak tanımlanamıyordu.

1946 SEÇİMLERİNDE MEHMET BEY VE FERHAT AĞA'NIN TORUNLARI

1945 kışında, Mehmet hâlâ, 1947'de yapılması planlanan genel seçimlerde Meclis'e girmeyi umuyordu. Aynı zamanda, serbest ve doğrudan bir seçimde karşısına bir muhalif çıkabileceğinin de farkına varmıştı. Bu bağlamda, kendi sülâlesinin ileri gelen şahıslarından biri olma yönünde kararlı bir adım attı. CHP ilçe örgütünün bir yönetim kurulu toplantısında, kurul üyeliği ve başkanlığı görevinden istifa ettiğini bildirdi. Bunun üzerine, Rasih Efendi'nin bir oğlu ve Ferhat Ağa'nın bir

oğlu yönetim kuruluna seçildiler; Rasih Efendi'nin oğlu başkanlık görevine getirildi, Ferhat Ağa'nın oğlu da üyeliğe seçildi.[3] Dolayısıyla, Mehmet, kitlesel desteğin siyasal süreçte muhtemelen daha büyük bir rol oynayacağı yeni bir döneme hazırlanırken, görevlerinden ikisini sülâlenin kasabada bulunan iki takımının ileri gelen şahıslarına bırakmıştı.

7 Ocak 1946'da, CHP'nin eski üyeleri, gelecek yılki genel seçim beklentisiyle Demokrat Parti'ye üye oldu. Demokrat Parti'nin halktan büyük ilgi görmesi karşısında, CHP seçimlerin bir an önce yapılmasına karar verdi. Mayıs ayındaki CHP ulusal kongresinde, yeni partinin Trabzon ilindeki yerel örgütleri kurulmadan önce, belediye seçimlerinin bir an önce yapılacağı ve hemen ardından yaz aylarında genel seçimlerin yapılacağı bildirildi.[4] DP bu ani belediye seçimlerini boykot etme kararı aldı, ancak yine de genel seçimlere katıldı. Hem yerel hem de genel seçimler, ilke olarak doğrudan ve serbest olmasa da, uygulamada, özellikle doğu kıyısında (ki bu bölge Rize, Trabzon, Giresun ve Ordu illeri arasında bölünmüştü) böyle olmadı. DP Trabzon il örgütü Haziran 1946'ya kadar açılmamıştı, ki bu tarih yerel seçimlerle aynı aya denk geliyor ve genel seçimlerden yalnızca birkaç ay öncesine rastlıyordu. Muhalefet partisi, seçim hazırlıklarına geç başlamanın yanısıra, pek çok yerde oyların dağılımına ve sayımına hile karıştırılması nedeniyle, adil olmayan bir seçim süreciyle karşılaşmıştı.

Erken seçim haberleri Mehmet'i ve Of kasabasındaki potansiyel muhaliflerini hazırlıksız yakalayacaktı. Elinde bulundurduğu görevleri sülâlesinin üyelerine devretmek için planlarını hızlandırmak zorundaydı. Ferhat Ağa'nın oğullarının kasabadaki kamu kuruluşlarını ele geçirmesine izin vermeye karar vermişti (ya da buna engel olamamıştı). Ferhat Ağa'nın oğullarından biri olan Yakup, yirmi yedi yıl sürdü-

3 Bkz. 1945 kışı *Halk Gazetesi*. Bu iki kişi yönetim kurulunun seçilmiş yedi üyesi arasında bulunuyordu. Seçimlerde bir başka adamla berabere kalan Ferhat Ağa'nın oğlu, oyların çoğunu yönetim kuruluna seçilen üyelerden (her biri yirmi beş oya sahip) almıştı. Daha sonra, Rasih Efendi'nin oğlu, yönetim kurulunun yedi üyesi tarafından, eski başkan Mehmet Sayın'ın yerine başkan seçildi.

4 Lewis 1961, 298-300.

recek olduğu belediye başkanlığı görevi için başarılı bir şekilde mücadele ediyordu. Bunun yanısıra, Ferhat Ağa'nın torunu Yusuf da, 1952 yılına kadar sürdürecek ve daha sonra sülâlenin bir başka üyesine bırakacak olduğu, yeniden yürürlüğe konmuş olan muhtarlık görevi için başarılı bir şekilde mücadele ediyordu (Şema 2).

Mehmet kısa bir süre önce kendisinden sonra gelecek olan belediye başkanı için bir iyilik yapmıştı. Bir süre önce Yakup'un evi yandığında, evinin yeniden inşa edilmesi için yardım toplamak üzere bir kampanya başlatmıştı. Kasabadaki kişisel temsilcisi olarak Yakup'la dostluğunu ilerletmeye çalışıyordu. Diğer taraftan, büyük olasılıkla, Rasih Efendi'nin oğullarına karşı Ferhat Ağa'nın oğullarını kayırmak zorunda kalmıştı. Birkaç yıl önce "Gavur İmam" Tarım Kredi Kooperatifi'ndeki görevinden alındığında, Yusuf'un küçük kardeşi Salih o dönemde yeni yetme bir genç olmasına rağmen, Kooperatif yönetimine getirilmişti. Ve seçimlerin yapıldığı yıl, Fındık Satış Kooperatifi kurulduğunda, (Ferhat Ağa'nın oğlu) Eşref, önce muhasebecilik daha sonra da müdürlük görevine getirildi (Şema 2). Bu gelişmeler, kooperatiflerin, ki bunların yöneticileri çok sayıda üye tarafından seçiliyordu, kaçınılmaz olarak geniş aile gruplarının ileri gelen şahısları için özel bir barınak haline geldiğini ortaya koyuyordu.

Dolayısıyla, Of ilçesindeki kamu kuruluşları, yirmi yıl sonra belli ölçüde keşfedebildiğim gibi, 1946 seçimleri döneminde oluşmuştu. 1930'larda ağa ve ağa sülâlelerine karşı yürütülen kampanyaların ana hedefi haline gelen Selimoğlu takımı, Of kasabasındaki kamu kuruluşlarına egemen olmuştu. Belediye seçimlerinden iki ay sonra, Mehmet Trabzon milletvekili seçildi. Bu tarihten sonra, ismine devlet sistemi içinde bir konuma sahip olan kişilere verilen bir sıfat eklenerek, "Mehmet Bey" şeklinde anılmaya başlanmıştı.[5] Bu nedenle, yerel ve genel seçim sonuçlarına göre kendisini iki kat değiştirmişti. Artık, me-

5 Bey unvanı, saltanat ve hilâfetle birlikte kaldırılmasına rağmen, gayrıresmi olarak Of ilçesinde tamamıyla itibar kaybetmemişti. Bu unvan devlet memuru olarak görev yapan herkes için kullanılıyordu. Bildiğim kadarıyla, Selimzade Hasan Bey, sülâlenin bey unvanıyla anılan diğer üyesiydi. 19. yüzyılın sonlarına doğru, nahiye müdürü olarak atanmıştı.

murları, profesyonelleri ve tüccarlarıyla dar bir seçim bölgesi olan bir kasaba belediye başkanı değildi. Ankara'daki parlamentonun bir üyesi ve aynı zamanda Ferhat Ağa'nın oğullarının patronu olmuştu. Fakat, hâlâ geniş bir aile grubunun ileri gelenlerinden biri değildi.

CHP, yerel ve genel seçimlerden ülke genelinde görece zarar görmeden çıkarken, tek parti sistemi ciddi şekilde sarsılmıştı. DP, pek çok yerde ve özellikle doğu kıyısında, çok partili sisteme geçişin aynı zamanda CHP'nin yenilgisi anlamına geldiğini düşündürecek kadar çok oy almıştı. Seçimler sonunda, Trabzon'un muhalif kanatta yer alan yerel gazeteleri, CHP'den kitlesel istifaları ve DP'ye destek dalgasını yazıyordu. Mehmet, Yakup ve Yusuf'un galibiyetleri yörede bir ölçüde rahatsızlık yaratmıştı. DP'nin Of kasabasından aldığı oy sayısı onu geçmiyordu; yine de Mehmet Bey'in geniş bir kitlesel desteği yoktu. Hatta, Selimoğlu sülâlesinin bazı üyeleri bile her türlü güvenilir muhalefete katılmaya hazırdı.

Mehmet Bey, Ankara'da yaşayan bir milletvekili olarak, 1946 kışında seçim bölgesinde bir rahatsızlık olduğu haberini aldı ve işleri yoluna koymak üzere, acilen seçim bölgesine bir gezi düzenledi. Yöreye varır varmaz, özellikle memnun olmadığı ve istifa etmeyi düşündüğü söylenen taraftarlarıyla toplantılar yapmaya başladı. Muhalefet partisine katılma düşüncesinden vazgeçmeleri karşılığında, kendilerini çeşitli görevlere getirmeyi vaad etti. Bunun üzerine, bana söylediklerine göre, istifaları durdurmayı ve hattâ bu eğilimi tersine çevirmeyi başarmıştı. Kısa bir süre önce DP'ye katılanlar, CHP'ye geri dönmeye başlamıştı. Mehmet Bey, yeni muhalefet partisine verilen desteği bastırma konusunda neredeyse tamamıyla başarılı oldu. Bazı görüşmecilerin iddia ettiğine göre, DP üyelerinin sayısı oldukça azalmış, bir elin parmakları kadar kalmıştı. Fakat buna rağmen, söz konusu DP üyeleri sülâlenin önemli üyelerini kapsıyordu.

Mehmet Bey bu gezi sırasında üç kuzenini, Rasih Efendi'nin oğullarını yatıştıramamıştı. Rakipleri olarak gördükleri Ferhat Ağa'nın oğullarına verilenler nedeniyle gücenmişlerdi. Kendisine daha yakın olan ve aynı zamanda kamu meselelerinde daha aktif olan Se-

limoğulları yerine neden diğer Selimoğulları'nı tercih etmişti? Mehmet Bey onların desteğini kazanmaya çalışmış ve karşılığında onlara bazı lütuflarda bulunmuştu. Daha öncede sözünü ettiğim gibi, 1945 kışında Ferhat Ağa'nın en büyük oğlu CHP ilçe örgütü yönetim kurulu başkanlığına seçilmişti. Fakat bu geri kalan üç kuzen için yeterli olmamıştı. 1946'daki seçim zaferinin garanti altına alınmasına yardımcı olduklarını düşünüyorlardı. Bunun meyvelerini toplamayı hak ettiklerine, fakat Ferhat Ağa'nın oğulları tarafından bir kenara itildiklerine inanıyorlardı. Şimdi ise, 1946 kışında, CHP'den ayrılıp DP'ye katılmanın ve böylece açıkça sülâleyi parçalamanın eşiğindeydiler. Bu nedenle, Mehmet Bey gezisi sırasında, (babadan) kardeşlerini (*half brothers*) CHP'de kalmaya ikna etme çabalarını sürdürüyordu. Bir gün, bunların ikisi hükümet binasına çağrıldı. Hem kaymakamdan hem de bir milletvekilinden sadakatin erdemleri ve çatışmanın kötülükleri üzerine ders aldılar. Yörede bir muhalefet partisine ihtiyaç olmadığı konusunda bilgilendirildiler. Anlatılanlara göre, Rasih Efendi'nin oğulları yatıştırılamadı ve yeni muhalefet partisi DP'nin taraftarları olarak kaldılar.

Sıradan yöntemlerle (babadan) kardeşlerini vazgeçiremeyen Mehmet Bey, en azından bunları dışlamıştı, dolayısıyla sülâleden fazla destek göremeyeceklerdi. DP'nin Of kasabasında güç kaybettiğini düşünerek, kendinden emin bir şekilde Ankara'ya döndü. Hiçbir zaman kendisinden memnun olmayan birkaç kıskanç akraba dışında, kasabada canını sıkacak bir şey yoktu. Birkaç ay sonra kasabada, CHP'ye alternatif olduğu düşünülen DP'nin çöküşünü kanıtlamak üzere tasarlanmış bir olay gerçekleşti. Bir gece, DP'nin kasabada yeni açılan teşkilât bürosuna saldırı düzenlendi. Biri büroya girerek, bütün üye kayıtlarını yok etmiş; bütün sandalyeleri, masaları, daktiloları götürerek, geride boş bir oda bırakmıştı. Birkaç gün sonra, bu eşyaların çoğunun yakınlardaki bir dereye döküldüğü anlaşıldı. Söylentilere göre, polise o gece başka yerle ilgilenmesi için emir gelmişti. Bu olaydan kim sorumlu olursa olsun, DP teşkilât bürosunun yağmalanması açık ve net bir anlam ifade ediyordu. Of kasabasında, DP'ye katılmayı seçen her-

kes, yerel düzeyde Ferhat Ağa'nın oğullarıyla ve ulusal düzeyde tek parti rejimiyle mücadele etmek zorunda kalacaktı.

ESKİ CUMHURİYETİN 1950 SEÇİMLERİNDE YENİDEN CANLANMASI

Eğer CHP bu saldırıya izin vermişse, durumu yeterince iyi analiz edememiştir. Tek partiden çok parti sistemine geçiş olasılığı yeni bir siyasal denklem ortaya çıkarmıştı. Milletvekilleri doğrudan ve serbest seçimler aracılığıyla seçileceğinden, bin civarı oy alabilen herkes, bir siyasal parti liderliği iddiasında bulunabilecekti. Ve eğer belirli bir siyasi parti genel seçimleri kazanmayı başarırsa, oyları alan kişi aynı zamanda devlet sistemi düzeyinde de işleri yürütecekti.

1940'ların sonuna doğru, bu yeni siyasal denklem ufukta görünüyordu. Hem CHP hem DP liderleri, Rize, Trabzon, Giresun ve Ordu illerindeki bölgesel sosyal oligarşinin yerel seçkinleriyle temas kurmuştu. 1 Temmuz 1949 tarihli bir yerel gazetenin haberine göre, Muradoğlu Reşit Ağa iki oğluyla birlikte DP'ye katılmak üzere CHP'den istifa etmişti. Reşat Ağa, Muradoğlu sülâlesinin ilk kuşaklarından ve dolayısıyla eski Osmanlı yerel seçkinlerinin sonuncularındandı. Reşat Ağa'nın DP'yi desteklediği haberi Of kasabasında sansasyon yarattı. Ertesi yıl ilkbaharda genel seçimlerin yapılması planlandığından, kasabadaki CHP'liler bu durum karşısında neredeyse panik içindeydi. Muradoğlu sülâlesinin üyeleri Selimoğlu sülâlesinin üyelerinden daha kalabalıktı. Üstelik, Selimoğlu sülâlesi kendi içinde kavgalı olmasıyla tanınırken, Muradoğlu sülâlesi, üyelerinin birbirine sıkı sıkıya bağlı olmasıyla tanınıyordu. Daha da önemlisi, taşralı Muradoğulları köyde yaşayan çiftçilerden oluşuyordu ve dolayısıyla ortalama Ofluyla, kasaba merkezindeki bürolarında oturan Selimoğullarından daha etkin bir şekilde iletişim kurabiliyorlardı. Başka bir deyişle, Muradoğulları, akraba, arkadaş ve ortaklardan oluşan, daha geniş ve daha işlevsel bir sosyal ilişkiler ağına sahipti. Ferhat Ağa'nın oğulları, torunları ve yakın akrabaları arasında, rakiplerinin neler yapabileceği konusunda açık ve net bir fikir sahibi olanlar, Reşat

Ağa'nın kişisel olarak kırsal nüfusun büyük bir kesiminin oylarını toplayabileceğinden korkuyorlardı. CHP'nin seçkinist ve devletçi uygulamalarına çoktandır alışkın olan Mehmet Bey, seçim konusunda sayıların, dayanışmanın ve popülizmin önemini hâlâ tam olarak kavrayamamıştı. CHP'nin Giresun kongresinde kendisine, Muradoğulları'nın DP'yi desteklemesiyle ilgili düşünceleri sorulduğunda, "Bu çobanlar beş bin oy toplayabilir, fakat bu onlara ne getirecek?" şeklinde yanıt verdiği söylenir. Görüldüğü gibi, Mehmet Bey doğru saymış fakat yanlış sonuca varmıştı.

Mehmet Bey'in, "Muradoğulları çobandan başka bir şey değildir" şeklindeki hakaretlerini duyan Reşat Ağa, akrabalarını, arkadaşlarını, ortaklarını ve yandaşlarını harekete geçirerek, DP'ye oy toplamak için daha kararlı bir şekilde mücadelesini sürdürür. Köyleri dolaşarak, özellikle DP'ye oy vermekten korkmamaları gerektiğini söylediği, aktarılır. Bunun karşılığında hiçbir şekilde cezalandırılmayacaklarını belirtir. DP bürosunun yağmalanması ilk ve son olacaktı. Reşat Ağa, her ikisi de güçlü bir kişiliğe ve kararlılığa sahip olan iki oğlunun yardımıyla, genel seçimlerde DP'ye oy sağlamak amacıyla bir kişilerarası birlik çemberini canlandırabildi. Böylece, yerel düzeyde, seçim siyaseti ve parti örgütlenmeleri, ileri gelen şahıslar, sülâleler ve yöresel sosyal ilişkiler ağları mirasını yeniden canlandırıyordu. 1908'lerde yedi yüz-sekiz yüz kadar silahlı adamı kasaba merkezine dökebilen sosyal ilişkiler mekanizması, bu kez oy toplamak üzere kullanılıyordu. Dolayısıyla, tabanı sadece kasabadaki devlet memurları, profesyoneller ve tüccarlardan oluşan Mehmet Bey önemli bir sorunla karşı karşıyaydı. İltimasların dağıtılmasında haksızlığa uğradıkları inancıyla DP'ye katılan Rasih Efendi'nin oğulları, yani (baba tarafından) kardeşleri, açıkça kendisine karşıydı. Muradoğlu sülâlesinin ileri gelenleri, arkadaşlarını, akrabalarını ve ortaklarını seçim sandığına götürmek için köyleri dolaşıyorlardı. Of kasabasındaki ağırlığı, kendisinin haklarını gasp ettiğini düşünen Ferhat Ağa'nın oğullarına kayıyordu. Ve Ferhat Ağa'nın oğullarıyla arası açık olan Rasih Efendi'nin oğulları, akrabalarını, arkadaşlarını ve ortaklarını DP'ye oy vermeleri için yönlendir-

mek üzere köyleri geziyordu. Fakat en kötüsü, üst kademelerine tırmandığı siyasi parti, her tarafta yankılanan bir seçim yenilgisi olasılığıyla yüzleşiyordu.

Bu noktada Mehmet Bey, geniş bir aile grubunun ileri gelen bir üyesi olmak için geç de olsa bir adım attı. Yeni bir isim aldı. Daha önceleri, Sayın Mehmet Bey olarak tanınırken, Selimoğlu Mehmet Bey olarak anılmaya başladı.[6] Soyadında değişiklik yapan ilk ve tek sülâle üyesi olmaktan artık çok uzaktı, hattâ sonuncusuydu. Birkaç yıldır, kıyı bölgesindeki geniş aile gruplarının üyeleri, "oğlu" (ya da nadiren "zade") sonekiyle biten eski patronimlerine geri dönmekteydiler. Devlet görevlilerinin önerisine rağmen soyadlarını ayıran geniş aile grupları, eski patronimlerine dönünce tekrar birleştiler.[7] Milletvekillerinin doğrudan ve serbest seçimler aracılığıyla seçilmesi olasılığı eski yatay ve dikey dayanışmalara yeni bir anlam kazandırmıştı. Eski cumhuriyet yeni bir amaç ediniyor ve yeni cumhuriyet içinde bir siyasal güç haline geliyordu. 1950 Mayısında yapılan genel seçimlerde DP, CHP'yi açık farkla yenilgiye uğrattı.[8] Fakat, kıyı bölgesinin eski Trabzon eyaletini oluşturan illerde, Rize, Trabzon, Giresun ve Ordu'da bu iki partinin kaderi birleşiyordu. DP, Rize ve Giresun'dan çok oy alırken, CHP Trabzon ve Ordu'daki oylarını koruyabildi. Buna rağmen, Mehmet Bey milletvekili seçilemedi.[9] Muradoğulları, Of kasabasından, CHP'nin yedi bin oyuna karşılık, beş oy toplayabildi. "Çobanlar",

---

6 1 Aralık 1939 tarihli *Yeni Yol* gazetesinde yer alan Of'taki CHP kongresiyle ilgili ilânda "Mehmet Sayın" olarak geçiyordu. 11 Temmuz 1944 tarihli *Yeni Yol* gazetesinde "Of belediye başkanı Mehmet Sayın" olarak geçiyordu. 1949'da, *Halk Gazetesi*'nde yayınlanan biyografisinde "Mehmet Selimoğlu" olarak geçiyordu.

7 Bu uygulama ülkenin diğer kesimlerinde daha az yaygındı; buralarda soy, klan ya da kabile isimleri, devlet sistemi içinde bir mevki edinme yönünde bir hak iddiası anlamı taşımıyordu, aksine köylülük ve marjinalliğe işaret ediyordu.

8 Ulusal düzeyde, Meclisteki toplam 486 sandalyenin 69'unu CHP, 408'ini DP kazandı. Trabzon ilinde, CHP 9 sandalye, DP 3 sandalye kazandı. Rize ilinde, CHP 0 ve DP 6 sandalye kazandı. Bkz. DİE 1966.

9 CHP ve DP oyları sırasıyla şöyledir: Ordu'da CHP %50, DP %50; Giresun'da CHP %38, DP %62; Trabzon'da CHP %49, DP %46; Rize'de CHP %30, DP %70; bu dört ilde toplam olarak, CHP %44 DP%55 oranında oy almıştır (DİE 1966).

Mehmet Bey'in Meclis'teki sandalyesini kaybetmesiyle de tatmin olabilmişlerdi.[10]

Mehmet Bey'in seçim sonuçlarının açıklandığı gece Trabzon'dan Of kasabasına geldiği söylenir. Bir kolunda kaymakam diğer kolunda hakimle caddelerde yürürken görülmüştü. İçiyordu ve suratı asıktı. Bana bu hikâyeyi anlatan kişi, bu manzarayı bir dönemin sonu gibi hatırlıyordu. Partinin ulusal liderleri, Mehmet Beyi, Of ilçesine hâkim bir şahsiyet olduğunu sandıkları için seçmişlerdi. Ara sıra onlara eski Selimoğlu ağalarının varisi olduğunu ima etmiş olabileceğini tahmin edebiliriz. Aslında, sülâle içindeki ve dolayısıyla Of ilçesinin sosyal ilişkiler ağı içindeki yeri çok zayıftı. 1954 seçimlerinde tekrar aday olacaktı, fakat, DP Trabzon'un Meclisteki on iki sandalyesinin tümünü kazanacaktı. Bu durumda, kişisel olarak aldığı oylar, 1950'de aldığı toplam oyların altına düşecekti.[11]

ESKİ CUMHURİYETİN ELİTLERİ VE YENİ CUMHURİYETİN ELİTLERİ

Sülâleler ve siyasi partilerin 1950'lerde nasıl bir araya geldiğini anlatmadan önce, diğer kasabalarda ve şehirlerde egemen konuma gelen yeni sosyal grupların neden Of kasabasında bir kenara itildiğini açıklamalıyım. Örneğin, neden devlet memurları, profesyoneller, mülk sahipleri ve tüccarlar CHP'ye ve DP'ye hükmedemediler ve, neden kendi himaye ve iltimas ilişkilerini kullanarak köylerin oylarını toplayamadılar? Bunların bazıları yıllardır Mehmet Bey'in ve CHP'nin destekçisiydi. Diğerleri, Mehmet Bey'e ve CHP'ye karşı ilk kez tehdit oluşturduklarında DP'yi desteklemişlerdi. Trabzon'un diğer kasabalarını

---

10 Trabzon'un ilçelerinde Mehmet Sayın'la, CHP ve DP'nin aldığı oy sayıları şöyledir: Trabzon (merkez ilçe): Mehmet Sayın 12.651, CHP 14.000 ve DP 10.500; Of: 7.091, 7.000 ve 5.400; Çaykara: 4.679, 4.750 ve 5.500; Sürmene: 10.868, 11.500 ve 10.500; Maçka: 6.171, 7.000 ve 4.100; Vakfıkebir 7.341, 7.850 ve 14.500; Akçaabat: 10.263, 10.700 ve 9.500. 17 Mayıs 1950 genel seçimlerinin sonuçları için bkz. Yeni Yol.

11 Bkz. *Yeni Yol* gazetesinde ilân edilen genel seçim sonuçları. 1954'te, toplam oy sayısının %33'ünü CHP, %57 DP aldı. Mehmet Bey, mecliste bir sandalye kazanmak için gerekli olan oy sayısının yarısını aldı.

da içine almak üzere, Türkiye Cumhuriyeti'nin başka yerlerinde de, bu tür şahıslar DP'nin ve CHP'nin siyasi liderliğini üstlenmişlerdi. Of kasabasında olduğu gibi, eski düzenin ileri gelen şahısları ve sosyal oluşumları tek parti döneminde az çok etkisiz kalmıştı. Serbest seçimler ufukta görünene kadar bunlar ortaya çıkmamışlardı. Neden daha sonra iltimas ve adam kayırma ilişkilerine dayanan sosyal ilişkiler ağlarıyla birlikte, siyasi partiler bir kez daha geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarının eline düştü?

Bu noktada, az sonra anlatacağım iki anekdot Muradoğlu sülâlesinin temsilcilerinin, muhalefetin Of kasabasındaki başarısında neden önemli bir rol oynadığını gösterir. 1950 yılının koşulları düşünüldüğünde, Ferhat Ağa'nın oğullarının yerini bir "sivil" muhalefet alamazdı. DP'nin yağmalanması olayının da gösterdiği gibi, durumun gerektirdiği en azından "sivil olmayan" bir muhalefetin gölgesiydi.

İlk anekdot, geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarının kendi akrabalarını saygı ve nezakete nasıl layık gördüklerini ortaya koyarak, gözetim, yönetim ve disipline dayanan taktiğin karanlık tarafını gösterir. İlkbahar ve yaz hasatları sırasında, köylüler geniş sepetlerdeki çay yapraklarını, miktarlarının ve kalitelerinin ölçüldüğü hükümet istasyonlarına taşıyorlardı. Köylülerin yapraklarının uygunsuz şekilde değerlendirildiğini hissettiklerinde bazen tartışma çıkıyordu. Görüşmecilerden biri söz konusu olaylardan birini şöyle aktarıyor:

> İki yıl önce, (geniş aile gruplarından birinin üyesi, fakat ileri gelenlerinden değil) çay toplama istasyonlarından birinde aracı olarak çalışıyordu. Yapraklarına biçilen kaliteden memnun olmayan kızgın bir köylü, aracıya iki tokat attı. Bunun üzerine aracı silahına davrandı, fakat karşı taraf da silahlıydı. Silahını daha önce ateşleyen köylü, adamı birkaç yerinden vurarak öldürdü. Hemen jandarmalar tarafından tutuklandı ve Trabzon'daki hapishaneye kapatıldı. Bir ay sonra kimliği bilinmeyen bir şahıs bu adamın oğlunu akşam yemeğini yerken pencereden ateş ederek vurdu. (Aracıyı vuran ve öldüren) adam hâlâ hapishanede, fakat hayatının sonuna kadar orada kalmayacak. Of kasabasına dönmese bile, takip edilecek ve intikam için öldürülecek. Bu sorumluğun kime ait olduğunu biliyo-

rum (geniş bir aile grubunun bir ileri geleni fakat aracının yakın arabası değil).[12]

Buradaki önemli nokta, anlatıcının bu cezayı, öldürülen adamın yakın akrabası olmayan, fakat geniş bir aile grubunun bir ileri geleni olan bir kişinin vereceğine inanmasıdır. Ne cezaevindeki suçlunun öngörülen katli, ne de oğlunun gerçekleşen katli bir kan davası cinayeti olarak tanımlanabilir. Kan davasının mantığına göre, ki bu Of ilçesinde bilinmeyen bir şey değildi, aracının aile üyelerinden biri, muhtemelen yeni yetme bir oğlan ya da küçük erkek kardeş, intikam almaya zorlanacaktı. Akşam yemeğini yemekte olan oğlun öldürülmesi başka bir şeydi. Kendi sülâleleri içindeki konumlarından çıkar sağlayan ileri gelen şahıslar, akrabalarına ve hattâ akrabalarının arkadaşlarına karşı yapılan hakaretleri ve saldırıları kabul etmeyeceklerdi.[13]

Bana bu hikâyeyi anlatan kişi aynı zamanda, intikam almak için oğlu vuranın sülâleden biri olmadığını tahmin ediyordu. Çeşitli ağa sülâlelerinin bazı ileri gelen şahıslarının, vadinin yüksek kesimlerinde yaşayan fakir bir halk olan "dağlılar" arasında fedailerinin olduğu biliniyordu. Bu fedailerin patronlarının kendilerinden istediği her türlü kirli işi yaptıkları söyleniyordu. Bir kadına tecavüz edilebilir, bir adam dövülebilir ve bir ev ya da tahıl ambarı yakılabilirdi. Çiftlik hayvanları çalınabilir ya da kesilebilirdi. Bir evin penceresine ya da zeminine birkaç el ateş edilebilirdi.[14] Bazıları bunun, kısa bir süre öncesine

---

12 Çayeli'ndeki bir olayla ilgili benzer bir hikâye duymuştum, fakat geniş aile gruplarının ileri gelen şahısları bu olayın içinde yer almıyordu. Çay fabrikasında görevli bir memur sıradan bir köylünün saldırısına uğramıştı. Bir süre sonra, saldırıyı gerçekleştiren köylü kimliği belirlenemeyen bir şahıs tarafından vurularak öldürüldü. Katilin, memurun erkek kardeşi olabileceğinden şüpheleniliyordu. İlçenin köylerinden birinde oturan bu adam, yaşadığı sürece Çayeli kasabası civarından uzak durmak zorundaydı. Çarşıya gitmek ya da kahvehanede oturmak istediğinde, Pazar ilçesine gitmek zorunda kalıyordu. Bir geniş aile grubunun ileri gelenlerinden biri olsaydı, herhangi bir intikam alma girişimine karşı bu kadar savunmasız olmayabilirdi.

13 Görüşmecinin bu öngörüsünün gerçekleşip gerçekleşmediğini öğrenme fırsatım olmadı.

14 Eski evlerin çoğunun altında ahır vardır. Rakiplerinin ahırlarına gizlice girerek, evdekileri korkutmak için ahırın tavanından evin tabanına doğru uyarı ateşi açıp, hemen ardından gece karanlığında ortadan kaybolduklarına dair hikâyeler duymuştum.

kadar çiftçi ya da çoban olan Muradoğulları gibilerinin tarzı olduğunu söylüyordu. Selimoğulları'nın önemli şahısları, 1946'da DP bürosunu yağmalamalarına rağmen, kendilerini devlet görevlisi, bürokrat ve profesyonel olarak konumlandırdılar ve böylece daha kurnaz bir biçimde kendilerini ortaya koydular. Sıradan köylüler ve kasabalılar Mehmet Bey'e ve Ferhat Ağa'nın oğullarına karşı gelmeye çekinebilirdi. Fakat Muradoğulları'nın ileri gelen üyeleri DP'yi desteklemeyi seçince, onlar da bunu göze alabilirlerdi.

İkinci anekdot, 1922'de Selimoğulları'nın köyünde meydana gelen olaya benzer bir kız kaçırma girişimiyle ilgilidir. Daha önce de gördüğümüz gibi, kadınların evlenmeden önce babaları ve evlendikten sonra kocaları tarafından kontrol edilmeleri, eski yatay ve dikey dayanışmaların ilkelerinden biriydi. Aşağıdaki öykü, farklı sülâlelerin ileri gelen şahıslarının kadınlar üzerinden yapılan kavgalardan doğabilecek iç karışıklıklardan nasıl kaçınmaya çalıştıklarını ortaya koyar:

> "X-oğlunun" (geniş bir aile grubu) kızından olan torunu, ki evli bir kadındı, Giresun'a gitmek için Of kasabasındaki otobüs durağına gelmişti. Of ilçesinde, Giresunlu kadınlar hafif meşrep olarak bilinir. Durağın etrafında dolaşıp duran birkaç adam (görüşmeci bazılarının ismini verir, bunlar geniş aile gruplarıyla bağlantılıdırlar) kulak misafiri olup kadının gideceği yeri duyunca, onu kaçırmak için bir plan kurdular. Otobüsünün kalktığını, fakat onun yerine kendisi için bir arabanın gelmekte olduğunu söyleyerek, kadını yanlış yönlendirdiler. Durağa gelmesi için bir araba ayarladılar ve kadını arabaya binmeye ikna ettiler. Bu sırada, Selimoğullarından biri, adamlarla kadın arasında geçen konuşmaya kulak misafiri oldu ve bu durumdan şüphelendi. Biletçilere Giresun otobüsünü sordu ve henüz kalkmadığını öğrenince kadının kandırıldığını anladı. Hemen jandarmalara haber verdi, jandarmalar arabayı ve içindekileri kasabanın dışında yakaladılar. Sülâleyi ilgilendirmesinden ötürü olayın üzeri örtüldü ve kaçıranlarla ilgili resmî şikâyette bulunulmadı.

Daha sonra görüşmeci, sülâlenin büyüklerinin olayın daha fazla soruna yol açmasına nasıl engel olduklarını açıkladı:

> Bir hafta içinde, kaçırma olayının başlıca faillerinden biri olan "Y-oğlu", "X-oğlu"nun dostu olan" Muradoğulları'ndan bir kadınla evlendirildi. Bu girişim, intikam alması muhtemel kişileri, yani, Muradoğulları'nı etkisizleştirme çabası olarak yorumlandı. Kadın söz konusu sülâleyle anne tarafından akraba olmasına rağmen, sülâlenin koruması altında bulunanların dokunulmazlığını tekrar ortaya koyması beklenen taraf sülâlenin kendisiydi. "Z-oğullarından" biri olan bir başka failin Eskipazar'a taşınması sağlandı, burada Muradoğullarından biri kendisine koruma sağlayacaktı. Bu da intikam almaya kalkışması muhtemel bir grubu etkisiz hale getirmenin bir yoluydu. Kadını kaçırma girişiminde bulunan erkeklerin tümü birkaç ay saklandı. Olaydan ancak bir yıl sonra insan içine çıkmaya başladılar.

Başka bir deyişle, bir anlaşmazlık bir sülâleyi bölme ya da diğer sülâlelerle ilişkilerini zedeleme tehdidi oluşturduğunda, birinin olayın sorumlularını saklanmak için bir yerlere göndermesi ve bunları cezalandırmaya istekli bir gruba teslim etmesi gerekiyordu. Sonuç olarak, bu anekdot Ferhat Ağa'nın atabileceği fakat, 1922'deki kız kaçırma olayının yarattığı provoke edilmiş duyguları yatıştırmak için atmadığı adımları gösterir.

ESKİ CUMHURİYET YENİ CUMHURİYETE YERLEŞİR

1954 ve 1957 genel seçimleri döneminde, Of kasabasındaki iki egemen sülâle, Türkiye Cumhuriyeti'nin iki egemen ulusal partisinin yanında saf tutmaya başladı. 1950'lerin sonunda, Selimoğulları CHP'nin, Muradoğulları DP'nin yerel temsilcisiydi. Yerel sosyal oluşumlarının belli başlı ulusal partilerin yanında saf tutmadaki göreli verimlilikleri etkileyiciydi. Bunun oluşum aşamalarını kısaca gözden geçireceğim.

