

## *Kisve Bahası Arzuhalleri:* Osmanlı Döneminde Balkanlarda İslamlaşma Sürecine Dair Bir Kaynak

Nikolay ANTOV\*



**B**alkanlarda islamlaşma süreçleri Balkanlı ve diğer tarihçilerin ilgisini çekegelmiş bir konudur. Bununla birlikte, konunun çoğu zaman 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında yeni oluşan Balkan ulus-devletlerinin ulusal kimlik ve ulus-devlet doktrinlerinin teşekkül süreciyle doğrudan ilişkisi bu sorunsal üzerine yapılan çalışmaları olumsuz etkilemiştir. Ayrıca konu genel siyasi çıkarlara hizmet ya da 20. yüzyılın ikinci yarısında Balkanlarda egemen diktatörlüklerin somut politikalarını meşrulasırtmak için kullanılmıştır.

Dolayısıyla, Balkanlarda islamlaşmayla ilgili çalışmaların büyük bir kısmı (özellikle Balkan tarihçilerince kaleme alınanlar) E. Radushev'in terimiyle "ulusal-canlanmacı mitolojik yaklaşım"ın ürünüydüler; buna göre Balkanlardaki islamlaşma Balkan Hıristiyan nüfusunun zorla kitlesel din değıştirmesi ve buna eşlik eden devletin sistematik şiddet ve cezalandırma uygulamalarının bir sonucuydu. Bu yaklaşım, yerel folklorik gelenekte ve ulusal canlanmacı tarihyazımında çoktan yerleşmiş Osmanlı egemenliğiyle ilgili mülahazalar bağlamında kolay anlaşılır ve kabul edilir açıklamalar sunduğu için "etkili" olmuş görünmektedir (Radushev, 1998).

Balkanlardaki islamlaşmayı bütün karmaşıklığı ve bölgesel hususiyetleriyle anlamak ve daha tatminkar bir şekilde açıklamak için, bu sürecin doğası ve temel özellikleri konusunda bizlere ışık tutacak her tür arşiv belgesinin nesnel bir şekilde ele alınması gerektiği açıktır. Bu makalede, Bulgaristan'da Sofya'daki St. Cyril ve Methodius Ulusal

\* Bilkent Üniversitesi, Tarih Bölümü.

Kitaplığının Şarkiyat Bölümü'nde muhafaza edilen 17. yüzyıl ortalarından 19. yüzyıl başlarına kadarki döneme ait bir grup Osmanlı belgesi, *arzuhaller*, tanıtılıp tartışılacaktır.

Bu belgeler esas olarak İslamiyet'e geçmiş olan yeni mühtedilerin durumuyla ilgili olup, İslam'a geçmiş ya da geçme durumunda olan kişiye "adet" ve "kanun" gereği temin etmek zorunda olduğu yeni elbise için verilecek parayı talep eden bir dilekçeyi de içermektedir. Günümüz tarihçileri bu belgelerde tamamen kişisel kimi problemlerle ilgili ya da belli bir toplumsal imtiyazın bahşedilmesi (örn. belli bir göreve tayin edilmek) gibi daha özel bazı taleplerle de karşılaşacaktır. Bu niteliğiyle anılan belgeler islamlaşma sürecinin hangi mekanizmalar çerçevesinde gerçekleştiği ve bunda hangi faktörlerin etkili olduğu konusunda daha ayrıntılı ve sağlam açıklamalar geliştirmeyi mümkün kılmakta, mühtedilerin zihinsel durumları ve kişisel gerekçeleri hakkında, Osmanlı İmparatorluğu'nun 17. ve 18. yüzyıllardaki değişen sosyo-politik ve sosyo-ekonomik durumu bağlamında daha fazla ayrıntı içermektedir.

Sofya'daki Ulusal Kitaplık'ta bulunan bu tür arzuhallerin en erken tarihli 1088/1677 tarihini taşımakla birlikte, bu, anılan türdeki belgelerin düzenlenmesi uygulamasının bu tarihte başladığı anlamına gelmeyebilir. Bu kitaplıktaki en erken tarihli olanları bile oldukça tekdüze bir formata sahiptir ki, bu derece üniformitenin sağlanabilmesi için bir hayli zaman gerektiği açıktır. Arzuhaller genellikle gayet kısa olup birkaç önemli unsur içerirler: İmparatorluğun en yüksek otoritesine (Sultan) hitap, dilekçe sahibinin yeni Müslüman olduğunun ilanı ve yeni elbise için gerekli para ve/veya bir başka ayrıcalık talebini içeren dilekçe.

Bu belgelerin formatı ve işleme konulma şekli, arzuhallerin imparatorluğun çeşitli yerlerinden (ama özellikle Balkanlardan) Sultan, Veziriazam ve aralarında Yeniçeri Ağası, Bostancıbaşı, Kaymakam Paşa vb. gibi bazı yüksek makam sahiplerinin de bulunduğu bir heyet karşısında İslam'ı kabul etmek için gelmiş insanlar adına Divan-ı Hümayun'da hazırlandığını göstermektedir. Kuşkusuz, bütün arzuhallerin yalnızca İstanbul'da kaleme alındığı anlamına gelmemektedir, zira bilindiği üzere, Divan bütün seferlerde ve seyahatlerinde ya da av esnasında Sultan'a (ya da veziriazam'a) eşlik etmekteydi. Bazı arzuhallerin özellikle IV. Mehmed (1648-1687) gibi sultanların sık sık ziyaret ettiği Edirne'de kaleme alındığı açıkça görülmektedir.

Bununla birlikte, *kisve bahası arzuhallerinin* düzenlenmesi ve işleme konulmasının yalnızca Divan'ın yetki alanında olmadığı anlaşılıyor. Örneğin Girit adası gibi coğrafi açıdan izole bölgelerde dilekçelerin yerel ölçekte işleme konduğunu, Girit *valisinin* emriyle ilgili paranın yerel hazineye tahsis edildiğini görmek oldukça anlaşılır bir şeydir.<sup>1</sup>

Öte yandan, son zamanlarda tesadüf ettiğimiz Sofya kadısının Sofya sâkinlerinden

1 NBKM, 1, 10923, 1112 hicri/1700 M.S., v. 1-2; NBKM, 1, 10926, 1112 hicri/1700 M.S., v. 1-4.

Osman Çelebi adlı birisi için düzenlediği Temmuz 1709 tarihli ilginç bir belgede, İslamiyet'e geçen dokuz yaşındaki Ayşe'ye "geçimlik ve kisve bahası olarak günlük 1 para (3 akçe) tahsis edilmiştir.<sup>2</sup> Bu belge ihtida yoluyla kimi toplumsal-malî ayrıcalıklar kazanmanın mümkün olduğunu ortaya koymakta, dolayısıyla araştırmacıyı karmaşık bir durumla karşı karşıya bırakmaktadır. Örneğin, Sultan'ın huzurunda din değiştirmek için "Bosna köylerinden" kalkıp bizzat başkente gelen bir kişiyle ilgili yaklaşık çeyrek yüzyıl öncesine ait bir arzuhal gözönüne alındığında, anılan tahsisatı Sofya'nın İstanbul'a çok uzak oluşuyla açıklama düşüncesini pek savunulabilir bir ihtimal olmaktan çıkarmaktadır.<sup>3</sup> Aynı şekilde, bazı arzuhaller bir kişinin bir başkası adına arzuhal sunmak için İstanbul'a gitmesinin mümkün olduğunu göstermektedir ki, bu da din değiştiren kişinin bizzat İstanbul'a gitmesi gerekmediğini ortaya koymaktadır. Böyle bir olayı işaret eden yalnızca bir belgeye rastlamış oluşumuz, daha ileri araştırmaları gerektiren bazı sorular doğurmaktadır.

Bu noktada bu makalenin asıl konusu olan arzuhallere geri dönecek olursak, *talik* veya *divanî*yle ve 1734'ten sonra da esasen *rik'a* ile yazılan bu arzuhaller işlevleri itibariyle mali bir yazışmanın başlangıç aşamasını ifade etmektedirler: İmparatorluk hazinesinden belli miktarda bir paranın belli bir alana belli bir gerekçeyle tahsisi. Ana metnin dışında arzuhallerde genellikle *nesib* veya *siyakat* ile düşülmüş derkenarlar da bulunur ki, bunlar bize her bir belgenin imparatorluk bürokrasisinin değişik kalemlerinde yaptığı "yolculuğu", arzuhallerin geçirdiği işlemleri izleme olanağı verirler. Arzuhalin ana metni kural olarak tarihsiz olduğundan, dilekçelerin idari işleme giriş tarihleriyle ne kadar hızlı işlem gördüğüne dair bilgileri sadece bu derkenarlardan edinebilmekteyiz. Arzuhaller bir bürodan diğerine "seyahat" ederken her büroda ele alınıp tarihi ayrıca belirtilmiştir.

Yalnızca İslamiyetin kabulünü ve yeni elbise için gerekli miktarda para talebini içeren basit arzuhallerde genellikle üç derkenar görülür: a) Veziriazamın söz konusu kişinin İslam'ı kabul ettiğini teyid eden tarihli notu, b) "adet" ve "kanun" üzere anılan kişiye para verilmesi gerektiği (ki bunu genellikle bir *tezkiire* verilmesini talep eden [*tezkiire verilē*] başdefterdarın tarihsiz kararı takip eder) ve nihayet c) söz konusu tezkirenin verildiğini (*tezkiire dāde*, *tezkiire virildi*) belirten başmuhasabe kaleminin tarihli notu. Bu derkenarların genel bir analizi anılan belgelerin genellikle 1 ilâ 10 gün arasında hazırlandığını gösteriyor.

Bununla beraber, bu belgelerin büyük çoğunluğunda arzuhal sahibi bazan bütün hayat hikayesini de içeren ayrıntılar verir ve belli bir sorunun çözümünü talep ederler. Örneğin, haksız bir cinayet suçlamasıyla karşı karşıya bulunan ve mahkum edildiği

<sup>2</sup> Sofya sicil defteri, NBMK, s. 4, v. 491. P. Petrov tarafından da neşredilen (1987, s. 289) bu vesika Bulgar Osmanlı tarihçilerinin dikkatinden kaçmıştır.

<sup>3</sup> NBKM, OAK, 76/52, 1097 hicri/ 1686 M.S.

kürek cezasının kaldırılarak affedilmesini talep eden bir denizci, “suçlu olsam bile artık değiştim” (=İslam’a geçtim!)<sup>4</sup> demektedir. Bu gibi durumlarda, arzuhalde dile getirilen bilgilerin doğru olup olmadığını konusunda kapsamlı bir soruşturmanın yapıldığını belirten çok sayıda derkenar görmekteyiz: Veziriazamın Sultan’a arz ettiği durumla ilgili değerlendirmesi (*telhisler*), başdefterdar adına başmuhasebe kaleminden daha fazla bilgi talebi, başmuhasebe (veya diğer kalemlerdeki) kayıtlardan alıntılar, diğer notlar, vs.

Diğer birçok örnekte, yeni elbise için verilecek paranın miktarına dair veziriazam ya da başdefterdarın başmuhasebe kaleminden hesap çıkarılması isteğini görürüz. Bu kayıtlar genelde tahsis edilen miktardaki değişmeler hakkında bize değerli bilgiler verirken, arzuhallerin kaleme alındığı dönemde imparatorluktaki enflasyona dair de ipuçları sunarlar. Bu bağlamda İslam’a geçen bir papazın kaleme aldığı arzuhali iyi bir örnek oluşturmaktadır. Bu arzuhalde başmuhasebe kaleminin kayıtlarından aktarılan bilgileri içeren derkenarlar bize 1716-17, 1719-20 ve 1720-21 tarihlerinde tam takım bir elbisenin fiyatının sırasıyla 16, 25 ve 64 guruş olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>5</sup>

Arzuhallerdeki derkenarlar bize ayrıca Osmanlı yetkililerinin mühtedilerin toplumsal statülerine göre uyguladıkları farklı muameleler hakkında da bilgi vermektedirler. Buna göre, din değiştirmeden önce daha yüksek bir toplumsal konuma sahip olan mühtedilere daha fazla para verilmekte ve 1729 ilâ 1747 yılları arasında Osmanlı topçu ocağının yeniden yapılandırılmasında atkin görev alan Count De Bonneval gibi Babıâli için özel önemi haiz olanlar ise olağanüstü bir muameleye tâbi tutulmaktaydılar.

Şimdi arzuhallerin ana kısmının içeriğine dönelim. Bu bölümler esas olarak mühtedilerin din değiştirmelerinin gerisindeki kişisel etkenler hakkında ayrıntılar sunmaktadır. Bu tür belgelerin yalnızca yaklaşık bin adedi Sofya’daki Ulusal Kitaplığın Şarkiyat Bölümü’nde muhafaza edilmekte olup diğer arşiv koleksiyonları henüz bu bağlamda yeterince incelenmediği için, anılan belgelerin Osmanlı İmparatorluğu’ndaki islamlaşma olgusunu sayısal boyutlarıyla inceleme hususunda yeterli bir veri oluşturamayacağı açıktır. Bununla birlikte bu arzuhaller, İslamiyet’i kabulün gerisinde yatan vergi baskısı, mali güçlükler, daha yüksek bir toplumsal statü arayışı vb. gibi kişisel faktörler konusunda bizleri aydınlatmaktadırlar. Arzuhallerin içerikleri din değiştirme olayının baskı altında mı yoksa gönüllü mü gerçekleştiği, senkretik İslam’ın (tarikater) ve gizli Hıristiyanlığın insanların din değiştirmelerinde ne gibi rol oynadıkları

4 NBKM, NPTA XX, 1/28, v. 51, 1135 hicri/1723 M.S.

5 NBKM 1A, 6808, v. 1

6 Count De Bonneval’ın hikayesine aşağıda tekrar döneceğiz.

ve üst sınıf mensuplarının aşağı sınıflara göre din değiştirmeye daha yatkın olup olmadıkları ya da tersi gibi daha başka soruları da gündeme getirmektedir.

Bu makalede kullanılan belgelerin büyük bir kısmı sadece İslamiyet'in kabulünü ilan (ki burada genellikle "ışığı gördüm", "ilahi hakikate erdim" vb. gibi standart ifadeler kullanılır) ve elbise için gerekli para talebini içermektedir. Bu ihtidaların gerekçeleri hakkında spekülasyonda bulunmanın pek bir anlamı yoktur. Diğer birçok arzuhalin din değiştirmenin gerisindeki spesifik etkenleri oldukça açık bir şekilde sıraladığı gözönüne alındığında, "sade" bir arzuhal sunan bu mühtedilerin her hangi özel bir nedenin baskısı altında olmaksızın muhtemelen sadece toplumsal statülerini bir

basamak daha (Hıristiyan veya Yahudi reayadan Müslüman reayaya) yükseltmek arzusunda oldukları ortaya çıkıyor. Selim Deringil'in ifadesiyle, "örneğin öldüklerinde 'rahmetli' yerine 'mürted' olarak anılmak, belli renkleri ve elbiseleri giymelerine izin verilmemesi, belli hayvanlara binememeleri gibi gündelik hayatta hemen her gün karşılaştıkları küçük tahkirler ve iğneler muhtemelen birçok din değiştirme olayının temel sebebi idi." (Deringil, 1999). Bu arada gerçek ruhsal dönüşümlerin söz konusu olduğu durumlar da kuşkusuz gözardı edilmemelidir. Hıristiyanlık ve Musevilikten birçok unsuru başarılı bir şekilde kendi heterodoks inanışlarına yedirmiş olan derviş tekke ve tarikatlarının temsil ettiği senkretik İslam'ın rolü hesaba katıldığında, bu tür din değiştirmelerin de oldukça fazla olabileceği düşünülmelidir. Ancak, bu makalenin konusunu oluşturan arzuhallerden buna dair her hangi bir şey söylemek neredeyse imkansızdır.