1949'dan 1957'ye kadar, bu iki aile ve bu iki parti arasında tam bir eşleşme yoktu. Bu sırada, Reşat Ağa'nın oğulları (Muradoğlu), 1950 seçim sürecinden bu yana, Ferhat Ağa'nın oğullarına (Selimoğlu) katılmıştı. İki geniş aile grubunun bu iki takımı, söz konusu dönemde birlikte çalışmayı sürdürdü, Adnan Menderes'in başkanlığı dö-

neminde DP ulusal hükümeti kurmayı başardı.[15]

1957 yazındaki genel seçimlere doğru, DP'de ulusal düzeyde meydana gelen bir kriz, yerel düzeyde Of kasabasında yankı buldu. Siyasal sürece sınırlama getirmeye kalkışan Adnan Menderes'e hem kendi partisi içinden hem de muhalefet partilerinden tepkiler gelmeye başladı. DP yönetimi, gidişatı değiştirmek yerine, öncelikle kendi partisi içindeki muhalifleri tasfiye ederek, muhalefeti bastırmaya çalıştı. Benzer şekilde, DP'nin kırsal kesimdeki yerel liderleri de partinin yerel teşkilâtı içindeki muhalifleri tasfiye etmeye başladı.[16]

Görüşmecilerden biri Of kasabasındaki olayları şöyle anlattı:

> Seçim hazırlıkları döneminde, (Rasih Efendi'nin oğulları) köy köy dolaşıp insanları DP üyeliğine kaydediyorlardı. Üyeleri, delegeleri seçmek üzere Of kasabasında yapılacak olan DP kongresine katılmaları için örgütlüyorlardı. Birtakım dolaplar çeviriyorlardı. İnsanları kaydediyor, fakat evraklarını karıştırıyorlardı, böylece kongreye yalnızca kendi insanlarının katılmasını sağlayacaklardı. Birisi gelip kongreye katılmak istediğinde, evraklarının tam olmadığını, bu yüzden kongreye katılamayacaklarını söyleyeceklerdi. (Rasih Efendi'nin oğulları) kongreyi kendi yandaşlarıyla doldurma niyetindeydiler. Yapmaya çalıştıkları şey, DP'nin kontrolünü ele geçirmekti, böylece partiyi istedikleri gibi yönetebileceklerdi. Muradoğulları bunların niyetlerini duydu ve beraberinde bir kalabalıkla kongreye geldi. Kim ne söylerse söylesin ya da ne yaparsa yapsın toplantı salonuna girmeye hazırlanıyorlardı. Sonunda, zor kullanarak içeri girdiler ve üç oğuldan ikisini toplantıdan attılar. Bu olay Selimoğullarının DP üzerindeki hâkimiyetlerinin sonu oldu.[17]

---

15 1949 yılının Haziran ayında, Kazım Üstündağ, DP'nin Of kongresinin birinci başkanı, Reşat Ağa'nın (Muradoğlu) oğullarından biri de ikinci başkanıydı. Reşat Ağa'nın ikinci bir oğlu ve Rasih Efendi'nin (Selimoğlu) oğullarından biri, yürütme kurulunun üyeleriydiler. Bkz. *Yeni Yol*, 15 Haziran 1949. 1953'te Reşat Ağa'nın oğullarından biri DP'nin Of kongresinin birinci başkanıyken, Reşat Ağa'nın diğer bir oğlu yürütme kurulunun üyelerinden biriydi. Bkz. *Yeni Sol*, bilinmeyen bir baskı. Mayıs 1957'de, Rasih Efendi'nin oğullarından biri DP'nin Of kongresinin başkanıydı ve yürütme kurulu üyeleri tehditkar bir biçimde Muradoğulları'ndan hiç kimseye listede yer vermemişlerdi. Bkz. *Yeni Yol*, 14 Mayıs 1957.

16 Bkz. Zürcher 1993, 240-43.

17 Görüştüğüm kişi bu olayın 1954'te gerçekleştiğini düşünüyordu, fakat ben 1957 tarihinin daha büyük bir olasılık olduğunu düşünüyorum. Yukarıda da belirtildiği gibi, Mayıs 1957'de, Rasih

Rasih Efendi'nin oğulları, DP'nin ulusal liderlerinden esinlenerek, ilçe teşkilâtını otoriter biçimde yönetmişlerdi. DP'den kovulduklarında, yeni bir ulusal siyasi partinin (Hürriyet Partisi) yerel teşkilâtını kurdular. HP, parti disiplinini kabul etmedikleri için tasfiye edilen DP muhalifleri tarafından, ulusal düzeyde 1955'in sonlarında kurulmuştu.[18] Dolayısıyla, Rasih Efendi'nin oğulları artık, parti liderlerinin otoriter tutumlarına itiraz eden DP muhaliflerinden esinleniyorlardı. HP 1957 genel seçimlerinde ağır bir yenilgiye uğradı ve kısa zamanda hem ulusal hem yerel düzeyde siyaset sahnesinden çekildi. 1970'lere kadar, bütün siyasal ve Selimoğlu sülâlesine mensup seçmenlerin çoğu CHP'ye üyeydi.

Sülâleler ve siyasal partiler arasında benzer bir eşleşme de Muradoğulları arasında görülüyordu. Harun Ağa, 1965 yılındaki yolculuğum sırasında konakladığım Eskipazar'daki lokantada gençlerin ayağa kalktığı sakallı yaşlı adamdı (Birinci Bölüm). Akrabası Reşat Ağa'nın, genel seçimlerde Mehmet Bey'i yenilgiye uğratmasından etkilenerek, kendisi de parti militanlarından biri olmuştu. 1950'lerin başında, Harun Ağa Millet Partisi'ne katıldığını bildirmişti. CHP ve DP muhalifleri tarafından kurulan bu parti, aile ve dine dayalı bir ahlâkî yükseliş çağrısında bulunuyordu.[19] Sonunda, Harun Ağa MP'nin Of kasabasındaki ilçe başkanı oldu. 1953 genel seçimlerine doğru, kasabanın köylerini dolaşarak MP'ye destek istedi. Reşat Ağa gibi kendisi de, hâlâ "ağa" sıfatı taşıyan birkaç kişiden biriydi.[20] Reşat Ağa'nın aksine, seçim siyasetinin gereklerine daha zor uyum sağlamıştı. Partiye katılan ve kendisiyle birlikte köyleri gezen bir görüşmecinin anılarına göre, Harun

---

Efendi'nin oğullarından biri ilk kez yürütme kurulunda hiçbir Muradoğlu bulunmayan bir DP kongresinin başkanıydı. Yalnızca dört ay sonra, Rasih Efendi'nin ikinci bir oğlu, DP yürütme kurulunun eski üyelerinden biriyle birlikte, Hürriyet Partisi'ne katılmak üzere DP'den istifa ettiğini bildirdi; bkz. *Yeni Yol*, 12 Eylül 1957. Birkaç hafta sonra, Rasih Efendi'nin büyük oğlu, HP Of kongresi başkanı olarak anılırken, DP yürütme kurulunun eski üyelerinden biri HP yürütme kurulu üyelerinden biri olarak anılıyordu; bkz. *Yeni Yol*, 1 Ekim 1957.

18 Zürcher 1993, 242.

19 Zürcher 1993, 244.

20 Ferhat Ağa'nın bir fotoğrafıyla birlikte, Harun Ağa'nın bir fotoğrafı Yiğit'in Of Muharebesi'yle ilgili çalışmasında (1950) görülür.

Ağa karşılaştığı köylülerin sempatisini kazanmaktansa, onlara gözdağı veriyordu. Örneğin, Osmanlı dönemi bazı eski ağaları gibi, elinde değneğiyle minibüsle köy köy dolaşıyordu. Bu davranışı, katı görünüşünü daha da güçlendiriyordu. Minibüs şoförü kendisine ücret sorduğunda, ödemeyi reddediyordu. Eğer şoför ısrar ederse, kendisini sopasıyla cezalandırmakla tehdit ediyordu. Bu tür davranışları açıkça, Millet Partisi'ne verilebilecek desteği yok olma noktasına getirmişti.

Harun Ağa'nın ve Millet Partisi'nin başarısızlığı özel bir yorumu hak ediyor. Millet Partisi platformu laik reformlardan duyulan kitlesel hoşnutsuzluğu kullanmaya çalıştı; fakat buna rağmen, MP 1950'de Trabzon ilinden sadece %5 oy alabildi. Dolayısıyla, dinî meseleleri en çok malzeme yapan ulusal parti, çok oy alması beklenen bir bölgede başarısız olmuştu. MP'nin başarısızlığı, ileri gelen şahısların, geniş aile gruplarının ve yerel sosyal ilişkiler ağlarının Türkiye Cumhuriyeti'ne karşı İslâmcı bir tepki oluşturmadığı gerçeğinin altını çizer. Bunlar yeni devlet sistemi içinde bir yer işgal eden, eski devlet sistemine ait oluşumlardı. Bu sosyal oluşumlar, İslâmî inanç ve pratiğin imparatorluk biçimi üzerine kurulmuş, fakat bir yandan da Türkiye Cumhuriyeti'nin resmî devlet sistemine doğru yönelmişlerdi. Selimoğlu ve Muradoğlu sülâlelerinin en başarılı üyeleri artık aşırı İslâmcı gündem yerine, "solcu" ya da "sağcı" gündemle ilgileniyordu. Laikliğe meydan okumak niyetinde değillerdi. Kendilerinden önceki kuşakların merkezî yönetimin dağılma döneminin sonlarına doğru yaptığı gibi, devlet sistemi tarafından tanınmak ve bu sisteme katılmak istiyorlardı.

İki büyük yerel seçkin grubunun iki büyük ulusal partiyle bağlantı kurma konusundaki hızları ve verimlilikleri, eski devlet toplumundan miras kalmıştı. Tek parti sisteminden çok partili sistemine geçilince, yerel seçkinler hükümetle halk arasında aracı rolünü üstlendi. Bunlar hâlâ rekabet halindeki sosyal oluşumların içinde bulunuyordu. Hâlâ egemen iktidara katılma haklarının olduğunu düşünüyorlardı. 1950 ulusal seçimlerinden itibaren, iki egemen sülâlenin ileri gelen şahısları, yeteneklerini seçim siyasetçisi olma yönünde geliştirdiler. Nasıl oy toplanacağını öğrendiler. Parti liderleriyle nasıl kulis yapılabileceğini öğrendiler.

Seçim siyasetini öğrenme süreçleri uluslararası koşulların da etkisiyle hızlanmıştı. 1950'lerde, Amerika Birleşik Devletleri Türkiye Cumhuriyeti'ne tarım kredisi ve askerî yardım sağlıyordu. Bu para doğu kıyısında tarımın gelişmesi, özellikle çay ekiminin genişlemesi için sübvansiyon olarak, bunun yanısıra yol ve köprü yapımı projeleri için fon olarak kullanılmıştı. Fakat, tarım sübvansiyonlarının kıyı bölgesinde nasıl dağıtılacağı ve yolların ve köprülerin nereye yapılacağı, nerede başlayıp, nerede biteceği konuları daima sorun olmuştu. Artık Oflular için, yöredeki yatay ve dikey dayanışmalarla, devlet sistemi içindeki egemen iktidar oluşumları arasındaki bağlantıyı görmek mümkündü. Sonuç olarak, 1950'lerden 1960'lara kadar, seçimlere ve partilere karşı aşırı bir ilgi vardı. Ofluların bazıları "siyaset hastası" olarak tanımlanıyordu. Kendilerini, sadece bütün gazeteleri okumak ve bütün ajansları dinlemek değil, aynı zamanda bütün siyasi toplantılara ve konuşmalara katılmak için oradan oraya dolaşmak zorunda hissediyorlardı. Bazılarının siyasetle çok fazla uğraşmak yüzünden ailelerini ve işlerini mahvettikleri söyleniyordu.

Reşat Ağa'nın oğulları DP'yi ele geçirir geçirmez, yenilmez siyasi yarışmacılar haline geldiler. Adnan Menderes başbakandı ve DP Mecliste hâkimdi. Adnan Menderes ve partisi iltimas ve kayırmacılığı siyasal silah olarak kullanmadaki ustalığıyla tanınmıştı. Sonuç olarak, Reşat Ağa'nın oğulları, Selimoğlu Mehmet Bey tarafından kurulan ve Ferhat Ağa'nın oğullarının devraldıkları, merkezî hükümetle yöre halkı arasındaki tek kanalı ortadan kaldırabildi. 1960'tan itibaren, Of kasabası bir zamanlar olduğu gibi, devlet görevlileriyle yöre halkı arasındaki tek bağlantı unsuru değildi.

Of kasabasına ve Selimoğulları'na karşı ilk dalga 1950'lerde geldi. O dönemde, kasabada Yusuf ve Salih'in erkek kardeşlerinden biri olan Hüseyin Selimoğlu tarafından yönetilen bir çay üreticileri kooperatifi vardı. Fakat bir grup Muradoğlu, Eskipazar'da mevcut kooperatife rakip ikinci bir kooperatif kurulması önerisinde bulundu. Hüseyin Selimoğlu'nun yandaşları, yöre için bir kooperatifin yeterli olduğunu söyleyerek, bu öneriye karşı çıktılar. Kooperatifler aynı za-

manda sermayenin toplandığı yerlerdi ve böylece örtülü ödenek işlevi görebiliyorlardı, bu nedenle söz konusu kişiler buradan önemli ölçüde çıkar sağlıyorlardı. Sonunda, hükümet yeni kooperatifin kurulmasına izin verdi. Bu karar, Muradoğulları'nın en verimli çay bahçelerine sahip oldukları Eskipazar yöresinde büyük bir memnuniyetle karşılandı. Mehmet Bey'e karşı böyle bir meydan okumanın gerçekleşmesi birkaç yıl öncesine kadar mümkün değildi.

Bunun ardından ikinci bir dalga geldi. 1950'lerin sonlarında, çay tekelinden sorumlu devlet görevlileri Of kasabasında bir çay fabrikası kurulmasına karar verdi. Fakat fabrika kasabanın neresine kurulacaktı? Bu sorunun yanıtı iki egemen sülâle için oldukça önemliydi. Bu fabrikanın idarî işçileri, yani ücretli çalışanları olacaktı.[21] Çay fabrikasının inşaatı ve bakımı yöre ekonomisini canlandıracağından, esnaflar için de önemliydi. Söz konusu fabrika için getirilen çeşitli öneriler arasındaki temel fark, Selimoğulları'nın fabrikayı Of kasabasında, Muradoğulları'nın ise Eskipazar çarşısı yakınlarında kurmak istemesiydi. Görüşmecilerden biri, doğru görünen, tamamıyla güvenilir bir hikâye anlattı. Devlet görevlileri sonunda bir karara varmıştı. Yeni fabrika Of kasabası yakınlarında kurulacaktı. İnşaat malzemelerinin tümü, çimento, demir, inşaata başlamak üzere belirlenen alana taşınmıştı. Bu noktada, Muradoğulları gelip bütün inşaat malzemelerini, daha önce öneride bulundukları Eskipazar yakınlarındaki alana "sırtlarında" taşıyarak götürdüler. Bunun üzerine, çay tekelinden sorumlu devlet görevlileri fikirlerini değiştirerek, fabrikayı Eskipazar'ın hemen dışında kurmaya karar verdiler. Bundan sonra, sadece birkaç dükkândan oluşan Eskipazar çarşısı küçük bir kasaba haline geldi.

1960 askerî darbesini Menderes'in idamı ve DP'nin kapatılması izledi. Fakat artık bir yerel sosyal ilişkiler ağının ve bir kıyı koalisyonun ileri gelenleri olan Ferhat Ağa'nın oğulları, bu durumdan çok az faydalanabildi. 1961'de seçimlerin yeniden yapılması kararından sonra, Reşat Ağa'nın oğulları yine bir ulusal partiyle, bu kez kapatılan Demokrat Par-

21 1961'de, Eskipazar'daki çay fabrikasında 68 sürekli ve 520 geçici işçi çalışmaktaydı (Tekeli 1961, 14-15).

ti'nin yerini alan Adalet Partisi'yle bağlantı kurmuşlardı. Bir kez daha iki büyük sülâle, ulusal düzeydeki iki büyük siyasi partiyle eşleşmişti.[22]

1964'te, hükümet sahil şeridinde bir kereste fabrikası kurma önerisinde bulundu. Çay fabrikasından daha az getirisi olmasına rağmen, bu yapı kurulacağı yerin yakın çevresine önemli ticarî faydalar sağlayacaktı. Kereste fabrikası için kimin hükümete arazi satarak kazanç sağlayacağı konusunda Selimoğulları'nın kendi aralarında kavga etmeye başladıkları söyleniyordu. Daha sonra, bu karışıklığın ortasında, Muradoğulları daha düşük bir fiyata Eskipazar yakınlarında bir arazi önerdiler. Gelişmekte olan çarşının bir kasabaya dönüştürülmesi yolunda önemli bir adım atılmıştı.

Of kasabasında bulunduğum sırada, Muradoğulları'nın ileri gelen şahısları efsanevi bir siyasal nüfuz iddiasında bulunabiliyordu. Reşat Ağa'nın oğullarından biri, herhangi bir seçimde yedi bin oyu yönlendirebilme gücüne sahip olmasıyla ün salmıştı. Bunu gerçekten yapabilecek durumda olup olmadığı sorusu, muhtemelen göz önüne alınmıyordu. Söz konusu kişinin bu kadar çok oyu kontrol edebileceğine olan inanç Of kasabasında olduğu kadar, Trabzon ve Ankara'da da sağlamdı. Şehir merkezine ya da başkente gittiğinde, ki bunu düzenli olarak yapıyordu, hem parti liderleri hem de devlet görevlileri arasında kendisiyle ilgilenen bir kitle bulunuyordu.

1950'lerde ve 1960'larda, CHP, rakibi olan DP ve daha sonra AP gibi bir çoğunluk hükümeti dönemi geçirmemişti. Dolayısıyla, CHP'nin yerel tabanının büyük bir bölümünü oluşturan Selimoğulları, DP ve AP tabanının büyük bir bölümünü oluşturan Muradoğulları'na göre daha az gıpta edilen bir konumdaydı. Ferhat Ağa'nın oğulları hâlâ güçlü siyasi rakipler olarak orada duruyordu. Kasabanın yöre sâkinlerine açık olan bütün kamu kuruluşlarını ve aynı zamanda yöredeki kamu kuruluşlarının çoğunu hâlâ ellerinde bulunduruyorlardı. Kasaba hâlâ yörenin merkezî konumundaydı ve bu nedenle pek çok kamu ku-

22 Başlangıçta, CHP ve AP 1962'ye kadar bir koalisyon hükümeti oluşturdular. Daha sonra, AP genel seçimlerde siyasi bir zafer kazandığında ve çoğunluk hükümeti kurduğunda, CHP 1965'e kadar içinde AP'nin yer almadığı koalisyon hükümetleri kurabildi. Bkz. Zürcher (1993, 258-65).

ruluşunun ve pek çok idarî, adlî, askerî görevlinin mekânıydı. Üstelik, bu kurumların pek çok çalışanı, sekreteri ve koruma görevlisi, Selimoğulları'nın akrabası, arkadaşı ya da ortağıydı. Dolayısıyla, Ferhat Ağa'nın oğulları hükümetin plan ve programları hakkında bilgilenmeye ve bunlara müdahale etmeye elverişli bir konumda bulunuyordu.

Aynı zamanda, bunların seçim siyasetiyle ilgili yeteneklerini geliştirme biçimleri, Chicago'nun etnik gettolarındaki patronaj politikasını anımsatır. 1960'larda, seçmenlerin çoğu DP'nin devamı olan AP'yi destekliyordu. Belediye nüfusu arttıkça, CHP'nin oy tabanı ve aynı zamanda Ferhat Ağa'nın oğullarının iktidarı sürekli olarak zayıflıyordu. 1965'te, kasabanın, gündüz köylüler çarşıya geldiğinde AP'li, gece köylüler dağ köylerine dönerken CHP'li olduğu söyleniyordu. Bu eğilime karşı koymak için, yerel seçimlerde Ferhat Ağa'nın oğullarına destek vermesi beklenen köylerden kamyonlar dolusu insanı belediyeye taşımak gerekiyordu, böylece seçimler istenilen doğrultuda yönlendirilmiş olacaktı. Ancak bazı nedenlerden dolayı, Of kasabası CHP'nin ve Ferhat Ağa'nın oğullarının kalesi olarak tanınmıştı.

1967'de, Reşat Ağa'nın yerel seçimlerde yedi bin oy toplayabileceği söylenen oğluyla tanıştım. O zaman bana, benim gibi bir Amerikalının daha sıcak karşılanacağı Eskipazar'a gitmemi tavsiye etmişti: "Bizler kapitalistiz, fakat onlar (Ferhat Ağa'nın oğulları) sosyalisttir". Bu yorum, CHP'nin Bülent Ecevit tarafından geliştirilen ortanın solu söyleminden esinleniyordu.[23] Bir süre sonra, Reşat Ağa'nın oğlunun Of kasabasındaki rakibi olan Hüseyin Selimoğlu, onun bu değerlendirmesini içtenlikle kabul etti. Bülent Ecevit'e bağlılığına atıfta bulunarak, "Evet, biz ortanın soluyuz!" dedi. Partinin liderinden daha solcu olduğunu kastetmiyordu. Sadece, parti liderine kişisel bağlılığını ifade etmeye çalışıyordu. Başka bir deyişle, solcu, liberal ya da sağcı ideoloji bağlamında değil, kişilerarası birlik disiplini bağlamında düşünüyordu. Reşat Ağa'ya gelince, Hüseyin ne kadar sosyalistse, O da o kadar kapitalistti. Her ikisi de, artık yeni cumhuriyetin üzerine oturan eski cumhuriyetin temsilcileriydiler.

23 CHP taraftarlarının, "Ortanın solu, Atatürk'ün yolu" sözüne AP taraftarları, "Ortanın solu, Moskova yolu" şeklinde karşılık veriyorlardı.

ONBİRİNCİ BÖLÜM

Sivil Toplum

Kahvehaneler ve Kooperatifler

KAHVEHANELER: KAMUSAL YAŞAM FORUMLARI

1960'larda, Of kasabasında, bazıları kıraathane ya da çayhane olarak da adlandırılan, on tane kahvehane vardı. Bunlara verilen isme rağmen, buralar insanların sadece iyi ya da kötü bir fincan kahve içmek için gittikleri yerler değildi. Bunlar kasabanın ve aynı zamanda bütün yörenin kamusal yaşamının forumlarıydı. Hafta boyunca binlerce köylü, bir kahvehanede oturup konuşarak vakit geçirmek, fıkra anlatmak, iş anlaşmaları yapmak, siyaset tartışmak, en son dedikoduları öğrenmek, kâğıt oynamak ya da yüksek sesle okunan gazete haberlerini dinlemek için dağ köylerindeki evinden kalkıp geliyordu. Bu nedenle, Of kasabasındaki kahvehaneler, aile ve hanenin dışında ve hattâ belirli bir köy ya da köy grubu dışında, bir kişilerarası birlik (*interpersonal association*) düzleminin varlığını doğrulamaktadır. İlk olarak, kahvehanelerdeki genel karşılaşma şeklini anlatacağım, daha sonra Of kasabasındaki farklı türden kahvehaneleri inceleyeceğim.

Herhangi bir kişinin kahvehanedeki dinleyicilere konuşma yaptığını duyduğumu bile hatırlamıyorum. Böyle bir etkinliğin gerçekleş-

mesi mümkün olsa bile, bu sıradışı bir durumdu.[1] Kahvehane, bir meclis ya da kasaba meydanı gibi, tek bir kişinin bir kitleye hitap ettiği toplantı salonları gibi bir yer değildi. Ancak kahvehanelerde oturup konuşanların halkın genelini temsil ettiği söylenebilirdi. Örneğin, bir kış akşamı yanımda bir tanıdıkla dolaşıyordum. Kahvehanelerin önünden geçerken, buğulu camlardan içeri baktık ve sıra dışı bir kalabalığın masalarda oturduğunu gördük. Manzarayı yorumlayan arkadaşım, "Millet oturur" dedi. Bu sözcüğü esnek bir şekilde çeviriyorum.[2] "Millet" sözcüğü, "cemaat", "halk", "insanlar" ya da "ulus" şeklinde de çevrilebilir. Ancak, bu bağlamda, "kamu" karşılığının daha uygun olduğunu düşünüyorum. Kahvehanelerde oluşan etkileşim, hem genel kamusal normlar varsayımına hem de genel bir kamunun varlığına dayanıyordu. Bu noktaları açıklamak için örnekler vereceğim.

Kişiler kahvehanelerde genellikle akrabaları, arkadaşları ve ortaklarıyla oturuyordu. Bu oturmalarda, selâmlaşıyor, birbirlerine konukseverlik gösteriyor ve sıradan sorular soruyorlardı. Bu anlamda, burada gözlenen davranışlar ve konuşmalar, normatif bir performansın parçası olarak tanımlanabilir. Bu tür bir performans, genellikle bir masanın etrafında oturan iki, üç ya da dört kişiyi kapsar fakat, bazen birkaç masaya da yayılabilir. Örneğin, bir ev sahibi önemli bir konuğu kahvehaneye getirebilir ve konuk beraberindekilerle birlikte gelebilir. Bu durumda, konuk çeşitli sandalyelerde oturan yedi, sekiz ya da onbeş kişinin ilgisini çekebilir. Konuk, orada bulunun herkesin kendisinden bildik birkaç söz söylemesini beklediğini görebilir. Fakat söz konusu kişi, orada bulunanlara bir konuşmacı gibi değil, sohbet etme-

1 Bu durumla ilgili bir istisna için, İkinci Bölüm'deki, kahvehane sohbetini vaaza çeviren okul müdürüyle (bunu çoğunluğunu gençlerin oluşturduğu bir kitle karşısında yapmıştı) ilgili değerlendirmelerime bakınız. Ayrıca bir başka istisna için, Meydan Kahvehanesi'nde yapılan Kurtuluş Günü konuşmasının provasına ilişkin değerlendirmelerime de bakınız.

2 Türkçe millet sözcüğünü "halk" olarak çevirirken, sözcüğün Of ilçesindeki benzer kullanımlarını göz önünde bulunduruyorum. Yüzlerce Oflu'nun hacca gitmek üzere kasaba meydanındaki otobüslere bindiği sırada, birinin "millet hacca gider" dediğini duydum. Kalabalık gruplar halindeki erkeklerin sahil yolunda gezindiği sırada, birinin, "millet keyfeder" dediğini duydum. Görüşmecilerden biri, şehirlerde çalışmak için kasabadan ayrılan Ofluların birbirlerine nasıl destek olduklarını vurgulamak için "milletçileriz", diyordu.

ye gelen biri gibi hitap edecektir. Sohbetle ilgili görgü kurallarına göre, konuğun yorumlarının kahvehanedeki diğer kişilerin yanıtlarından sonra gelmesi gerekiyordu.

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi, kahveye gidip gelenler daima birbirlerini tanıyan kişiler değillerdi. Kahvehanede oturan herhangi bir kişi her an, henüz tanımadığı kişilerle karşılaşmaya hazırdı. Bazı kişiler, yalnızca sıradan bir öğle sonrasının ya da akşamın sıkıcılığını bozacak yeni bir şeyler bulma beklentisiyle kahvehaneye gidiyorlardı. Bu yeni karşılaşmalar, kişileri birbirine bağlayan türden ilişkileri ve deneyimleri kolayca kurabilen Oflular arasında gerçekleşiyordu. Yabancılarla karşılaşma, fazladan birkaç şey dışında, tanıdıklarla karşılaşmada sergilenen genel davranış kurallarını takip ediyordu. 'Nerelisin?' 'Senin evin köprünün öte yanındaki tepenin solundaki bina değil mi?' 'Baban kim?' 'Senin baban, dükkânı camiden ileri olan manav İsmail'in kızıyla evli olan Ahmet değil mi?' Bu tür bir karşılıklı etkileşim sohbet anında kendiliğinden oluşmuyordu. Daha çok, kamusallığın normlarına dayanıyordu. Yabancı bir yabancı olarak değil, keşfedilmeyi bekleyen bir bağlantı sayesinde tanıdık biri olduğu anlaşılacak birisi olarak düşünülüyordu.

Kamusal yaşamın forumu olan kahvehane yeni bir oluşum değildi. Kahvehaneler, post-klasik dönemin bölgesel sosyal oligarşilerinin araçlarıydı. Bu nedenle, kahvehanelerin 1960'lardaki işlevini daha iyi anlayabilmek için, bunları İmparatorluktan Cumhuriyete geçiş dönemi içinde ele almak faydalı olacaktır. Bu anlamda, kahvehane (kahve) ve salon (oda) arasındaki ilişki önem taşımaktadır. Birkaç onyıl öncesine kadar, Anadolu'nun kırsal kesimlerindeki pek çok köy ve kasabada, bir ya da birden fazla kişinin evinde, erkeklerin arkadaşları ve beraberindekilerle görüşebileceği salonlar bulunuyordu. Böyle bir hane düzeninde, erkekler oturup sohbet ediyor, çay kahve içiyor, bazen birlikte yemek yiyor ve belirli zamanlarda abdest almak ve namaz kılmak için toplantılarına ara veriyorlardı. İçinde bulunan kişiler ne kadar önemliyse, salon da o kadar geniş ve ayrıntılı oluyordu. İşlemeli tavanlar, koni biçimli şömineler, yüksek kürsüler ve alçak sedirler bulunu-

yordu. Bu toplantılar, saray kompleksinin arz odasındaki toplantıların bir eşi olarak düşünülebilir (Dördüncü Bölüm). Salon, arz odasına benzer şekilde, kişilerarası birliğin normatif performanslarına sahne oluyordu. Ağanın bakışı, sultanın bakışının bir eşiydi.

Doğu kıyısının büyük ve küçük ağaları, merkezî yönetimin dağılma döneminde, hükümet konağı gi bi kullandıkları kendi konaklarında bu tür salonlara yer veriyorlardı (Birinci Bölüm). Daha sonraları, bu tür idarî işlevleri olan konaklara sahip olmalarına izin verilmediği dönemde, salonlarını kasaba merkezine taşıdılar (Sekizinci Bölüm). Doğu kıyısının köylerindeki salon sayısı, Anadolu'nun iç kesimlerine oranla, daha azdı. Of kasabası gibi yerlerde salonların az olması, buralarda sosyal yapı ya da örgütlenme eksikliği olduğu anlamına gelmiyordu, tam aksi buralarda daha gelişmiş bir bölgesel sosyal oligarşi olduğu anlamına geliyordu. Büyük ve küçük ağalar, sıradan köylüler arasındaki önemli şahısların, bunu yapabilecek araçlara sahip olsalar bile, salon inşa etmelerine ve kullanmalarına izin vermiyordu. Salonlar, kişilerarası birlik mekânı olarak bir yandaşlar grubu oluşturmanın aracıydı, bu nedenle egemen iktidar iddiasında bulunma yönünde atılan bir adımdı.

Aynı zamanda, Of kasabasındaki kişilerarası birlik çevreleri, tek bir salona sığmayacak kadar çok sayıda kişiyi içine alıyordu. Bu durumda, kahvehaneler doğu kıyısındaki salonların ilavesi şeklindeydi. Ağalar merkezî yönetimin dağılması döneminde ve sonrasında salonları mülk edinmişler ya da maddi destek sağlamışlardı. Yandaşları, yemek yiyerek ve uyuyarak değilse bile, ki bunların bazılarında mutfak ve yatakhane de bulunuyordu, oturup konuşarak bu kahvehaneleri koruyup kollamak zorundaydılar. Ağaların kendileri olmasa da, yakın ahbapları bu kahvehanelerde görülüyordu. Sonuç, aile ve hanenin kamusal yaşam forumlarından ayrılmasıydı ki, bu ayrım Of kasabasında Anadolu'nun iç kesimlerine göre daha keskindi. Doğu kıyısı bölgesinin erkekleri, kahvehaneyi görmek ve kahvehanelerde görünebilmek için nerdeyse her gün küçük köylerini terk etmek zorundaydılar. Bu anlamda, sarayın (Topkapı – ed.n.) orta avlusunun arz odasına

açıldığı gibi, kahvehaneler de salonlara açılıyordu. Bunlar tek bir kişinin etrafında toplanan bir kişilerarası birliğin performans araçlarıydı.

1960'larda, Of kasabasındaki kahvehaneler, imparatorluk döneminden kalan bir özelliği hâlâ taşımaktaydı. Eski ağalar ve konaklar artık yoktu, fakat ileri gelen şahıslar ve kişilerarası birlik çevreleri hâlâ varlığını sürdürüyordu. Dolayısıyla, kahvehaneler, bölgesel bir sosyal oligarşinin en önemli mekânlarından biri olarak kaldı. Bir konuşmacının bir kahvehanedeki genel kitleye hitap etmesine rastlanmaması da bunun bir göstergesidir. Liderler, yandaşlarına, vatandaşlar ve onları temsil eden meclislere ilişkin kişiliksiz ve soyut kurallarla bağlı değildi. Kahvehanelerdeki bireylerin etkileşimi, duygusal olarak hissedilmese bile geleneksel olarak dile getirilen samimiyet ve aşinalık ifadeleri üzerinden işliyordu. Önemli şahıslar bazen "Mehmet Bey" gibi saygı belirten sıfatlarla anılsa da, genellikle birbirlerine sadece ilk isimleriyle ve hattâ "Küçük Mehmet" örneğinde olduğu gibi, lakaplarıyla hitap ediyorlardı. "Belediye reisi" ya da "milli mebus" gibi mesleki sıfatları hitap şekli olarak kullanmıyorlardı.

HİYERARŞİ VE KAHVEHANELER

Sosyal ilişkilerde, samimiyet ve aşinalık ifadeleri eşitlikle olduğu kadar hiyerarşiyle de bağlantılıydı. Örneğin, kadınların Türkiye Cumhuriyeti'nin eşit vatandaşları olmalarına rağmen, kahvehanelerde oturup konuştukları görülmemişti. Kadınların dışlanması imparatorluk döneminin diğer özellikleriyle de uyuşuyordu. Kadınlar hane reisi değildi. Sülâlelerin üyesi değildi ve bu nedenle soy isimleri yoktu. Hanelerini ya da sülâlelerini kamusal yaşamda temsil edemiyorlardı. İleri gelen şahıs olamazlardı ve hattâ ileri gelen şahısların yandaşları arasında da sayılmazlardı. Bu nedenle, Cuma namazlarına gitmedikleri gibi kahvehanelere de gitmiyorlardı. Erkekler, ailelerini ve hanelerini kamusal yaşamda temsil ediyor, kadınlar bu temsil edilen ailelere ve hanelere hapsediliyordu.