Ağır maddi ve malî sorunların din değiştirme konusunda bir etken olduğunun açıkça belirtildiği arzuhaller özellikle dikkate şayandır. Aşağıdaki ifadelerin yer aldığı çok sayıda arzuhal ile karşılaşıyoruz: "Devletlü efendimiz merahim-i aliyyelerinden mercudur ki, kesb-i beha ve harcluk ile meşrut buyurmak babında..." "evlad ü iyalım ve



7 Buna ait birçok örnek verilebilir. NBKM, 1, 10787, v. 1-2, 1088 hicri/1677 M.S.; NBKM 1, 10486, v. 1, 1093 hicri/1682 M.S.; NMKM, NPTA, XX, 1/28, v. 42, 1128 hicri/1716 M.S.; NBKM, 1, 11060, v. 1, 1136 hicri/1724 M.S.; NBKM, OAK 50/94, v. 1, 1263 hicri/1847 M.S.  
8 NBKM, 1, 11051, v. 1 (1134 hicri/1722M.S.).

akrabam yok ve çok uzaktan geldim, bacaklarım tutmuyor,”<sup>9</sup> *iki nefer sabi kulları... mükemmel kisve ve...*<sup>10</sup> İki çocuk sahibi bir anne şöyle diyor: *Bu cariye kulları ... akrabasız ve fakir olub ... süikna ile buyurulmak babında...*<sup>11</sup>

Kimi arzuhallerde mühtediler içinde buldukları kötü malî koşulların nedenlerini oldukça ayrıntılı bir şekilde sunmuşlardır. Kocasından kendisine kalmış olan evi nasıl yeniden inşa ettiğini uzun uzadıya anlatan İstanbullu bir Ermeni kadını buna güzel bir örnektir. Bu kadın 200 guruş borçlanmış, evini bir vakıfa günlüğü 1,5 akçe üzerinden kiralamış ama sonradan oğlu ev üzerindeki miras hakkı için kendisini mahkemeye vermiş ve tam da oğlunun mahkemeyi kazanmak üzere olduğu bir sırada kadın Müslüman olmuş ve Sultan’dan bu sorununu çözmesini dilemektedir.<sup>12</sup> Benzer bir olayda, kocası tarafından terkedilen ve 30 guruş borç ile ortada kalakalan bir Rum kadını “*Otuz guruş deynim olub edasına bir çare ararken rüyamda İslama gir deyu ... ve divanı hümayun karşusunda sahib-i devlet var deyu...*”<sup>13</sup> sözlerini duyduğu bir rüya görmüştür.

Mühtedinin ağır malî sorunlarının hemen çözüldüğünü gösteren derkenarlar içeren arzuhallerden daha başka örnekler de mevcuttur. Yedi çocuğuyla birlikte topluca ihtida eden bir babaya Erzurum gümrük gelirlerinden günlük 14 akçe maaş bağlanmıştı.<sup>14</sup>

Burada hemen belirtilmelidir ki, bu örneklerin çoğunda mühtedilere elbise için gerekli para dışında her hangi birşey verilmemiştir. En azından belgelerde karşımıza çıkan kararlar bunu göstermektedir. Bununla beraber anılan miktarlar mühtedinin toplumsal konumunu daha baştan belirleyecek derecede yüksektir. A. Zheliazkova, tam takım bir elbisenin fiyatının (*mükemmel kisve* bahası) 1685’de 5080 akçe olduğunu (ki, sıradan bir elbisenin değeri ise bunun yaklaşık beş kat altındaydı)<sup>15</sup> ve aynı döneme ait Sofya ve Bitolya sicil kayıtlarındaki bilgilere göre yine bu dönemde ortalama bir kasaba evinin değeri 4000 akçe, ortalama bir köy evinin değeri ise 1720 akçe civarındaydı (Zheliazkova, 1990: 185). Ayrıca, bu yeni Müslümanlar hemen *cizye* defterlerinden ve gayrimüslimlerin ödediği vergilerle ilgili diğer defterlerden çıkarılmaktaydılar.<sup>16</sup>

9 NBKM, 1A, 57265, v. 1 (1132 hicri/1720M.S.).

10 NBKM, 1, 11056, v. 1 (1135 hicri/1723 M.S.).

11 NBKM, 1, 11058, v. 1 (1136 hicri/1723 M.S.).

12 NBKM, NPTA, XX 1/28, 50 (1134 hicri/1722 M.S.).

13 NBKM, 1, 11106, v. 1 (1144 hicri/ 1731 M.S.).

14 NBKM, 1 A, 6783, v. 1 (1089 hicri/1678 M.S.).

15 NBKM, OAK, 52/53.

16 Burada *ispence* yükümlülüğünden *çift-resmi* yükümlülüğüne geçiş özel bir önem taşımaktadır. Özellikle bekar erkekler (*mücerred*) için bu iki vergi miktarı arasında önemli bir fark vardı. Klasik dönemde bekar Müslüman erkekler 12 akçe öderken, *ispence* bütün yetişkin erkekler için 25 akçe olarak sabidenmişti. Bu yüzden *çift-resmi* ile *ispence* arasındaki bu kayda değer farkın Hıristiyan bekar erkeklerin



Bu noktada diğer önemli bir soru ortaya çıkıyor: Mühtedilere bizzat elbise mi yoksa elbisenin değeri miktarında para mı veriliyordu? “Kisve-i nev-Müslim”in tahmini fiyatının oldukça yüksek oluşu dikkate alınacak olursa, sadece elbise verilmesi durumunda arzuhal sahipleri bizzat İstanbul’a gitmek üzere yollara düşeceklerdi. Üstelik, çok sayıda arzuhal kış ayında düzenlenmişti. 1710 tarihli bir arzuhaldeki<sup>17</sup> başmuhasebenin derkenarında mühtedilerin zararına olabilecek suistimallerin önlenmesi amacıyla elbise yerine kendilerine bunun para karşılığının verilmesi istenmektedir. 1731 tarihli bir başka arzuhalde<sup>18</sup> mühtedi kendisine *mükemmel kisve* ya da onun yarısı değerinde para verilmesini talep etmektedir ki, bu onun belli miktarda bir para beklentisi içinde olduğuna işaret eder. Bazı arzuhallerde sayfanın sağına yazılan ilave bir derkenarda mükafatın aracılık yapan kişiye verildiği belirtilmektedir (“Mehmed Çavuş’a virildi” gibi). Bu kişilerin aracılıkları karşılığında bir miktar para umduklarını tahmin edilebilir; bu ise, karşılık olarak mühtedilere elbise yerine para verildiğini düşündürmektedir.<sup>19</sup>

Bu din değiştirme olaylarının, 17.-18. yüzyıllarda gayrimüslimlerin ağırlaşan mali yüklerinin doğrudan bir sonucu olduğunu öne sürmek cazip görünmektedir. Bu dönemde yalnızca gayrimüslimlerin ödediği cizye ve ispençe vergileriyle avarız ve nüzül gibi bütün reyanın ödediği diğer vergilerin miktarı birkaç kat artmış ve bu vergilerin toplanmasıyla ilgili suistimler yaygınlaşmıştır. Birleşik Hıristiyan Güçlerine karşı sürdürülen uzun ve ağır savaş ortamında, 1691’de cizye toplanması usulünde yeni bir sistem getirildi; buna göre o zamana kadar hane temelinde toplanan bu vergi için, şeriatın öngördüğü şekilde toplanabilmesi amacıyla kişi bazında çıkarılan yeni vergi-kağıtları ihdas edildi (Hadzibegic, 1966: 66). Artan desantralizasyon ve iltizamın giderek daha önem kazanmasıyla eşzamanlı bu değişiklik gayrimüslim reaya üzerindeki mali yükü daha da artırdı; diğer vergilerin yanısıra cizyenin toplanmasında karşılaşılan çocukların ve yaşlıların vergilendirilmesi, gereğinden çok sayıda cizye kartı “satma” girişimleri, çifte vergilendirme vb. gibi eskiden birer istisna kabul edilen suistimler yaygınlaştı (Grozdanova, 1970: 78-90). Cizye tahsildarları, merkezi devletin denetiminin zayıf olduğu uzak dağlık bölgelerde bu tür suistimal ve haksızlıklara özellikle

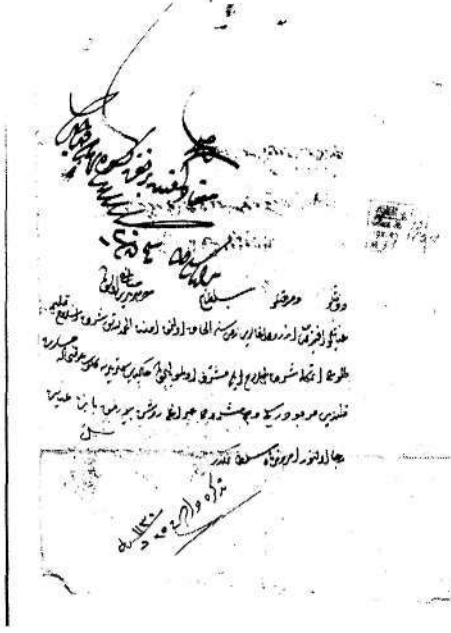
---

din değiştirmeleri yönünde bir baskı oluşturmuş olabileceğini düşünmek pek şaşırtıcı olmasa gerekir. Dolayısıyla, Balkan topraklarına ait çok sayıda *tahrir defteri* bekar erkek kategorisinin çoğunluğunu yeni Müslümanların oluşturduğu bir çok örnek sunmaktadır. Bunlardan birine göre, 1723 tarihli Nevrekep kazasına (bugünkü güney-batı Bulgaristan) *mufassal* tahrir defterinde bütün nüfusu “Abdullah oğlu” adlı bekar erkeklerden oluşan bir köy vardı. (BOA Mevkufat kalemi, 2873’de bulunan bu defterle ilgili bilgileri buna verme inceliğini gösteren Dr. E. Radushev’e müteşekkirim).

17 NBKM, SI 6, 18, v. 3.

18 NBKM, 1A, 57319, v. 9.

19 Bu türden iki belge 1689-90 tarihlerini taşımaktadır. NBKM, 1A, 57319, f. 9.



eğilimliydi (Nedkoff, 1942: 25). “Balkanların Hıristiyan köylüleri için koşulları özellikle ağırlaştıran bir uygulama Osmanlıların kaçak ve ölümlerinin cizyelerinden de topluca köy halkını sorumlu tutmaya çalışmasıyla gündeme geliyordu.” (İnalçık ve Quataert, 1994: 69). Bu konuda bir örnek veren A. Matkovski, 1714’te bir Makedon köyünde 4200 akçelik cizyelerini ödemedi köyü terkeden 5 kişinin borçlu olduğu bu miktarı köy halkının ödemek zorunda kaldığını ortaya koymuştur (Matkovski, 1978: 111).

Orta (*evsat*) düzeyde cizye ödemekle yükümlü gayrimüslimler için cizye vergisi 1691, 1696 ve 1744 tarihlerinde sırasıyla 4.5, 5, ve 5.5 *esedi gurus* idi (Grozdanova, 1970: 84). Aynı dönemde mükemmel kisvenin ortalama değeri iyisi 50, orta hallisi

ise 10 guruştur. Sofya sicillerindeki bazı kayıtlar 1709 tarihinde bu şehirde ortalama ev fiyatınının 34-40 gurus olduğunu göstermektedir (Todorov ve Kalitsin, 1977, VI: 282, 284).

Bu tür belgelerden hareketle, insanların yalnızca bu gibi mali sebeplerle din değiştirdiklerini ileri sürmek kuşkusuz ki kolay değildir. Hem köylerde hem şehirlerde elbette fakir insanlar mevcuttu ancak elimizdeki sınırlı sayıda arzuhal bu tür genellemelerde bulunmayı zorlaştırmaktadır. Söylenilecek tek şey, incelenen belgeler çerçevesinde mali baskı faktörünün mümkün ve mantıklı görüldüğü ve Balkanlardaki İslamlaşma olgusunda rol oynayan çok sayıda faktörün önemlilerinden olduğudur. Daha da önemlisi, anılan arzuhallerin kaleme alındığı dönemde İslamiyet’e geçişin, kişinin mali zorluklardan kurtulmasının oldukça kolay, hızlı, etkili ve meşru bir yolu olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.

İslamiyet’e geçerek mali zorluktan kurtulma şüphesiz ki ciddi bir etken idi. Bununla birlikte toplumsal etken de en az bunun kadar önemliydi. İslam’ın kabulü mühtedinin toplumsal statüsünü bir kademe daha yükseltmekte, onu Hıristiyan reaya konumundan Müslüman reaya konumuna geçirmekteydi. Müslüman olan kişi yönetimle olan ilişkisinde belli ayrıcalıklara sahip olup, kendisini Hıristiyan olmaktan kaynaklanan belli sorunlardan kurtarmış oluyordu. Ayrıca, sadece Müslüman olmak bile kişiye



*askeri* sınıfa dahil olarak reayanın ödediği vergilerden muaf olma imkanını sağlamaktaydı. Gerçekten de bu hayali değil gerçek bir ihtimaldi. Bunun güzel bir örneği 1723 tarihli Nevrokop kazasına ait mufassal defterde karşımıza çıkmaktadır. Buna göre, Musomişte köyünde kayıtlı 78 Müslüman haneden 30'u yeniçeri idi. Aynı şekilde Kopriven'de 52 haneden 20'si, Lyalyovo'da 15 haneden 12'si yeniçeri olarak kaydedilmişti. Şahıs adları incelendiğinde, bunların ne devşirme kökenli ne de İstanbul'dan gönderilen askerler olmadığı anlaşılmaktadır; bu bize, II. Mehmed'in yeni Müslümanların çocuklarından oluşan "sünnetli" yeniçeri devşirilmesine izin verdiği "Bosna'ya özgü ayrıcalık"ı hatırlatıyor (Radushev, 1998: 80).