Görüştüğüm kişilerden birinin "karson kızlar devresi"yle ilgili tuhaf anılarının da ortaya koyduğu gibi, bunlar, 1960'larda sarsılmaz

kurallardı (Dokuzuncu Bölüm). Oflulara yaşamlarıyla ilgili her türlü sorulabilirdi, fakat aile ve hane konularıyla ilgili ve özellikle onun bir parçası olan kadınlarla ilgili sorulardan kaçınılması gerekiyordu. Of kasabasında, kadınların milletin (kamusal organ) bir parçası olarak kabul edilmediği bile söylenebilir. Eşlerin ve kızların isimleri tam olarak nüfus dairesine kayıt ettirilmemişti.[3] Erkekler, çocuklarının sayısı sorulduğunda kızlarını hesaba katmıyorlardı.[4] Lafı türlü şekillerde uzatmak mümkündü. "Aile", arkadaş ya da benzerleriyle ilgili sorular sorulabilirdi: "Çoluk çocuğunuz iyi mi?", fakat "eşiniz iyi mi?" sorusu fazlasıyla ileri gitmek olarak değerlendiriliyordu. Bütün bu nedenlerden dolayı, okuyucu, doğrudan alıntıladığım bütün görüşmecilerin erkek olduğundan emin olabilir (Resim 9 ve 10).[5]

Toplumsal cinsiyete dayanan hiyerarşi, yaşa dayanan hiyerarşiyle bağlantılıydı. Yaşlı bir adam kahvehaneye girdiğinde, bir iki gencin oradan ayrıldığını görmek sıradışı bir olay değildi. Bu gençler, yaşlı adamın genç akrabaları-kardeşleri, oğulları ya da erkek torunlarıydı. Bunlar, kamusal yaşamda yaşlı adamın kendilerini temsil ettiğini onaylamak üzere kahvehaneden ayrılıyorlardı. Kahvede kalarak kamusal yaşamda kendilerini birey olarak gösterselerdi, bu bir meydan okuma ya da küstah bir davranış olarak değerlendirilecekti. "Ben de senin gibi yetenekli bir kamusal aktörüm. Ben de kamusal yaşamda arkadaş ya da ortak edinebilirim. Bu nedenle sana saygı göstermek zorunda değilim. Yakın akrabalarından ya da hane halkından biri değilim", şeklinde anlaşılacaklardı. Bu nedenle, yaşlı adamla aynı hane halkına mensup bir genç oradan ayrılmakla yükümlüydü. Söz konusu

---

3 Ailelerin soy ağacını çıkarmak için hükümet binasındaki nüfus kayıtlarını incelediğimde, eşlerin ve kız çocuklarının çoğunun tek bir isim altında, "Havva" adı altında kayıtlı olduğunu gördüm.

4 Şimdilerde bazıları antropologların bu uygulamanın önemini abarttıklarını, çünkü "çocuk" sözcüğünün sadece erkek çocuklara atıfta bulunan cinsiyet yüklü bir sözcük olduğunu anlamadıklarını, dolayısıyla, bunu bilmediklerinden, "Kaç tane erkek çocuğunuz var?" diye sorduklarını iddia ediyor. Doğru bir durum tespiti yapmış olmaları bir kenara, bu kullanım çocukları ifade etmek için kullanılan genel bir sözcüğün erkek cinsiyetiyle yüklü bir kavram olduğu gerçeğini değiştirmez.

5 Eşim bana kasabalı kadınların sosyal ilişkileriyle ilgili değerli gözlemler aktarabildi.



Resim 9. Ferhat Ağa'nın torunlarından biri (fötr şapkalı), yaşlılardan biri (sarıklı) ve kadınlar.

iki şahıs arasında daha uzak bir ilişki olduğunda bu sorumluluk biraz daha esneklik kazanıyordu.

Toplumsal cinsiyet ve yaş hiyerarşisiyle ilgili bu iki örnek, belirli bir tür kamusal yaşamla kurulan bağlantıların aileyi ve haneyi nasıl şekillendirildiğini gösterir. Doğu kıyısı bölgesinde aile üzerine yapılacak bir çalışma haneler arasındaki her türlü farklılığı, Türk, Kürt, Laz, Ermeni, Rum, Gürcü, Çerkez, Boşnak ve Arnavut etkilerini, ortaya çıkaracaktır. Bütün bu farklılıklar, belirli kamusal yaşam normları sayesinde içi içe geçmişti. Akraba, arkadaş ve ortaklardan oluşan ve kahvehanelerle ilişki kuran çevreler, özelden çok kamusal oluşumlardı. Yaşlı adamlar, aile ve hane yapısının bir sonucu olarak, kahvehanede oturup konuşma ayrıcalığına sahip değillerdi. Toplumsal cinsiyet ve yaş ayrımları kamusal yaşam içinde gelişiyor, daha sonra aile ve hane yapısı üzerinde etkili oluyordu.



Resim 10. Evinde bir kasabalı.

Köylüler artık eğilip ileri gelen şahısların ellerini öpmüyorlardı, dolayısıyla kahvehanelerdeki sosyal davranışlar sosyal öncelikleri ve sosyal konumları ifade edilecek şekilde yeniden düzenlenecekti. Örneğin, kasabadaki ve Of ilçesindeki köylüler kahvehanelerde neredeyse hiç kahve içmiyordu. Kendilerine ve yakınlarına çok düşük bir fiyata küçük cam bardaklarda çay söylüyorlar, bütün bir öğleden sonra ya da akşam boyunca çay tüketiyorlardı. Türk kahvesi özel konuklara ayrılmıştı. Dolayısıyla, ikram edilecek içeceğin seçimi, sosyal davranışlarda hiyerarşiyi dile getirme biçimlerinden biriydi. Diğer biçimler, oturma düzeniyle, kime ilk önce kime en son yer gösterildiğiyle, kimin en çok konuştuğu, kimin en çok dinlediğiyle, konuşmacıyı bir ya da birden fazla masanın dinlemesiyle ilgiliydi. Kahvehanelerdeki samimiyet ve aşinalık ifadeleri, cumhuriyet tarafından kısmen değiştirilmesine rağmen, cumhuriyetçiliğe uyarlanan, Osmanlıcı bir uygarlığı dile getiriyordu.

Of kasabasındaki kahvehanelerin çoğunda görülen garip bir düzenleme bu uygarlığı çarpıcı bir şekilde görselleştirir. Küçük bir oda, yapının ana odasından bölmelerle ayrılıyor ve böylece yapının içinde ayrı bir iç kısım oluşturuyordu. Bu küçük odalar nemli ve soğuk kış günlerinde daha kolay ısıtılabilirdi, ama varlık nedenleri bu değildi. Küçük odalar, hassas meselelerin daha serbestçe konuşulabileceği samimi toplantıların yapıldığı yerlerdi. Dükkânlar ve bürolar da, geniş odadan ayrı bir küçük odaya yer veriyorlardı. Dükkân sahibi müşterisini, memur da vatandaşı daha samimi bir ortamda ağırlayabiliyordu. Bu nedenle, kendilerini biraraya getiren unsur iş ya da hükümet olsa bile, bir toplumsal disiplin düzleminde oturup konuşabiliyorlardı. Bazı küçük dükkânların, bir köşede iğreti duran bir çaydanlık, bir mangal ateşi ve diz dize oturmuş iki ya da üç adamdan daha fazlasının sığmadığı ilginç küçük bölmeleri vardı. Dolayısıyla, kişi bir iş yerine ya da hükümet binasına bir müşteri ya da vatandaş olarak girebilirdi. Fakat bu işyerlerine ve hükümet binalarına, "Belek köyünden Muradoğlu İsmail" ya da "Of kasabasından Ramoğlu Ahmet" olarak girilebilir, selâmlaşma, çay ve sohbet faslından sonra farklı bir muamele görebilirdi. Yapının içindeki iç kısımlar, belirli bir kişilerarası birlik disiplininin unsurlarından biriydi. Bunlar özellikle, "daha içeridekiler" ile "daha dışarıdakiler"i ayıran yüz yüze etkileşime ayrılmış yerlerdi.

Kahvehanelerin geniş odalarının içindeki küçük odaların biri ya da birkaçı, İmparatorluğun son dönemlerindeki ağalardan biri tarafından inşa edilmiş olmalıydı. Günday'ın da aktardığı gibi, civar köylerin ağaları Of kasabasındaki salonlara maddi destek sağlıyordu (Sekizinci Bölüm). Muhtemelen, bu ağalar daha geniş toplantı odasına açılan bu küçük görüşme odalarında kendilerine bir yer açmışlardı. Eğer öyleyse, çay ve kahve servisi öncelikle bu odaya yapılacaktı. Bu görüşme ve toplantı odaları bazı örneklerde görüldüğü gibi kahvehanelere dönüşecekti. Görüşme ve toplantı odalarının ticarî kahvehanelere dönüşmesinin, hükümetin sınırlamalarından kaçınmanın bir yolu olduğu tahmin edilebilir.

Of kasabasındaki bu yapıların içiçeliğinin saray mimarisinin açıkça bir taklidi olduğunu iddia etmeyeceğim (Dördüncü Bölüm). Bu yapıların iktidar taktiğinin, yani egemen iktidarın kişilerarası birlik aracılığıyla merkezden çevreye yayılmasının bir sonucu olduğunu iddia edeceğim. Buna göre, Of kasabasının kahvehanelerindeki normatif performansları, saraydaki tören ve protokolün taklidi gibi görmek bir anlam ifade etmez. Bunlar, saray formalitelerinin taklidinden çok, siyasi otoritenin etik uygulamalarının bir sonucuydu.

Of kasabasında görüştüğüm kişiler, kahvehanelerini normatif performanslarla ilişkilendirdiğimi duyunca çok güleceklerdi. Oflulardan kahvehanelerdeki hemşehrilerinin kötü davranışlarıyla ilgili pek çok şikâyet duydum. Bazıları eli belinde oturuyor, bazıları da uygunsuz giyiniyordu. Bazıları sandalyede ya da masada uyuyor, bazıları da yüksek sesle konuşup küfrediyordu. Bir kahvehanede, Ofluların erkekliğine dair edilen övgü dolu sözlerden ben de nasibimi alırken, konuşmalarımız silah sesleriyle kesiliyordu. Vabis marka kamyonların alışverişi sırasında ortaya konan tomar tomar paralar gördüm. İlk kartın silah sesini andıran bir gürültüyle masaya atıldığı kâğıt oyunlarına katıldım. Amerika Birleşik Devletlerindeki ve Türkiye'deki egzotik cinsel pratikler konusunda bilgi alışverişinde bulundum. İstanbul'daki belediye görevlilerine nasıl rüşvet verileceği üzerine tartışmalar duydum. Fakat aynı zamanda iş ahlâkıyla ve bunun ulusal kalkınma açısından önemiyle ilgili tartışmalar da duydum. İnançsızları öteki dünyada bekleyen korkunç sonla ilgili öğütler dinledim. Türk, Yunan ve Amerikan dış politikalarıyla ilgili detaylı analizler duydum. Bana uzay yolculuğunun detaylarıyla ilgili sorular sordular.

Görüşmeciler zaman zaman kahvehanedeki sosyal davranışların birkaç yıldır kötüye gittiğine ilişkin şikâyetlerde bulundular. Kart oyunu, kahkaha, kumar ve içkiye daha önceleri Of kasabasının kahvehanelerinde rastlanmadığına ilişkin sözler duydum. Fakat diğer görüşmeciler, bu pratiklere, en azından birkaç kahvehanede, daima yer verildiğini doğruladı. Meselenin aslı, Oflular arasındaki ve bunun yanısıra doğudaki ve batıdaki komşuları arasındaki normatif davranış

standartlarının, Anadolu'nun diğer kesimlerindekilere oranla, muhtemelen daha kaba saba olmasıdır. Fakat buna rağmen, küfürlü bir dil kullansalar ve kaba davranışlarda bulunsalar da, Oflular güçlü bir kişilerarası birlik disiplini anlayışına sahiplerdi.

ESKİ VE YENİ CUMHURİYETİN KAHVEHANELERİ

Kahvehanelerdeki sosyal ilişkileri bir kamusal yaşam biçimi olarak tanımladım. Fakat bu daha çok gayrıresmi bir kamusal yaşam biçimiydi. Bu yaşam biçimi Osmanlı İmparatorluğu dönemine aitti ve Türkiye Cumhuriyeti döneminde bir kez daha gündeme gelmişti. Kahvehanelerdeki sosyal ilişkiler yöresel ilişki ağlarının kurulmasını ve korunmasını sağlayan çalışmalar olarak düşünülebilir. Ne bu çalışmanın kendisi, ne de bunun sonucu olan yöresel ilişki ağları, resmî hükümler ya da prosedürlerce açıkça belirlenmiş ya da desteklenmiş değildi. Bu ağaların hegemonyası, devlet sisteminin yasaları, mahkemeleri ve polisinden çok, toplumsal sistemin gözetim, yönetim ve hegemonyasına dayanıyordu. Bu nedenle, eski cumhuriyet, ulusal devrim Osmanlı devlet sisteminin bastırılmasına yol açmış olsa da, yeni cumhuriyeti sömürgeleştirebildi. Kahvehanelerin bu sömürgeleştirmede nasıl önemli bir rol oynadığını açıklamadan önce, Of kasabasında bulunan kahvehane türleri arasındaki önemli bir ayrımdan söz edeceğim. Bazı kahvehaneler, eski cumhuriyetin seçkinlerinden çok yeni cumhuriyetin seçkinlerinin mekânıydı. Cumhuriyetin ilânından sonra kurulan Yeni Şehir Kulübü ve Belediye Kıraathanesi kasabanın merkezine yerleştirilmişti (Birinci Bölüm). Bu kahvehanelerin ikisi de, içinde köylülerin bulunmadığı seçkin bir müşteri kitlesine hitap ediyordu.

Yeni Şehir Kulübü, kasabadan uzak sahile yakın olan hükümet binasının arkasında bulunuyordu. Buranın sürekli müşterileri, hepsi değilse bile, çoğu Oflu olmayan devlet memurları, profesyoneller ve işadamlarıydı. Bu grup, kaymakam, başsavcı, hakimler ve kasabanın en yüksek rütbeli askerî görevlileri gibi yüksek statü sahibi devlet görevlilerini de içine alıyordu. Fakat aynı zamanda, kasabadaki profes-

yonellerin belirli bir kesimi de, ki bunların bazıları Oflu olmakla birlikte, çoğu Rizeli, Bayburtlu ya da Trabzonluydu, bu kahvehanelerin sürekli müşterileri arasındaydı. Bunların arasında, iki avukat, bir doktor, bir bankacı, bir eczacı, bir boya dükkânı sahibi, bir büyük araç tüccarı vardı. Burası bir şeyler içilen ve köylülerin pek oynamadığı kâğıt ve tavla gibi oyunların oynandığı bir yerdi.

Belediye Kıraathanesi, hükümet binasının giriş kapısının karşısında, Atatürk Bulvarı üzerindeydi. Burada Of Öğretmen Derneği'ne ayrılmış bir oda bulunuyordu. Bu kahvehane devlet memurlarının lojmanlarını da içine alan bir devlet daireleri muhitinde yer alıyordu. Burada kâğıt ya da tavla oynanabilirdi, fakat alkollü içki servisi yapılmıyordu. Burayı genellikle, ilkokul ya da orta okul öğretmenleri gibi daha düşük statülü devlet memurlarıyla, liseden ya da üniversiteden mezun olmuş fakat henüz iş bulamamış gençler dolduruyordu. Bunların çoğu Of ilçesindendi.

Bu oluşumların her birinin atmosferi farklıydı. Yeni Şehir Kulübü'nün müdavimleri laik ve ulusalcıydı. Bazen ülke siyasetini konuşuyorlardı, fakat Of kasabasındaki olayları ve kişileri konuşmaktan genellikle kaçınıyorlardı. Giyim kuşamlarına, konuşmalarına ve davranışlarına bakıldığında, Trabzon, Ankara ya da İstanbul'un orta sınıf çevrelerinden farkları yoktu. Belediye Kıraathanesinin müdavimleri, öğretmenler ve memurların yanında, çoğunlukla diğer kahvehanelerde oturan büyüklerinden kaçmak için buraya gelen eğitimli gençlerden oluşuyordu. Bunların sohbetleri Of dışındaki dünyaya yönelikti, kariyer, spor, moda, kitap, film gibi konularla ilgileniyorlardı.

Bu iki kahvehanedeki sosyal davranışların resmî ya da gayrıresmi bir kamusal yaşam biçiminin temeli olarak tanımlanabileceğini sanmıyorum. Bu, buralara gelen insanların bir sosyal düşünce ve pratik disiplininden bağımsız oldukları anlamına gelmez. Tersine, Yeni Şehir Kulübünün ve Belediye Kıraathanesinin müdavimleri yüksek öğrenim görmüş kişilerdi. Çoğu ilkokul, orta okul ve liseye gitmişti. Bazıları yüksek öğrenime devam ederek, akademik derece ya da mesleki sertifika almıştı. Bu nedenle, bu kişiler de kişilerarası birlik disiplini

çevrelerine mensuplardı. Fakat, özü bu çalışmanın kapsamı dışında olan bu çevreler, kahvehanelerdeki sosyal ilişkiler aracılığıyla oluşturulmamıştı ve zaten o şekilde de devam etmiyorlardı.

Doğu Karadeniz kıyısındaki bazı kasabalar da dahil olmak üzere, Türkiye'deki pek çok kasabada, Yeni Şehir Kulübü ve Belediye Kıraathanesi gibi yerlerde toplanan sosyo-politik gruplar, 1960'larda kamusal yaşama hâkim durumdaydı. Ancak Of kasabasında, yatay ve dikey dayanışmaların bir parçası olan on binlerce köylü ve kasabalı bu tür vatandaşlardan sayıca üstündü.

Of kasabası, diğer kasabalardan nitelikten çok nicelik farkıyla ayrılır; Of kasabası, eski cumhuriyetin, yeni cumhuriyetin üzerine oturmasıyla ilgili çarpıcı bir örnek teşkil eder. Bu örnekten faydalanarak, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki kamusal yaşamın çift kişililiğini göstermek için kahvehaneler ve kooperatifler arasındaki ilişkiyi tanımlayacağım. Bunun için, Ferhat Ağa'nın en büyük oğlunun üç oğlu üzerinde duracağım.

ÇOK PARTİLİ DÖNEMDE FERHAT AĞA'NIN ÜÇ TORUNU

1950'lerde ve 1960'larda, Yusuf, Hüseyin ve Salih, Of ilçesinde bir yerel siyasal taban oluşturmaya çalıştı, böylelikle içlerinden biri Meclis'e seçilebilecekti (bkz. Şema 1). En büyük kardeş olan Yusuf, önce muhtar, daha sonra Türk Hava Kurumu müdürü olmuştu. 1960'larda, görüştüğüm kişiler kendisini, Of kasabasındaki en güçlü adam ve Ferhat Ağa'nın torunlarının en itibarlısı (*éminence grise*) olarak tanımlıyordu. Yusuf'un ünü, ki bu aynı zamanda kötü bir şöhretti, devlet kuruluşundaki görevinden çok, eski cumhuriyetin yatay ve dikey dayanışma yapıları içindeki konumundan kaynaklanıyordu. Kardeşlerin en küçüğü olan Salih, 1941'de daha yeni yetme bir delikanlıyken, Tarım Kredi Kooperatifi'nin yöneticisi olmuştu. Ferhat Ağa'nın oğulları ve yakın akrabaları içinde, bir kamu kuruluşunda görev alan ilk kişiydi ve yaklaşık elli yıl devlet memuru olarak hizmet edecekti, ki sülâlenin hiçbir üyesi bu kadar uzun süre devlet memurluğu yapmamıştı. Akraba, arkadaş ve ortaklardan oluşan çemberin merkezinde yer alan Yusuf'un

aksine, Salih bir ileri gelen şahıstı, çünkü yüklü bir bütçeye sahip bir resmî kamu kuruluşunun başında bulunuyordu.

Ortanca kardeş Hüseyin, milletvekili adayı olacaktı. 1946'da, Mehmet Sayın Trabzon milletvekili "seçildiğinde", yeni yetmeydi. O dönemde, akrabalarının başarıları onu derinden etkilemiş görünüyordu. Hüseyin, seçkin akrabalarının militan Kemalist eğilimlerinden, Ferhat Ağa'nın diğer bütün yakın akrabalarından daha çok etkilenmişti. 1940'ların sonlarında, yirmili yaşlarının sonlarındayken, Kemalist reform programının açık sözlü bir destekçisiydi. Hatta, çocuklarından birine, İslâmî bir isim yerine Türk büyüklerinden birinin ismini vermişti, ki bu Of ilçesinde yaşayan biri için sıra dışı bir durumdu. Hüseyin, CHP partizanlarının giyim kuşam ve davranışlarını muhtemelen ilk kez bu dönemde benimsemişti. Daima, takım elbise, fötr şapka, gömlek ve kravat giymişti. Bu giysileri günün modası gibi değil, üniforma gibi taşıyordu.

Mehmet Sayın'ın yaptığı gibi, Hüseyin de kamu kuruluşlarını ele geçirmeye başladı. En önemli noktalarda yakın akrabaları bulunduğundan, önceleri, görece önemsiz başkanlık görevleriyle yetinmek zorundaydı. 1950 genel seçimleri öncesinde, resmî kamusal yaşama katılımı desteklemek üzere oluşturulmuş bir tür kültür kulübü olan Of Halkevi'nin başkanı oldu. Bundan hemen sonra, Kızılay Cemiyetinin, İlkokul Aile Birliği'nin ve Ortaokul Aile Birliği'nin başkanı oldu.

Hüseyin'in hayal gücü Mehmet Beyinkinden daha güçlüydü, fakat pratikte başarılı bir siyasetçi olabilmek için fazla güçlüydü. Kemalist reform programı, kamu kültüründe devrimin araçları olan, yazılı basının, alfabenin ve dilin kontrolüne dayanıyordu. Bu durum Hüseyin'in dikkatini çekmiş görünüyordu. 1940'ların sonlarında, Of kasabasında gazete, dergi, kitap ve kırtasiye malzemesi satan bir dükkân açmıştı.[6] Bu yolla hem siyasi, hem de ticarî çıkar sağlıyordu. 1950 genel seçimleri öncesinde, belediye başkanı ve CHP ilçe başkanı Yakupla birlikte oy toplamak için köyleri gezmişti. Seçimlerin, seçmenlerin

6 Bu dükkânı ne zaman açtığını tam olarak tespit edemedim. Aşağıda sözü edilen gazetenin yayın hayatına başlamasından önce açılmış olduğunu tahmin ediyorum.

zihnini ele geçirme savaşı olduğunu farkederek, haftalık bir gazete olan *Yeni Of* gazetesini çıkarmaya başladı, bu Of ilçesindeki ilk ve muhtemelen hâlâ son olma özelliğini koruyan bir gazeteydi.[7] Bu gazete, yerel ve genel seçim kampanyaları dönemlerinde düzenli, siyasal ortamın görece durgun olduğu dönemlerde düzensiz olarak çıkarılıyordu. Gazete hem, düğün, cenaze ve benzeri yerel sosyal olaylarla ilgili haberlere yer veriyor, bunun yanısıra, CHP'den çok DP'yi kayıran yerel gazetelerle polemiğe giren siyasal yorumları da içeriyordu.

Hüseyin, kasabanın ve yörenin kamusal yaşamının figürlerinden biri olarak, birkaç yıl boyunca boy göstermekten daha fazla bir şey başaramadı ve muhtemelen kötü bir şöhret sahibi oldu. Daha sonra, 1955'te, Of ilçesindeki ilk çay kooperatifinin yöneticisi olmayı başardı.[8] O dönemde, Of ilçesindeki ilk çay bahçeleri tam üretim kapasitesine ulaşmaya başlıyordu. Bunların çoğu, Selimoğulları'nın yaşadığı Of'un batı kesiminden çok Muradoğulları'nın yaşadığı doğu kesiminde bulunuyordu. Fakat, Yusuf, Hüseyin ve Salih, bir şekilde, rakipleri Reşat Ağa'nın oğullarının (Muradoğlu) önüne geçti.[9] Üstelik, bunu Menderes'in başbakan olduğu dönemde, yani iltimas ve adam kayırmanın CHP'nin değil, DP'nin elinde bulunduğu bir dönemde yapmışlardı.

Hüseyin, göreve getirildikten kısa bir süre sonra, Mehmet Bey'in marifetini tekrar etmek için, yani milletvekili seçilebilmek için, kooperatiften nasıl faydalanabileceğini düşünmeye başladı. Sonunda, kooperatif yöneticiliğiyle ilgili "çalışmalarını", kahvehanelerden birin-

---

7 Söz konusu gazete 1957 yılına kadar ara sıra yayınlandı. Düzenli olarak yayınlanan bir günlük gazete sayfasının yaklaşık yarısı boyutunda, iki ile altı sayfa arasında yayınlanıyordu.

8 Rize ili 1938'lerde önemli bir çay tarımı merkezî haline gelmeye başladı. Of Çay Üreticileri Yardımlaşma Kooperatifi'nin, ilk olarak dördü Selimoğulları'ndan on kişi tarafından kurulduğunu söylediler. Bunların hepsi bir zamanlar elli bin üyesi bulunan Rize kasabasındaki geniş bir kooperatifin üyesiydi. Bana bu çay kooperatifinin, 1950'lerdeki bölünmelerden sonra sadece yirmi bin üyesinin kaldığı söylendi.

9 Reşat Ağa'nın oğulları daha çok çiftçilik tecrübesinden faydalanırken, Ferhat Ağa'nın oğulları ve torunları devlet memuru olarak daha geniş bir tecrübeden faydalandılar. Bu durum, neden ilk kooperatifi Ferhat Ağa'nın oğullarının kurabildiklerini ve neden Reşat Ağa'nın oğullarının en iyi çay bahçelerine sahip olabildiklerini muhtemelen açıklayabilir.

de ileri gelen bir şahıs olarak yaptığı "çalışmalarla" birleştirerek bunu başardı.

MEYDAN KAHVESİ VE ÇAY ÜRETİCİLERİ KOOPERATİFİ

Meydan Kahvehanesi, 1874'te belediye kurulduktan sonra kasabanın merkezi haline gelen meydanda bulunuyordu. 1960'larda, kasabaya ilk kez gittiğimde, eski kasaba meydanının silüeti, dükkânların ve depoların işgaline rağmen, hâlâ görülebiliyordu. Belediye binası eski meydanın bir köşesine yerleştirilmiş, daha sonra bu binanın hemen yanına meydan kahvehanesi inşa edilmişti. 1910'larda ve 1920'lerde, Ferhat Ağa bu belediye binasındaki bürosunda oturuyordu.[10] Kasabanın belediye başkanı olarak, resmî görevi gereği, o zamana kadar İmparatorluğun vatandaşları olan kasaba ve yöre sâkinlerini kabul ediyordu. Aynı zamanda, yandaki kahvehanede, akraba, arkadaş ve müşteri çevresiyle oturup konuşuyor, onları ağırlıyordu.

1950'lerin başlarında Ferhat Ağa'nın oğulları, artık Cumhuriyetin vatandaşları olan, kasaba sâkinlerini, çeşitli müdürlük ve başkanlık bürolarında kabul ediyorlardı. Hiçbiri tam olarak eski meydanda bulunmayan bu bürolar kasabanın çeşitli kesimlerine dağılmıştı. Fakat, işyerlerinin kapalı bulunduğu öğle ya da akşam saatlerinde, akrabaları, arkadaşları ve müşterileriyle Meydan Kahvehanesi'nde oturup, konuşuyor, onları orada ağırlıyorlardı. Müşteriler, kasabanın bakkallarının ve tüccarlarının yanısıra, yüksek ya da düşük statülü devlet memurlarını kapsıyordu. Aslında, hükümet binasında olup bitenlerin, Ferhat Ağa'nın Meydan Kahvehanesi'nde toplanan yakınlarına aktarıldığı söylenebilir. Bu, 1960'larda kasaba kaymakamlarının karşılaştığı koşulların, 1880'lerde eyalet valilerinin karşılaştığı koşullara çok benzediği anlamına gelir (Sekizinci Bölüm).

---

10 Daha önceki bir çalışmamda (Meeker 1994a) Ferhat Ağa'nın dilekçeleri Meydan Kahvehanesi'nde kabul ettiğini yazmıştım. Fakat daha sonra notlarımın arasında bunun yanlış bir bilgi olduğuna işaret eden bulgulara rastladım. Buna rağmen, Ferhat Ağa'nın Meydan Kahvehanesi'nde gayrıresmi bir şekilde ziyaretçi kabul etmiş olması olasıdır.

Ferhat Ağa'nın oğullarının yanısıra diğerleri de –özellikle eski Beş Partisiyle bağlantılı sülâlelerden gelenler– Meydan Kahvehanesi'nde oturup sohbet ediyordu. Fakat burada hiç oturup konuşmayan kasabalılar da vardı. Örneğin, Muradoğlu sülâlesinin üyeleri, bunların Yirmi Beş Partisiyle bağlantılı akrabaları ve arkadaşları asla bu kahvehanede görülmemişti. Bunların sürekli gittikleri kahvehaneler Eskipazar ve civarında bulunuyordu, Of kasabasına gittiklerinde ise Meydan Kahvehanesi dışındaki kahvehanelerde oturuyorlardı. Görüşmecilerin önemli bir bölümü, Meydan Kahvehanesi'nden açıkça kaçınıyordu, fakat bunun nedeni Muradoğullarına yakın olmaları değildi. Kasabadaki ya da yöredeki kişilerarası birlik çemberlerinin herhangi birinin içinde yer aldıklarının düşünülmesini istemiyorlardı. Ferhat Ağa'nın Meydan Kahvehanesi'ndeki yakınları bu bağlantısız kişileri içine almaya hazırdı, fakat bu kişiler yatay ve dikey dayanışmalar çatısının bir parçası olan bazı zorunluluklara katlanmak istemiyordu.[11] Şu ya da bu nedenden dolayı, kaymakam, savcı, iki hakim ve kasabada görev yapan yüksek rütbeli askerler de Meydan Kahvehanesi'ne gitmekten kaçınıyordu. Ferhat Ağa'nın oğulları ve yakınları çeşitli kamu kuruluşlarının başında bulunduğundan, bunlarla düzenli olarak buluşmak zorundaydılar, fakat kahvehanede buluşmamayı tercih ediyorlardı. Çoğu öğretmen ve üniversite öğrencisi gibi, Meydan Kahvehanesi'ne adım atmadan önce bin tane işkenceye katlanmak zorunda kalacaklardı.

Ferhat Ağa'nın kamu kuruluşlarının başında bulunan oğulları ve yakınları, seçkin misafirler ağırlıyorlardı. Fakat bunlara restoranlarda yemek veriyorlar ve bunları asla Meydan Kahvehanesi'ne davet etmiyorlardı. Dolayısıyla, devlet görevlileri ve müfettişleri, yerel parti liderleri ve diğer kamusal figürlerle birlikte akşam yemeği yiyorlardı. Bu grubun içinde kasabanın memurları ve profesyonelleri de bulunuyordu. Ferhat Ağa'nın oğulları ve yakınları, neredeyse kesin olarak, bu ziyafetlerin masraflarını belediye ya da kooperatif bütçesinden ya da

11 Umur (1949, 18-19), bazı kişilerin ve ailelerin merkezî yönetimin dağılması döneminde, yani "ağalar devresinde" bile, hiçbir fırkanın yanında yer almadıklarını belirtir (Birinci Bölüm).

söz konusu katılımcılardan karşılıyordu. Bu ziyafetler kahvehanede oturup konuşmaya benzemiyordu. Resmî ve gayrıresmi cumhuriyet, açık ve net sınırlarla birbirinden ayrılıyordu.

Meydan Kahvehanesi, yapının içindeki iç kısım türündeki oluşumların en detaylı örneklerinden biridir. Dört kişilik masalarda elli ila yetmiş beş kişiyi barındıran geniş bir oda vardı. Yine dört kişilik masalarda on altı ila yirmi kişiyi barındıran daha küçük bir oda bulunuyordu. Bu küçük oda, 1950'lerden öncesine dayanmayan yeni bir yapı gibi görünen pencereli bir bölmeyle, büyük odadan ayrılmıştı. Küçük odada iki ya da üç kişi arasında özel bir meselenin konuşulması mümkün değildi, çünkü konuşulanlar diğer masalardan duyulabiliyordu. Ancak, küçük odada konuşulanları genellikle kalabalık ve gürültülü olan geniş odadan duymak mümkün değildi.

Küçük odadaki samimiyet ortamı insanları odaya girmekten alıkoyuyordu. Kişi orada oturanların davetini beklemek zorunda hissediyordu. Küçük odayı tavanın ortasında asılı duran yüksek kilovatlı çıplak bir ampul aydınlatıyordu. Dolayısıyla, gölgelerin ve bölmelerin olmadığı bir ortamda insanlar birbirlerine açık ve net bir biçimde görünüyordu. Üstelik, geniş odadaki herkes küçük odada oturanları görebiliyordu, fakat kapı kapandığında ne söylediklerini duyamıyordu. Buna göre, küçük odanın sâkinleri, kendisini "daha dışarıdaki" bir kamusal organa sergileyen "daha içerdeki" bir gruptu.

Küçük oda, eski Osmanlı modernitesine ait bir yapı olarak düşünülebilirdi; ancak yeni cumhuriyetçi moderniteye ait bir yapı bir gibi donatılmıştı. Ulusal liderler, Kemal Atatürk, İsmet İnönü ve Cemal Gürsel'in portreleri bir duvarın tavana yakın kısmında asılı duruyordu.[12] Bu üç portrenin sağında, üzerinde "Halkevi" yazılı bir levha vardı. Bir başka duvarın ortasında geniş bir Anadolu haritası asılıydı. Bu harita, Avrupa güçlerinin, İngiltere, Yunanistan, İtalya ve Fransa'nın işgal ettiği yerlere işaret ederek, Kurtuluş Savaşı döneminde Türkiye Cumhuriyeti olması düşünülen bölgeyi gösteriyordu. Of kasabasında

12 General Cemal Gürsel 1960'taki askerî darbenin lideriydi ve 1961-1966 yılları arasında Cumhurbaşkanlığı görevinde bulundu (Zürcher 1993, 356-57).

sadece Kemalist ulusalcıları şapka giydiği için, duvarda demirbaş olarak duran bir şapka askısı da vardı.

Küçük odada gündüz genellikle oturan olmuyordu; oda, akşamları da her zaman dolu olmuyordu. Fakat, Yusuf, Hüseyin ve Salih kardeşler bu odayı en sık kullananlardı. Bunların biri, ikisi ya da hepsi, daima yakın arkadaşları ve müşterileriyle birlikte burada oturuyordu. 1966 sonbaharında, bana özel bir muameleyle, beni kendileriyle birlikte oturmaya davet ettiler. Sonrasında pek çok kez onlarla birlikte oturarak, odanın müdavimlerinden biri oldum. Küçük odaya ilk girişimde, diğerleriyle birlikte üç kardeş, gelecek yerel seçimde belirli köylerden toplayabilecekleri oyları hesaplıyorlardı. Küçük odaya son girişlerimden birinde, her yıl çay kooperatifine tahsis edilen belirli miktar gübrenin adil dağıtımıyla ilgili şiddetli tartışmalar yapılıyordu.

Seçim ve kooperatif işleriyle ilgili bu iki olay sıra dışıydı. Üç kardeş, arkadaş ve müşterilerden oluşan iç çemberle sosyalleşebilmek için bu küçük odada toplanıyordu. Orada bulunduklarında, akşam haberlerini kaçırmıyorlardı, haberler başlamadan önce radyoyu açıyor, biter bitmez kapatıyorlardı. Haberler sonrasındaki yorumlar, CHP'nin mevcut parti çizgisine uyma eğilimindeydi. Parti ideolojisi konusunda uzman olarak kabul edilen bir köylü bu anlamda yol göstericiydi. Bazen gazete haberlerini yüksek sesle ötekilere okuyordu. Bazen, muhtemelen özellikle benim için, parti programını yüksek sesle okuyor, açıklıyor ve savunuyordu. Soru sorduğumda, bazen kendisine "resmi" yanıt vermesi söyleniyordu. Fakat tartışma yalnızca parti siyasetiyle sınırlı değildi. Sohbet konuları, ekonomi, din ve felsefeyi de içine alıyordu. Ve, muhtemelen benim orada bulunmamdan ötürü, uluslararası ilişkiler konuları her zamankinden daha fazla konuşuluyordu.