Bu bağlamda, özellikle 18. yüzyılın başlarından itibaren karşımıza çıkan, yeni Müslümanların belli bir yeniçeri ocağı ya da sipahi sınıfına kaydedilme isteklerini içeren sayısız arzuhalle karşılaşılıyor oluşumuza şaşırılmamak gerekir. Yeni Müslüman olmuş kişilerin adına yazılmış bazı arzuhaller oldukça iyi tanımlanmış istekleriyle dikkat çekmektedirler. Örneğin bir mühtedi 27. Yeniçeri Ortası'na cebeci olarak atanmayı isterken,<sup>20</sup> bir diğeri 33. Orta'ya atanmayı arzulamaktadır.<sup>21</sup> Bir başkası bugünkü Kuzey Bulgaristan'daki Targovişte ya da o zamanki adıyla Eski Cuma kazasına bağlı Razboyna köyünden bütün ailesiyle birlikte İslamiyet'e geçmek üzere kalkıp gelmiş ve sipahi bölüğüne atanmayı dilemektedir.<sup>22</sup> Bazı arzuhaller dilekçe sahiplerinin belirtilen mevkilere atandıklarını açıkça göstermekle birlikte, neden özellikle bu insanların isteklerinin yerine getirildiği konusunda her hangi bir bilgi vermemektedirler.<sup>23</sup> Bazı durumlarda arzuhaller kişinin din değiştirip bir yeniçeri ortasına tayininden sonra düzenlenmiştir; bu tür arzuhaller yalnızca kisve bahası tahsisine hasredilmişlerdir. Örneğin, Sultan'ın huzurunda İslam'a geçtikten sonra bir arzuhal kaleme alan bir Eflak bostancı ocağına atanmış ama kendisine elbise verilmemiştir.<sup>24</sup> Benzer şekilde, aynı ocağın şifahanesine atanan bir Rum'a da bu aşamada elbise verilmemiştir.<sup>25</sup> Burada incelenen arzuhallerin çoğu dilekçe sahiplerinin istedikleri mevkileri elde edip etmediklerine dair açık bir bilgi vermemektedirler. Bununla birlikte A. Zheliazkova'nın da belirttiği gibi, "dilekçe sahipleri muhtemelen talep ettikleri mevkiyi ya da bir başkasını elde etmekteydiler, zira Babıali'nin askere ihtiyacı vardı ve 150 yıl boyunca merkezi otoritelere bu tür arzuhaller gönderilmeye devam etti (Zheliazkova1990: 186). Bu varsayım gayet doğal görünmekle birlikte, idari mevkilere çok az sayıda insanın atanmış olması bile bu konuda bir efsanenin

20 NBKM, OAK, 78/39 (1124 hicri/1712 M.S.).

21 NBKM, OAK, 34/2.

22 NBKM, 1A, 57254, v. 1 (1133 hicri/1720 M.S.).

23 NBKM, 1, 10981, v. 5 (1118 hicri/1706 M.S.), NBKM 1, 10988, (1121 hicri/1709 M.S.).

24 NBKM, 1 A, 11000, v. 4 (1124 hicri/1712M.S.).

25 NBKM, 1A, 57279, v. 1 (1134 hicri/1721 M.S.).

yaratılmasına yetmiş ve bu da insanları bu yönde dilekçe vermeye sevk etmiş olabilir.

17. yüzyıl sonu ve 18. yüzyılda yeniçerilerden *cizyedatlar* yani cizye tahsildarları atanmaya, aynı şekilde şehirlerdeki lonca teşkilatlarına yeniçeriler de girmeye başlamıştır. Bu mevkiilerin sağladığı mali avantajlar (mali suistimal olanaklarıyla birlikte) gözönüne alındığında, yeniçeri ocağına dahil olmaya dönük bu kitlesel eğilimi anlamak pek zor olmasa gerekir; üstelik devşirme sistemi uygulamada tamamen işlemez durumdaydı ve Balkanların Müslüman-Türk erkek nüfusu demografik açıdan bir düşüş içindeydi (Sugar, 1977: 222). Dolayısıyla, çoğu zaman kendi bölgesinden yeni Müslüman olmuş birinin vergi tahsildarı olarak karşısına çıkmasının bir gayrimüslim cizye yükümlüsü üzerindeki psikolojik etkisi tahmin edilebilir; yeni Müslüman olmuş yeniçeri bu dünyada Müslüman olmanın, üstüne üstlük devlet yönetiminde de bir mevki sahibi olmanın nasıl güzel bir şey olduğunun canlı bir örneği işlevini görmekteydi (Radushev, 1998: 81).

Ayrıca, sadece “uygun” bir mevkiye atanma arzusunun dile getiren çok sayıda arzuhal de vardır. Bazen mültezim konumuna gelme şansını artırmak için din değiştirilmekteydi. *Darphane-i amire’de* çalışırken İslam’a geçen ve yıllık 30,000 akçe karşılığında anılan darphanenin yönetiminin kendisine verilmesi konusunda berat isteyen bir Yahudi buna güzel bir örnek oluşturmaktadır.<sup>26</sup>

Bazı durumlarda, din değiştirme kişinin toplumsal konumunu radikal bir şekilde değiştirmek amacıyla hizmet etmekteydi. Yukarıda anılan ve donanmadaki forsalık konumundan kurtulan denizciyle 1717’deki Belgrad Savaşı’nda Osmanlılarca tutsak alınan ve ancak din değiştirerek kendini kurtaran savaş esiri bu duruma örnek gösterilebilir.<sup>27</sup>

Din değiştirme olayları arasında Osmanlı ordusuna subay ya da uzman olarak katılmak isteyen ve bu amaçla İslamiyet’e geçen Batılılar ayrı bir yer tutmaktadır. Buna örnek olarak, din değiştirdikten sonra kendisine *mükemmel kisve* verilen Venedikli adına yazılmış arzuhal verilebilir. Bu arzuhale eklenmiş derkenarda dönemin veziriazamı Humbaracı Ocağı’nın başındaki Ahmed Bey’e hitaben yazdığı notta anılan kişiye “*münasib bir görev*” vermesini istemektedir.<sup>28</sup> Burada anılan Ahmed Bey, daha önceleri XIV Louis ile Savoy’lu Eugene’in hizmetinde bulunan, daha sonra Osmanlı İmparatorluğu’na gelip İslam’a geçen ve ardından 1747’deki ölümüne kadar bütün enerjisini Humbaracı Ocağı’nın Avusturya ve Fransız modellerine göre modernleştirilmesine hasreden Claude Alexander ya da Count De Bonneval’den başkası değildi (Jelavich, 1983: 116). Sofya arşivinde muhafaza edilen bir fermanla Count

26 NBKM, NPTA XX, 1/28, v. 26 (1119 hicri/1707 M.S.).

27 NBKM, OAK, 43/45, v. 1 (1131 hicri/1719 M.S.).

28 NBKM, 1, 11111, v. 1 (1145 hicri/1732 M.S.).

De Bonneval'e günlük 1300 akçe maaş tahsis edildiği belirtilmektedir. Bu örnek, anılan eski Avusturya generalinin İslam'a geçişinde saf ruhani nedenlerin etken olmadığını, üstelik din değiştirme olaylarında Osmanlıların her zaman gerçek bir samimiyet aramadıkları, hele kadrolarına katılan kaliteli eleman söz konusu olduğunda işi yokuşa sürmekten özellikle kaçındıklarını göstermektedir.

Bütün bu örneklerden sonra, burada sunulan belgelerin ortaya koyduğu din değiştirme olaylarıyla ilgili daha genel birkaç nokta üzerinde durabiliriz. Herşeyden önce, sunulan arzuhaller zorla islamlaştırma konusunda inandırıcı kanıtlar sunmamaktadırlar; öte yandan bu, bu tür din değiştirmelerin söz konusu olmadığı

anlamına de gelmemektedir. Bütün dinler herkesi kendi mensubu olarak görme eğilimindedirler; Osmanlı Devleti'nde de durum farklı değildi. Bununla birlikte din değiştirme nadiren sistemli bir devlet politikasının sonucuydu ve çoğunlukla cemaat düzeyinde yaşanan dinsel coşkuyla bağlantılıydı. Yeni Müslümanların gözünde din değiştirmeyi daha bir kabul edilebilir kılan başka faktörler de vardı. Bunlar arasında en önemlileri dinsel senkretizmin rolü ile gizli Hıristiyanlık gelmekteydi.

Bunların ilki normal olarak misyoner Müslüman dervişler ve onların tarikatleriyle ilintilidir. İnsanlara çok daha cazip görünen bu dervişlerin mistik ritüelleri, öbür dünyayla ilişkilerinde onların ümitlerini besliyor, rahatlatıyor, dünyevi hayatın hır-güründen ve günahlarından kurtuluş vadedyordu. Ortodoks İslam birçok kısıtlama ve yasak getirirken, mistik tarikatler diğer inanç sistemlerinin kimi unsurlarını de içermeye eğilimi göstermekteydiler; onlara göre Allah'a giden yol herkes için birdi. P. Sugar'ın ifadesiyle, "dervişler sürekli seyahat etmekte ve tarikatlarının çizgisinde yaşamakta ve bu bağlamda sayısız tören ve merasimler icra etmekteydiler. Bunlar bir çeşit aziz, keramet sahibi ve hekim karışımı olan babalardı ve genellikle yaşayan evliyalar olarak görülmekteydiler. Bunların eklektizm ve pragmatizmi neredeyse sınır tanımamaktaydı. Folk-Hıristiyanlığı ve folk-İslamı arasındaki benzerlikler göz önüne alındığında bu dervişler mahalli adet ve inanışları kendi tarikatlarıyla bağdaştırmakta güçlük çekmiyorlardı... Hurafelerle dolu folk-Hıristiyanlık mensupları için benzer ve



fakat daha güvenli folk-İslama geçmek hiç de zor değildi.” (Sugar, 1977: 53-54).

Bektaşî ve Mevlevî gibi heterodoks tarikatlar aslında içerik itibariyle birer sapkın hareket idiler ancak merkezi otoritenin gözünde ifade edildiği biçimiyle ortodokstular. Senkretik uygulamalarına rağmen, merkezi yönetim bu derviş örgütlenmelerini daha fazla yayılma ve güçlenmenin araçları olarak görmekteydi. Bektaşîlik ve Yeniçeriler örneğinde olduğu gibi, bazı tarikatlarla kimi Osmanlı kurumları arasındaki yakın ilişki yönetim tarafından açıkça onaylanmıştı.

Gizli Hıristiyanlık, içinde buldukları sosyo-ekonomik zorluklardan kurtulmak arzusundaki insanlar için daha kestirme bir seçenek sunmaktaydı. Özellikle kırsal kesimdeki birçok insan artan mali yük karşısında İslam’ı kabul etmeye zorlanırken, mahalli kilise (Ortodoks ve Katolik) çoğu zaman onları hâlâ kendi mensubu olarak tanımaktaydı. Böylece bu “çifte-inançlılar” gerçek inançlarını İslam kılığında sürdürmekte, öte yandan Müslüman kimlikleri de onlara bazı avantajlar sağlamaktaydı. Bu noktada İslam hukukunun bir mühtedinin tekrar eski dinine dönmesine izin vermemesi hayati bir önem taşıyordu. Böylece, din değiştirme sadece bir sözde-ihtida dahi olsa, bu geri dönüşü olmayan bir asimilasyon sürecinin başlangıcı anlamına gelmekteydi. Bu süreç Abdürrahim Efendi gibi bazı Osmanlı şeyhülislamlarının verdikleri ve Müslümanların zorunlu haller dışında “kâfir lisanı”nda konuşmamalarını emreden fetvalarıyla daha da pekiştirilmekteydi (Danışmend, 1979, II: 661). Dolayısıyla, yeni Müslüman olmuş bir kimse gerçekte eski dinini devam ettiriyor olsa bile, onun çocukları ve torunları birer Müslüman olarak doğmakta ve bunların dedelerinin dinleriyle olan ilişkisi giderek zayıflamaktaydı. Böylece, eski inanış ve pratiklerin İslam’la farklı derecelerde harmanlandığı dinsel senkretizmin bir dizi geçiş aşaması söz konusu idi (Dimitrov, 1987: 20). Yeni Müslüman olanların samimiyet derecesiyle pek ilgilenmemiş görünen Osmanlıların da bunun farkında oldukları anlaşılıyor; muhtemelen onlar da bu yolla kuşaktan kuşağa tedrici bir islamlaşmanın gerçekleşeceği ihtimalini görmekteydiler.

Bu bağlamda Osmanlı idaresi altında Balkan (Ortodoks) kiliselerinin konumu özellikle önemli görünmektedir. Osmanlı Balkanlarında İslam’ın yayılışında yalnızca Hıristiyan heterodoksisinin (folk Hıristiyanlığı ve sapkın hareketler) değil, aynı zamanda, belki de daha büyük ölçüde zayıf kilise örgütlenmesinin başlı başına kolaylaştırıcı bir rol oynadığı konusundaki S. Dzaja’nın söylediklerinde haklılık payı vardır (Dzaja, 1984: 40). Her ne kadar Dzaja temel savını özellikle 15.-16. yüzyıl Bosna’sı bağlamında ileri sürmekteyse de, aynı şeyin Osmanlı Balkanlarının geneli ve çok daha uzun bir dönem için de geçerli olduğunu söylemek pek yanlış olmaz. Balkan tarihçileri mahalli kilisenin Osmanlı idaresi altındaki Balkan Hıristiyanlığının bir mikrokosmosu olduğu konusunda genellikle hemfikirdirler. İslam’a geçerek bunun dışına çıkma gerçekte

çoğu zaman onlarca yılın egemen toplumsal bağlantılarından sancılı bir kopuş anlamına gelmekte ve din değiştiren kişiyi mahalli Müslüman cemaat içinde yeni bir dinsel-toplumsal kimlik edinme arayışına itmekteydi; üstelik dahil olduğu yeni cemaatin de bu yeni mensuplarını her zaman çekincesiz kabul ettiğini söylemek mümkün değildir.

Bu bağlamda Balkanların değişik kısımlarında mahalli Hıristiyan cemaatlerin, kilise ve manastır şebekesinin genişliği ve kapsayıcılığı, papazların sayısı ve eğitimlerinin ne derece yeterli olduğu gibi, Ortodoks Kilisesinin insanların bireysel ve kitlesel din değiştirmelerini engelleyebilme kapasiteleriyle ilişkili faktörlere değinmek gerekir. Değişik dönemlerin Batılı seyyahlarının verdiği bilgiler bu konularda yapılacak her çalışma için oldukça yararlıdır. 1699-1700'de Bulgar topraklarından geçen Avusturyalı seyyah Simpert Niegel Yanbolu yakınlarındaki bir köyde Ortodoks bir anne-babadan doğma bir çocuğun bölgede Ortodoks papaz olmayışı yüzünden dört yaşına kadar vaftiz olmadan kaldığını ve sonunda bir Katolik papaz tarafından vaftiz edildiğini anlatıyor (Ionov, 1986: 201). S. Gerlach (16. yüzyılın ikinci yarısı) Osmanlı egemenliğindeki Bulgaristan'da bir Ortodoks papazın 6 - 10 köye birden hizmet verdiğini belirtmekte (Gerlach, 1976: 256) ve Rus seyyah V. Barskii (18. yüzyıl başları) bu sayıyı 5-6 olarak vermektedir (Todorova, 1997: 78). Kasabalara gelince, buralarda da kiliseler hizmet mahalleri açısından pek düzenli bir örgütlülük göstermemekteydi; buralarda Hıristiyan mahalle sayısı kilise sayısının hayli üzerindeydi.