Genellikle kardeşlerden birini, en sık Yusuf'u, bazen Hüseyin'i ve ara sıra Salih'i geniş odada buluyordum. Kasabanın belediye başkanı Yakup'la birlikte, bunlar Ferhat Ağa'nın orada bulunması en muhtemel olan torunlarıydı. Hüseyin yakın arkadaşlarını ve müşterilerini masasında ağırlıyor, fakat aynı zamanda kasabadan geçen sıradan köylüleri ve haftada bir kurulan pazara gelenleri de misafir ediyordu. Hatta,

hiç tanımadığı adamları masasına davet ediyor, çay ısmarlıyor, köyleriyle ilgili haberleri soruyor ve onları kendi siyasi düşünceleri doğrultusunda bilgilendiriyordu. Bu, bir sülâlenin, köylülerle bağlantısını ve bunlar üzerindeki etkinliğini arttırmak isteyen, ileri gelen şahıslarının sıklıkla kullandığı bir yöntemdi. Bunlar her gün öğleden sonra ve akşamları belirli saatlerde aynı yerde oturmak ve kendisine danışmak isteyenler için hazır bulunmak zorundaydı. Örneğin, Reşat Ağa'nın oğullarını da Eskipazar'daki geleneksel mekânlarında oturup konuşurken görmek mümkündü. Fakat, özellikle Hüseyin'in davranışı bazı noktaları açığa çıkarır nitelikteydi. Zaman zaman, eski kasaba camisine gitmek üzere masasından ayrılıyordu. Şapkasını, ceketini, çoraplarını ve ayakkabılarını çıkarıp, kollarını sıvayıp abdest alıyordu. Tamamıyla Kemalistlikten Müslümanlığa dönüşerek, sıradan köylülerin arasına katılıp namazını kılıyordu. Daha sonra, eski cumhuriyetin ileri gelenlerinden biri olarak göründüğü, Meydan Kahvehanesi'ndeki masasına dönüyordu. Fakat, yeni cumhuriyetin bir kamu görevlisi olarak göründüğü çay kooperatifindeki bürosuna da gitmek zorunda kalabiliyordu.

Meydan Kahvehanesi'nin küçük odasındaki "salon"a gitmeye başladıktan kısa bir süre sonra, Hüseyin beni bürosuna davet etti. Of Çay Üreticileri Yardımlaşma Kooperatifi'ne ilk gittiğimde, beni özel odasında, yüksek statülü bir devlet memurunun odasına benzer şekilde donatılmış geniş bir odada kabul etti. Yüksek bir platformun üzerinde bulunan çelik bir masanın arkasındaki çelik sandalyede oturuyordu. Üzerinde dokuma kumaştan yapılmış hilal şeklinde bir amblem bulunan tahta çerçeve, masanın arkasındaki duvara iliştirilmişti. Birkaç çelik sandalye, masanın önünde, fakat masanın bulunduğu zeminden daha alçak bir zemin üzerinde duruyor ve hilâl işlemeli çerçeveye bakıyordu. Bunlar, masaların, sandalyelerin ve dolapların çoğunu yerel marangozların ve demircilerin ürettiği bir kasaba için oldukça lüks mobilyalardı.

Bu sandalyelerden birine oturmam için bana yer gösterdi. Sandalyeye oturduğumda, kendimi Hüseyin'i yüksek bir konumda gören alçak bir konumda buldum. Masasının ardında oturan Hüseyin, arka

fondaki hilâl amblemli çerçevenin içinde görünüyordu. Büroyu inceledikçe, bürokratik ve idarî açıdan önem taşıyan diğer mesajlar da gözüme çarpmaya başladı. Duvarda, o dönemde her devlet dairesinde ya da kamu kuruluşunda bulunan bir Atatürk portresi vardı. Bir istisna olarak, Osmanlı'nın modern bürokratik yenilikçilerinden biri olan Mithad Paşa'nın da portresi vardı. O dönemde Of kasabasında pek nadir görülen bir araç olan telefon, üzerindeki işlemeli örtüyle masanın üzerinde duruyordu. Ben oturur oturmaz telefon çaldı. Hüseyin nakışlı örtüyü aldı, ahizeyi kaldırdı ve birkaç dakika konuştu, daha sonra ahizeyi yerine koydu ve telefonun örtüsünü örttü. Daha sonra bana ne içmek istediğimi sordu ve içeceğimi getirmesi için odacıyı çağırdı. Bu detayları, bu samimi ev sahibini alay konusu yapmak için anlatmıyorum.

Hüseyin bürosunu yüksek statülü devlet görevlilerininkine benzer şekilde tasarlamıştı. Yüksek platform, çelik mobilya, işlemeli tahta çerçeve ve özel telefon, kasabadaki hiçbir devlet memurununkiyle, banka müdürününki, hakimlerinki ve hattâ kaymakamınkiyle bile karşılaştırılamazdı. Dolayısıyla, Hüseyin kendisini Of ilçesi halkına ve bunun yanısıra dışarıdan gelen yüksek rütbeli kimselere, önemli bir şahıs olarak gösteriyordu. Ve şüphesiz, bunu çay kooperatifinin üyeleri aleyhine yapıyordu.

Bundan da ilginç olanı, Hüseyin'in kendisini sunuş şekli, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki bürokratik ve idarî unvanların nasıl hâlâ imparatorluk sisteminin izlerini taşıdığını gösterir. Yüksek platformun üzerindeki masa, arakasındaki kumaş fon, işlemeli telefon örtüsü, geniş çelik sandalyeler ve içecek ikramı, yüksek platform üzerindeki kürsünün, yastıkların ve imparatorluk salonunun konukseverliğinin kalıntılarıydı. Mobilyanın iskeleti ve ileri teknoloji özellikleri moderniteye, mobilyanın rahatlığı da sosyalleşmeye işaret ediyordu. Devlet bürokrasisi kişilerararası birlik disiplinine dayanan bir egemen iktidar taktiği üzerinden işliyordu. Hüseyin (sadece bir kooperatif yöneticisi olmasına rağmen) kendisini, cumhuriyetin bir devlet görevlisi gibi sunacak kadar ileri gitmişti ve böylelikle, yeni modernitenin sembollerini eski

modernitenin sembolleriyle birleştirmişti. Kasabanın yeni bölümündeki kooperatif, kasabanın eski bölümündeki kahvehaneyle bağlantılı olduğu için, böyle bir şeyi tesadüfen yaptığını söylemek pek mümkün değildir.

OF ÇAY ÜRETİCİLERİ YARDIMLAŞMA KOOPERATİFİ

Of Çay Üreticileri Yardımlaşma Kooperatifi'nin üyeleri, sayıları 1967 yılının sonlarında, 2.500 ila 2.900 arasında değişen çay üreticilerden oluşuyordu. Toplam üye sayısının belirsizliği yaklaşmakta olan bir krizle ilgiliydi.[13] Kooperatif çalışanları, yönetici, katipler, muhasebeci ve koruma görevlisi olmak üzere altı kişiden oluşuyordu. Bunların ofisleri de, yöneticininki kadar olmasa da iyi donatılmıştı. Kooperatifin kullanıma sunulan sermayesi yaklaşık bir milyon Türk lirasıydı ve toplam sermayesi iki milyon Türk lirası değerindeydi.[14] Bu büyük miktarların toplanması ve borç verilmesi, çay kooperatifiyle ilgili özel bir kanunla düzenleniyordu. Bu kanun, muhasebe kayıtlarının düzenli olarak tutulması ve yapılan işlemlerin sözleşmeye uygunluğunun denetlenmesiyle ilgili hükümleri içeriyordu.

Üretici, ortak fona 1.000 TL ödemeyi taahhüt ediyor ve 250 liralık bir ön ödemeyle kooperatife üye olabiliyordu. Bu fon aynı zamanda, çeşitli devlet fonları tarafından Ziraat Bankası aracılığıyla sağlanan sermayeyle destekleniyordu. Bir üye, yani bir üretici, bu fondan yararlanma hakkına sahipti; aldığı krediyle gübre, tarım araçları ve zararlılarla mücadele ilaçları satın alındığı varsayılıyordu. Bu malzemelerin bazıları, örneğin gübre, aynı zamanda kooperatif tarafından üye-

13 Bu kooperatifin 1955'teki kuruluşunun ardından, Of ilçesinde bundan başka dört kooperatif daha kurulmuştu. Bunların üçü Selimoğulları'nın nüfuz alanı dışında bulunuyordu (Eskipazar, Taşhan ve Dumlusu). Of ilçesinde bulunan dördüncüsü, Hüseyin'in kooperatifinden ayrılan bir grup üye tarafından 1965 yılında kurulmuştu. Orada oturduğum süre içinde meydana gelen hizipleşmelerle ilgili söylenecek daha çok şey var.

14 Kooperatifin kuruluş sermayesi resmî kayıtlarda 2.247.000 TL olarak geçiyordu. Bunun 784.000 TL'si, Ocak 1967'den önceki son kayıtlara göre, üyeler tarafından ödenmişti. Bu, o dönemde oldukça önemli bir miktardı. Türk Lirasının ABD Doları cinsinden değeri ve kişi başına düşen yıllık gelir miktarı için, bkz. Birinci Bölüm, 8. dipnot.

lere piyasa değerinin altında bir fiyata satılıyordu. Çay kooperatifinin kanun gereği yılda bir kez toplantı yapması gerekiyordu, bu toplantıda üyeler kooperatif yönetmeliğinde yapılan değişikliklere ilişkin kabul ya da red oyu kullanıyor ve yönetim kuruluna yeni üyeler seçiyorlardı. Müfettişler bu toplantıları izliyor ve ardından toplantının gereği gibi yürütülüp yürütülmediğine ilişkin rapor hazırlıyorlardı.

Çay kooperatiflerine sağlanan devlet desteği, çiftçilerin üretimlerini kendi çabalarıyla arttırmalarını amaçlıyordu. Bu program amacı dışında kullanıma maruz kalmıştı, fakat doğu kıyısındaki yörelerin, hükümetin 1980'lerin başında fabrikalarında işleyebileceğinden fazla miktarda çay üretmesi nedeniyle, hedeflerini muhtemelen beklenenden daha etkin bir biçimde gerçekleştirmişti. Yine de, çay kooperatiflerini düzenleyen kanunun ihlâl edildiğini, en azından, söz konusu çay kooperatifi bağlamında amacı dışında kullanıldığını söylemek zorundayım. Bunun böyle olduğunu, doğrudan tanıklık, dolaylı kanıt, itiraf ve inandırıcı söylentiler aracılığıyla öğrendim.

Üreticilerin kooperatife katılması için daima öngörülen üyelik ücretini ödemesi gerekmiyordu. Gübre, tarım araçları ve tarım ilaçları için verilen faizsiz krediler, daima bu amaçla kullanılmıyor, bazen tarım dışı etkinliklere yönlendiriliyordu. Verilen gübreleri kendi bahçelerinde kullanmayıp karaborsada satıyor ve bundan önemli oranda kâr elde ediyorlardı.[15] Kooperatifin fonlarının tümü yönetmeliğin öngördüğü gibi, Ziraat Bankasına yatırılmıyordu ve dolayısıyla toplanan paralar ve verilen krediler, muhasebe kayıtlarında doğru dürüst gösterilmiyordu. Kooperatif görevlileri açık ve serbest biçimde aday gösterilemiyordu. Adayların oy pusulaları yıllık toplantıdan önce hazırlanıyordu ve seçim sandıklarının içi il ve ilçe müfettişleri görmeden önce dolduruluyordu.

---

15 Bana, Akçaabat'ta tütün tarımı için kullanılan bir çuval gübrenin piyasa fiyatı 80 TL iken, Of'ta bunun desteklenmiş fiyatının yaklaşık 20 TL olduğunu söylediler. Kooperatiften alınan gübreleri satışı, nakit para kazanmanın bir başka yoluydu, fakat bu yolla yatırım yapılamıyordu. Bazıları yasadışı gübre satışından elde edilen kârın gelip geçici amaçlar için kullanıldığını iddia ediyor ve "paraları yediler", diyordu.

Hüseyin'in oyunlarını kınamak kolay. Fakat ben onun samimiyetini ve cömertliğini takdir ettim ve onun yaratıcılığına ve kararlılığına hayran kaldım. Önemli bir şey başarmaya çalışıyordu ve önüne gelen her şeyi kullanıyordu. Şu ya da bu şekilde, her türlü stratejiyi kullanmaya hazırdı: Kemalist laiklik, kamu yararı, aile seçkinizmi, parti siyaseti ve sosyal İslâmizm. Kahvehanedeki ve kooperatifteki çifte tabanına dayanarak, kendisi ve kardeşleri için, fakat aynı zamanda kendi sülâlesi ve hattâ yöre için değilse bile kasaba için bir şeyler yapmaya çalışıyordu. Of kasabasındaki bir kooperatifin yöneticisi, her kim olursa olsun, akrabalarının, arkadaşlarının ve müşterilerinin yoğun baskısı altında kalacaktı. Dolayısıyla, kanun önünde eşitlik ilkesine dayanan, kooperatiflerle ilgili düzenlemelerin iltimas ve adam kayırmacılıkla uzlaştırılması beklenen bir gelişmedir.

Bütün Türkiye'de olduğu gibi, Of ilçesindeki sermaye eksikliği, yalnızca kooperatif yöneticileri üzerindeki baskıları yoğunlaştırmaya hizmet ediyordu. Hangi üyelere para ya da gübre verileceği üzerine yapılan tartışmalar sermaye eksikliğinden kaynaklanıyordu. Büyük üreticiler mevcut bahçelerini finanse etmek için fonlardan yararlanmalı mı? Ya da küçük üreticiler mısır tarlalarını çay bahçesine dönüştürmek için fonlardan yararlanmalı mı? Düzenlemeler büyük üreticileri kayırıyordu, fakat küçük üreticilerin haklı görünen ve sempati kazanan bir argümanı vardı. Çay ekimi önemli ölçüde kâr getirse de, o dönemde taşımacılıktan elde edilen kâr daha büyüktü. Yeterli miktarda parayı ödünç alabilen, bir kamyon alabiliyor, şoför kiralayabiliyor, Türkiye'nin her yerinde şehirden şehre dolaştırabiliyordu, böylelikle aldığı paranın faizini ve çalıştırdığı şoförün maaşını ödeyebiliyordu ve bunun yanısıra önemli bir miktar kâr elde ediyordu. Aslında, kamyon satın alımını finanse edebilecek sermayeyi biriktirmek için, belirli sayıda kişi, tamamıyla bir ailenin kadınları tarafından yürütülen bir etkinlik olan çay ekimiyle uğraşıyordu.

Bu nedenle, bir çay kooperatifinin yöneticisi seçim bölgesini kayıran uygulamaları benimsemek zorundaydı, fakat seçim bölgesi büyük çay üreticileriyle sınırlı değildi. Hüseyin, muhtemelen üyelerin

çoğunun desteğiyle, 1950'lerin sonuna kadar kooperatifi siyasi kariyerini güçlendirme aracı olarak kullanmıştı. Bu, kaçınılmaz olarak, kooperatif yönetimiyle ilgili resmî düzenlemelerin ihlâl edilmesini değilse bile, söz konusu işlemlerin süresinin uzatılmasını kapsıyordu. Bazı üyeler hak ettiklerinden daha çok para ve gübre alıyorlardı ve bunun sonucunda bazıları da hak ettikleri miktarı alamıyordu. Bu sorunu gizlemenin tek yolu, daha fazla üye kaydetmekti ki, 1950'lerin sonlarında ve 1960'ların başlarında üreticilerin sayısı hızla arttığından bu mümkündü. Bu nedenle, Hüseyin mümkün olduğunca çok üye kaydetmek ve bunları kaybetmemek zorundaydı. Bu çaba, üyelikleri karşılığında Ziraat Bankası'ndan fon aldığı kişilerin öteki kooperatiflere kaçmasını önlemek için, sermaye açlığı içindeki bu üyelerin kooperatife olan borçlarını silmeyi de içeriyordu. Fakat, kooperatif üyelerinin sayısı azalırsa, Hüseyin'in lüks ofis mobilyalarına, devlet görevlilerine verdiği ziyafetlere ve konferanslar için sık sık Ankara'ya yaptığı ziyaretlere harcadığı para, kooperatif hesaplarında açık olarak görünecekti.

Benim düşünceme göre, kooperatif üyelerinin çoğu Hüseyin'in şüpheli faaliyetlerini ilk olarak, siyasi kariyerinde ilerledikçe kendisinden talep edebilecekleri bir tür gelecek yatırımı olarak görmüşlerdi. Aynı beklentiyle, kooperatifi, yerel ve genel seçimlerde oy toplamak için arkadaşlarını ve müşterilerini ödüllendirme aracı olarak kullanmasına da göz yummuşlardı. Fakat, Hüseyin 1961'de ilk kez girdiği genel seçimleri kazanamadı.[16] Ve 1965'te, partinin il örgütü ve genel merkez liderleriyle olan birlikteliğinin bozulduğu açığa çıktı. Eski taraftarlarının çoğu fikir değiştirmeye başlamıştı. Bunun sonucunda, Of Çay Üreticileri Yardımlaşma Kooperatifi'nde isyan başladı.

16 Muradoğulları'nın genç bir üyesi birkaç yıl sonra Hüseyin'inkinden farklı bir stratejiyle genel seçimde galip geldi ve Meclis'e girdi. Birkaç yıl Ankara'da oturdu, bürokrat olarak çalıştı ve ulusal partilerin liderleriyle bağlantılar kurdu. Akrabalarının, arkadaşlarının ve müşterilerinin desteği Of'taki yerel seçimlerde kendisine oy kazandırmıştı, fakat bu yeterli değildi. Trabzon ilinin diğer kesimlerinden de oy toplayabilmek ve Meclis'te bir sandalye sahibi olabilmek için, daha geniş bir siyasal desteğe ve deneyime ihtiyacı vardı.

ÜYELERİN İSYANI

1958 yılının başlarında, kooperatifin bazı üyeleri Eskipazar'da yeni bir kooperatif kurmak üzere üyelikten ayrılmıştı. Hüseyin'in bu kaçışa engel olmak için elinden gelen her şeyi yaptığı söyleniyordu. Fakat, yeni kooperatifin kurucularından olan Muradoğullarını durduramayacaktı. Birkaç yıl sonra, Of ilçesinin diğer kesimlerinde iki ayrı kooperatif kuruldu. Fakat üyeler arasında gerçek kriz, 1965 yazında Of kasabasına gelişimden kısa bir süre önce patlak vermişti. Hüseyin'in çay kooperatifi içinden bir muhalif grup, Of kasabasında yeni bir çay kooperatifi kurmuş ve Hüseyin'in çay kooperatifinin üyelerinin büyük bir bölümünü kendi tarafına çekmeyi başarmıştı. Bu yeni kooperatifin yöneticisi Selimoğullarının ileri gelen şahıslarından biriydi, fakat Ferhat Ağa'nın torunlarından biri değildi. Yürütme kurulunda, daha önceki kooperatifte olduğu gibi, daha önce Beş Partisiyle bağlantılı olan, sülâlelerin ileri gelen şahısları bulunuyordu.[17]

Sadık bir çekirdek kadro tarafından desteklenen Hüseyin, bu zorlukların üstesinden gelebilmek için elinden geleni yaptı. İlk olarak geçmişte diğerlerine de yaptığı gibi, yeni kooperatifin örgütlenmesine karşı koymaya çalıştı. Daha sonra, yürütme kurulunun da desteğini alarak, yeni kooperatife katılmak isteyen üyelerin gerekli evraklarını vermeyi ve birikimlerini iade etmeyi reddetti. Yeni kooperatifin üye kazanma konusunda başarılı olduğunu görünce, Ferhat Ağa'nın torunlarının desteğini istedi. Bu isteğe cevaben, Fındık Satış Kooperatifi yöneticisi olan amcası kasabadaki bütün depoları ele geçirmeye devam ederek yeni çay kooperatifinin gübrelerini depolayabileceği yer bırakmadı.

Bu tedbirler, yeni çay kooperatifinin üye artışını önleyemedi, yalnızca biraz yavaşlattı. Ertesi yıl Of'a geri döndüğümde, Hüseyin ve ortakları, kendileri de bir zamanlar Rize'deki çay kooperatifini yüz üstü bırakıp kendi birliklerini kurmuş olmalarına rağmen, çay koopera-

17 Bu sülâleler ağa ve tüccar sülâleleriydi ve bunların üyeleri, geleneksel olarak Selimoğulları'nın ileri gelen şahıslarının oluşturduğu koalisyonların çekirdeğinin bir parçasıydılar. Yeni kooperatifin bürolarını ziyaret ettiğimde, Rasih Efendi'nin oğullarından birini (Selimoğlu) büroda uzanmış yatarken buldum, ne kendisi ne de diğer iki kardeşi lider görüntüsü vermiyordu.

tiflerinin sayısının gereksiz bir şekilde artmasını şiddetle eleştiriyorlardı. Krizin daha ciddi bir göstergesi olarak, Hüseyin'in kooperatif yöneticiliği açıkça tartışılır hale gelmesiydi. Artık bir skandalın eşiğine gelinmişti. 1967 kışında, bir grup kasabalı bana Türkiye'deki tarım kooperatiflerinin yönetimiyle ilgili şikâyetlerini anlattı. İsim vermeksizin, kooperatiflerin, tarım üreticileri için açık ve serbest bir birlik olma amacını aştığını ve "şebekelerin" elinde olduğunu söylediler. Kıyının ötesinde, berisinde birçok kooperatifte yaşanan sorunlardan örnek verebilirlerdi, fakat kafalarında bir başka kooperatif modeli vardı.

Görüşmecilerden biri, özellikle Çay Üreticileri Yardımlaşma Kooperatifi'ndeki problemlere değindi ve Hüseyin'in güvenilir biri olmadığını söyleyecek kadar ileri gitti. Daha sonra bu görüşmeci, idarî müfettişlerin umursamazlığını, tarım kredilerinin uygunsuz şekilde kullanımını, birden fazla kooperatife olunan ve yasal olmayan üyelikleri ve benzeri uygulamaları kınamaya başladı. Bir başkasından, Hüseyin'in Ziraat Bankası'nın müdürüyle bozuştuğunu duydum. Hüseyin'in kooperatif fonlarını bankadan çektiği ve onları kooperatifte emniyet altında tuttuğu söyleniyordu. Bu dedikodu; yalnızca kooperatif finansmanındaki muhtemel düzensizliklerin bir belirtisi olarak değil, fakat aynı zamanda banka müdürünün Meydan Kahvehanesi'nin müdavimlerinden biri olması nedeniyle dikkat çekicidir. Bir yabancının ve özellikle de benim gibi bir Amerikalının önünde yerel sorunlardan söz etmek alışılmış bir pratik olmadığı için bu hikâyeleri duyduğumda şaşırdım. Bu, korkusuzluğa ve ardından gelen çöküşe işaret ediyordu.

1967'de Mart ayının sonlarına doğru yapılan kooperatifin genel kurulunda bu sorunlar zirveye taşınmadı, fakat ne kadar ciddi olduklarına ilişkin mesajlar verildi. Toplantıyla ilgili izlenimleri aldığım notlara dayanarak şu şekilde aktarabilirim:

> Kooperatif genel toplantısı süresince, üyeler hareketli ve açık sözlüydü. Toplanan kalabalık kooperatifin odalarına güçlükle sığmıştı. İçeri giremeyenler, gruplar halinde sokakta bekliyorlardı. Toplantı salonundaki kalabalık iki farklı bloğa ayrılmış gibi görünüyordu. Salonun bir bölümünde biri konuşacak olsa etrafını çevre-

leyen bir grup kendisini gürültülü bir şekilde destekliyordu. Salonun tamamında dört ya da beş grubun bulunduğu gözleniyordu (Bir konukseverlik davranışı olarak, ısrarla ikram edilen bir bardak çayla). Yandaki odada, yani kooperatif yöneticisinin odasında oturup, toplantı salonunda olup bitenleri kapının ardından, dolaylı olarak gözlemlemek ve dinlemek zorunda kaldım. Selimoğulları'ndan birkaç kişi ve onların yandaşları benimle birlikteydi ve toplantıda geçen tartışmayla ilgilenmiyorlarmış gibi bir tavır takınmışlardı. Fakat, üyelerden birinin kooperatifle ilgili sert bir eleştiri yaptığını duyduklarında, "Bunu kim söyledi?" diye dikkat kesiliyorlardı.

Hüseyin onu bunu suçlayarak toplantıyı yönetiyordu, sülâlenin köyünden bir akrabası olan Salih ara sıra kendisine yardım ediyordu. Üyeler yüksek sesle bağırıyorlardı. Bir ara, yürütme kurulunun önündeki masaya gelip elini kolunu sallayarak bağırmaya başladı. (Eskiden Beş Partisiyle bağlantılı olan bir sülâlenin üyelerinden oluşan bir köyün muhtarı) elinde, ara sıra etrafındakileri susturmak için kullandığı bir değnek taşıyordu. Zaman zaman yürütme kurulunun önerilerine itiraz ettiği gibi bir izlenim edindim. Sonuç olarak, genellikle bu tür toplantıları karakterize eden karşılıklı uzlaşı bu toplantıda oluşmamıştı.

Yusuf, odanın gerisine doğru, kooperatif çalışanlarından oluşan, alkış tutan bir grubun ortasında duruyordu. Hüseyin ya da yürütme kurulundakilerden biri bir öneride bulunduğunda, Yusuf kooperatif çalışanlarını, "Kabul, kabul" diye bağırmaları için yönlendiriyordu. Yusuf'un kendisi asla topluluğa hitap etmeye kalkışmadı, fakat üyelerden gelen eleştiriler karşısında söyleniyor ve dik dik bakıyordu. Kalabalığın tepkileri bazen sert ve öfkeliydi. Aralarda birilerinin yüksekle sesle espri yaparak Hüseyin'i ve yürütme kurulu üyeleri de dahil olmak üzere bütün salonu güldürdüğü de oluyordu.

Genel kurulu en çok heyecanlandıran üç konu, 1) üyelere gübre dağıtımı 2) yeni kooperatife katılmak isteyen üyelerin istifası 3) kooperatif fonlarının Ziraat Bankası'na yatırılıp yatırılamayacağıydı.[18] Bunlarla ilgili bütün iddialar ortaya konmuştu. Yöneticiler borçluların geride borç bırakarak ayrılmasını istemiyordu. Ve aynı zamanda borç-

18 Toplantı sırasında bir adamın, "Gübre, gübre, başka bir şey istemiyoruz" dediğini duydum.

lu olmayanların depozitolarının geri ödenmesini kabul etmiyordu. Üyelere resmî olarak istifa ettiklerine dair belge vermeyeceklerdi. Hüseyin bir ara, bu tür suçlamaları yüksek sesle dile getiren bazı kızgın köylülere seslenerek, öne çıkmalarını söyledi. Daha sonra bunlara resmî istifa belgelerini verdi, fakat başka kimse ona bu konuda baskı yapmaya cesaret edemedi.

Toplantı bitmek üzereyken, Hüseyin on dört yeni maddeyi üyelerin oyuna sundu ve kabul aldı. Daha sonra, yürütme kurulunun iki üyesinin görev süresinin dolmakta olduğunu ve iki yeni temsilci seçmek gerektiğini söyledi. Eski üyelerin başarılı çalışmalarından dolayı yeniden aday gösterilmelerini tavsiye etti. Söz konusu iki üye, bir zamanlar Beş Partisiyle ilişkili olan iki geniş aile grubunun üyesiydi. Kalabalık bağırıyordu ve karşı sesler yükseliyordu. Bunlardan başka beş kişi daha aday gösterildi. Sonunda hepsinin adaylığı kabul edildi. Bu noktada, Yusuf ve iki yakın arkadaşı, oturmakta olduğum, Hüseyin'in odasına geldi. Yusuf çekmecelerden birinden çok sayıda zarf aldı ve fabrikadaki bant işçisi hızı gibi, bunlara kooperatif mührü basmaya başladı. Yörenin kooperatif müfettişi olan arkadaşlarından biri, üzerinde beş adayın ismi yazılı bulunan çok sayıda fiş oluşturdu. Bu fişleri zarfların içine koyup mühürlemeye başladılar. Daha sonra hazırladıkları bu zarfları, görev sorumluluğuyla kooperatifin iki eski yürütme kurulu üyesinden birine oy veren kooperatif üyelerine dağıttılar. Daha sonra bu adam, bütün zarfları Hüseyin'in odasına getirdi, burada zarflar kooperatifin il ve ilçe müfettişlerinden önce açıldı. Daha sonra bu iki müfettiş gelerek daha önceden daktilo edilmiş bu oy pusulalarının sayımını onayladı. Hüseyin'in aday gösterdiği iki adamdan her biri seksen küsur oy aldı. Diğer üç adaydan her biri kırk küsur oy aldı. Üyelere dayatılan bu iki adayın yeniden seçilmesi müfettişler tarafından onaylandı. Daha sonra müfettişler seçim sonuçlarını doğrulayan resmî bir rapor hazırladılar.

Yönetmelik değişiklikleriyle ilgili onay alan ve istediği adayları yeniden seçtiren kooperatif yöneticileri, zafer kazanmıştı. Fakat üye kaybı riski taşıyan uygunsuz bir işlem sonucunda elde edilen bu sonu-

ca pek fazla güvenemiyorlardı. Toplantı salonundan çıkan Hüseyin'e rastladığımda, kendisine nasıl olduğunu sordum, "Terliyim. İyi değilim", yanıtını verdi. Daha sonra, yürütme kurulu üyeleriyle birlikte il ve ilçe kooperatif müfettişlerine kutlama ziyafeti verdikleri restorana gitmek üzere oradan ayrıldı. O akşam geç saatlerde, Meydan Kahvehanesi'nin küçük odasında bazı kaygıları su yüzüne çıktı. Yusuf, Hüseyin ve Salih, hepsi oradaydı ve yıllık toplantı için köylerden gelen misafirlerini ağırlıyorlardı. Küçük odaya girdiğimde, bir şeylerin ters gittiğini anladım. Daha önce sözünü ettiğim muhtar (tek bir sülâleden oluşan köyün muhtarı), sonuçtan tatmin olmamıştı ve şikâyet ediyordu. Köyündeki üreticiler gübre dağıtımından adil bir pay alamamışlardı. Meselenin aslını ortaya koyabilmek için, Selimoğullarının köyündeki üreticilere verilen gübre miktarını hatırlattı. Bunun üzerine, küçük odada oturan adamların çoğu, bu aileden birine mensup olmadıkları için sustular. Yöneticiler kendi aralarında hararetle fakat öfkelenmeden tartışmaya başladılar. Çay kooperatifinde resmî bir görevi bulunmayan Yusuf, muhtara kendisinin fazla miktarda gübre aldığını hatırlattı ve "Seni severdik!", dedi. Muhtar kendi payından daha az bir miktar aldığını söyleyemeyeceğini kabul etti, fakat köylülerine, kendilerine neden bu kadar az verildiğini açıklayamayacağını belirtti.

ESKİ CUMHURİYETİN YENİ CUMHURİYET İÇİNDE YENİDEN BİÇİMLENMESİ

Hüseyin kooperatifi akraba, arkadaş ve müşteri çemberinin hizmetinde bir kaynak olarak yönetmişti. Fakat Hüseyin'in siyasi umutları söndüğünde, yakınları hesaplarını yeniden gözden geçirmeye başlamıştı. Bu olaylar, eski ve yeni cumhuriyetin 1960'larda şekil değiştirmekte olduğunun göstergesiydi. Sonuç bölümünde bu değişikliği açıklayacağım.

Eski kooperatifin muhalifleri tarafından örgütlenen yeni çay kooperatifinin ofisi, kasabanın eski bölümünde özel bir önemi olmayan bir binada bulunuyordu. Odaları geniş sayılmazdı. Döşemesi tahta kalaslardan oluşuyordu. Duvarlarda, takvim hariç, hiçbir aksesuar bulunmuyordu. Masa ve sandalyeler tahta, ikinci el ve çürüktü. Çalışanlar

sadece üç kişiden ibaretti, bir yönetici, bir muhasebeci ve bir koruma görevlisi. Kooperatifin üye kayıtlarını görebildim, fakat yürütme kurulundakilerden biri, neredeyse beş yüz üyeye sahip olduklarını, öteki kooperatifin aldığı sınırlayıcı tedbirler olmasa bu sayının daha da artacağını söyledi. Yeni kooperatif özellikle tutumluluğu vurgulayan bir şekilde tasarlanmış gibiydi; binanın kirasına, mobilyalara ve dekora ne kadar az para harcandığını ve dolayısıyla kooperatif yöneticisinin zengin ve iktidar sahibi biri olmayı arzulamadığını ortaya koyuyordu.

Kooperatif yöneticisi Süleyman Selimoğlu, eski kooperatifin muhasebecisiydi. Kendisiyle görüştüğümde, traşsız, kravatsız ve ceketsizdi. Bana yeni kooperatifin, kredi ve gübre dağıtımıyla ilgili geçimsizlikler sonucunda ortaya çıktığını anlattı. Belirli kişileri eleştirmemeye özen gösteriyordu. Fakat, gayet mükemmel çay bahçeleri geliştirenlerin eski kooperatif yöneticileri tarafından desteklenmediğini söyledi. Kaynaklar bu kişileri desteklemek yerine, başka yerlere yönlendiriliyor ya da çarçur ediliyordu. Bu nedenle, beraberindeki grupla birlikte, sadece çay üretimini desteklemeye yönelik yeni bir kooperatif kurmak için eski kooperatiften ayrılmıştı. Kasabadaki dedikodular da yöneticinin söylediklerine paraleldi. Yeni kooperatif idaresinin yönetmeliğe uyduğu söyleniyordu ki, bu şimdiye kadar görülmemiş bir şeydi.

Eski ve yeni kooperatif yıllık toplantılarını aynı gün aynı saatte yapıyordu, dolayısıyla yalnızca eski kooperatifin toplantısına katılabildim. Hazırlanan rapora göre, bazı noktaların tartışmalara yol açmış olmasına rağmen, yeni kooperatifin genel meclis toplantısında bağrışmalar olmamıştı. Yürütme kurulu üyelerinden biri, kendisine eski kooperatifin genel meclis toplantısı sırasında yaşanan gürültü patırtı ile ilgili gözlemlerimi aktardığımda, büyük bir keyifle güldü. Yeni kooperatif hâlâ eskisinden tamamıyla farklı değildi. Yeni kooperatifin yöneticisi, Süleyman, Ferhat Ağa ve Rasih Efendi takımlarından farklı olsa da, Selimoğlu sülâlesinin ileri gelen şahıslarından biriydi.[19] Yeni ko-

19 Süleyman, 1952'de Yusuf'un yerini aldı ve 1960'a kadar bu görevi sürdürdü (bkz. Şema 1). Kasabada oturduğum süre içinde, Selimoğlu sülâlesinin mensubu olan, fakat Ferhat Ağa'nın torunlarından biri olmayan en büyük kuzeni belediye başkanı olmuştu. O da Süleyman gibi, uzun yıl-

operatifin yürütme kurulunun üyeleri, eski kooperatifin yürütme kurulunun üyeleri gibi, bir sülâlenin aynı takımına mensup kişilerini kapsıyordu. Bu nedenle, yeni kooperatifin kurucuları sıradan köylüler ya da kasabalılar değillerdi.