Osmanlı idaresinde Bulgar kilisesi üzerine yaptığı kapsamlı incelemesinde O. Todorova Osmanlı mufassal tahrir defterlerini kullanarak Balkanların değişik bölgelerindeki kilise örgütlenmelerinin sistematik bir panoromasını çıkarmaya, bu bağlamda özellikle Ortodoks papazlar ve onların hizmet verdiği köy ve hane sayısını tespit etmeye çalışmıştır. Buna göre, 1445 tarihinde Veles vilayetindeki köylerin % 45'inin kendi papazları vardı. Bu oran sırasıyla 15. yüzyılın üçüncü çeyreğinde Sofya bölgesinde % 37, 16. yüzyılın ikinci yarısında Vidin sancağı'nda % 32, 1665'de Petriş kazasında % 9 ve 17. yüzyıl sonları ve 18. yüzyıl başlarında Tırnova kazasında % 37 idi. Her ne kadar Todorova kullandığı kaynakların belli konulardaki yetersizliklerini kabul ediyorsa da, haklı olarak Kuzeydoğu Bulgaristan'daki düşük orana dikkat çekmekte ve bunu bütün Osmanlı yönetimi boyunca bu bölgede yaşanan büyük çaplı islamaşmayla ilişkilendirmektedir (Todorova, 1997: 83-86).

Çoğu örnekte sayıca yetersiz olmalarının yanısıra, Ortodoks papazların Hıristiyan öğretisinin bazı temel ilke ve özellikleri hususunda bile oldukça yetersiz bir eğitim aldıklarını ve bunun da kilise bölgelerindeki halkın dinsel bilinçleri üzerinde benzer bir etki doğurduğuna burada işaret etmek gerekir. 1762'de Balkanlardan geçen Cizvit âlimi R. Boşkovič Varna yakınlarındaki büyük bir köyün kilise papazından bahsetmekte ve bu cahil kişinin kendisine Roma'da papaz olup olmadığını sorduğunu ve sakal



bırakmadığı için kendisini azarladığını anlatmaktadır (Boscowich, 1975: 55). Bundan iki yüzyıl önce Gerlach benzer bir manzara çizmekteydi: Hasköy yakınlarındaki Semişe köyü sakinleri “ayın esnasında köy papazının ne yaptığını bilmiyorlardı... Papaz onlara ne her hangi bir dua ne on emiri ne de başka birşey öğretmişti, öyle ki, 1000 Hıristiyan arasında kimse bunları bilmiyordu... Bildikleri tek şey Hıristiyan olduklarıydı.” (Gerlach, 1976: 257). Aynı şekilde, bütün bunların islamaşma açısından ne derece önemli rol oynadığını kesin olarak söyleyecek durumda değiliz, ancak, her halükarda bunların Osmanlı Balkanlarında İslam’ın yayılışını hazırlayan daha geniş faktörler dizisi içinde önemli bir unsur olduğu söylenebilir.

Ortodoks Hıristiyanlar formel açıdan mahalli kilise mahkemelerinin yetki alanında olan çeşitli konularda da sık sık şer’i kadı mahkemelerine başvurmaktaydılar. Osmanlı Devleti Hıristiyan Kilisesi’nin adli yönetim hususunda, özellikle de aile hukukuyla ilgili konularda elinde bulundurduğu yetkiyi tanımıştı. Bununla birlikte gayrimüslimlerin birbirleri aleyhine davalarını, anlaşmazlıklarını çözmek ya da ailevi statülerinde meydana gelen değişikliklere resmiyet kazandırmak için kadı mahkemelerine başvurmaları engellenmemişti. Kadı mahkemelerinde alınan resimler çoğu zaman kilise mahkemelerindekinden daha düşüktü. Dolayısıyla bu, gayrimüslimleri tamamen İslami kurumların sunduğu hizmetlerden yararlanma yolunda cesaretlendiren, böylece onların kendi mahalli kiliselerinden soğumalarına katkıda bulunan ve İslami kurumları Hıristiyan kurumlarına karşı tercih edilebilecek bir alternatif olarak görmelerini kolaylaştıran bir faktör olarak değerlendirilebilir. Örneğin, 1609 Arazi Kanunnamesi’nde kadı mahkemesinde evlilik akdi karşılığında alınan resim 25 akçe iken, aynı konuda Ohrid başpiskoposluğu’nda 1., 2. ve 3. evlilikler için 1633 tarihinde sırasıyla 80, 160 ve 240 akçe, 1638’de 40, 80 ve 120 akçe, 1669’da ise 100, 200 ve 300 akçe alınmaktaydı (Todorova, 1997: 164-65). Osmanlı tarihinde gümüş akçenin değişik dönemlerdeki standart değerini takip ettiğimizde, mahalli kilise resimlerinin kadı mahkemelerindekinden çoğu zaman iki kat daha yüksek olduğunu görürüz (Pamuk, 1994: 963-64).

Bunun dışında Şeriat evlilik ve boşanma konusunda daha yumuşaktı. Akrabalar arası evlilik konusuna o kadar katı yaklaşmıyordu, farklı dinlerden insanların evlenmesine karşı değildi (özellikle Müslüman koca ile gayrimüslim kadın arasında) ve boşanma konusunda daha esnekti.

Dolayısıyla İslam’a geçme konusunda kaleme alınan ve yukarıda incelenen arzuhaller islamaşmanın, yeni Müslümanları en azından resmi olarak “İslam yolunu” seçmeye meylettiren ya da zorlayan çeşitli etkenlerin yol açtığı tedrici bir süreç olduğuna işaret etmektedir. Din değiştirme birçok gayrimüslim için açıkça mali rahatlama ve toplumsal açıdan daha iyi bir konum kazanmanın etkin ve garantili bir yolu olarak



görülmüştür. Bir yandan Müslüman statüsünün sağladığı mali ve toplumsal avantajlardan yararlanırken bir yandan da gizlice eski dinini devam ettirme imkanı sufi tarikatlarının bağdaştırıcı rolüyle bir arada alındığında, bir gayrimüslimin bir “uzlaşma” noktası bulup İslam’a geçmesini çok daha kolaylaştırmıştır. Özellikle burada tartışılan arzuhaller bağlamında, mali baskı ile toplumsal konumunu iyileştirme arayışının din değiştirmede daha belirgin bir rol oynamış olduğu anlaşılıyor. Yeni Müslüman din değiştirmek için İstanbul’a gitmek zorunda kalmadan bunu belli ekonomik ve toplumsal yararlar sağlama yolunda bir fırsat olarak kullanıyordu. Yukarıda örneklerini sunduğumuz belgeler 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren karşımıza çıkmaktadır; bu, Osmanlı

Devleti’nin kesin gerileyiş sürecine girdiği bir dönem olarak değerlendirilir. Devşirme sistemi bu dönemde bozulmuş, yalnızca gayrimüslimlerin değil Müslüman reayanın da üzerindeki vergi yükü bu dönemde önemli oranda artmıştır. Dolayısıyla, yukarıda sunulan arzuhallerde anlatılan sıralanan etkenler çerçevesinde gerçekleşen din değiştirme olayını anılan gerileyiş süreci bağlamında imparatorluğun yaşadığı sosyo-ekonomik değişimle ilişkilendirmek pek zor görünmüyor. Bununla birlikte, mevcut Osmanlı arşiv koleksiyonları, özellikle de eğer mevcut ise daha erken tarihli aynı tür belgeler üzerinde daha fazla çalışmak gerekmektedir. Gerileyiş döneminin yarattığı belirgin baskıların henüz ortaya çıkmadığı daha erken dönemlerdeki islamlaşmanın ne tür gerekçelerle vuku bulduğu meselesi ise gelecekteki araştırmalar için önemli bir konu olarak ortada durmaktadır.



رفیقو لری بودو که  
فا شرف اسلام اولدو و نوزک فرما اولدی ایله ایست  
ایچان مکتی کور با ای لکری ای بریم غورون ایلیجی باشی محاسبه  
صایب الکتون مسلم و قضا نورلوق میخیجه تزیم بی و برلک  
باشی درام و قضا لقم حقیر کور  
۱۰۲۱

## KAYNAKÇA

**Arşiv kaynakları:**

St. Cyril ve Methodius Ulusal Kitaplığı (NBKM) (Sofya)

**Kitap ve makaleler:**

- Boscowich, R. Y. (1975) *Dnevnik na edno patuvane*, M. Todorova (haz.), Sofya.
- Danişmend, İ. H. (1979), *Tarihi Hakikatler*, İstanbul, cilt II.
- Deringil, Selim (1999) "On Conversion and apostacy in the Late Ottoman Empire", *New Approaches to the Study of Ottoman and Arab Societies (18<sup>th</sup> to mid-20<sup>th</sup> centuries)*, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 27-30 Mayıs 1999, adli atelye çalışmasına sunulan bildiri.
- Dimitrov, S. (1987) "Skritoto Hristianstvo I islyamizatsionnite protsesi v Osmanskata darzhava", *Istoricheski Pregled*, No. 3.
- Dzaja, S. M. (1984) *Konfessionalitat und Nationalitat Bosniens und der Herzegowina: Voremanzipatorische Phase 1463-1804*, Münih: R. Oldenburg Verlag.
- Gerlach, S. (1976) *Dnevnik na edno patuvane do Osmanskata porta v Tsarigrad*, B. Cvetkova, M Kiselincheva (haz.), Sofya.
- Grozdanova, E. (1970) "Sabiraneto na danaka jiziye v Balgarskite zemi prez XVII-XVIII v.", *Istoricheski Pregled*, No. 5.
- Hadzibegic, H. (1966) *Glavarina u Osmanskoj Drzavi*, Sarajevo.
- Ionov, M. (1986) *Nemski I avstrijski patepisi za Balkanite, XVII – sredata na XVIII-ti vek*, Sofya.
- İnalçık, H. with D. Quataert (haz.), (1994) *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300 – 1914*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Jelavich, B., *History of the Balkans: Eighteenth and Nineteenth Centuries*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Matkovski, A. (1978) *Krepostnistvoto vo Makedonija*, Skopje.
- Nedkoff, B. (1942) *Die Cizya (Kopfsteuer) im Osmanischen Reich. Mit besondere Berücksichtigung von Bulgarien*, Leipzig.
- Nedkov, B. (1972) *Osmanoturska diplomatika I paleografija*, Sofya, cilt II.
- Pamuk, Ş. (1994) "Money in the Ottoman Empire, (1326 – 1914)", İnalçık with Quataert (haz.), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, içinde.
- Petrov, P. (1987) *Po Sledite na Nasilieto: Dokumenti i materiali za nalagane na islyama*. Sofya.
- Radushev, E. (1998) "Demografski I etnoreligiozni protsesi v zapadnite rodopi prez 15-18 vek", *Istorichesko Badeshte*, No. 1.

Sugar, P. *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354 – 1804*, Seattle, Londra: University of Washington Press.

Todorov, N. ve M. Kalitsin (haz.) (1977) *Fontes Turcici Historiae Bulgaricae*, Sofya.

Todorova, O. (1997) *Pravoslavnata tsarkva I Balgarite: XV – XVIII vek*, Sofya.

Zheliaskova, A. (1990) *Razprostranenie na Ishyamav zapadno Balkanskite zemii pod Osmanska vlast (15-18v)*, Sofya: BAN.



Fe-lâ-cerem âhir-i mülûk-i Selçûkiyye ki, Sultan Gıyâs-üd-Dîn-i muhterem idi,  
silsile-i devleti şikeste olduktan sonra, aşâyir-i  
Osmâniyye ki, Mâverâ'n-Nehr câniblerinden gelmiş bir  
gürûh-ı pür-şükûh idi, tâife-i Selçûkiyye ile gûyâ ki, bir dûdmânda  
hâsıl olmuş iki aşiret-i enbûh idi, bu zikr olunan sâde-diller ki,  
serhâdd-i Rûm-i Yûnân'da sâkin oldılar, otuz-kırk yıla dek esîr çıkardıkları  
evlâd-ı kefere ve kadîmden o diyârda buldukları ecnâs-ı mütenevvia ile ihtilât  
üzre geçindiler. Bâdehû Rûm illeri açıldı.  
Memâlik-i küffârdan nice yerler silk-i hükûmetlerine dahil oldu.  
Tâ esnâf-ı ehl-i İslâm peydâ olup, bâğ u râg-ı vücudda gûyâ ki  
eşcâr-ı muhtelifetü'l-esmâr zuhûr itmesi ta'ayyün buldı.  
Evvelâ tayife-i Müslimîn iki bölük olup, Akdeniz Şarkı'sindeki  
bilâde, ya'ni ki Arabistan'dan beru ma'mûr olan sevâda ki,  
mâ-tekaddemden Yûnân ve mülk-i Ermeni ü Rûm i'tibâr itdikleri  
ekâlim u merzibûmdır, Anadolu itlâk olundu.  
Niteki, hâlic-i Bahr-i Ebyaz'ın sâhil-i garbîsindeki memâlik ü  
ekâlim-i örfiyye Ehl-i Rûm ıstılâhı üzre Rûm-ili ta'bîr olundu.

Fe-ammâ evlâd-ı kefereden zümre-i Ehl-i İslâm ile mahlût ve  
ricâl ü nisâ cihetinden birbirlerine akd-i nikâh ile merbût olanlar  
oniki milletle dâhi ale'l-esâmî mazbût oldu. Yâ'nî ki, Arnavûd ü  
Çerkes ü Abaza vü Hırvâd u İfrenç ü Macâr u Gürcü ü Rûs u  
Erdel ü Buğdan ve cins-i Almân-ı bed-gümân esîrleri geldi,  
döle-döşe kâbil mâdiyânlara aşan aygırlardan perî-veş  
düşîze-gân ve oğul balı gibi zî-şân, dil-berân-ı semen-berân-ı  
zenân ve dilfrân ü dil-pezirân-ı beste-dehân hâsıl olub hâlâ ki  
ülemâ-i rû-şinâsân u fuzalâ-i ehl-i irfân, bu zimreden nâdir şudûr  
eyleyüb, kırk-elli yola dek Mülk-i Rûm'daki, müsteiddân-ı  
diraset-nişân tahsîl-i ulûm itmeğe Diyâr-ı Âcem'e giderdi,  
ba'de husûlî'l-merâm kimi anda kalurdu ve nicesi Diyâr-ı Rûm'a  
yine avdet iderdi. Vaktâ ki, yüz yıl mikdârı zamân mürûr itdi,  
sükkân-ı bilâd-ı Rûm'da dahî beledî meyveler ve aşılama  
ağaçlardan müslimî elmalar ve güzîde nev-bâveler zuhûr eyledi.

Gelibolulu Mustafa Âli, *Künh ül-abbar*,  
İstanbul baskısı, 5. cilt, 1861-1869, 5. cilt, s. 6-19'dan aktaran  
*Cogito*, Üç Aylık Düşünce Dergisi, Sayı: 19, s. 11.