Hem eski hem de yeni kooperatif, yeni cumhuriyet içinde eski cumhuriyeti temsil eden kişiler tarafından kurulmuştu. Fakat bu iki kooperatif aynı yöntemlerle ya da aynı amaçlarla yönetilmiyordu. Eski kooperatif, geç Osmanlı dönemini hatırlatan bir biçimde yönetiliyordu. Yerel seçkinler, akraba, arkadaş ve müşterilerden oluşan bir çemberin desteğiyle, devlet sistemini kolonize etmeye girişmişti. Bunu, merkezî devlet sisteminin hedeflerini saptırma yönünde, anlaşılabilir bir niyetle yapmışlardı, dolayısıyla yerel devlet toplumunun (*state society*) amaçlarına hizmet edebileceklerdi. Yeni kooperatif, eski yöntemlerin ve hedeflerin artık geçerli olmadığının açıkça görüldüğü bir noktada kurulmuştu. Geniş aile gruplarının ileri gelen şahısları, artık müşterilerinin eskisinden daha fazla ekonomik seçeneğe sahip olduğunu kabul etmek zorundaydı.[20] Bütün yöre sâkinlerine açık olan kamu görevlerini hâlâ kendi tekellerine alabiliyorlardı, fakat artık, yerel kuruluşları üyelerinin ekonomik çıkarlarıyla uyumlu bir şekilde yönetmek zorundaydılar. Bu durumun mantığı iki çay kooperatifinin Mart 1967'deki yıllık toplantıları sırasında gün ışığına çıkmıştı.

Bu bölümdeki kahvehaneler ve kooperatifler analizinde, eski cumhuriyetin yeni cumhuriyetteki rolüne, yani Of ilçesinin imparatorluk mirasına pek çok kez işaret ettim. Bunu yaparken, Of ilçesinde, Trabzon'da ya da Türkiye'de hiçbir şeyin değişmediğini kasdetmiyorum. Aslında değişim, eskiden yani imparatorluktan bugüne yani cumhuriyete, kamusal yaşamın daima önemli bir özelliği olmuştur. Bu nedenle, geçmişin şimdideki yankısı, bir şeylerin yerini alma ya da yönü-

lar yeni kooperatifin yöneticisi olarak kalacak ve daha sonra Yakup Selimoğlu'nun izini takip ederek, 1984'teki belediye başkanlığı yarışına girecekti.

20 Piyasada başarılı bir tüccar bu analizi 1967'de yapmıştı (yaklaşık otuz yıl önce). Of'ta siyasal güç ve nüfuzun içiçe geçtiğini anlattı. Bir ya da bir grup adamın kasabanın kontrolünü elinde bulundurması artık mümkün değildi. Bunun yirmi yıl öncesinden farklı, tamamıyla yeni bir gelişme olduğunu söyledi.

nü değiştirmeyle tutarsızlık içinde değildir. Bu bölümün başlangıcında eski cumhuriyetin yeni cumhuriyetteki etkisini ölçmek için kullandığımız kahvehanelere kısaca tekrar dönelim.

Eskiden, ağaların ara sıra rakiplerinin konaklarını, kahvehanelerini, çarşı, pazarını yakıp yıktığı gibi, hükümet de ara sıra ağaların konaklarını, kahvehanelerini ve çarşı pazarını yakıp yıkmıştı. Şiddete başvurma, egemen iktidarın kişilerarası birlik aracılığıyla yayılmasının bir sonucuydu. Böyle bir rejimin mantığına göre, kişilerarası birlik çemberleri askerî gereksinimlerin baskısı altındaydı. Sonuç olarak, ağa sülâlelerine mensup ağalar kahvehaneleri sahiplendiler ve buraları maddi açıdan desteklediler; bunların yandaşlarını oluşturan sıradan kasabalılar ve köylüler bu kahvehanelerde oturup konuşmak zorundaydı. Fakat imparatorluğun son dönemlerinden itibaren, yeni tür kahvehaneler ortaya çıkmaya başlamıştı. Bunların sosyal düşünce ve pratiğinin geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarıyla güçlü bağlantıları yoktu. Yeni türden kişilerarası birlik çemberleri, muhtemelen düşe kalka fakat dirençli bir şekilde, özellikle büyük ekonomik faaliyet ve fırsat dönemlerinde önem kazanıyordu.

Tek partili sistemden çok partili sisteme geçiş, kamusal yaşamda geniş aile gruplarının ileri şahıslarının tekrar etkin hale gelmesine yol açmıştı. Meydan Kahvehanesi, Of kasabasında geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarıyla yakından ilişkili tek kahvehaneydi. Sıradan köylüler ve kasabalılar, Kristal Palas'taki arkadaşlarımın işlettiği çayhanenin de aralarında olduğu (İkinci Bölüm), kasabanın eski bölümünde bulunan en az yedi kahvehaneden birinde oturmayı seçebilirdi. Bu mekânlar, "ağadan olmayan" köylülerin ve kasabalıların toplanma yerleriydi. Buralarda geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarına rastlanmıyordu.[21] Dolayısıyla, sıradan köylüler ve kasabalılar, kendi kişilerarası birlik çemberlerini, geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarından az çok bağımsız olarak oluşturabiliyorlardı. Bunu, sadece Of'la sınırlı olmayan, fakat Trabzon, Erzurum, Adana, İstanbul, Münih ve

21 Aslında, Kristal Palas Oteli'nin sahibi "ağalardan" biriydi, fakat malını arkadaşlarıma kiralamayı tercih etmişti.

Berlin'e kadar uzanan, işçi göçü, girişimci maceralar ve iş ilişkileri gibi her türlü ekonomik faaliyet bağlamında da yapıyorlardı. İlk kez ekilen bahçeler birkaç yıl sonra verimli hale geldikçe, çay tarımından elde edilen gelir hızla artıyordu. Ofluların çeşitli şehirlerde işlettikleri ulaşım ve inşaat firmaları artan şehirleşmenin etkisiyle giderek daha kârlı hale gelmişti. Almanya'daki göçmen işçilerin gönderdiği dövizler de çok önemliydi.

Bütün bu unsurlar, 1960'lardaki genel ekonomik büyümenin etkileriyle birleşiyordu. Sıradan köylüler daha önce hiç olmadığı kadar çok para kazanıyordu. Sonuç olarak, kasaba pazarındaki ticarî işlemlerin toplam hacmi çok yükselmişti ve bu durum arazi fiyatlarını ve bina kiralarını şişiriyordu. 1960'larda piyasanın genişlemesi ve farklılaşması, geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarının sosyo-politik hegemonyasına gölge düşürüyordu. Böyle bir olguyla daha önce de karşılaşılmıştı. Doğu kıyısı bölgesinin ekonomik faaliyetlerindeki yükselişler ve düşüşler, ağaların ve ağa sülâlelerinin sıradan köylüler ve kasabalılar üzerindeki hak iddialarında yükselişlere ve düşüşlere yol açmıştı. Fakat, ekonomik fırsatlar grafiğinin 20. yüzyıldaki yukarı seyri, özellikle çok partili dönem başladıktan sonraki yükselişi daha önce görülmemiş bir şeydi. Bu fırsatların yeni bir tür özgürlük mü sunduğu yoksa, yeni bir tür bağımlılık mı yarattığı tartışması bir kenara, geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarının hegemonyasını tartışmazsız bir şekilde aşındırmıştır.

Hüseyin, çay kooperatifinin yıllık toplantısından beri, uzun ve yavaş bir prestij kaybı dönemine girmişti. O dönemde hâlâ Kızılay'ın başkanıydı, fakat diğer kamu kuruluşlarındaki görevlerinden teker teker ayrılıyordu. CHP ilçe başkanlığı görevini başkası devralmıştı. Yeni başkan, söz konusu geniş ailelerden birine mensup değildi, tüccar bir ailenin avukat oğluydu. Aynı zamanda, Ortaokul Aile Birliği başkanlığı görevini de başkası devralmıştı. Yeni başkan, Bayburt'tan Of'a taşınan ve yörenin geniş aileleriyle ilişkisi olmayan bir avukattı. Hüseyin, Okul-Aile Birliği'nin 1967 baharında yapılan yıllık toplantısında, konuşma yapmak için ayağa kalktığında pek hoş karşılanmadı. Yük-

sek sesle ve el kol hareketleriyle konuşmaya devam edince, yaklaşık yüz kadar öğrenci babasından (öğrenci annesi yok) oluşan kitle homurdanmaya başladı ve sonunda yeni başkan, sözlerini bitirmeden yerine oturmasını rica etti.

Profesyonel meslek sahiplerinden ve tüccarlardan oluşan bir ya da birkaç çevre, kasabanın kamusal yaşamında ve çoğunlukla eğitimle ilgili bağış ve dernek faaliyetleri alanında ön plana çıkmayı sürdürdü. Fakat kamusal yaşamın bunlara daha uzun bir süre kapalı kalacak olan kesimleri vardı. Örneğin, yeni kooperatifin kurucuları, geniş aile gruplarının ileri gelen şahısları olmasalardı, ofisteki eşyalarını ve kayıtlarını bir gece yarısı dereye atılmış olarak bulabilirlerdi. Dolayısıyla eski cumhuriyet, bugüne kadar yaptığı gibi, yeni ekonomik ve siyasi olgularla başa çıkabilmek için gerekli yöntemlere ve hedeflere uyum sağlayabildiği sürece, Of ilçesindeki yeni cumhuriyetin üzerine oturmaya devam etti.

ONİKİNCİ BÖLÜM

Şehir

Uluslar ve İmparatorluklar

KURTULUŞ GÜNÜ: OF İLÇESİNDEKİ TÜRK ULUSU

Ruslar Sürmene'den daha önce çekildiği için, Kurtuluş Günü, Sürmene'de Of'tan üç gün önce başlar (28 Şubat). Kutlamalar arasında bir karşılaştırma yapma düşüncesiyle, 1967 baharında, bir arkadaşla birlikte Of'tan Sürmene'ye seyahat ettim. Kasaba kıyı boyunca geniş bir alana yayıldığından, başlangıçta kutlamaların yapılacağı alanı bulmakta zorluk çektik. Minibüs durağında tanıştığımız bir adam nereye gitmemiz gerektiğini söyledi, fakat kutlamayı tümüyle "saçma" *(fasarya)* olarak değerlendirdi. Kısa bir süre sonra, uygun adım yürüyen askerî birlikler, ulusal marşları çalan Trabzon belediye bandosu ve ilk ve orta okul çocuklarından oluşan bir geçit törenini izleyen kalabalığın arasına katıldık. Geçit töreninden sonra, kaymakam ve belediye başkanı konuşma yaptı ve birkaç çocuk Kurtuluş Savaşı'ndaki Türk kahramanlığını öven şiirler okudu. Bütün bunlar, iyi organize edilmiş, resmî ve sıkıcı bir kutlama olarak tanımlanabilir.

Aynı akşam Of'a geri döndüğümüzde, tamamıyla farklı bir hava seziliyordu.[1] Törene eskiden olduğu gibi, yöre nüfusunun önemli

1 1916'daki Of Muharebesi, Rusların iki yıl sonra yöreyi boşalttığı gün başlamıştı. Dolayısıyla,

bir kesiminin katılması bekleniyordu. Ferhat Ağa'nın oğullarının en itibarlısı olan Yusuf ve can dostu, Rumca konuşan Çaykaralı hoca Molla İshak, haftalardır planlar yapıyorlardı. Yusuf mücadele döneminin "milis kuvvetleri" gibi giyinen bir grubun başını çekecekti. Molla İshak, Rus birlikleriyle kahramanca savaşanları övmek için yazmakta olduğu yazıyı okuyacaktı.

Törenden önceki akşam, bunların ikisi Meydan Kahvehanesi'nde, törende sergileyecekleri etkinlikleri anlatıyorlardı. Molla, siyah şalvar, siyah yelek, beyaz gömlek ve siyah başlıktan oluşan yeni dikilmiş milis üniformasını giymişti. Bunun yanısıra, çeşitli eski ve yeni silahlarla donanmıştı; bir barut mahfazası ve bir dürbün taşıyordu. Silahlarından birinin tetiği olmadığı için horozla nasıl ateşlenmesi gerektiğini, kulakları sağır eden bir patlamayla kahveyi toz duman ederek göstermişti. Daha sonra, hatiplik tecrübesinden faydalanarak, orada bulunanlara sesini olabildiğince yükselterek bir konuşma yaptı.

Ertesi günün erken saatlerinde, köylerden gelen kadın ve erkeklerle dolu kamyonlar Atatürk Bulvarı'na varmaya başlamıştı. Sabah saat dokuzda binlerce insan kutlama için bir araya gelmişti. Erkekler meydanın etrafında, kadınlarsa çatı ve balkonlarda toplanmıştı. Kalabalık on bin ila yirmi bin arasında bir sayıya ulaştığında, belediye görevlileri, silahını ateşleyenlerin para cezasına çarptırılacağını ve tutuklanacağını sık sık duyurmaya başladılar. Geçit töreni ve konuşmalar bittikten sonra, bu uyarıları dinlemeyen erkekler, bütün öğleden sonra caddelerde ateş ederek dolaşacaklardı. Yörede yaşayan etnografın arkasında bildik bir numara tezgâhlanıyordu; bir etnografın kulağının dibinde patlayan bir silah sesi duyuldu, adam havaya sıçradı.

Sabah saat on bire doğru, jandarmalar Atatürk Bulvarı'nda küçük bir alan açmak için geldi. Ellerindeki uzun sopaları sallayarak, kalabalığı meydanın ortasında yükselen bir direğin etrafından yavaşça uzaklaştırdılar. Bunun üzerine, Akçaabat yöresinden gelen yedi erkekten oluşan profesyonel bir folklor ekibi açılan alandaki yerini aldı.

Kurtuluş Günü aynı zamanda hem Rus işgalinden kurtuluşu, hem de Rus işgaline karşı direnişi simgeler.

Mücadele döneminin giysileri içinde, yakalarında uluslararası madalyalarıyla, horona başladılar. İçlerinden biri zurnayı üfledikçe ve diğeri davula vurdukça, seri adımlarla eğilip kalkıyorlardı. Bu gösteri, gün boyu aralıklarla devam eden dansların ilkiydi.

Öğleye doğru, jandarmalar Atatürk Bulvarında büyük bir alan açmak için geri döndüler, fakat bu kez biraz zorlandılar. Meydan erkeklerle doluyken, etraftaki binaların çatıları ve balkonları mavi, kırmızı, siyah ve beyaz şallar içindeki kadınlarla doluydu. Jandarmalar kalabalığı uzaklaştırdıktan sonra, tören alayı meydana girdi. Sürmene'de olduğu gibi, alayın başında askerî birlikler vardı, arkalarından Trabzon belediye bandosu geliyordu. Yusuf ve Molla tarafından organize edilen, imparatorluğun son dönemlerindeki milis kuvvetlerinin giysileri içindeki vatandaşlar grubu bandoyu izliyordu. Sürmene'de olduğu gibi, alayın en sonunda okul çocukları vardı, fakat onlar da kendilerini faklı bir biçimde sergilemekte zorlanıyorlardı. İlkokula giden erkek çocukları Enderun erkek öğrencileri gibi giyinmişti. Yüzlerine bıyık çizilmişti ve uzun, katlanmış başlıklar giymişlerdi. Yeniçeriler gibi, yürürken sağa, sola dönüyorlar ve Yeniçeri şarkıları söylüyorlardı. Bunların arkasından gelen kız çocukları imparatorluğun haremindeki kadınlar gibi giyinmişlerdi. Üzerlerinde "ipek" şalvarlar, kaftanlar ve ince, hafif duvaklar vardı.

Bu grupların her biri, tören alanını geçtikten sonra, meydanın Atatürk büstüne bakan farklı kısımlarında toplanıyordu. Fakat, milis kuvvetleri gözden kaybolmuştu. İlk konuşmayı kasabanın ileri gelenlerinden, Kemalo-İslâmist bir hoca olan okul müdürü yaptı (İkinci Bölüm). Rusların 1916'daki işgali ve 1918'deki geri çekilmeleri sırasında Ofluların gösterdikleri kahramanlıkları anlatan kısa bir hikâye okudu. Sözlerini bitirirken, yüksek sesle, "Bırakın milis kuvvetleri harekete geçsin!", diye bağırdı. Fakat hiçbir hareketlilik olmayınca birkaç kez tekrarlamak zorunda kaldı. Sonunda, milis kuvvetleri silahlarını kurusıkı ateşleyerek alana girdi (Resim 11). Önce, eski ağaları, muhtemelen de büyük babası Ferhat Ağa'yı temsil eden, at üstündeki Yusuf göründü. Eski asker başlıklarını andıran bir şapka giyiyordu ve sırtında



Resim 11. Kurtuluş Günü geçit töreni.

asılı bir tüfeği vardı. Arkasından, emir erini temsil eden, yedek atın üzerinde ikinci bir adam geliyordu. Yanımda duran adamlardan biri "Ağadan başkası ata binemez, o atın yerinde katır olmalıydı" dedi.[2] Bu ikisini, aşağıda bahsedeceğim bir kişi hariç, yaya askerler takip ediyordu. Bu askerlerin başında, başındaki sarığıyla imam gibi giyinmiş (tanımadığım) bir hoca bulunuyordu. Hoca ara sıra elindeki kılıcı sallıyor ve milis kuvvetlerini saldırıya çağırıyordu. Hocanın bir yanında, kendisini o sıralar kasabada moda olan Vespa marka küçük motosikletiyle takip eden bir adam vardı. Diğerleri gibi, motosikletli adam da mücadele dönemi kıyafetleri içindeydi ve bir tüfek taşıyordu. Bildiğim kadarıyla, milis kuvvetlerini oluşturan kişilerin tümü, ki bunların ba-

2 Ağadan başka kimsenin ata binemeyeceğini pek çok kez duydum. Bu durum, cumhuriyetçi eşitliğin eski Osmanlı hiyerarşinin yerini aldığına işaret ediyordu. Orta avluda at üstünde görünen padişah ile karşılaştırın (Dördüncü Bölüm).

zıları çeşitli kooperatiflerin katipleri ya da koruma görevlileriydiler, Ferhat Ağa'nın torunlarıydılar.

Milis kuvvetleri, yabancı güçleri temsil eden siyah bayrağın asılı bulunduğu Atatürk Meydanı'nın ortasındaki direğe doğru ilerlerdi. Daha sonra, tabancalarını ve tüfeklerini ateşlediler. Birkaç saniye sonra, içlerinden biri siyah bayrağı aldı, tüfeğinin ucuna taktı ve tüfeği ateşleyerek paramparça etti. Bu hazırlıksız gösteri, kalabalığı oldukça memnun etti. Siyah bayrak indirildikten sonra, Trabzon belediye bandosu milli marşı çalmaya başladı. Kalabalık sessiz ve saygılı bir şekilde marşı dinledi, fakat söylemedi. Bando sustuktan sonra, Molla İshak, milis kuvvetlerinin anısına bir konuşma yaptı ve sonunda izleyicileri şaşırtan bir şekilde, eski silahının horozunu kaldırdı. Daha sonra ortaokula giden bir kız ve bir erkek öğrenci Kurtuluş Günüyle ilgili yazılarını ve bir de vatanseverlik şiiri okudular. Kasaba kaymakamı birkaç söz söyleyerek ve Mehmet Akif'ten bir şiir okuyarak töreni noktaladı. Mehmet Akif, İstiklâl marşı'nın güftesinin yazarıydı, fakat aynı zamanda laikliği eleştirmesi nedeniyle dinî muhafazakârların gözdesiydi. Kaymakam, törene katılan çoğunluğun dinî duygularına hitap eden bir şiir seçmeye özen göstermişti.[3]

Kasaba halkının önemli bir bölümünün katıldığı ve zevk aldığı Kurtuluş Günü, Ofluların kamusal ruhunu ortaya koyan etkileyici bir gösteriydi. Ulusal uyanışa yol açan mücadeleden bir kesit sunan bu gösteri sırasında, kendilerini uzak ve izole köylerinde yaşayan dağlıların ötesinde kişiler olarak düşünebiliyorlardı. İzleyicilerin çoğu, dedelerinin Of Muharebesi'ne katıldığını ve dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna katkıda bulunduğunu biliyordu. Bunların bir kısmı aynı zamanda büyük büyük dedelerinin de Osmanlı seferlerine katıldığını ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşuna katkıda bulunduğunu da öğrenmişti. Yerel geleneklerinin karışıklığına, bozuk Türkçelerine, Türkçe olmayan can sıkıcı dillerine ve köylü davranışlarına rağmen, Oflular kendilerini dünya tarihinin seyircisi olarak görmüyorlardı.

3 Başka durumlarda da dinî muhafazakârlara hitap ediyordu. Ramazan ayında sabah namazlarına geniş katılım olduğunda, camiden çıkanları selâmlamak için orada bulunuyordu.

Atatürk Meydanı'nda kutlanmakta olan şey tam olarak neydi ve bunu kutlayanlar tam olarak kimlerdi? Of ve aynı zamanda Sürmene'deki Kurtuluş Günü'nün unsurları, Türkiye Cumhuriyeti'nin her yerinde kutlanan ulusal kurtuluş gününden farklı değildi. Devlet görevlileri, askerler, bandocular, vatandaşlar, öğretmenler ve çocuklar Türkiye Cumhuriyeti'nin geçmişini, bugününü ve geleceğini temsil ediyordu. Sürmene'ninkinin tersine, Of'un Kurtuluş Gününün unsurları kısa bir süre öncesine kadar yürürlükte olan uygulamalardan esinleniyordu. Vatandaşlar, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerindeki milis kuvvetleri olarak görünüyordu. Çocuklar da sultanın sarayındaki erkekler ve kadınlar olarak görünüyorlardı. Bunlar ulusal değil, Osmanlı geçmişin simgeleriydi.

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında okul çocuklarının Yeniçeriler ve cariyeler gibi giyinmeleri, yasak değilse bile, pek rastlanan bir şey değildi. Herşeyden önce, kamusal kültür devrimi, önce silah gücüyle, daha sonra yasal reformlarla Osmanlılara karşı yürütülmüştü, en azından resmî tarihe göre bu böyleydi. Fakat, daha önce değilse bile, 1967'den itibaren radikal Kemalist ilkelerden sapma kabul edilebilir hale gelmişti. Artık, Osmanlı dönemi çocukların inanışlarına konu olabilirdi. Bu bağlamda, okul çocuklarının kostümleri, gösterileri, 1960'ların sonlarında, devrimin kamu kültüründe başarılı olmasının işareti olarak görülebilir. Kimse klasik Osmanlı kurumların bugün üzerinde herhangi bir iddiada bulunduğuna inanmadığı için, klasik Osmanli dönem bir zafer ve görkem anı olarak eski değerine kavuşturulabilirdi. Bu nedenle, çocuklar Yeniçerileri ve cariyeleri "oynayabilirlerdi."[4]

Öte yandan, vatandaşlar yabancı işgali karşısında yerel milislerin liderliğini yapan ağaları ve hocaları temsil etmişlerdi. Bu ve buna benzer manzaralar, Rusların 1787, 1810, 1828, 1877 ve 1916'daki baskınları sırasında pek çok kez yaşanmıştı. Of Muharebesi'ni bu şe-

4 Birkaç yıl sonra İstanbul'da, İslâmî eğilimli gruplar şehrin surlarında II. Mehmed'in fethini anmaya başladılar. Bu muhtemelen, Sarayın bundan sonra çocuk oyunlarının konusu olarak kalıp kalmayacağı sorusunu gündeme getirecekti.

kilde temsil etmek, Türkiye Cumhuriyetinin kökenlerini, İmparatorluğun post-klasik döneminin bölgesel sosyal oligarşisine dayandırmak anlamına geliyordu. Yusuf ve Molla bu küçük oyunu Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusunun büstü önünde oynamışlardı. Fakat, gerçekte Of kasabasındaki en güçlü adam olan Yusuf, "ağayı oynamıştı", gerçekte kendisinin en yakın dostu olan molla, "hocayı oynamıştı" ve "oyuncak milisler" de gerçek bir akraba, arkadaş ve müşteri çemberi içinden seçilmişlerdi. Bu küçük dram hem bir oyundu, hem de değildi. Dolayısıyla, Atatürk Meydanı'ndaki geçit töreninin bu bölümü devrimin kamu kültüründeki başarısıyla ilgili bir soruyu gündeme getiriyordu.

O dönemde görüştüğüm kişilerden hiçbiri benim bu olaya atfettiğim önemle aynı doğrultuda şeyler söylememişlerdi. Antika taş kilitler, boş kovan ve siyah bayrak, çoğuna göre "saçmalık"tan ibaretti. Fakat, 1939'da halka seslenen kaymakamın bu saçmalıkları hoş görmesi pek olası değildir: "Ağaları mahvedeceğiz. Saf ve sıradan halkı bunların etkisinden, pis işlerinden, hile ve düzenbazlıklarından kurtaracağız. Bunlara hiçbir şekilde, hiçbir işte öncelik tanımayacağız" (Dokuzuncu Bölüm). Dönemin bu radikal Kemalist diline göre, Kurtuluş Günü'nde oynanan bu küçük oyun, karşı devrimci bir hareket olarak tanımlanacaktı. Ağaların ve hocaların, Of halkını ulusal tarihin ilk adımını atmaya sevk ettikleri açıkça ortaya konmuştu. Ağaların ve hocaların ulusal tarihin bugün geldiği noktada, Of halkını yönetmeye devam ettikleri de üstü kapalı bir şekilde ortaya konmuştu. Bu anlamda, 1967 yılının Kurtuluş Günü'nde oynanan bu küçük oyun, söz konusu olaylara ilişkin yorumlarla çelişen, o güne kadar görülmemiş bir kopuştu.

Ne Altay Yiğit, ne de Hasan Umur, Of Muharebesi'ni karşı devrim bağlamında değerlendirmemişti (Dokuzuncu Bölüm). Yiğit, ağa sülâlelerinin ağalarının, 1916'da yerel liderliği üstlendiklerini ve böylece Türkiye Cumhuriyeti'nin ilânından önce ulusal liderlere dönüştüklerini doğrulamaya çalışıyordu. Bu nedenle, bir "Türk" ordusunun "Türk" kumandanının emirlerini nasıl yerine getirdiklerini anlatır, fo-

toğraflarda onların yüzlerini görür ve hocalar ve mollalarla ilgili referansları gizler. Bu adımları atarken, okuyucuyu ve şüphesiz kendisini de, ağaların ve ağa sülâlelerinin ulusal kurum ve kuruluşların kontrolünü ele geçirmekte olduğu 1949 yılında, devrimin hâlâ ilerlemekte olduğuna ikna etmeyi umar. Benzer şekilde, Umur da sıradışı deneyimlerine dayanarak yaptığı yararlı eleştirilerle devrimi ilerletmeyi umuyordu. Türk ulusunun inşasında medreselerin ve müderrislerin oynadığı rolü yüceltiyordu, fakat bununla Türk devleti ve Türk halkı arasındaki uçuruma dikkat çekmeyi amaçlıyordu. Okurlarını ve şüphesiz kendisini de, devlet sistemi tarafından doğru dürüst denetlenen bir İslâmî eğitim ve öğretimin, bu açığı azaltmaya yarayan bir kaynak olarak kullanılabileceğine ikna etmeyi umuyordu. Fakat, kesinlikle imparatorluğun post-klasik dönemine dönmeyi amaçlamıyordu. Doğrudan, kısa ve net bir biçimde, "ağalar dönemini" korku ve şiddete dayanan bir kötü yönetim dönemi olarak tanımlıyordu.

Ne Yusuf ne de molla bu kadarını düşünebilecek yapıda değillerdi. Sadece tarihsel olarak yasal ve meşrû gördükleri kendi sosyal konumlarını yüceltiyorlardı. Ve bunu yaparken, ulusal kamu kültürünün, 1950'lerde ve 1960'larda bölünmeye ve parçalanmaya nasıl devam ettiğine ilişkin bir örnek teşkil ediyorlardı. Ulus devlet ve ulus halkın Kemalist temsili, diğer temsillerin meydan okumasıyla karşı karşıyaydı. Of ilçesindeki Kurtuluş Günü örneğinde, devlet görevlileri, askerî güçler, öğretmenler ve öğrenciler gözden kaçıyordu. Ağaların ve hocaların torunları olan yerel seçkinler ön plana çıkıyordu.

Resmi hiyerarşi ve otoriteryanizme dayanan yeni cumhuriyetin, sosyal hiyerarşi ve otoriteryanizme dayanan eski cumhuriyet tarafından kolonize edilmesi, 1970'lerdeki genç kuşağın öfkesini kısmen açıklayabilir. Hem sağcı hem solcu gençler, devrimin başarısız olduğunu belirtiyor, radikal adımlar atılması gerektiğini söylüyorlardı. Retrospektif bir bakışla belirleyici bir geçiş dönemi gibi görünen bu çok özel dönem, benim çalışmamın kapsamı dışındadır. Ulusal kamu kültürünün kentleşme sonucunda ortaya çıkan diğer türlü bölünme ve parçalanma biçimlerini kısaca anlatarak bu konuyu noktalayacağım.

OFLULAR ŞEHRE GELİR

Of Kültür ve Yardımlaşma Derneği'nin adını ilk kez 1967 kışında, kurulduğu sırada duydum. Tesadüfen, yöredeki ilk rehberlerimden birine rastladım, birkaç haftalığına kasabadan ayrılmış, yeni dönmüştü. Samsun'daki şirketiyle ilgilenmek için gitmişti ve aynı zamanda Samsun'da bir apartman yaptırıyordu. Şimdilerde, şirketini işletmelere daha iyi fırsatlar sunan İstanbul'a taşımayı düşünüyordu. Bana bunu söylerken, İstanbul'da yaşayan bazı Ofluların, kendileri gibi İstanbul'da yaşayan binlerce Oflu için yeni bir dernek kurma girişiminden söz etmişti.[5] Her üye yılda 125 lirayı geçmemek üzere, aylık aidat ödeyecekti. Toplanan sermaye öncellikle yoksul öğrencilere, daha sonra şehirde yeni bir iş kurmak üzere sermayeye ihtiyaç duyan girişimcilere verilecekti. Derneğin kurucuları, on bin kadar aidat ödeyen üyelerinin ve yirmi bin kadar ihtiyaç sahibi öğrencilerinin olacağını tahmin ediyordu.

Birkaç saat sonra, başka birinin Meydan Kahvehanesi'nde oturan Salih Selimoğlu'na aynı haberleri anlattığını duydum. İkisi birden katılarak güldüler, bunun bir şaka olduğunu düşünmüşlerdi. Ama Salih yine de adamın bu bilgiyi kimden aldığını, söz konusu kurucuların tam olarak ne yapmayı amaçladıklarını araştırmak konusunda dikkatli davranıyordu. Sonunda, bu yeni Oflu derneğinin, 1950'lerden 1960'lara kadar ülkenin çeşitli kesimlerinden göç eden kentli göçmenler tarafından kurulan diğer derneklerden farklı olmadığını anladım. Bu dernekler İstanbul, Ankara, Adana ve İzmir şehirlerinde görülen kent kolonilerinin doğrudan sonucuydu.

Of Kültür ve Yardımlaşma Derneği'ni ilk kez 1986 sonbaharında ziyaret edebildim. Dernek, Kapalı Çarşı'dan birkaç adım uzaklıktaki kalabalık Laleli semtindeydi.[6] Derneğin hâlâ binlerce üyesi vardı, muhtemelen eskisinden daha fazlaydı. Üyeler, yıllarca hem İstan-

---

5 Yeni derneğin kurucularından birinin babası olan Hasan Ulusoy 1960'ların sonlarında, Of'taki eski caminin minaresinin yeniden inşa edilmesi için, derneğe büyük miktarda parasal destek sağlanıştı (bazıları kırk bin Türk Lirası tutarında bağışta bulunduğunu söylüyordu).

6 Dernek daha sonra Fatih mahallesindeki yüksek bir binanın üst katlarından birinde bulunan lüks bir daireye taşındı.

bul'daki hem Of'taki Oflular için çeşitli yardım projelerini desteklemişlerdi. Öğrencilere aylık burs vermeye devam ediyorlar ve Of kasabasında yeni açılan liseye bir öğrenci yurdu yaptırabilmek için para topluyorlardı. Derneğin yürütme kurulunun kimlerden oluştuğunu öğrendiğimde, bunların arasında, daha önceleri Of kasabasında otururken tanındığım bazı önemli tüccarların isimlerine rastladım.

Ziyaretim sırasında, derneğin bir parçası olan kıraathaneye girdim. Buraya Of Lokali adını vermişlerdi. Ülkenin diğer şehir ve kasabalarındaki kahvehanelere az çok benziyordu. Burada, erkekler gruplar halinde oturuyor, çay kahve içiyor, kâğıt ya da tavla oynuyor ve sohbet ediyorlardı. Hiç kadın yoktu. O esnada arkadaşım tanıdık birine rastladı. Karşılıklı konuşmalar uzun aralıklarla bölünüyordu. Of ilçesindeki kahvehanelerden birinde oturuyor gibiydik. Aşağıdaki pasaj alan notlarımdan alınmıştır:

> Of Lokali'ndeki bir masada oturan iki adam bizimle selâmlaştı (1. kişi: *selâmün aleyküm*; 2. kişi: *aleyküm selâm, hoş geldin*; 1. kişi: *hoş buldum*; 2. kişi: *merhaba*). Daha sonra oturup çay içmeye davet etti (1. kişi: *merhaba*; 2. kişi: *nasılsın?*; 1. kişi: *iyiyim sen* nasılsın?, vs.). İçlerinden biri arkadaşımın yakın bir tanıdığıydı. Öteki adam arkadaşımı tanımıyordu, fakat babasını tanıdığını söyledi *(hısımlığımız var)*; *(filancanın)* kız kardeşi *(falancayla)* evliydi.
>
> Daha sonra adam arkadaşımın yaşı yerine doğum tarihini sordu (böylece onu biyografik olarak bugünün değil, kuşak olarak geçmişin bağlamına yerleştiriyordu). Şu ya da bu kişinin ölüp ölmediğini, cenazenin nerede, ne zaman defnedildiğini, kimin kimle evlendiğini sordu. Arkadaşım dışçiye gitmek için izin isteyerek oradan ayrıldı. Daha sonra adam bize beş yıl Avustralya'da çalıştığını söyledi. Avustralya'dan, İngiliz ve Amerikan sermayesiyle kurulmuş fabrikalarıyla zengin bir ülke olarak hayranlıkla söz ediyordu.

Bu iki adam, arkadaşıma kahvehanede İstanbul'da yaşayan Ofluların adreslerinin, iş ve ev telefonlarının kayıtlı olduğu söyledi. Arkadaşım kayıt defterini sordu ve Kadıköy'de mimarlık yapan oğlunun adını ve adresini yazdı.

Birkaç hafta sonra, yeni bir derginin editörü beni Of Lokali'nde bir grup öğrenciyle görüşme yapmaya davet etti. Oflular tarafından yayınlanan bu dergide Oflular yazıyordu ve dergi, Of dışındaki büyük şehirlerde yaşayan, –sadece İstanbul'da değil, aynı zamanda Adana, Ankara, İzmir ve Trabzon'da yaşayan– Oflu okuyucu kitlesine ulaştırılıyordu. Of Lokali'ni ikinci ziyaretimde, bana kahvehanenin yanındaki bir kompleksi gösterdiler. Burada, rahat sandalye ve koltukların bulunduğu bir konferans salonunda öğrencilerle buluştum. Öğrencilerle görüştükten sonra, 1960'ların sonlarında Of kasabasında otururken tanıdığım kişilere rastladım. İstanbul'a taşındıklarından beri, işyerleri aynı yerdeydi. Bunun yanısıra, beni çocukluklarından hatırladıklarını söyleyen yirmili yaşlardaki gençlerle tanıştım. Rehberlerimden birine, Of ilçesinden göç edenlerin toplandığı gecekondu mahallesinin yerini sordum. Bu sorudan alınan arkadaşım, Ofluların gece kondu mahallelerinde değil, şehrin iyi semtlerindeki apartmanlarda ve evlerde yaşadıklarını söyledi.[7]

Aynı yıl Of Lokalini üçüncü kez ziyaret ettiğimde, konferans salonundaki bir grup iş adamına hitap eden bir emekli askerin verdiği konferansa katıldım. Konuşmacı Türk ordusuna katılarak (Oflular özellikle kara kuvvetlerine, fakat aynı zamanda deniz kuvvetlerine de katılmışlardı) kendisini diğerlerinden ayıran belirli sayıdaki Oflulardan biriydi. Eski Of sâkinlerinden biri (Çaykara yöresinden) 1960'ta Genelkurmay başkanı olmuş, daha sonra 1966'da kontenjan senatörü yapılmış ve TBMM tarafından seçilerek beşinci cumhurbaşkanı olmuştu (TC beşinci Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay – ed.) Emekli askerin yaptığı konuşma, mevcut siyasal durumun kapsamlı bir değerlendirmesini içeriyordu. Ardından, dinleyicilerin sorduğu sorularla canlı bir tartışma yaşandı. Ortamda hiç kadın yoktu.

Daha sonra, bana kapalı kapılar ardındaki diğer odaları gösterdiler. Kapılardan birinin ardında, birkaç masa, ortalıkta dolanan garsonlar ve bir mutfak olduğunu fark ettim. Daha önceki ziyaretlerimde

7 Bu evrensel bir doğru olsaydı şaşardım.

derneğin bu bölümünden tamamıyla habersizdim. Ev sahipleri bana sunulmak üzere yemek hazırlatmışlardı, o sırada İstanbul'da doğmuş olan birkaç çocukla konuşma fırsatı buldum. Küçük kızlardan biri ısrarla Oflu değil, İstanbullu olduğunu söyledi. Bbu tepki ev sahiplerini eğlendirmişti. Yemekten sonra, bulunduğum yerden başka bir dizi kapının ardına ayak üstü göz atmama izin verdiler. Masalarda oturup yiyen, içen, sigara içen ve sohbet eden adamlarla dolu bir başka yemek odasını daha hayretle keşfettim. Of Lokalinin içindeki iç kısmın iç kısmı vardı.

Ertesi yılın başında, 28 Şubat'a mümkün olduğunca yakın bir tarihte yapılmaya çalışılan, İstanbul'daki Of Kurtuluş Günü kutlamalarına davet edildim. Kutlamalar Of Kültür ve Yardımlaşma Derneği tarafından, Aksaray semtindeki bir gazinoda yapıldı. Tahminlerime göre, bu kutlamaya yaklaşık iki bin kişi katılmıştı. İki sıra genç adam salona giren kadın ve erkek davetlileri resmî gece kıyafetleri içindeki karşılıyor, masalarına kadar kendilerine eşlik ediyordu. Oturma düzeni masalara göre ayarlanmıştı, masalarda kadınlar ve erkekler karşılıklı oturuyorlardı. Kutlamaya katılan kadınlar, yaşlarına, zevklerine ve ekonomik düzeylerine göre çeşitli şekillerde giyinmişlerdi. Bazı kadınların başları ve kolları kapalıydı, fakat başı açık olan ve günün modasına uygun elbiseler giyen kadınlar da vardı. Gece boyunca bazı erkekler, diğer masalarda oturan arkadaşlarıyla selâmlaşmak üzere sık sık masalarından ayrıldılar. Katılımcıların çoğu masalarında oturup kaldılar, kendi aralarında sohbet ettiler, ara sıra müzik dinlediler. Of kasabasındaki kooperatif toplantılarında dinlediğim türden resmî konuşmalar yapılmamıştı.

Bu eğlence, bazı sınırlamalar konulduğu anlaşılsa da, İstanbul'daki bir gazinonun genel programına uygun gösterilerden oluşuyordu. Erkek ve kadın şarkıcılar farklı enstrümanlar eşliğinde, türküler, popüler ve klasik şarkılar söylemişlerdi. Yalnızca bazı masalara alkol servisi yapılmıştı. Diğer gazinolarda sıkça görülen dansözler sahne almamıştı. Bir ara, derneğin yürütme kurulu üyelerinden biri, orada bulunanları öğrenci yurdu için açılan bağış kampanyasına cömertçe

katkıda bulunmaya davet etti. Daha sonra bağış kutusu masaları dolaştı. Eğlencenin sonuna doğru, şarkıcılar sahne aldıktan sonra, bir grup genç Oflu sahneye çıkıp, Batı Karadeniz'in tiz zurnası yerine, doğu Karadeniz'in çılgın kemençesiyle horona başladı.

Kurtuluş Günü kutlaması, yerel seçkinlerin, ağaların ve hocaların eski cumhuriyetine atıfta bulunmamıştı. Bu, memurların, profesyonellerin, esnafların ve işadamlarının aileleriyle birlikte katıldıkları bir toplantıydı. Söz konusu katılımcılar, farklı siyasal düşünceleri olan, farklı toplumsal alışkanlıkları olan erkekler ve kadınlardan oluşan bir gruptu. Vatandaşlık bağlamından çok, en azından belirli bir noktaya kadar, kentsel anlamda farklılıkları hoş gören bir toplum bağlamında bir Türk ulusu oluşturuyorlardı. Kadınlar için örtünmek ya da örtünmemek mümkündü. İçmek ya da içmemek mümkündü. Hattâ genç erkekler için, ki bunların bazıları İstanbul'da doğmuş olmalıydı, Oflu olmayı dans gösterisiyle kutlamak mümkündü. Of ilçesinde, şarkı söylemek, dans etmek ve kemençe çalmak hocalar tarafından hoş karşılanmıyordu. Of kasabasında 1960'larda, Kurtuluş Günü dışında bu tür gösterilere rastlamamıştım. Fakat Oflu gençler İstanbul'da, muhtemelen beş yüz yıldan beri ilk kez, kendilerini bir halk olarak tanımlayabiliyorlardı. Bu, İstanbul Oflularının kendilerini, daha önce bir İmparatorluk toplumuyken, şimdilerde bir ulusun toplumu olarak yeniden tasarlamalarının yeni yollarından biriydi.

İstanbul'da geçirdiğim iki yıllık sürenin sonlarına doğru (1986-88), Of Kültür ve Yardımlaşma Derneği'nin Kadıköy'de kurulan ikinci şubesinin açılışına davet edildim. İstanbul'daki ilk Oflu kolonileri Avrupa yakasında toplanmıştı, fakat şimdilerde Asya yakasında oturan ve çalışan çok sayıda Oflu vardı. İkinci şube Asya yakasındakiler için daha kolay ve pratik bir buluşma mekânı sağlamak üzere kurulmuştu. Açılış kutlamasına katıldığımda, derneğin ayakta sohbet eden kravatlı ve takım elbiseli erkeklerle dolu iç odalarından birine girebildim. Herkes birbiriyle el sıkışıyor, birbirlerinin aileleriyle ilgili bilgi alış-verişinde bulunuyor, hangi köyden olduğunu ve ne işle uğraştığını soruyordu. Katılımcılar daha önce tanımadıkları Oflularla tanışmayı

umuyorlardı. İçlerinden bazıları kendilerini tanıtmak ve elimi sıkmak için yaklaşıp, Amerikalı olduğumu öğrenince şaşırıyorlardı. Of Kültür ve Yardımlaşma Derneğinin bu iki şubesi siyasal değil, sosyal kulüplerdi. Her iki şubenin üyeleri, çeşitli siyasal partiler ve aynı zamanda milliyetçi ve dinci partiler arasında bölünmüş görünüyordu. Hangi partinin hangi oranda temsil edildiğini söyleyemiyorum.

Şüphesiz, Laleli'deki ve Kadıköy'deki Of Kültür ve Yardımlaşma Derneği, Ofluların karşılıklı çıkarlarının ve birbirleriyle kurdukları temasların aldığı şekillerin tümünü temsil etmez. Oflular aynı zamanda bazı yeni entelektüel projeleri de paylaşıyorlardı. Örneğin, Ofluların yeni dergisinin editöründen daha önce söz etmiştim. Editör Haşim Albayrak, eski Of ilçesinin sosyal tarihini anlatan, *Of ve Çaykara* (1986) kitabının yazarıydı.[8] Kitabının ilk sayfasında, "Gazi Mustafa Kemal"in resmî görünür. Bölümlerinden biri, "Türkler Of'un ilk yerleşimcileri miydiler?" başlığını taşır ve bölümün sonunda Albayrak bu soruya olumlu yanıt verir. Diğer yanda, kitabın kapağında, 17. yüzyılda Hıristiyan Ofluları İslâmiyet'e davet ettiği söylenen üç hocanın türbelerinin resimleri yer alır. Bu çalışma bu niteliklerinden dolayı, Türkiye Cumhuriyeti'nin resmî ulusalcılığını, Osmanlı İmparatorluğu'nun resmî diniyle birleştirir. Bundan birkaç yıl sonra Ömer Asan, *Pontus Kültürü* adında bir başka kitap yayınlamıştı. Kitabın başlığı, Yunan milliyetçileri tarafından Doğu Karadeniz bölgesine atıfta bulunmak için kullanıldığı gerekçesiyle, Türk milliyetçilerince tepkiyle karşılanan bir sözcüğe yer verir. Başlangıç bölümlerinden biri, "Of'un ilk yerleşimcileri kimlerdi?" başlığını taşır. Yazar bu soruyu, yalnızca bunun kesin bir yanıtı olmayan bir soru olduğunu göstermek için sorar. Bu noktayı vurgulamak için, herhangi bir resmî tarihin ya da resmî kimliğin bir halkın geçmişinin zenginliğini ortaya koymak açısından ne kadar yetersiz olduğunu gösterir. Daha sonra, "Pontus kültürünün", yani Doğu Karadeniz kültürünün her çeşit mirası, fakat özellikle Helenistik ve Türk mirasını içinde barındırdığını

8 Altay Yiğit (1981), Of Muharebesi'yle ilgili kitabından otuz yıl sonra ikinci bir çalışma yayınladı. Bu Çaykara'nın tarihi ve folkloruyla ilgili bir çalışmaydı.

ileri sürer. Kitabın son bölümü, Of ve Çaykara yörelerinin köylerinde kullanılan sözcükleri içine alan bir Türkçe-Rumca sözlükten oluşur. Farklı entelektüel projelere ilişkin bu iki örnek, İstanbul'un Ofluları arasındaki farklı kişilerarası birlik (*interpersonal association*) çemberlerini yansıtır. Albayrak'ın okurları muhtemelen Asan okuyucusu değildir. Fakat, İstanbul'un Ofluları arasında başka türlü projeler ve çevreler de vardır.[9]

Oflular büyük şehirde tutunabilme amaıyla kullandıkları her türlü yöntemi bir toplumsallık disipliniyle donatmışlardı. Bazı Oflular şehirde önemli mafya babaları olmuşlardı ve çok sayıda Oflu bunların yandaşları arasındaydı. "Oflu Hasan'ın adını, 1960'larda, İstanbul'un en az tanınan "babalarından" biri olduğu dönemde duymuştum. 1980'lerin sonlarında, "Oflu Hasan"ın yerini başkaları almıştı. Oflu "babalardan" birinin, eskiden olduğu gibi her gün kendisine hürmetlerini bildirmeye gelen, eğilip elini öpen kişileri kabul ettiği söyleniyordu. Görüşmecilerden biri, Ofluların İstanbul'a geldikten sonra yalnızca "mafya işlerini" öğrendiklerini, birbirlerine tutkun oldukları için *(tutkunluğumuz var)* bu işte başarılı olduklarını söylemişti.

Ofluların bazıları, dinî tarikatlarla ilişkili şeyhlerin müritleriydi. Bunların çoğu Nakşibendi tarikatına mensuptu, fakat diğerleri de muhtemelen Kadiri tarikatındandı. İzlenimlerime göre, bu tür dinî birlikler, kişilerin doğum yeri ya da memleketiyle sınırlı olmadığı için, bunların Oflular tarafından yönetilmeleri ya da sadece Oflulardan oluşmaları gerekmiyordu. Fakat bu tür dinî liderler ve tarikatlar konusunda çok az bilgi sahibiyim.[10] Arkadaşlarımın çoğu, her gün düzenli olarak namazlarını kılan dindar insanlardı, fakat şeyhlerle ve tarikatlarla ilgilenmiyorlardı. Bu muhtemelen, Cumhuriyetin ilk yıllarında eğitim alan kuşağın genel özelliğiydi.

Şeyhler ve babalar konusunda pek fazla bilgi sahibi olmasam

9 Kent bağlamında diğer entellektüel projeler için, bkz. Meeker 1991, 1994b.

10 Şeyhlerin ve tarikatların Türkiye siyasetindeki yeriyle ilgili daha geniş kapsamlı bir değerlendirme için, bkz. Shankland 1999.

da, bir genelleme yapma cüretini göstereceğim. Oflularla ilgili olarak, bu iki yeni tür liderin, eski yerel seçkinler geleneğinin kentsel bağlamda yeniden üretimini temsil ettiğini söyleyeceğim. Baba, eski ağanın "düşük" bir versiyonu olarak görülebilir. Babanın da etrafı silahlı adamlarla çevrilidir. Baba da kendisine hürmetlerini bildiren ziyaretçileri kabul eder. Hatta, devlet ve vatandaşlar arasında aracılık görevi üstlenir. Fakat ağaların tersine, babalar devletin görevlendirmesi ya da arkasındaki cemaat sayesinde kazanılan meşruiyetten yoksun olan, kent yaşamının karanlık figürleridirler. Babaların tersine, şeyhler eski hocaların "yüksek" versiyonu olarak görülebilir. Şeyh, ahlâkî düşünce ve uygulamayla ilgili bilgiler veren bir eğitmenden çok dindar bir örnek kişi olarak görünür. Dolayısıyla, ahlâkî düşünce ve uygulamaya dayanan bir devlet toplumu (*state society*) bağlamının "üzerinde"dir. Günlük yaşamları cemaat etkileşimlerinden çok ekonomik koşullar tarafından belirlenen kentliler için dinî kimliğin ve dinî oluşumların odağı konumundadır.

Oflu babalardan birinin eski ağalardan birinin torunu olduğu söyleniyordu. Bunun yanısıra, Oflu şeyhlerden birinin eski hocalardan birinin son talebelerinden biri olduğunu duymuştum. Eğer bu söylenenler doğruysa ve bu konudaki bilgilerim yeterliyse, babaların ve şeyhlerin (hem Of'ta hem İstanbul'da) kent bağlamının yeni figürleri olduklarını, fakat aynı zamanda bu figürlerin din ve iktidarın eski rejimin işbirliğinin bir uyarlaması olduğunu iddia edeceğim.

Ofluların ülkenin büyük şehirlerine göç etmelerini ve buralarda başarılı olmalarını sağlayan şey, Of ilçesinde bir kamusal yaşamın daha önceleri varolmasıydı. Buna rağmen, büyük şehirlerdeki Oflular, Of ilçesinde hâlâ egemen figürler olan ağaların ve hocaların yokluğunda, daha az geleneksel, dolayısıyla daha yaratıcı, sonuç olarak daha farklılaşmış ve daha renkli bir birlik kurmuşlardı.[11] Ancak, 1980'lerden itibaren, Of kasabası gittikçe şehre benzemeye başladı.

11 Şehirde para ve dernekle ilgili yakın dönemde yapılmış bir çalışma için, bkz. White 1994.

ŞEHİR OF'A GELİR

Of kasabasında oturduğum ilk dönemlerde, ağalar ve "ağalık" nitelikleri görüşmecilerin kafasını fazlasıyla meşgul ediyordu.[12] Muhtemelen 1950'lerin sonlarında başlayan bir sürecin sonunda, eski rejimin hayaletleri Of ilçesinde tekrar su yüzüne çıkmıştı. Ağalık bir kez daha her yerde telaffuz edilir olmuştu, kasabanın sokaklarında, kahvehanelerinde, kooperatiflerin yönetiminde, belediye yönetiminde ve siyasal partilerin örgütlerinde. Bazıları –hem ağa gibi davranmak hem de ağa gibi davrananlara saygı duymak anlamına gelen– "ağa zihniyeti"nin Of ilçesinde hiçbir zaman tamamıyla ortadan kalkmadığını söylüyordu. Fakat diğerleri, eski rejimdekine benzer bir liderlik ve yandaşlık biçiminin bir "ağalaşma" süreci *(ağalaşıyor, ağalanacak)* sonucunda meydana geldiğini iddia ediyorlardı.

Bir önceki bölümde gördüğümüz gibi, ağaların ve ağa sülâlelerinin geri dönüşünün pek hoş karşılanmadığına ilişkin bu imalar, geniş aile gruplarına mensup ileri gelenlerin konumlarının değişmesinin bir sonucudur. Ağa ve ağa sülâleleriyle ilgili gelişmekte olan bu yeni bilinç, ekonomik farklılaşma ve büyümenin beraberindeki kurumsal rasyonelleşmenin yeni bir düzeye ulaşmakta olduğunun habercisiydi. Ağalar ve ağa sülâleleri gerçekte görünür hale gelmişti, çünkü artık bunların gereksiz ve işlevsiz olduklarını düşünebilmek eskisinden daha mümkündü. Sonunda, kurumsal rasyonelleşme "ağalık" bilincinin önemli ölçüde azalmasına yol açacak, fakat geniş aile gruplarının ileri gelen şahıslarını tamamıyla ortadan kaldırmayacaktı. Geniş aile gruplarının ileri gelen şahısları kamusal yaşama ayak uydurmayı sürdürdüler. Bu nedenle, bunların nereden geldiğini ya da neyi temsil ettiğini anlamak giderek daha da zorlaştı.

1988'de yaklaşık on yıllık bir aradan sonra Of'u ilk kez ziyaret edebildim. Nüfus 1960'lardan itibaren çifter çifter katlanarak artmıştı, neredeyse yirmi bini aşıyordu. Artık kasabada, üç çay işleme fabrikası, yedi banka, sekiz eczane, altı doktor ve beş diş hekimi vardı. Bir

12 "Ağa-lık" sözcüğü, belirli görev ve yetkiler çerçevesinde ağa olarak hizmet etmek için devlet tarafından atanma anlamında, yeni bir kavram olarak kullanılmıştır (bkz. Yedinci ve Sekizinci Bölüm).

önceki ziyaretimde, bunların her birinden yalnızca bir tane vardı. Şimdilerde, kasabada bir lise, bir İmam-Hatip Okulu, bir Özel Kız Meslek Lisesi ve ilçenin çeşitli yörelerinde olmak üzere birkaç tane orta okul vardı. Daha önceleri, kasabanın tamamına bir orta okul, Trabzon ili ve ilçelerinin tamamına bir lise hizmet veriyordu. Caddelerdeki elektrik şebekesi büyük bir alanı kaplayacak ölçüde genişlemişti ve çok sayıda yeni dükkân ve depo açılmıştı. Binlerce yeni apartman vardı ve birçoğu da yapım aşamasındaydı. Çok sayıda kişi, arazisini fahiş fiyata satarak ya da köyden kasabaya taşınanlara kiraladığı ya da inşa ettiği apartmanları satarak, çok para kazanmıştı.

Daha önceki deneyimlerimle karşılaştırdığımda, sokakta pek az tanıdığa rastlanabiliyordu. 1960'larda, benim gibi bir yabancı daha otobüse adımını atarken fark ediliyordu. İnsanlar kim olduğunu ve ne istediğini soruyordu. Arkadaşlarıma bu değişimden söz ettiğimde, benimle aynı fikirde olduklarını söylediler ve artık genellikle tanımadıkları insanlarla karşılaştıklarını, dolayısıyla artık kimseye adını, işini, doğum yerini sormayı düşünmediklerini belirttiler. Aynı zamanda, kasabanın yeni kentli atmosferinden de etkilenmiştim. Daha önceleri, evlerin çoğu altında ahır bulunan, etrafı çay bahçesiyle çevrili küçük çiftlikler şeklindeydi. Arkadaşlarımdan birine bir kartpostal gönderdiğimde, adres bile gerekmiyordu. İsim ve soy isim yeterliydi: "Mehmet Öztürk, Of, Trabzon". Şimdi ise postacının altı katlı apartman binalarında oturan binlerce kişiyi tek tek tanıması mümkün değildi.

Bu yeni isimsizlik ve kentlilik, tüketim kalıplarının farklılaşmasıyla birlikte, eski cumhuriyetin kamusal yaptırımlarının gücünü kaybetmesine yol açtı. Eskiden, kasabanın tek eczacısının karısı başı açık bir şekilde pazara gittiği için diğer kadınların hakaretine uğramıştı. Şimdi ise genç kadın çalışanlar pazarda kolları açık dolaşıyorlardı. Böyle bir şey yirmi yıl önce olsa hayretle karşılanacaktı. Eskiden, geniş bir aile grubunun bir ileri geleni, kız yeğeninin fotoğrafı vitrinde sergilendiği için fotoğraf stüdyosuna girip fotoğrafı parçalamıştı. Şimdi ise, aynı fotoğrafçının oğlu, ulusal mağazalar zincirinin bir şubesi olan bir butik açmıştı ve İstanbul'dan getirdiği son moda kadın kıya-

fetlerini satıyordu. Eskiden Hüseyin, Kemalist siyasete ve Kemalist reformculara katılmanın bir aracı olarak bir kırtasiye ve kitapçı dükkânı işletiyordu. Şimdi ise dükkânı işleten oğlu buraya bir de video bölümü eklemişti. Hattâ bir tür kozmopolitanizm seziliyordu. Çay Şehir Oteli adında büyük ve konforlu bir otel açılmıştı. Otelin dışında muhteşem Karadeniz manzarasının görülebileceği bir kafeterya vardı. Bunun yanısıra, masa örtüleri, bir örnek giyinmiş garsonları ve tabaklarıyla, İstanbul'un en güzel restoranlarını aratmayan bir de restoranı vardı. Bu otel, kafeterya ve restoran, devlet yetkililerinin ve iş adamlarının toplantı mekânı olmuştu, aynı zamanda, Trabzon Rize arası seyahat eden Alman tur otobüslerinin de konaklama yeriydi.

Bu yeni yapılar yüzünden, kahvehaneleri güçlükle tanıyabildim. İlk gelişimde beni sıcak bir şekilde karşılayan Kristal Palas Oteli artık yoktu. Eskiden Meydan Kahvehanesi'nin durduğu yerde şimdi küçük bir kahvehane vardı. Pek çok yeni kahvehane açılmıştı, bunların bazıları özel kulüpleri de içine alıyordu, buralara giden yeni sosyal gruplar vardı. Fakat eskisinden daha fazla sayıda kahvehane olmasına rağmen, buralara giden insanların sayısı azalmış olmalıydı.[13] Çok kanallı televizyonun gelişi, oturma odasını, kadınların ve erkeklerin de içinde bulunduğu aile üyeleri ve arkadaşlar için bir buluşma mekânı haline getirmişti. Bu değişiklik nedeniyle, içlerinde kadınların hâlâ bulunmadığı kahvehaneler, 1960'lardaki kadar önemli kamusal forumlar değillerdi.

Ancak, bütün kasaba sâkinlerine açık olan devlet memurlukları hâlâ Selimoğulları'na ayrılmıştı. Akraba arkadaş ve müşteri çevrelerinin kamusal yaşama hükmetmeyi sürdürmesi nasıl mümkün olabilirdi? Kişilerarası birlik disiplininin bağlı olduğu her tür baskı şimdilerde aşınıyordu. Bu baskılar, erkelerin kadınlar üzerindeki kontrolünü, kahvehanelerdeki erkek varlığını, sınırlı entelektüel katılım ve kaynakları, ahbap çavuş ekonomi politiğini, tehdit yoluyla otoritenin dayatılmasını, kırsal nüfusun göreli durağanlığını ve sınırlı ekonomik fırsatları kapsıyordu. Bu koşulların her birinin az çok aşındığı düşünüldü-

13 Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından, bir başka olağan dışı dönem olarak yaşanan "Nataşalar dönemi", bir bakıma 1920'lerdeki "karson kızlar döneminin" tekrarıydı.

günde, normatif uygulamalara dayanan kişilerarası birlik çevreleri, şehirleşen bir kasabada nasıl ayakta kalabilir?

İstanbul'daki Oflular örneği bu soruya yanıt verir. Sosyal düşünce ve pratik disiplini Ofluların şehre uyum sağlamalarını sağlayan bir kaynaktı. Şehir anonim bir kent mekânıydı, fakat nüfusu yoğunlaştırarak, iletişimi kolaylaştırarak ve ekonomik fırsatları arttırarak, kişilerarası birlikleri ayakta tutuyordu. Oflular İstanbul'da, ticarî, dinî, entelektüel, yardımlaşmaya ve suça yönelik çeşitli kişilerarası birlikler geliştirebilmişlerdi. Aynı şekilde, Of kasabasındaki kişilerarası birlik çevreleri, nitelik olarak farklılaşmış ve çeşitlenmiş olsalar da varlıklarını sürdürdüler.

BELEDİYE BİNASINDAKİ BELEDİYE BAŞKANLARI PORTRELERİ

1988'deki kısa ziyaretim sırasında bir öğleden sonra, yeni belediye binasına girdiğimde çalışanlardan biri beni belediye başkanının odasına davet etti. 1960'larda "muhalif" çay kooperatifinin yöneticisi olan Süleyman Selimoğlu, o sıra odasında değildi. 1984'te ilk kez belediye başkanlığına seçilmişti, tutumluluğu sayesinde seçmenin oyunu kazanmıştı. Belediye çalışanlarından biri bana kibarca çay ikram etti. Ardından diğer çalışanlar ve kasabanın birkaç önemli şahsiyeti de bize katıldı. Hep birlikte kasabada oturduğum günleri andık. Sohbetimiz sırasında, duvarda asılı duran geniş çerçeveli bir resim gördüm. Duvarda 1874'ten bu yana belediye başkanlığı yapan kişilerin fotoğraflarının bulunduğu bir pano vardı. Bu panoda, altlarında kişilerin adlarının ve görev sürelerinin yazılı olduğu dokuz fotoğraf bulunuyordu. Fotoğrafları incelerken, belediye çalışanlarından biri, Of kasabasının belediye başkanlığının yaklaşık 120 yıldır aynı sülâlede kaldığını söyledi. Ardından, kendisi de eski bir belediye başkanı olan kasabanın ileri gelenlerinden biri, buna benzer kayıtların Türkiye Cumhuriyeti'nin hiçbir yerinde bulunmadığını söyledi.

Bu söylenen nedenlerden ötürü olmasa bile, belediye başkanlarının portreleri dikkat çekiciydi. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilânının ön-

cesinde ve sonrasında, belediye başkanının Selimoğlu sülâlesinden olmadığı yıllar vardı.[14] İki belediye başkanının görev süresi bu boşluğu doldurmak için genişletilmişti. Bunun yanısıra, Mehmet Selimoğlu'nun farklı bir soyadıyla belediye başkanlığı yaptığı yıllar da vardı. Sonunda sülâlenin soyadını aldığından bu detayla fazla ilgilenilmemişti. Dolayısıyla bu fotoğraflar, yanlışlarıyla ve gizledikleriyle, gerçekte varolmayan bir durumu temsil ediyordu.

Buna rağmen, belediye başkanlarının portreleri, kısmen doğru bir iddiayı ileri sürmek mümkün olduğundan, söz konusu sülâlenin Of kasabasındaki egemenliğinin hâlâ devam ettiğini ortaya koyuyordu. Bunu söyledikten sonra, bu fotoğraf panosunun sülâlenin tarihsel önemini abartmaktan çok, anladığını belirtmek gerekir. Selimoğlu sülâlesinin Of ilçesinin yönetimindeki varlığı, kasabanın kuruluşunun öncesine dayanıyordu, muhtemelen iddia edilenden iki kat daha uzun bir geçmişe, yani 250 yıllık bir geçmişe sahipti. Bu gerçekten Türkiye Cumhuriyeti'nde eşine az rastlanır türden bir kayıttı. Selimoğulları, Süleyman Paşa ve Osman Paşa'nın sülâlesi olan "Hazinedaroğlu"nu geçmişti. Hatta, II. Mehmed ve I. Süleyman'ın sülâlesi "Osmanoğlu"nu da geçmişti. Dolayısıyla üzerinde durmamız gereken, sülâle üyelerinin nasıl bu kadar çok hak iddia edebildikleri değil, neden bu kadarıyla yetinmekten memnun olduklarıdır.

Bu fotoğraf panosu, belediye başkanlığının anısını, tüm sülâlenin sorumluluğu olarak yaşatır. Belediye başkanlığının Ferhat Ağa'nın torunlarının tekelinde olmadığını, fakat takımdan takıma geçtiğini doğru bir şekilde yansıtır. Yukarıda belirttiğim gibi, bu pano, yörenin ağalarının ve âyanlarının 18. yüzyıldan beri söz konusu sülâleden geldiğini kabul etmez. Dolayısıyla, Osmanlı dönemiyle arasında güçlü bir bağ kurma fırsatını görmezlikten gelir. Fakat, aynı zamanda, sülâlenin ileri gelen şahıslarının Of Muharebesi'ndeki rolünü de kabul etmez. Böylece, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçişle arasında güçlü bir bağ kurma fırsatını da görmezlikten gelir. Bunun yerine, sülâlenin ileri gelen şa-

14 Görüştüğüm kişilerden bazıları direniş öncesinde ve sonrasında belediye başkanlığı yapan, fakat Selimoğlu sülâlesinin üyesi olmayan bazı kişilerden söz etmişti.

hıslarını belediye başkanlığıyla ilişkilendirir. Bu ailenin mensupları, belediyenin kurulduğu tarih olan 1874'ten beri, yani ulusal devrimden eli yıl öncesinden bu yana belediye başkanlığı görevini yürütmüşlerdi. Dolayısıyla bu pano, Selimoğulları'nın ileri gelenlerini, doğu kıyısı bölgesinin bürokratik modernleşme tarihiyle özdeşleştirir. Bu tarih, 1874'te Trabzon eyaletinin bütün sancak merkezlerinin ki, bunların çoğunun kurulu bir kasabası yoktu, belediye haline getirilmesiyle başlar. Kasabanın belediye başkanlarının fotoğrafla temsil edilmesi bile başı başına bu özdeşleşmeyi vurgulamanın bir yoluydu. Belediye başkanlarının panoda yer alan fotoğraflarının, bürokratik modernleşmenin bir sembolü olan nüfuz cüzdanlarında kullanılan türden fotoğraflar olması da, bunların bürokratik modernleşmeciler olduğunu vurguluyordu.

Hüseyin Selimoğlu, sülâlenin Of ilçesindeki rolünü, muhtemelen 1950'ler gibi erken bir tarihte meşrûlaştırmasıyla itibar kazanmıştı. Çay kooperatifindeki odasında bulunan masasının arkasındaki işlemeli tahta çerçevenin üzerine Mithad Paşa'nın portresini asmayı tercih etmişti. Hüseyin sülâlesini ancak bu şekilde meşrulaştırmayı düşünebilmişti. Tersine, Süleyman Selimoğlu bürokratik modernleşmeyi uygulamadaki kararlılığıyla önem kazanmıştı. Bir önceki bölümde anlattığım gibi, Süleyman Selimoğlu ve yandaşları, kasabadaki ikinci bir çay kooperatifini, Ferhat Ağa'nın torunlarının muhalefetine rağmen, başarıyla örgütleyebilmişlerdi. Selimoğlu, bunu adalet ve verimliliğe olan bağlılığını vurgulayarak başarmıştı. Birkaç yıl sonra, belediye başkanlığı yarışına girmiş ve muhtemelen çay kooperatifi yöneticisi olarak kazandığı itibar sayesinde, seçimi kazanmıştı. Ve şimdi, belediye başkanlığı makamındaki, sülâlesini bürokratik modernleşme dönemiyle özdeşleştiren belediye başkanları panosuyla dikkatimizi çekiyor.[15]

Buradan, fotoğraf panosunun "teziyle", 1967'deki Kurtuluş Gününün "tezi"nin aynı olmadığı sonucuna varabiliriz. Selimoğulları,

15 Bu fotoğraf panosunu hangi belediye başkanının yaptırdığını ve belediye başkanının odasına ilk ne zaman asıldığını bilmiyorum. Bu noktada söylemek istediğim Süleyman'ın kariyerinin, adaletin ve verimliliğin önemini ön plana çıkarmış olmasıdır. Sülâlenin diğer üyeleri, daha Süleyman belediye başkanı olmadan önce bundan ders alacaklardı.

kasabadan ayrılışımdan bu yana epey yol katetmişti. Çok partili siyasetin ilk yıllarında yeniden canlandırılan, kişilerarası birlik aracılığıyla işleyen eski egemen iktidar yöntemi, artık geçmişte kalmıştı. Bunun yerini, İmparatorluğun bürokratik modernleşme dönemine kadar geri giden kamu hizmeti almıştı. Bu durum, modern ulus devletin bir karakteristiği olan "sınıf" ayrımlarına, bölgesel bir sosyal oligarşinin kişilerarası birlik çemberlerinin eklendiğine işaret ediyordu. Başka bir ifadeyle, Selimoğlu sülâlesinin ileri gelenleri, akraba, arkadaş ve müşterilere dayanmayı sürdürseler bile, profesyonel eğitimleri, tecrübeleri ve bağlantıları sayesinde belediye başkanlığı iddiasında bulunuyorlardı. Bu, belediye başkanının pek iyi okuma yazma bilmediğinin söylendiği 1950'lere kıyasla hayret verici bir değişimdi.

Fakat, bu bürokratik profesyonellikle kişilerarası birliği birleştirerek kamu görevlerini ele geçirme taktiği bir meydan okumayla karşı karşıyaydı. Nüfusun bir kesimi bürokratik prosedürleri bir egemenlik kurma ve dışlama mekanizması olarak görüyordu ve bu kesimin de kişlerarası birlik çemberleri vardı. Of kasabasını 1988'deki ziyaretimden önce, çalışmalarıma rehberlik eden arkadaşlardan biri, kasabanın sâkinleri arasında Necmettin Erbakan'ın Refah Partisini destekleyen geniş bir grubun olduğunu söylemişti. Bu parti, Türkiye Cumhuriyeti'nin laik reformlarını bir katılım aracından çok bir baskı aracı olarak deneyimlediği için bu reformlara itiraz eden kitleye hitap ediyordu. Örneğin, bu partiye oy verenlerin çoğu şeriat kanunlarına geri dönmeyi destekliyordu. Böyle bir girişim, Türkiye Cumhuriyeti içindeki konumlarını meşrulaştıracak ve sosyal dayanışmalarını güçlendirecek ve böylece siyasal konumlarını da yükseltecekti.

Of ilçesindeki resmî İslâm geleneği düşünüldüğünde, kasabaya yerleşen köylülerin, çoğunluğunun değilse bile, önemli bir kısmının bu İslâmcı siyasal partiye oy vermeleri şaşırtıcı değildir. Rehberim, Selimoğulları'nın artık Refah Partisi'nin desteğini almaksızın, belediye başkanlığını kazanmak için yeterli sayıda oy toplayamayacaklarını söylemişti. Bu nedenle, sülâlenin ileri gelen şahısları henüz belediye başkan adayı göstermeyen Refah Partisi'nin temsilcileriyle yakın temas halin-

de çalışmak zorundaydılar. Bu ortaklık olgusu, Of kasabasının kentsel dönüşümü bağlamında daha açık ve net bir şekilde görülecekti.

OF KASABASINDAKİ BÜYÜK İMPARATORLUK CAMİİ

1988'deki ziyaretim sırasında kasabanın caddelerinin yeni elektrik şebekesi ve yeni apartmanlarla nasıl donanmış olduğunu anlattım. Fakat inşaatına başlanan ancak henüz tamamlanmayan etkileyici bir mimari projeden henüz söz etmedim. Eski çarşının bulunduğu yerde, klasik Osmanlı stilinde devasa bir cami inşa ediliyordu. Bir Oflu şirketi İstanbul'un göğünde yükselen kubbelerin ve minarelerin benzerini inşa edebilmek için güçlendirilmiş beton kullanacaktı. Yeni caminin zemini kasabanın batısındaki Solaklı deresinin Karadeniz'e döküldüğü yere bakıyordu. Yeni cami, bu düzenlemeyle Boğaz'a ve Haliç'e bakan büyük Osmanlı camilerini andıracaktı.

Yeni caminin inşası Of kasabasına sadece özgü olmayan, ülkenin tamamında görülen bir eğilimi yansıtıyordu. 1980 askerî darbesinden sonra yönetime gelen generaller, devlet okullarında din eğitimini zorunlu hale getirdiler. Böylelikle, Türkiye Cumhuriyeti'nde bir Kemalizm kalesi olan Türk ordusu, laik bir kamu kültürünün temel ilkesiyle uzlaşıyordu. Bu girişim sayesinde, Türk gençleri arasında yayılan radikal sağcı ve radikal solcu siyasal eğilimlere resmî İslâm'ın güncelleştirilmiş biçimiyle karşı koymayı umuyorlardı. Sonuç olarak, Türk ordusu, Hasan Umur'un *Of ve Of Muharebeleri* kitabının vardığı sonucu değilse bile, ana temasını benimsedi. Devleti halkın İslâmî inanç ve uygulamalarına yakınlaştırma kaygısı taşımıyorlardı. Halkı doğru yola sokmayı, bu yolda geliştirmeyi ve böylece devlet toplumu içinde kendileri için uygun görülen yerlere getirmeyi amaçlıyorlardı.

Başka bir deyişle, generaller "Kemalo-İslâmizm" adını verdiğim alternatifi seçmişlerdi. Kısmen bu siyasetin bir sonucu olarak ve aynı zamanda kısmen radikal sağ ve radikal solun cesaretinin kırılmasının bir sonucu olarak din, ulusal kamu kültüründe belirli ölçüde saygınlık kazandı. Bütün gruplar ve hareketler, zorunlu olmasalar bile, güncelleştirilmiş resmî İslâm'ın yanında yer almaya eğilimliydiler.

Örneğin 1980'lerin başlarında, ülkenin kasabalarındaki ve şehirlerindeki yeni anıtlar ulusal tarihten çok imparatorluk tarihini yansıtmaya başladı. Of kasabasının eski çarşısındaki cami inşaatı da bu eğilimin bir parçasıydı.

İnşaat projesi büyük oranda, Of'ta ve Of dışında yaşayan Ofluları da içine alan halkın bağışlarıyla destekleniyordu. Selimoğlu sülâlesinin ileri gelen şahısları da bu projeye önemli miktarda maddi destek sağlamışlardı. Büyük caminin inşa edileceği eski kasaba merkezi, Selimoğlu sülâlesinin ileri gelenlerinin mezarlarının bulunduğu alanı da içine alıyordu. Yeni caminin inşa edileceği arazinin bir kısmının, arazisini eski kasaba merkezindeki eski camiye bağışlayan dedelerine öykünen Selimoğlu sülâlesinin üyeleri tarafından bağışlandığı aktarılmıştı. Ve nihayetinde, büyük caminin avlusunun bir kısmı, Selimoğlu sülâlesinin ileri gelenlerinin mezarlarının yeniden inşası için ayrılacaktı. Bazıları 19. yüzyılın başına kadar uzanan eski mezarların etrafı beyaz mermer kenarlıklarla çevrilecekti. Başlarına beyaz mermer taşlar dikilecek ve mezartaşlarının yazıları Latin harfleriyle yazılacaktı. Böylece, eski mezarların yenilenmesi, belediye başkanlarının portrelerinde eksik olan bir şeyi tamamlamış olacaktı. Selimoğlu sülâlesinin ileri gelen şahısları yalnızca bürokratik modernleşmeciler değildiler. Aynı zamanda, Osmanlı İmparatorluğu'nun post-klasik dönemine kadar uzanan Osmanlıcı eyalet toplumunun da kurucuları arasındaydılar.

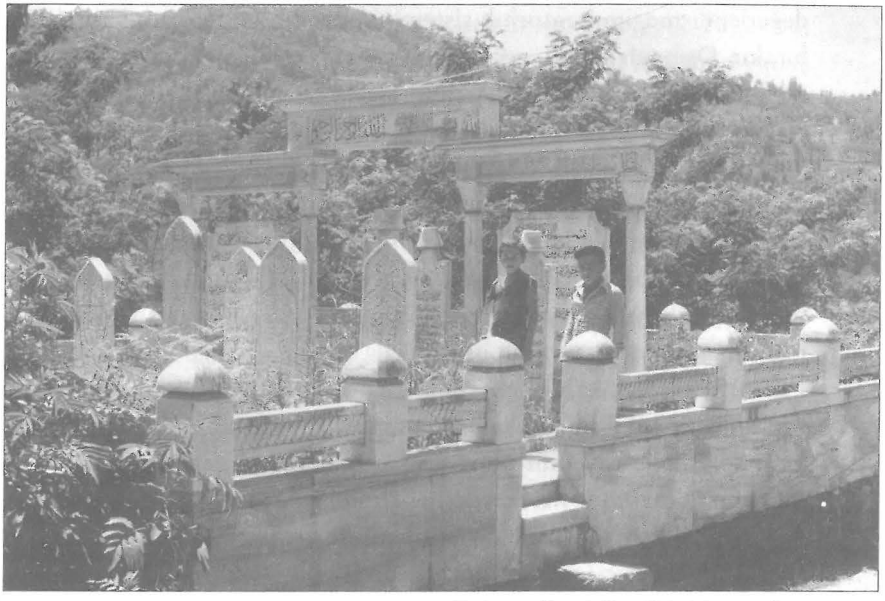
Selimoğlu sülâlesinin ileri gelenleri hâlâ kişilerarası birlik çemberlerinin başında bulunuyorlardı, fakat bu kez kent niteliğine bürünen bir kasabada yaşıyorlardı. Bu nedenle, bu kişilerarası birlik çemberlerini, içinde çeşitlilikleri barındıran bir kent nüfusunun çoğunluğunun oyunu alabilecek bir siyasetle desteklemeye yönelmişlerdi. Diğer taraftan, rüşvet ve adam kayırmadan haklı olarak korkan vatandaşların desteğini alabilmek için kendilerini adil ve verimli çalışan bürokratlar olarak gösteriyorlardı. Belediye başkanlarının portrelerinin anlamı bir yönüyle bu mesajı da içeriyordu. Bunun yanısıra, İslâmî anıtların ve kurumların da destekçileriydiler, bürokratik egemenliğe itiraz eden ve İslâmî gelenekleriyle gurur duyan vatandaşlara da hitap edi-

yorlardı. Büyük caminin yanındaki eski mezarların anlamı bir yönüyle de bu mesajı içeriyordu.

Selimoğullarının rakibi olan Muradoğlu sülâlesi, değişen siyasal koşulların yarattığı bir başka problemle karşılaşmıştı. Muradoğlu sülâlesi geleneksel anlamda daha çok köy kökenliydi. Rakipleri gibi kendilerini bürokrat olarak sunmadılar, bunun yerine kırsal kesimde yaşayan sıradan Oflulara daha yakın olduklarını iddia ettiler. Bunların, kamu kurum ve kuruluşları üzerinde hâkimiyet kurma eğilimleri daha azdı. Buna bağlı olarak nüfusun çoğunluğu tarafından benimsenen islami duygu ve düşüncelerden yana tavır koymaları daha erken bir dönemde ve daha kolay gerçekleşmişti.

1978'deki Of ziyaretim sırasında, bana Muradoğlu sülâlesinin kurucularının yeni mezarlarını, özellikle İsmail Ağa, Memiş Ağa (Altıncı Bölüm) ve bunların eşlerinin ve çocuklarının mezarlarını gösterdiler. Aile üyeleri mezarları beyaz mermer kenarlıklar ve kemerlerle çevirmek için para toplamıştı. Mezar taşlarının üzerindeki yazılar, yeni Türkçe Latin harfleriyle değil, eski Arapça harflerle yazılmıştı (bkz. Resim 12). Aynı dönemde, Of kasabasının Eskipazar kasabasına yakın olan doğu kesiminde, yeni bir cami inşa etmek için para toplamışlardı. Bu cami, post-klasik dönemde Of ilçesindeki Hıristiyanları kitlesel olarak İslâmiyet'e davet etmiş olmalarıyla saygınlık ve itibar kazanan hocalardan (Maraşlılar) birinin anısına yapılmıştı. Cami büyük değildi, fakat yapı malzemeleri ve her türlü donanımı lüks ve kaliteliydi.

1970'lerin sonlarında, Muradoğulları bürokratik modernleşmenin başlamasından önce, merkezî yönetimin dağılma sürecinde, yörenin yönetiminde önemli bir role sahip olan dedelerini anıyorlardı. Muradoğulları, tarihi post-klasik döneme kadar uzanan bir sülâle olma iddiasıyla, kendilerini, Of ilçesini Müslümanlaştıran ve medreseler ve müderrisler geleneğini başlatan Maraşlılarla özdeşleştiriyorlardı. Bu nedenle, Muradoğlu sülâlesinin üyeleri, 1980 askerî darbesinin ardından dinî kimliği ön plana çıkaran bu yeni siyasal bağlamda, Of kasabasındaki rakiplerine oranla daha avantajlı bir konumda bulunuyordu. Kısa bir süre sonra, Eskipazar'daki büyük caminin inşasına katıl-



Resim 12. Muradoğlu sülâlesinin mezarları.

dılar. Bu camide de klasik Osmanlı stilini taklit etmek için güçlendirilmiş beton kullanılmıştı. Bu caminin inşaat tekniği Of kasabasındaki büyük camininkinden daha gelişmişti.

Bu gelişmeler sayesinde, Selimoğlu ve Muradoğlu sülâleleri, devlet sistemine ve yörenin sosyal ilişkiler ağlarına yakın yerel seçkinler olma özelliklerini sürdürdüler. Bu nedenle, bunlar arasındaki fark, Şatıroğlu Osman Ağa'yla Tuzcuoğlu Memiş Ağa arasındaki farka benzer (Altıncı Bölüm).

SONSÖZ

Osmanlı İmparatorluğu'nun idarî kurumu genellikle, aile modeline dayanan bir hane devleti olarak anlaşılır.[16] Benim düşünceme göre, bu

16 Bu, Max Weber'in ataerkil egemenlik düşüncesinin etkisinin bir sonucu olabilir. Findley (1980, 7), bazen Osmanlıların kendilerinin de böyle bir düşünceye atıfta bulunduklarını belirtir.

değerlendirme, imparatorluk sisteminin önemli unsurlarını karanlıkta bırakır. Osmanlı sarayı, geçmişe ait geleneklerin ve alışkanlıkların yerel bağlamından bağımsız, karşılıklı, yüz yüze bir iletişim disiplini üzerine kurulmuştu. Bu anlamda, kabileye, cemaate ve etnisiteye olduğu gibi, aileye de karşıydı.[17] Saraylının sarayda doğmuş olması şart değildi, hattâ saray dışında doğmuş olması tercih sebebi olabiliyordu. Söz konusu disiplin, eğitime dayalı bir ahlâkî-dini sistemden türetilmişti, fakat imparatorluk için bir araç olarak kullanılıyordu. Hiçbir zaman ve mekânla sınırlı olmadığı için, bütün zamanlar ve mekânlar için geçerli olan kişilerarası birlik aracılığıyla işleyen egemen iktidar taktiği, her türlü aileden, kabileden, cemaatten ve halktan bağımsız bir devlet toplumu üretebilirdi. Fakat imparatorluk sisteminin hem geçişken hem de asimile edilebilir olması, aynı zamanda düzeninin bozulmasına neden oluyordu. Merkezileşme stratejileri, merkezî yönetimin dağılmasına ilişkin sorunları da beraberinde getiriyordu.

Ulus projesi, imparatorluk projesinin tekrarı olduğu sürece, benzer nitelikler taşır. İmparatorluğun devlet toplumu içindeki kırılmalar –ağalarla birlikte ve onlara karşı olan devlet memurları, fakat aynı zamanda hocalara karşı ve onlarla birlikte olan ağalar– Cumhuriyet döneminin kırılmaları –yerel seçkinlerle birlikte ve onlara karşı olan Kemalistler, fakat aynı zamanda İslâmcılara karşı ve onlarla birlikte olan yerel seçkinler– olarak yeniden ortaya çıkar. Of ilçesi bağlamında açıklamış olduğum gibi, ulusal kamu kültüründeki bölünmeler ve kırılmalar, bu nedenle, modernite bağlamında eski imparatorluk araçlarının dönüştürücü ve yaratıcı potansiyelinin göstergeleri olarak görülebilir. Bugün şehirde, devlet ve toplum arasındaki yapısal ilişki, Oflu derneklerin aşırı dinci ve suça yönelik örgütlenmeler arasında değişen farklılaşmış yapısında hâlâ görülebilir. Bu yapısal ilişki, ne kapalılığı ne de kaçınılmazlığı barındırır. Daha önce de gördüğümüz gibi, küçük bir kız, "Ben Oflu değilim; İstanbulluyum", şeklinde meydan okuyabiliyordu. Bu çocuk oyunu, Ofluların büyük Osmanlı başkentiy-

17 Karşılaştırma için bkz. Türkiye'de ataerkil sembolizmin önemini ortaya koyan Delaney 1991 (Türkçesi: *Tohum ve Toprak, Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji*, İletişim, 2001.).

le üç yüz yılı aşkın özdeşleşme deneyimlerinin son örneğiydi. Fakat bu, benim tezimin ve muhtemelen aynı zamanda çocuğun itirazının yanlış yorumlanmasına yol açabilir. Oflular İstanbul'la hiçbir zaman bir şehir olarak değil, fakat evrensel emperyalizmin bir temsilcisi olarak özdeşleşmişlerdi. Dolayısıyla, çocuk da kendi kimliğini Oflu olarak dğeil, İstanbullu olarak ortaya koyuyordu. İddialı konuşmasına bakılırsa, çocuk, muhtemelen başkalarının ona kendisinin kim olduğunu söylemesine izin vermeyeceğini anlatmaya çalışıyordu. Eğer öyleyse, çocuğun ifadesi, başka bir tür dönüştürücü ve yaratıcı potansiyelin, ne II. Mehmed'in ne de Kemal Atatürk'ün öngöremediği bir potansiyelin, göstergesiydi. Ve bunun bizi nereye götüreceğini kim tahmin edebilir...

Kaynakça

Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, 12 cilt, İstanbul: Matbaa-yi Osmaniye, 1892/1309.

Akarlı, Engin, "Provincial Power Magnates in Ottoman Bilad Al-Sham and Egypt, 1740-1840", *La vie sociale dans les provinces arabes a l'epoque ottomane*, c.3, Zaghwan, Tunus: Centre d'fitudes et de Recherches Otto-manes, Morisques, de Documentation et d'Information, 1988.

Aksamaz, Ali İhsan, *Kafkasya'dan Karadeniz'e Lazların Tarihsel Yolculuğu*, İstanbul: Ceylan Matbaacılık, 1997.

Aksan, Virginia, "Locating the Ottomans among Early Modern Empires", *Journal of Early Modern History*, 1999, 103-34.

—, "Ottoman Military Recruitment Strategies in the Late Eighteenth Century", *Arming the State: Military Conscription in the Middle East and Central Asia 1775-1925*, Erik J. Zürcher (der.), Londra: I. B. Tauris, 1999, s.21-39 [*Devletin Silâhlanması: Ortadoğu'da ve Orta Asya'da Zorunlu Askerlik (1775-1925)*, çev. M. Tanju Akad, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003].

Akşit, Bahattin, "Islamic Education in Turkey: Medrese Reform in Late Ottoman Times and Imam-Hatip Schools in the Republic", *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics, and Literature in a Secular State*, Richard Tapper (der.), Londra: I. B. Tauris, 1991.

Aktepe, Münir, "Tuzcuoğulları İsyanı", *Tarih Dergisi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi*, 1951-52, 5-6: 21-52.

Albayrak, Haşim, *Of ve Çaykara*, Ankara: Cantekin Matbaası, 1986.

Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, 4 cilt, İstanbul: Medrese Yayıncılık, 1980-81.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londra: Verso Press, 1991 [1983] [*Hayali Cemaatler:Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır, İstanbul: Metis Yayınları, 2004].

Andrews, Peter Alford ve Rüdiger Benninghaus, *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden: Reichert, 1989.

Arberry, A. J., *The Koran Interpreted*, New York: Macmillan, 1955.

Asad, Talal, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore: John Hopkins University Press, 1993.

Asan, Ömer, *Pontus Kültürü*, İstanbul: Belge Uluslararası Yayıncılık, 1996.

Ayverdi, Ekrem Hakkı, *Osmanlı Mi'mârîsinde Fâtih Devri 855-886 (1451-1481)*, c.3, İstanbul: Baha Matbaası, 1973.

Barkan, Ömer L, "Les fondations pieuses comme methode de peuplement et du colonisation", *Vakıflar Dergisi*, c.2, Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü, 1942.

—, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler", *Vakıflar Dergisi*, c.2, Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü, 1942.

Barkey, Karen, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1994.

Beauchamp, Alphonse de, "Memoire geographique et historique du voyage de Constantinople a Trebizonde", *Voyage en Perse, en Armcnie, en Asic Mineure, et a Constantinople*, Jacques Morier (der.), 3 cilt, c. 2, Paris: yayıncı belirsiz, 1813, 261-320.

Benninghaus, Rüdiger, "Zur Herkunft und Identitat der Hemşinli", *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Peter Alford Andrews ve Rüdiger Benninghaus (der.), Wiesbaden: Reichert, 1989, 475-79.

—, "The Laz: An Example of Multiple Identification", *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Peter Alford Andrews ve Rüdiger Benninghaus (der.), Wiesbaden: Reichert, 1989, 497-502.

Bentham, Jeremy, *Panopticon; or, The inspection-house: containing the idea of a new principle of construction applicable to any sort of establishment, in which persons of any description are to be kept under inspection: and in particular to penitentiary-houses, prisons, houses of industry . . . and schools: with a plan of management adapted to the principle*, Londra: T. Payne, 1791.

Bijişkyan, P. Minas, *Karadeniz Kıyıları Tarihi ve Cografyası*, Hrand D. Andreasyan (çev.), İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1969 [1817-19].

Bilgin, Mehmet, Fetihten Sonra Trabzon Sancağında Erken Dönem Osmanlı Toplumunun Oluşturulması Üzerine Bazı Gözlemler, yayınlanmamış eser,

—, Sürmene Şehrinin Kurulduğu Yerler, yayınlanmamış eser.

—, *Sürmene*, İstanbul: Sürmene Belediyesi Kültür Yayınları, 1990.

Birinci, Ali, Trabzon'da Matbuat ve Neşriyat Hayatı (1865-1928), *Trabzon '88-'89: Kültür—Sanat Yıllığı*, İ. Gündağ Kayaoğlu vd. (der.), İstanbul: Trabzonlular Kültür ve Yardımlaşma Derneği, 1989.

Birken, Andreas, *Die Provinzen des Osmanischen Reiches*, Wiesbaden: Reichert, 1976.

Brant, James, "Journey through a Part of Armenia and Asia Minor in the Year 1835", *Journal of the Royal Geographical Society of London*, 1836, 6: 187-223.

Brendemoen, Bernt, "Trabzon Çepni Ağzı ve Tepegöz Hikayesinin Bir Çepni Varyantı", *Trabzon '87: Kültür-Sanat Yıllığı*, İ. Gündağ Kayaoğlu vd. (der.), İstanbul: Trabzonlular Kültür ve Yardımlaşma Derneği, 1987.

—, "Laz Influence on Black Sea Dialects?", *Proceedings from the 32nd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference Oslo, June 12-16, 1989*, Bernt Brendemoen (der.), Oslo: Altaica Osloensia, Universitetsforlaget, 1990, s.49-64.

Bryer, Anthony, "Some Notes on the Laz and Tzan", 1. Bölüm, *Bedi Kartlisa*, 1966, 21-22: 174-95.

—, "Some Notes on the Laz and Tzan", 2. Bölüm, *Bedi Kartlisa*, 1967, 23-24: 161-68.

—, "The Last Laz Risings and the Downfall of the Pontic Derebeys, 1812-40", *Bedi Kartlisa*, 1969, 26: 191-210.

—, "The Tourkokratia in the Pontos: Some problems and preliminary conclusions", *Neo-Hellenika*, 1970, 1: 30-54.

—, "Greeks and Türkmens: The Pontic exception", *Dumbarton Oaks Papers*, 1975, 29: 115-50.

—, "The Crypto-Christians of the Pontos and Consul William Gifford Palgrave of Trebizond", *Peoples and Settlement in Anatolia and the Caucasus, 800-1900*, Anthony Bryer (der.), Londra: Variorum Reprints, 1988.

Bryer, Anthony ve David Winfield, *The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos*, Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1985.

Cahen, Claude, *Pre-Ottoman Turkey: A General Survey of the Material and Spiritual Culture and History, circa 1071-1330*, Londra: Sidgwick & Jackson, 1968.

Cansız, Mustafa, "Of Kazasının Umumî Tarihçesi", *İnan Dergisi*, 1948, 38 (Mart): 11-14.

Certeau, Michel de, *The Practice of Everyday Life*, Berkeley: University of California Press, 1984.

Cuinet, Vital, *La Turquie d'Asie: geographique, administrative, sta-tistique, decsriptive et raisonnée de chaque province de l'Asie Mineure*, 4 cilt, Paris: E. Leroux, 1890-95

Decourdemanche, J. [Osman Bey], "Lazistan" , *Izvestija Imperatorskogo Russkogo Geograficeskogo Obscestua*, 1874, 10: 356-64.

Defner, Michael, "Five Weeks among the Renegades (Abjurers) in Of", Yunancadan İngilizceye çeviren: Alan Taylor, *Hestia*, 1877, 2: 547-50.

Delaney, Carol, *Seed and Soil: Gender and Cosmology in Turkish Village Society*, Berkeley: University of California Press, 1991.

Deringil, Selim, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, Londra: I. B. Tauris, 1998.

D.İ.E. , *1950-1965 Milletvekili ve 1961, 1964 Cumhuriyet Senatosu Üye Seçimleri Sonuçları*, Dosya No: 513, Ankara: Devlet İstatistik Kurumu, 1966.

Emiroğlu, Kudret, *Trabzon Vilayeti Salnamesi 1869, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875*, c.1-8, Ankara: İmge Ajansı, 1993-95.

Ergin, Osman, *Türk Şehirlerinde İmaret Sistem*, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1939.

Esposito, John, *Islam: The Straight Path*, Oxford: Oxford University Press, 1991.

Evans-Pritchard, Edward E., *The Nuer, a Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford: Clarendon Press, 1940.

—, *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford: Clarendon Press, 1949.

Evans-Pritchard, Edward E., ve Meyer Fortes, *African Political Systems*, Londra: Oxford University Press, 1940.

Ferriéres-Sauveboeuf, Comte de, *Memoires historiques, politiques et geo-graphiques des voyages du Comte de Ferrieres-Sauveboeuf, fait en Turquie, en Perse et en Arabie, depuis 1782, jusq'en 1789*, 2 cilt, Paris: Chez Buisson, 1790.

Findley, Carter V., *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980.

Fontanier, V., *Voyage en Orient, entrepris par ordre du gouvernement français de 1821 a 1829*, Paris: Librairie Universelle, 1829.

—, *Voyage en Orient, entrepris par ordre du gouvernement français de 1830 a 1833*, Paris: Librairie de Dumont, 1834.

Fortes, Meyer, "The Structure of Unilineal Descent Groups", *American Anthropologist*, 1953, 55: 17-41.

Foucault, Michel, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York: Vintage Books, 1975.

Fresne-Canaye, Philippe du, *Le voyage du Levant de Philippe du Fresne-Canaye*, M. H. Hauser (der.), Geneve: Slatkine , yeniden basım [Paris: E. Leroux], 1980 [1897],

Freud, Sigmund, "The Uncanny", *On Creativity and the Unconscious: Papers in the Psychology of Art, Literature, Love, and Religion*, Benjamin Nelson (der.), New York: Harper & Row, 1958 [1919].

Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1983.

Gökbilgin, M. Tayyib, "XVI. Yüzyıl Başlarında Trabzon Livasi ve Doğu Karadeniz Bölgesi", *Belleten*, 1962, 26: 293-337.

Göloğlu, Mahmut, *Trabzon Tarihi: Fetihten Kurtuluşa Kadar*, Ankara: Kalite Matbaası, 1975.

Gould, Andrew, "Lords or Bandits? The Derebeys of Cilicia", *International Journal of Middle East Studies*, 1976, 7: 485-506.

Guarracino, Frederick, "Notes on an Excursion from Batum to Artvin", *Journal of the Royal Geographic Society of Londra*, 1845, 15: 296-305.

Günay, Turgut, *Rize İli Ağızları: İnceleme-Metinler-Sözlük,* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978.

Günday, A. Faik Hurşit, *Hayat ve Hatıralarım,* N.p.: Çelikcilt Matbaası, 1960.

Güngör, Bülent, "Trabzon Evleri", *Trabzon '87: Kültür- Sanat Yıllığı,* içinde, İ. Gündağ Kayaoğlu vd. (der.), İstanbul: Trabzonlular Kültür ve Yardımlaşma Derneği, 1987.

Hamilton, William J., *Researches in Asia Minor, Pontus, and Armenia,* 2 cilt, Londra: John Murray, 1842.

Hann, Christopher M., *Tea and the Domestication of the Turkish State,* Modern Turkish Studies Programme, Occasional Papers No: 1, Huntingdon, İng.: Eothen Press, 1990.

Hann, Christopher M., ve Ildiko Beller-Hann, *Turkish Region: Culture & Civilization on the east Black Sea Coast.* Oxford: James Currey, 2001.

Hobsbawm, Eric, *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality,* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Hoefer, *Nouvelle bibliographie générale,* Copenhagen: Rosenkilde et Bagger, 1965 [1856].

Hourani, Albert, "The Ottoman Background of the Modern Middle East", *The Ottoman State and its Place in World History,* içinde, Kemal H. Karpat (der.), Leiden: E. J. Brill, 1974.

Humlum, Johs, *Zur Geographic des Maisbau,* Copenhagen: Einar Harcks Forlag, 1942.

İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire: The Classical Age: 1300-1600,* New York: Praeger, 1973.

—, "Centralization and Decentralization in the Ottoman Empire", *Studies in Eighteenth-Century Islamic History,* içinde, Thomas Naff and Roger Owen (der.), Carbondale: Southern Illinois University Press, 1977.

Issawi, Charles, "The Tebriz-Trabzon Trade, 1830-1900", *International Journal of Middle Eastern Studies,* 1970, 1: 18-27.

—, *The Economic History of Turkey: 1800-1914,* Chicago: University of Chicago Press, 1980.

Janin, R., "Musulmans malgré eux; les Stavriotes", *Echos d'Orient,* 1912, 15: 495-502.

Kafadar, Cemal, *Between Two Worlds,* Berkeley: University of California Press, 1995.

Karadenizli, Kemal, *Trabzon Tarihi,* Ankara, 1954.

Karpuz, Haşim, "Doğu Karadeniz Bölgesinde Bazı Ahşap Camiler", *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi,* 1989, 3 : 37-45.

Kayalı, Hasan, *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918,* Berkeley: University of California Press, 1997.

Keyder, Çağlar, *State and Class in Turkey: A Study in Capitalist Development,* Londra: Verso Press, 1987.

Koch, Karl, *Wanderungen im Orient waehrend der Jahre 1843 und 1844, Volume 2: Reise im Pontischen Gebirge und Türkischen Armenien,* Weimar: Druck u. Verlag des Landes-Industrie-Comptoirs, 1846.

—, "Reise von Redut-Kaleh nach Trebizond", *Die Kaukasischen Laender und Armenien,* içinde, K. Koch (der.), Leipzig: C. B. Lorck, 1855, 65-114.

Kunt, İ. Metin, "Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment", *International Journal of Middle East Studies,* 1974, 5: 233-39.

—, *The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650,* New York: Columbia University Press, 1983.

Kuran, Aptullah, *The Mosquè in Early Ottoman Architecture,* Chicago: University of Chicago Press, 1968.

Levend, Agâh Sırrı, *Türk Edebiyatında Şehr-Engizler ve Şehr-Engizlerde İstanbul,* İstanbul: Baha Matbaası, 1958.

Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey,* Londra: Oxford University Press, 1961.

—, "Some English Travellers in the East", *Middle East Studies,* 1968, 4: 296-315.

—, *The Political Language of Islam,* Chicago: University of Chicago Press, 1988.

Lewis, Geoffrey, *The Book of Dede Korkut,* Harmondsworth: Penguin Books, 1974.

Lowry, Heath, *The Ottoman Tahrir Defters as a Source for Urban Demographic History: The Case Study of Trabzon* (ca. 1486-1583), Doktora Tezi, University of California, Los Angeles, 1977.

Machiavelli, Niccolo, *The Prince,* W. K. Marriott (çev.), New York: Knopf, 1992 [1515].

Mahmood, Saba, "Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival", *Cultural Anthropology,* içinde, 16(2), ss: 202-236.

Mardin, Şerif, "Power, Civil Society and Culture in the Ottoman Empire", *Comparative Studies in Society and History,* 1969, 11: 258-81.

McWilliams, Carey, *Southern California: An Island on the Land,* Salt Lake City, Utah: Peregrine Books, 1973.

Meeker, Michael E., "A. Bryer'ın "The Last Laz Rising and the Downfall of the Pontic Derebeys"i üzerine not", *Bedi Kartlisa,* 1969, 26: 150-52.

—, "The Black Sea Turks: A Study of Honor, Descent, and Marriage", Doktora Tezi, University of Chicago, 1970.

—, "The Black Sea Turks: Some Aspects of Their Ethnic and Cultural Background", *International Journal of Middle East Studies,* 1971, 2: 318-45.

—, "The Great Family Aghas of Turkey", *Rural Politics and Social Change,* içinde, Iliya Harik ve Richard T. Antoun (der.), Bloomington: University of Indiana Press, 1972, 237-66.

—, "The New Muslim Intellectuals in the Republic of Turkey", *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics, and Literature in a Secular State,* içinde, Richard L. Tapper (der.), Londra: I. B. Tauris, 1991, 189-219.

—, "The Dede Korkut Ethic", *International Journal of Middle East Studies,* 1992, 24: 395-417.

—, a. "Oral Culture, Media Culture, and the Islamic Resurgence in Turkey", *Exploring the Written in Anthropology,* içinde, Eduardo Archetti (der.), Oslo: Scandinavian University Press, 1994, 31-63.

—, b. "The Muslim Intellectual and His Audience: A New Configuration of Writer and Reader Among Believers in the Republic of Turkey", *Cultural Transitions in the Middle East,* içinde, Şerif Mardin, Leiden: E.J. Brill, 1994, 153-88.

—, "Concepts of Family, State, and Society in the District of Of, Trabzon", *Turkish Families in Transition,* içinde, Dr. Gabriele Rasuly-Paleczek (der.), Frankfurt: Peter Lang. 1996, 46-60.

—, "Once There Was, Once There Wasn't: National Monuments and Interpersonal Exchange", *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey,* içinde, Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (der.), Seattle: University of Washington Press. 1997,157-91.

Morier, James Justinian, *A Journey through Persia, Armenia and Asia Minor, to Constantinople,* Londra: Longman, 1812.

Nagata, Yuzo, *Muhsin-zade Mehmet Paşa ve Ayanlık Müessesesi,* Study of Languages & Cultures of Asia & Africa Monograph Series, No: 6, Tokyo: Toyo Shuppan, 1976.

Necipoglu, Gülru, *Architecture, Ceremonial, and Power: The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries,* Cambridge, Mass.: MIT Pres, 1991.

Odabaşıoğlu, Cumhur, *Trabzon Doğu Karadeniz Gazete ve Mecmuaları 1869-1928,* Trabzon: Karadeniz Gazete ve Matbaacılık, 1987.

—, *Trabzon: Belgelerle Milli Mücadele Yılları 1919-1923,* Akçaabat: Top-Kar Matbaacılık, 1990.

Özkaya, Yücel, *Osmanlı İmparatorluğunda Âyânlık,* Ankara Üniversitesi Dil ve Coğrafya Fakültesi Yayınları, No: 273, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1977.

Özkaynak, Kemal, *Akseki Kazası: Tarih, Coğrafya, Turizm, Biyografya,* Ankara: Akgün Matbaası, 1954.

Palgrave, William Gifford, *Ulysses or Scenes and Studies in Many Lands,* Londra: Macmillan and Co., 1887.

Peysonnel [ya da Peyssonnel], M. de [Charles], *Observations historiques et geographiques, sur les peuples barbares qui ont habite les hard du Danube & du Pont-Euxin,* Paris: Chez N. M. Tilliard, 1765.

—, *Traite sur le commerce de la mer Noire,* 2 cilt, Paris: Chez Cuchet, 1787.

Pierce, Leslie, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire,* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1993.

Planhol, Xavier de, a. " Geographica Pontica" , *Journal Asiatique,* 1963, 251: 293-309.

—, b. "A travers les chaines Pontiques: plantations cotiéres et vie montagnarde", *Bulletin de l'Association de geographes franqais,* 1963, 311-12: 1-12.

—, a. "La signification geographique du livre de Dede Korkut", *Journal Asiatique,* 1966, 254: 225-44.

—, b. "Aspects of Mountain Life in Anatolia and Iran", *Geography as Human Ecology: Methodology by Example,* içinde, S. R. Eyre ve G. R. J. Jones (der.), New York: St. Martin's Press, 1966, 291-308.

—, "Regional Diversification and Social Structure in North Africa and the Islamic Middle East: A Geographic Perspective", *Rural Politics and Social Change,* içinde, Iliya Harik ve Richard T. Antoun (der.), 1972, 103-17.

Poutouridou, Margarita, "The Of Valley and the coming of Islam: The Case of the Greek Speaking Muslims", *Deltio Kentrou Mikrasiatikan Spoudon,* 1997-98, 12: 47-90.

Robinson, Richard, *The First Turkish Republic: A Case Study in National Development,* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1963.

Rottiers, Le Colonel [Bernard E. A.], *Itinéraire de Tiflis a Constantinople,* Bruxelles: Chez H. Tarlier, 1829.

Sakaoğlu, Necdet, *Anadolu Derebeyi Ocaklarından Köse Paşa Hanedanı,* Ankara: Yurt Yayınevi, 1984.

Şakir Şevket, *Trabzon Tarihi,* İstanbul: Umran Matbaası, 1877/1294.

Selekler, Macit, *Antalya Cevresi Folklör ve Genel Ahvali ve Bilhassa Antalya'da Kemer Melli - Ibradı Serik,* İstanbul: Orhan Mete Matbaası, 1960.

Shakland, David, *Islam and Society in Turkey,* Huntingdon, İng.: Eothen Press, 1999.

Shaw, Stanford, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280-1808,* Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Shaw, Stanford ve Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Reform, Revolution, and Republic, 1808-1975,* Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Şimşir, Bilal, *British Documents on Ottoman Armenians 1856-1880,* c. 2, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1982.

Skiotis, Dennis N., "From Bandit to Pasha: First Steps in the Rise to Power of Ali of Tepelen, 1750-1784", *International Journal of Middle East Studies 2,* 1971, 219-44.

Slade, Adolphus, *Records of Travels in Turkey, Greece, etc. and of a Cruise in the Black Sea, with the Capitan Pasha, in the years of 1829, 1830, and 1831,* 2 cilt, Londra: Saunders and Otley, 2. baskı, 1833.

Stirling, Paul, *Turkish Village,* Londra: Weidenfeld and Nicholson, 1965.

Strasser, Sabine, *Die Unreinheit ist Fruchtbar: Grenz überschreitungen in einem türkischen Dorf am Schwarzen Meer,* Vienna: Wiener Frauenverlag, 1995.

Sümer, Faruk, *Tirebolu Tarihi,* İstanbul: Tirebolu Kültür ve Yardımlaşma Derneği, 1992.

Sümerkan, M. Reşat, "Halk Dilinde Mimarlık: Doğu Karadeniz", *Trabzon '87: Kültür-Sanat Yıllığı,* içinde, İ. Gündag Kayaoğlu vd. (der.), İstanbul: Trabzonlular Kültür ve Yardımlaşma Derneği, 1987.

Tapper, Richard ve Nancy Tapper, "Thank God We're Secular: Aspects of Fundamentalism in a Turkish Town", *Studies in Religious Fundamentalism,* içinde, Lionel Caplan (der.), Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan, 1987, 51-78.

Tekeli, Sait Tahsin, *Rize Bölgesinde Çay Yerleştirmenin ve İşletmenin Meseleleri,* Ankara: T.C. Tarım Bakanlığı, 1961.

Toumarkine, Alexandre, *Les Lazes en Turquie (xixe-xxe siécles),* İstanbul: Isis Press, 1995.

Tournefort, M. Pitton de, *Relation d'un voyage du Levant....* 2 cilt, Paris: L'Imprimerie Royale, 1717.

Tursun, Mehmet, "Of'un Sosyo Kültürel ve Dini Yapısı Üzerine Bir İnceleme", Tez, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 1998.

Uğur, Ali, *The Ottoman Ulema in the Mid-17th Century,* Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1986.

Umur, Hasan, *Of ve Of Muharebeleri,* İstanbul: Güven Basımevi, 1949.

—, *Of Tarihi: Vesikalar ve Fermanlar,* İstanbul: Güven Basımevi, 1951.

—, *Of Tarihine Ek,* İstanbul: n.p., 1956.

Uzunçarşılı İ. H., "Âyân", *İslam Ansiklopedesi,* c. 2, İstanbul: M. E. B., 1979.

—, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı,* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1984.

Van Bruinessen, Maarten Martinus, *Agha, Shaikh and State: On the Social and Political Organization of Kurdistan,* Risjwijk, Netherlands: Europrint, 1978.

Veinstein, Gilles, "Âyân de la region d'Izmir et le commerce du Levant (deuxieme moitie du xviiie siecle) ", *Revue de l'occident musulman et de la Mediterranee,* 1975, 20: 131-46.

—, "On the Çiftlik Debate" , *Landholding and Commercial Agriculture in the Middle East,* içinde, Ç. Keyder ve F. Tabak (der.), Albany: S.U.N.Y. Press, 1991, 35-53.

Vryonis, Jr., Speros, "Byzantium and Islam: Seventh-Seventeenth Century", *East European Quarterly 2,* 1968, No: 3, 205-40.

—, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century,* Berkeley: University of California Press, 1971.

White, Jenny B., *Money Makes Us Relatives: Women's Labor in Urban Turkey,* Austin: University of Texas Press, 1994,

Winfield, David, M. Q. Smith, Selina Ballance ve Ann Powell, "The Yakupoğlu Konak: An Old Turkish House at Sürmene Kastil", *Anatolian Studies 10,* 1960, 197-203.

Yiğit, Altay, *Birinci Cihan Savaşında Doğu Karadeniz Muharebeleri,* Trabzon: İstikbal Matbaası, 1950.

—, *Çaykara ve Folkloru,* Ankara: Kent Matbaa, 1981.

Zilfi, Madeline C., *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Post-classical Age (1600-1800),* Minneapolis, Minn.: Bibliotheca Islamica, 1988.

Zürcher, Erik J., *Turkey: A Modern History,* New York: I. B. Tauris, 1993.

Dizin

ABD 377
abdest 156
Abduh, Muhammed 54
Abdullah Paşa 271
Abdülaziz Ağa 270
Abdülhamid II 279, 281, 304
Acarya 267
Acemler xxv
Adalet Kulesi 135, 137, 145, 151, 155, 168
Adana 47, 76, 413
Afgani, Cemaleddin 54
ağa 38, 40-44, 61, 77, 85, 86, 109, 130, 131, 185, 186, 188, 192, 195, 197, 198, 221, 223, 224, 231, 234, 236-243, 253-255, 276, 282, 283, 296, 298, 302, 303, 309, 311, 318, 330, 331, 333, 334, 336, 339, 376, 384, 413, 432, 433
ağa akrabası 26
ağa klanları 34
ağa sülalesi 185, 230, 330
ağavat 196
Ahmet Ağa 240
Ahmet Cevdet Paşa 225, 235
Ahmet Rasim Paşa 288, 292
aile bağları 61, 77, 85
aile grupları 89
Akçaabat 418
Akdeniz 305, 308
Akkoyunlu 170
akraba 15, 17, 29, 34, 36, 37, 38, 41-44, 348
Akseki 76, 78, 305-309
Alanomakot 182
Albayrak, Haşim 430
Albayrak, Sadık 305, 306
Alevi xx, xxiv 67
Ali Paşa 221, 336
alkol 66
Almanlar xxv, 320
Almanya 108
Altay Yiğit 321, 328, 423
Amasya 75
Anadolu xxiv, 32, 35, 67, 72, 74, 95, 97-99, 104-108, 117-119, 125, 128, 172, 225, 294, 319
Anakra Kalesi 192
Anap xxiv, 108
Anapa 196
Ankara 7, 47, 364, 379
Antalya 76, 305, 307
AP 58, 60, 379
aracılar 25
Araklı 110
Arapça 68, 71, 72, 84, 88, 117, 173, 182
Araplar xxv
Arhavi 77, 180, 257, 306
Arhavi Lazları 252
armalar 28
Arnavutlar xxv, 128
Artvin 118, 164, 236
Arz Odası 147-149, 154, 168
Asan, Ömer 430
askerlik 24, 86, 113, 114, 126, 127, 169, 119, 199, 301, 304, 313
ataerkil 16, 24
Atatürk Bulvarı 418, 419
Atatürk büstü 7, 419
Atatürk Meydanı 421, 423

Atatürk xx, xxv, 10, 53, 58, 78, 311, 317, 318, 320, 328, 340, 347, 356, 398, 401, 430, 445
Atine 164, 257, 299
Avni Paşa 322-327, 334, 335
ayakkabı 71, 338
ayan 194, 208-210, 214-216, 223, 231, 234, 237-246, 272
ayanbaşı 216, 217, 229, 236, 243, 248
Ayaslo 192
Ayasofya 156
Ayazoğlu 187, 190
Ayazoğulları 186, 187
Aydınlar Ocağı xxiv
Azaklı 186

baba 432
Babüssaade 147, 150, 168
Babüsselam 149, 150, 168
Bafra 180, 300
Bağdat 172
Bakire Meryem 297
balıkçı 95
Balkanlar xxiv, 125, 128
Baltacı Deresi 171, 175, 301, 312, 320
Balya 180
bandon 102
başayan 223
başlık parası 24, 25, 51
Batum 15, 30, 32, 40, 77, 101, 108, 207, 234, 257, 258, 271, 300, 329, 330
Bay Mahmut 352
Bayburt 109, 172, 267, 321, 392
Bazoğlu Cafer Ağa 295
Beauchamp 205-212, 216-219, 249, 250, 256
Bektaşi 67
Bektaşoğlu 187, 190, 329
Belçika 50
Belediye Kıraathanesi 391-393
belediye 9, 10
Bentham, Jeremy 132, 145
Berlin 414
Beş 27, 35, 41, 58, 187, 189, 193, 207, 223, 227, 282, 283, 296, 329, 352, 409
beyler 276
beylerbeyi 126, 160
bidat 53
Biliotti, Alfred 118, 183, 281-301, 309
Birinci Dünya Savaşı 328
Birinci Dünya Savaşında Doğu Karadeniz Direnişleri 328
Bizans 97, 98, 102, 106, 128, 130, 139, 170, 198, 297, 299, 301
BM 355
Boduroğlu Hasan 333
Boşnak xxv, 123, 128
bölgesel seçkin 237, 243, 246
Brant, James 184, 265, 267
Brendemoen 173
Bryer, Anthony 98, 198
Bulancak 283, 286
burjuvazi 123
bürokratik merkeziyet 129, 130, 160, 162, 204, 250, 273
Büyük Türk 123

Cafer Cansız Ağa 270
Cafer Çelebi 132-135, 138
cami 130, 131, 152, 158, 159
Canik 128, 183, 237, 239, 244, 269, 286, 300, 304
Canikli Ali 233
Canikli Hacı Ali 237, 243
Canikli Tayyar Mahmut 237

Cansızoğlu 40, 41, 223, 224, 329
Cansuz, Mustafa 87
Celal Bey 12
cerr 76
Chicago 49
CHP 10, 11, 58, 60, 341, 345, 347, 355, 356, 361-367, 370, 379, 380, 394, 395, 399, 414
cinci hoca 66
cizye 178
colt kurk beş 110
Comte 273, 274
cuma namazı 60, 153, 159, 343
cumhuriyet xxvii, 67
cumhuriyetçi 7, 9

Çapoğlu 187-190
Çapoğulları 186
Çarşamba 100
çay 110, 379, 404, 406
çay fabrikası 378
çay kooperatifi 403
Çaycılar 407
Çayeli 371
çayhane 381
Çaykara 53, 64, 66, 74, 76, 82, 88, 109, 182, 300, 304, 321, 332, 334, 369, 427
Çepni 33, 100, 128, 170
Çerkez xxv, 123, 387
Çobanlar 368
çok parti 356
Çorbacılar 282
Çoruh 294
Çufaruksa 68
Çukurova 76

dans 66
Decourdemanche 118
Deli Mercin 344
denizci 95
Denizyolları 351
derebeyi 30, 40, 208, 216, 218, 243, 244, 246
Dereli 100
devlet görevlileri 36, 85-89, 123, 141, 142, 191, 194, 213, 215, 216, 228, 231, 233, 252, 282-287, 290, 293, 296, 309-311, 318, 353, 358
devlet sistemi 42, 102, 215, 287, 343, 344
devlet toplumu 118, 161, 169, 203, 233, 246, 248, 250, 251, 287, 319, 343, 344
devşirme 123, 124
din adamlığı 113, 114
din değiştirme 174-178, 181, 183, 198, 299
din eğitimi 64, 65, 69, 71, 73
dindarlık 48
dini eğitim 67, 72
Divan 137, 145, 168
Divan meydanı 151
Diyanet 70
Doğu Avrupa 108
Doğu Karadeniz 6, 15, 21, 22, 30, 31, 32, 33, 34, 116, 118, 119, 305
DP 58, 60, 362, 364-374, 377-380, 395
Dupre 208, 209, 216, 217, 223, 229, 232, 234, 243, 244, 249, 250, 251, 252, 276, 310

Ege 319
ehli kitab 178
el sanatları 113
Emin Ağa 211
Erbakan 439

Ermeni 33, 44, 98, 106, 118, 170, 183, 292, 299, 306, 323
Ermenice 98, 100, 101, 104, 128, 183
Ermenistan 288
Erzurum 47, 48, 172, 173, 175, 212, 216, 219, 235, 239, 246, 280, 413
Erzurumlu Mehmet Paşa 241
Esat Ağa 336
Eskipazar 3, 4, 6, 14, 17, 20, 45, 60, 172, 338, 373, 377, 378, 380, 406, 442
esnaf 95
Esnaf ve Zanaatkârlar Odası 11, 13
eşkiya 191, 294, 295, 298
ev mimarisi 97, 117
evlilik 24, 28, 57
Evliya Çelebi 170, 308
eyalet 126
eyalet valisi 127, 344
Eynesil-Kürtün 100

Farsça 117, 173
Faş kalesi 236
Fatih xxv
Fatsa 269, 286
Fatzanoğulları 40, 41, 264
feodal 41, 166, 256, 261, 273, 284
feodal lord 253
feodal sistem 165, 276
feodalizm 253, 255
feraiz 69
Ferhat Ağa 332, 341-346, 350-353, 360-367, 370-380, 393, 396, 406, 411, 438
fes 343
Fettahoğullarının Tarihi 224, 235, 271
Fettahoğlu 188-190
Fındık Üreticileri Kooperatifi 9
fındık 110
Flaman 50
Fontanier, Victor 39, 40, 41, 116, 166-168, 223, 230, 233, 246, 256-266, 272, 274, 275
Foucault, Michel xxv, 132, 145
Fourcade, P. 251, 253, 254, 255, 276, 310
Fransız 320
Fransız Devrimi xxiii
Fresne Canaye 143, 153

Galebe Divanı 142, 153
Garaçoğlu 223
gavur imam 351, 352, 363
Gazze 304
Gellner xxii
genelev 48
Giresun 55, 102, 172, 180, 198, 283, 300, 304, 362, 367, 368
Girit 281, 309
Giritli Sırrı Paşa 288
gizli Hıristiyan 301
Goloğlu 226
göç 174-176, 198
göçmenler 184
Gönye 40, 101, 257
Görele 180, 196, 234, 246, 286
gözetim 132, 145
Graves 281
Guarracino 230
Gurya 111
Gümüşhane 183, 224, 239, 243, 245, 246, 291, 300
Günday, Faik 310-314, 389
Gürcistan 111, 179, 209, 254, 257
Gürcü xxv, 33, 99, 100, 101, 104, 299, 387
Gürsel, Cemal 398

hac 49
Hacı Ahmet 187
Hacı Dursun Efendi 82
Hacı Mehmet Ayazoğlu 186
hacı 63, 333, 336
Hacıbektaşoğlu Ömer 333
Hacıhasanoğlu 187, 189, 190
Hacıoğlu 310
hafız 333
halk İslam 77
Halkevleri 10, 350, 398
Hamilton 238
hanedan 140
haraç vergisi 177
Harun Ağa 375, 376
hasat 107
Haşim Ağa 334
Havza 75, 76
Hayrat 301
hayvancılık 95, 97, 107, 108, 111
hazine kethüdası 126
Hazinedaroğlu 112, 211, 215, 233-235, 245, 246, 265, 286, 437
Hazinedaroğlu Osman Paşa 29
Hazinedaroğlu Süleyman Paşa 236, 237
Hemşin 101, 183
heterodoks 77
Hıristiyan 101, 121, 123, 124, 139, 158, 170, 174, 176, 177, 178-180, 183, 249, 252, 261, 263, 292, 294, 296, 297-299, 301
hoca 46, 86, 130, 131, 169, 198, 296, 298, 301, 303, 305, 309, 318, 334, 336, 339
Hollanda 50
Holo 301
Hopa 3, 21, 40, 41, 102, 110, 164, 172, 196, 222, 299
HP 375
Hurşit Efendi 338, 339
hükümdar 152-156, 161, 166
hükümet binası 7-9
hükümet sistemi 253
Hürriyet Partisi 375
Hürriyetin ilanı 310
Hüseyin Bey 294, 295
Hüsrev Paşa 211, 242
Hz. Muhammed 54

Irak 105, 172

İbradı 76, 78, 305-309
icazet 69, 72, 78-80, 82, 83, 84
İç Kapı 147, 150, 151
içki 48
İkizdere 172
ikona 301
iktidar dili 135
İlahiyat Fakültesi 70, 90
iltizam 163
imalat 11
İmam Hatip Okulu 70, 90
imam 66, 87, 304
imamlık 65, 74, 75
imparatorluk xxvi, xxvii, 36, 44, 67, 68, 122, 130, 160, 162, 204, 251, 257, 334, 357
İncil 170
İngiliz 320
İngiltere 253
İnönü 79, 355, 398
iplik 109
irtikap komisyonu 313
İslam 44-59, 61, 67-70, 80, 83, 84, 87, 89, 98, 139, 155, 158, 159, 165, 175-179, 206, 274, 296, 297, 299, 301, 309, 332
İslam hukuku 70, 157

İslamcı modernist 54
İslamizm 404
İsmail Ağa 216, 442
İspir 172
İstanbul 47, 80, 109, 121, 122, 125, 126, 130, 19, 162, 213, 249, 250, 253, 254, 264, 269, 305, 306, 413, 432, 436, 444, 445
İstanbul Patrikhanesi 177
İstiklal Mahkemeleri 340
İsviçre medeni kanunu 70
işçi 95
işgücü 112, 113, 119
İtalyan ceza hukuku 70
İtalyanlar xxv, 320
İttihad ve Terakki 314
İzmir 317
İzzet Demircioğlu 336

James Brant 111
Jön Türk 279, 310

kabile 29, 192, 295
Kadahor 64, 74, 87, 88
kadı 126, 158, 159
Kadıköy 428-430
kadınlar 81-83, 114-116, 385, 386
Kadiri 304, 431
Kadri Bey 310, 313
Kafkaslar 108, 206, 294
kahvehane 164, 381-385, 388-391, 412
Kahyaoğlu 310
Kalcıoğlu 219, 232
Kaldia 98, 102
Kaltabanoğlu 188
kamu 382
kamusal 6, 9, 17, 31, 57, 88, 90
kan davası 24, 35, 371
kan parası 24
kanbağı 37, 57, 290, 349
Kanlı Hasan 187
Kanun Adamı 181
kanunname 141
kapıcıbaşı 216
Karadeniz 88, 115, 180, 221, 305-307, 329
Kars 239
karson kızlar 385
Kartvelian 100
kasaba 8
Kastambollu Ali Paşa 240
kaymakam 216, 217
Kazım Üstündağ 374
KDP 367
Keleşoğlu 187, 190
Keleşoğulları 189
Kemalist 8, 9, 53, 59, 60, 61, 70, 73, 87-89, 314, 331, 328, 332, 334, 339, 341, 344, 346, 347, 349, 350, 394, 399, 400, 424, 435
Kemalizm 56, 58, 440, 444
Kemaloislam 58, 60, 61, 89, 440
Kemer 110
kenevir 109, 112
keten 109, 111
Kırım 108, 110, 183, 195, 206
kısasa kısas 36, 85
kıyı koalisyonları 89
Kızılay 11, 350, 394
kilise 218
kiraz 109
kişilerarası birlik 203, 251, 259, 284, 289, 332, 338, 339, 356, 380, 381, 384
klan 16-18, 21-37, 57
Kolotlo 192
konak 30-32, 34, 36-38, 41-44, 61, 77, 85, 86, 195, 198, 276
konsolosluk teorisi 253, 254

Konya 304, 307
kooperatif 404-412, 433-438
Köknar 170
kravat 89
Kristal Palas Oteli 46, 47, 48, 52, 57, 61, 337, 413
Ksenefon 116
kumar 48
kumaş 109
Kur'an 72, 74, 84, 182
Kuran, Abdullah 156
Kurtuluş 438
Kurtuluş Günleri 319, 320, 419-422, 428, 429
Kurtuluş Savaşı 317
Kurumiler 170, 179, 301
Küçük Mehmet 346
Kürt xxv, 33, 173, 184, 306, 387

lahana 107
laik 6, 53, 59, 63
lakap 186
Laleli 425, 430
latin alfabesi 71
Laz 21, 33, 44, 98, 99, 103, 104, 106, 118, 119, 170, 197, 206, 210, 218, 254, 282, 205, 250, 255, 256, 306, 387
Lazca 128
Lazerew 2199
Lazico 297
Lazistan 111, 257, 265, 270, 271, 300, 304, 320
Lehler xxv
Levanten 293
Lewis xix, xxi, xxiv
Lezgiler 170
liberalislam 60
likör 110
Longworth 310
Lowry 198

Macar xxv, 128
Macaristan 180
Machiavelli 122, 159-161, 168
Maçka 101, 369
Mahmud II 39, 172
Mahmut Michael 48
Malazgirt 97
Mapavri 180
Medine 54
Medine Vesikası 54, 61
medrese 44-46, 52, 64-73, 76-78, 85, 86, 158, 181, 184, 189, 197, 198, 296, 301, 306, 309, 326, 335, 337
Meeker 50
Megrel 111
Mehmed II 98, 122, 123, 130-141, 146, 151, 154, 156-158, 161, 445
Mehmet Akif 421
Mehmet Ali Paşa 266-269, 274
Mehmet Öztürk 434
Mehmet Sayın 349-394
Mekke 63
mektep 70
Memiş Ağa 210-219, 224, 232, 236, 237, 265, 291, 336, 442
Memiş Büberoğlu 224
Menderes, Adnan 79, 373, 378
Menemen 88
merkezi bürokrasi 162, 254, 255, 275
merkezi otorite 127, 130, 161, 185, 215, 219, 311
Mevlana 54, 55
Meydan Kahvesi 396-400, 407, 413, 418, 435
meydan 7, 9
Mısır 252, 266
mısır 107, 111, 112, 119
milli mücadele 319

milliyetçi 6, 88, 106, 299, 301, 318, 325, 328, 335
Minkarizade 308
mirimiran 216, 246
misal 88
Mithat Paşa 279, 281, 401
modüler milliyetçilik xxii, xxiii, 311
Moldavya 183
Molla İshak 418
molla 333, 336
Mondros 317
MP 376
muhafız 216
muhalefet 356, 362
Muradoğlu Hasan 312
Muradoğlu İsmail Ağa 229
Muradoğlu Memiş Ağa 216
Muradoğulları 4, 5, 14, 21, 25-28, 31, 57, 58, 60, 173, 190, 223, 224, 227, 229, 271, 312, 329, 332, 355, 366, 367, 372, 374, 375, 376, 395, 442, 443
Muradzade 348
Musevi 67, 178
Mustafa IV 254
Musul 304
müderris 44, 52, 64-69, 73, 76, 77, 78, 82, 85, 86, 87, 158, 159, 165, 182, 184, 189, 197, 300, 301, 303, 306, 326, 327, 335, 336, 337
mülkiyet 24
Münih 413
Müslüman nüfus 33, 171, 175, 176
mütegallibe 208, 243
mütesellim 216, 217, 248
müzik 66

nadas 107
Nakşibendi 72, 304, 431
namaz 48, 49, 60, 61, 156
Napolyon 252
Necipoğlu 138, 142, 154
Nizamı Cedid 234, 238, 242
Nuhoğlu 173, 187, 190, 329
Of 3-10, 14-21, 22-39, 44, 45-90, 110, 111, 117, 164, 169, 172-199, 218-239, 241-257, 265-271, 297-338, 340-348, 351-359, 369-378, 381-445
Of Çay Üreticileri Yardımlaşma Kooperatifi 402
Of Kültür ve Yardımlaşma Derneği 425, 428
Of Lokali 426-428
Of Muharebeleri 321, 326-328, 331, 336, 340, 419-421, 437
Of Öğretmen Derneği 392
Of Piskoposluğu 177
Of ve Of İçin Verilen Mücadeleler 326
Oflu Bilal Efendi 182
Oflu Hasan 431
Oflu Hoca 46, 62, 65, 66, 76, 89
Oflular 108, 170, 171, 179, 181, 188, 266, 298, 336, 344
Ogene 170
oğlu 186, 348
Oğuzlar 140
Okul Aile Birliği 414
oligarşi 37, 39, 42, 43, 215, 217, 225, 291, 338, 385
Ordu 15, 30, 32, 93, 100, 101, 118, 198, 207, 282, 286, 368
Orta Asya 67
Orta Avlu 145, 149-153, 168
Orta Kapı 149-151
Ortadoğu xxiv, 108
Ortodoks 64, 102, 128, 129, 175, 179, 180, 198, 218

oruç 48, 49, 61
Osman 39-43, 60, 61, 86
Osman Ağa 31, 210, 217, 218, 232, 243, 244, 246
Osman Gazi 139, 140
Osman Paşa 30, 37, 38, 223, 224, 230, 233, 237-239, 265, 268-272, 275, 291, 310, 312
Osmanlı Rus Savaşı 266, 294, 309
Osmanlı seçkinleri 238, 246
Osmanlı xvii, xxix, 5, 7, 34, 42, 64, 78, 89, 102, 104, 106, 108, 113, 116, 118, 121, 123-128, 140, 144, 149, 159, 162, 163, 166, 168, 170, 174, 195, 197, 199, 213, 214, 225, 231, 251, 256, 257, 262, 275, 279, 280, 284, 298, 299, 301, 320, 321, 322, 324, 335, 339
Osmanlıca 117
Osmanlıcı 7, 206
Osmanoğlu 437
otoritaryanizm xxv
otorite 214, 250, 340

öğretmen 95
Ömer Paşa 221
Ömer Şatıroğlu 243
örtünme 55, 56
Özal xxiv

Paçan 64, 181-188, 194, 255, 303
Palgrave, William 112, 276, 285, 300, 304
palto 63
panislamizm 304
panoptikon 145
pantolon 71, 338
partiler 28, 31, 34, 37, 38, 41-44, 61, 77, 85, 86, 276
pasaport 288
paşa 216, 330
patates 107
patronim 14, 16, 32, 34, 186, 189, 196, 330, 348
Pazar 21, 257, 371
Pazarsuyu 180
Peysonnel 181, 182, 221, 222, 251-253
pırasa 107
Pir Aziz 286
Piri Çavuşzade Mustafa 188
Piskopos İskender 299
Planhol, Xavier 98
Pontus 64, 82, 95, 97, 99, 100, 101, 103, 106, 107, 173, 182, 183, 205
Pontus kültürü 430
Poti 254, 257
Prens 122
Prokopius 103, 116
pulluk 107, 108

Ramazan 48, 59, 75, 76
Rasih 361-362, 367, 374, 375
reaya 199, 221
Reduth Kaleh 257, 263
reformcu 6
resmi İslam 76, 77, 85, 86, 90, 104, 159, 165, 178, 218, 304
Reşit Ağa 270, 366, 374, 380, 400
Rize 3, 22, 45, 47, 52, 77, 80, 87, 101-105, 109-111, 117, 164, 173, 180, 196-198, 216-220, 222, 235-243, 254, 257, 258, 262, 263, 265, 267, 268, 300, 307, 320, 330, 332, 338, 340, 341, 362, 368, 392, 406
Rize bezi 109
Rizeli Memiş Ağa 219
Rodos 281

Roma 102
Romanya 108
RP 439
Rum 33, 44, 98, 106, 118, 129, 170, 171, 173, 176, 184, 263, 292, 299, 300, 301, 306, 387
Rum Ortodoks 101, 298
Rum Pontus 170
Rumca 98, 100, 101, 104, 117, 128, 170, 172, 173, 176, 182-184, 192, 198
Rus 320, 321, 335, 340
Ruslar 341, 417
Rusya 224, 253
rüşvet 73, 312, 313, 390

sakal 63
Salihoğlu 40
salname 280, 281
salon 383
Sami xxv
Samsun 67, 196, 269, 285, 286, 291, 294, 317
sancakbeyi 126, 160
saray 130-132, 135, 139, 141, 142, 146, 155, 156, 158, 159, 160, 250, 384, 385, 444
saray kompleksi 152
saray makinesi 131, 133, 148, 161, 250
Saray-ı Cedid-i Amire 139, 141
sarık 338
sekülarist 335
seküler xxiii, xxv
selatin 156, 157
Selçuklu 139
Selim III 254
Selimoğlu Ferhat 312
Selimoğlu Hasan Efendi 311, 312
Selimoğlu Ömer 271
Selimoğlu, Mehmet 346
Selimoğulları 4, 5, 11, 14, 15, 18, 20, 21-28, 31, 40, 41, 57, 60, 187, 189, 190, 223, 229, 313, 340, 345, 349, 356, 357, 365, 369, 372, 376, 377, 380, 395, 435, 437, 441, 442, 443
seyyar satıcı 95
Sırp 128
Sırrı Paşa 290, 292
sigara 48, 66
simitivesson 110
Sinop 100, 101, 180, 205, 250, 253
sipahi 126-128, 160, 174
Sivas 239, 268
Sivastopol 108
siyasi parti 370
Soğucak 196
Sokuhum 108
Solaklı 171, 175
Solaklı Deresi 312
sosyal sistem 215
Soyadı Kanunu 347-349, 353
Sultan Murat Dağları 332
sultan 165-168
Sunay, Cevdet 427
Suriye 105, 172
sülale 34, 86, 186, 188, 192, 195, 276
Süleyman I 124
Süleyman Paşa 211, 236, 237, 240, 241, 238, 239, 242, 265, 291, 310
Sümela 297
Sümer 226
Sünni 66, 67, 104, 155, 156, 158
Sürmene 80, 87, 110, 111, 117, 164, 167, 170, 172, 174, 180, 182, 196, 198, 218, 219, 230, 236, 238, 239, 242, 244, 246, 249, 257, 259, 260-268, 270, 273,

294, 295, 298, 307, 330, 340, 360, 369, 417
Süveyş Kanalı 280

şaki 208
Şakir Şevket 185, 225
şalvar 71, 338
Şam 304
şapka 63, 71, 89, 338, 343
şapka kanunu 341
Şatıroğlu 40, 215, 218, 220, 224, 235, 242-245, 249, 265, 268, 270
şeri hukuk 72, 140
şeri mahkeme 158
şeriat 46, 53, 66, 70, 178, 262
şeriye 185
Şeyh Sait 341
şeyhülislam 70
Şii 100, 104, 179
Şile 180

tahıl 111, 112
Tahir Ağa 216, 240, 268-270, 291
Tahir Tuzcuoğlu 236
takke 63
takunya 71, 338
talebe 44, 52, 64-69, 73, 76-78, 82, 86, 87, 165, 182, 184, 300, 301, 303, 306
Tanzimat 280, 287, 303
Tarım Kredi 351, 352, 363, 393
tarım 93, 95, 97, 107, 108, 111, 112, 113, 119
tarım kooperatifi 9, 10
tarikat 72, 77, 304
TBMM 61, 70, 341, 355, 427
tebaa 121
tek parti 355, 356, 364, 413
tekke 304
Tellioğlu 312, 329, 349
teravih 59
Tercan 172
Terme 286
Tersane-i Amire 184
tezek 97
thema 102
THK 10, 11, 350, 393
timar 126, 128, 174, 192
TİP 87
Tirebolu 180, 198, 286, 304
Tokat 268
Tonya 173, 198
Topkapı Sarayı 139
toplanma 24
toplumsal cinsiyet 386
topoğrafya 105, 113, 116, 117, 172
Toros 307
Trabzon 3, 11, 15, 22, 26-30, 36, 38, 41, 42-48, 52, 76, 77, 80, 86, 87, 93, 95, 100-118, 124-129, 164-169, 173-179, 180-185, 195, 197, 198, 199, 200-212, 215, 218, 221-229, 230-238, 240-249, 250-259, 264-269, 270-275, 280-299, 300-313, 323, 332, 342-345, 356, 362, 368-370, 379, 392, 394, 413, 417, 421
Trabzon bezi 109
Trabzon paşası 220
Trabzon Rum İmp. 98, 99, 103, 123, 128, 183
Trabzon Salnamesi 300
Trabzon valisi 232
turunçgiller 109
Tuzcuoğlu 40, 216, 224, 234, 235, 238, 239, 240-245, 265, 267, 268, 270
tüccar 95
türban 63, 71
Türk 33, 44, 106, 118, 171, 173, 176, 184, 261-263, 306, 327, 348, 387

Türkçe 98, 104, 172, 175, 176, 182
Türkiye 5, 15, 31, 42, 53, 54, 70, 71, 73, 87, 89, 102, 317, 319, 325, 332, 339, 342, 355, 373, 436

ulaşım 228
ulema 184, 305, 306, 327
ulusal proje xxvi
ulusalcı 5
ulusdevlet 22, 26, 75, 89, 326, 330, 444
ulushalk xxii
Umur, Hasan 28, 35, 67-69, 72, 73, 87, 169, 174, 179, 182, 185-189, 193, 225, 303, 321-326, 335-339, 423, 440
Uzunoğlu Mehmet Ağa 230

Ünye 100, 109, 180
üretici koop. 11
üzüm 109

vadi sistemi 227
vadinin lordları 42, 276
Vakfıkebir 172, 286, 369
valiler 291
Van 246
Varna 269
Vehbioğlu 312
Vehhabi 304
vergi 26, 124, 126, 129, 163
vezirlik 166

Yafa 221
Yahudiler xxv
Yeni Of gazetesi 395
Yeni Şehir 91, 392, 393
yeni cumhuriyet 331
yeniçeri 39, 152, 184, 188-197, 206-212, 221, 233, 234, 254, 265, 272, 303, 422
yerel 203, 213, 215, 217, 218, 222, 229, 231, 232, 256, 272, 276, 277, 283, 287, 288, 290, 296, 310, 314
yerel seçkin 162-169, 195, 223, 226-228, 230, 245, 246, 251, 252, 262, 269, 270, 271, 282, 284, 286, 293, 296, 324
Yığa 67, 182
Yiğit 330-337, 339
Yirmibeş 27, 35, 41, 58, 187, 189, 190, 193, 207, 223, 224, 227, 329
yoğurt 119
Yomra 111
yöresel ağ 89
Yunanistan 299
Yusuf Paşa 208, 229, 244, 288, 289, 290, 292

zade 186, 348
zeamet 192
zekat 49
Zigana 103, 321
zimmi 178
Ziraat Bankası 402, 403, 405, 408

California Üniversitesi öğretim üyelerinden Michael E. Meeker bu kitabında Türkiye'de cumhuriyetin sahip olduğu imparatorluk mirasını çok değişik yanlarıyla ele alırken, eski rejimin süregelen kalıntılarına değil imparatorluğun cumhuriyette de etkin hale gelen ve ondan da öte rejimin kurucu ilkelerini oluşturan temel unsurlarına, bunların yeniden biçimlenmelerine göndermeler yapıyor.

Meeker, yıllarca süren araştırmalarını Doğu Karadeniz'e, özellikle Of ve yöresine yoğunlaştırıp, çalışmalarında tarih ile etnografyayı birleştiren bir anlayış izlerken, Of yöresinde gücünü ve varoluşunu gelenekten alan yerel toplumsal oluşumların yeni rejimle gelen devletin siyasal ve ekonomik modernleşme projesine nasıl uyum sağladığını da gözlüyor. Yazarın tespit ettiği bir başka gerçek de, Türkiye Cumhuriyeti'ni kuranların yeni bir ülke için Türk nüfusu yaratma girişimleri dahil yeni sonuçlar doğuracak toplumsal projelerini, imparatorluktan cumhuriyete dönüşüm çabalarına hazır olan devlet toplumuna (*state society*) dayandırmasıdır.
Bu nedenle Michael E. Meeker, yeni ulus projesinin eski imparatorluk projesinin tekrarı olduğu süre içinde mutlaka benzer nitelikler taşıdığına değinirken, eski imparatorluk araçlarının bir yerde dönüştürücü ve yaratıcı bir potansiyele sahip olabileceğine de dikkat çeker.

Geleneksel bir toplumsal sistemle, modern devlet sisteminin yerel düzeyde etkileşen iki ayrı düzen olduğu gerçeğini temel alıp, antropolojik yöntemleri kullanan bu değerli çalışma, Türk modernitesine farklı bir bakış açısı getiriyor.

TARİH

ISBN: 975-6176-07-5







www.bilgiyay.com

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI