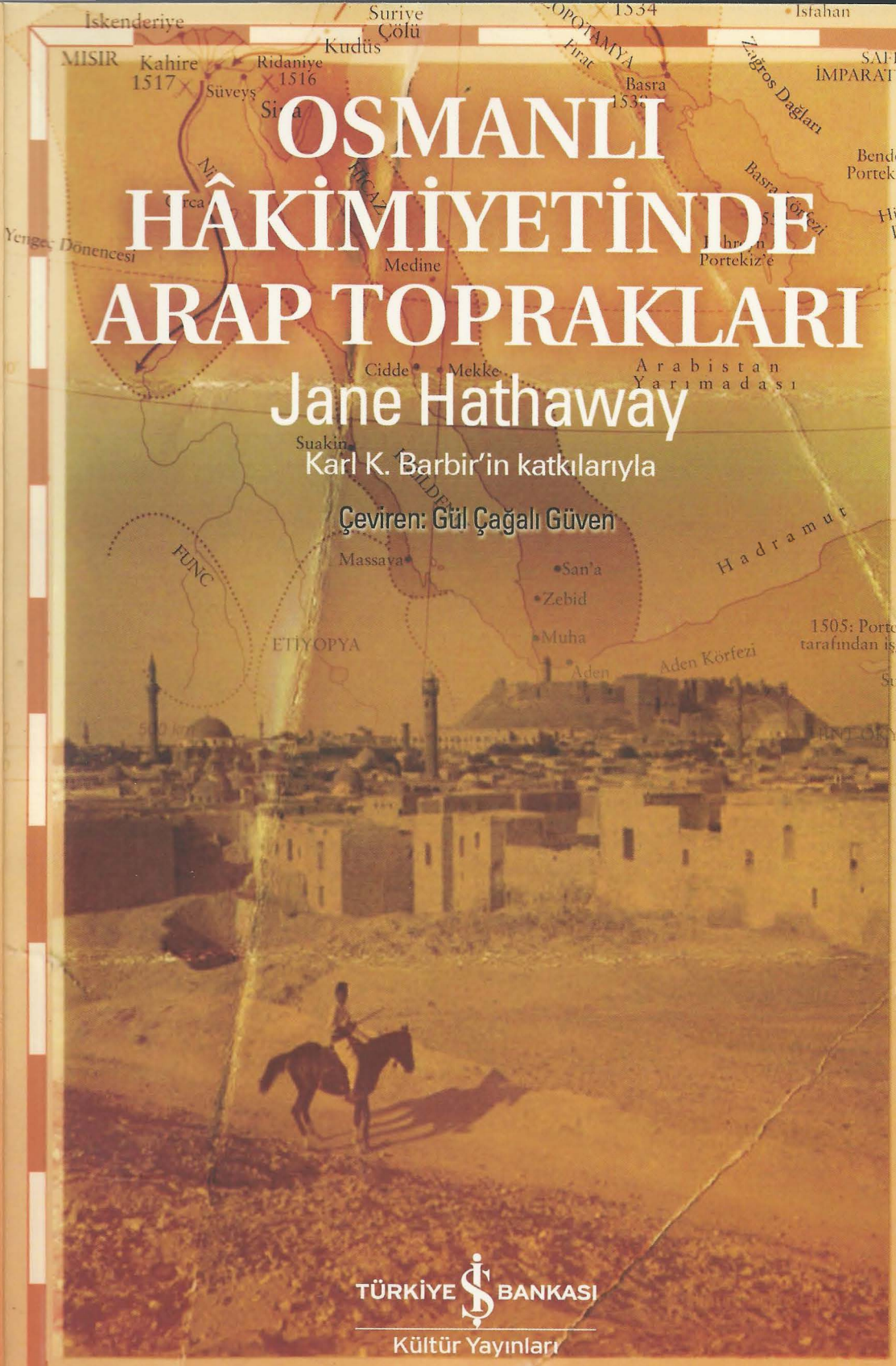
OSMANLI HÂKİMİYETİNDE ARAP TOPRAKLARI

Jane Hathaway

OSMANLI HÂKİMİYETİNDE ARAP TOPRAKLARI Jane Hathaway



TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

TARİH

JANE HATHAWAY
OSMANLI HÂKİMİYETİNDE ARAP TOPRAKLARI, 1516-1800

ÖZGÜN ADI
THE ARAB LANDS UNDER OTTOMAN RULE, 1516-1800

COPYRIGHT © PEARSON EDUCATION LIMITED 2008
DAHA ÖNCE PEARSON EDUCATION LIMITED, ŞU ANDA DA TAYLOR & FRANCIS GROUP BÜNYESİNDE YER ALAN ROUTLEDGE TARAFINDAN YAYIMLANAN BU ESER YAPILAN SÖZLEŞMELER GEREĞİNCE İNGİLİZCEDEN ÇEVRİLMİŞTİR.

İNGİLİZCE ÖZGÜN METİNDEN ÇEVİREN
GÜL ÇAĞALI GÜVEN

© TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2008
Sertifika No: 29619

EDİTÖR
ALİ BERKTAY

GÖRSEL YÖNETMEN
BİROL BAYRAM

DÜZELTİ/DİZİN
NECATİ BALBAY

GRAFİK TASARIM UYGULAMA
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI

1. BASIM: MAYIS 2016, İSTANBUL

ISBN 978-605-332-771-4

BASKI
AYHAN MATBAASI
MAHMUTBEY MAH. DEVEKALDIRIMI CAD. GELİNCİK SOK. NO: 6 KAT: 3
BAĞCILAR İSTANBUL
TEL: (0212) 445 32 38 FAKS: (0212) 445 05 63
SERTİFİKA NO: 22749

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metin, gerek görsel malzeme yayınevinden izin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
İSTİKLAL CADDESİ, MEŞELİK SOKAK NO: 2/4 BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
Tel. (0212) 252 39 91
Faks. (0212) 252 39 95
www.iskultur.com.tr

Jane Hathaway

Karl K. Barbir'in Katkılarıyla

Osmanlı Hâkimiyetinde Arap Toprakları, 1516-1800

Çeviren: Gül Çağalı Güven

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

İÇİNDEKİLER

Resim Listesi VIII
Harita Listesi VIII
Teşekkür X

Giriş
Arap Tarihini Yeniden Yazmak, 1516-1800 ..... **1**
Neden *Osmanlı Hâkimiyetinde Arap Toprakları?* 2
Osmanlı'nın Arap toprakları incelenirken kullanılacak kaynaklar 6
"Gerileme" ve adem-i merkeziyet 10
Devlet ve toplum 12
Yerel ileri gelenler ve yerelleşme 15
Kapı halkı 16
Kapı hakları ve yerelleşme 18
Zanaatkârlar 20
Kırsal nüfus toplulukları 21
Marjinal nüfus grupları 23
Sonuç 27

I
Toprak ve Halklar **29**
Bölgeler ve terminoloji 29
Coğrafi özellikler 31
Halklar 34
Dinsel azınlıklar 37
Sonuç 43

II
Arap Topraklarında Osmanlı Fethi **45**
Osmanlıların yükselişi 45
Memlûk Sultanlığı (1250-1517) 46
Safeviler 48
Portekizliler 49
Memlûk topraklarının fethi 50

Kanuni Sultan Süleyman'ın Irak fethi ... 52
Yemen ... 53
Kuzey Afrika ... 56
Sonuç ... 57

III
Osmanlı Taşra İdari Teşkilatı ... 59
Fethedilen nüfusla ilişkiler ... 59
İdari taksimat ... 61
Toprak düzeni ... 63
Mısır'daki Osmanlı hâkimiyetinin niteliği ... 65
Osmanlı hâkimiyetine ilk meydan okumalar ... 67

IV
17. Yüzyılda Kriz ve Değişim ... 75
"Gerileme" paradigması ... 75
17. yüzyıl krizi ... 79
Kullar ve II. Osman ... 82
Arap vilayetlerinde yeniçeri hegemonyası ... 85
Celali valiler ve muadilleri ... 88
Yemen'in kaybedilmesi ... 95
Köprülü reformları ... 96

V
18. Yüzyılda Taşra İleri Gelenleri ... 101
Âyan ... 101
Âyan kapısı ... 104
Âyan kapılarında Gürcü memlûklar ... 124
Kapı halkları içinde kadınlar ... 126
Afrikalı hadımlar ve âyan kapıları ... 129
Âyan mimarisi ... 135
Sonuç ... 141

VI
Dinsel ve Entelektüel Yaşam ... 143
Ulema ... 145

Tasavvuf 158
Toplumsal protestolarda ulema 163
Entelektüel olarak ulema 165
Sonuç 170

VII
Kentsel Yaşam ve Ticaret 171
Arap taşra kentleri 171
Çarşılarda devlet nizamı 183
Uzak mesafeli ticaret 191
Kızıldeniz kahve ticareti ve kültürel etkileri 201
Sonuç 208

VIII
Kırsal Yaşam 209
Toprak düzeni 209
Köy yaşamı 213
Aşiretler 223
Sonuç 230

IX
Marjinal Gruplar ve Azınlıklar 233
Dinsel azınlıklar 234
Seçkin olmayan köleler 248
Kadınlar 251
Yoksullar ve engelliler 260
Sonuç 262

X
18. Yüzyıl Sonunda İdeolojik ve Siyasal Değişimler 265
"Yeni Tasavvufçuluk" (Neo-Sufizm) 266
Vehhabilik 271
III. Selim dönemindeki kriz (1789-1807) 273

Sonuç
Osmanlı Hâkimiyetindeki Dönüşümler 283
Osmanlı hâkimiyetinin etkileri 283
1800'den sonra Osmanlı Arap vilayetleri 291
Osmanlılar ve dünya 295
Milliyetçi tarihyazımları meselesi 303
Günümüzle bağlantı 307

Kaynakça Üzerine Bir Deneme 309
1839'a kadar Osmanlı Padişahları 357
Siyasal Kronoloji 359
Dizin 369

Resim Listesi

Resim 2.1 Matrakçı Nasuh'un Bağdat tasviri 54
Resim 3.1 Canberdi el-Gazali'nin ölümü, *Süleymanname*'den 68
Resim 5.1 Sultan III. Ahmed'i kuşatan Afrikalı harem ağaları 131
Resim 5.2 Esad Paşa el-Azm'in evi 137
Resim 5.3 Kazdağlı Abdurrahman Kethüda'nın Kahire'nin Beynü'l-Kasreyn'indeki sebil-küttabı 139
Resim 6.1 Kahire'de el-Ezher Medresesi 155
Resim 7.1 Şam'da Esad Paşa Hanı 175
Resim 7.2 Lonca alayları, 1720 tarihli *Surname*'den 189
Resim 9.1 Sabetay Sevi 242
Resim 9.2 Mısır kırsalında kadınlar 258
Resim 10.1 Murad Bey, *Description de l'Égypte*'den 279

Harita Listesi

1. Osmanlı İmparatorluğu'nun Genişlemesi, yak. 1300-1590 XII
2. Mısır, Arabistan Yarımadası ve Basra Körfezi bölgesi, yak. 1550 XIV
3. Osmanlı Suriye'sinin kuzey ve orta kesimleri XV

Prof. P.M. Holt'un anısına

Teşekkür

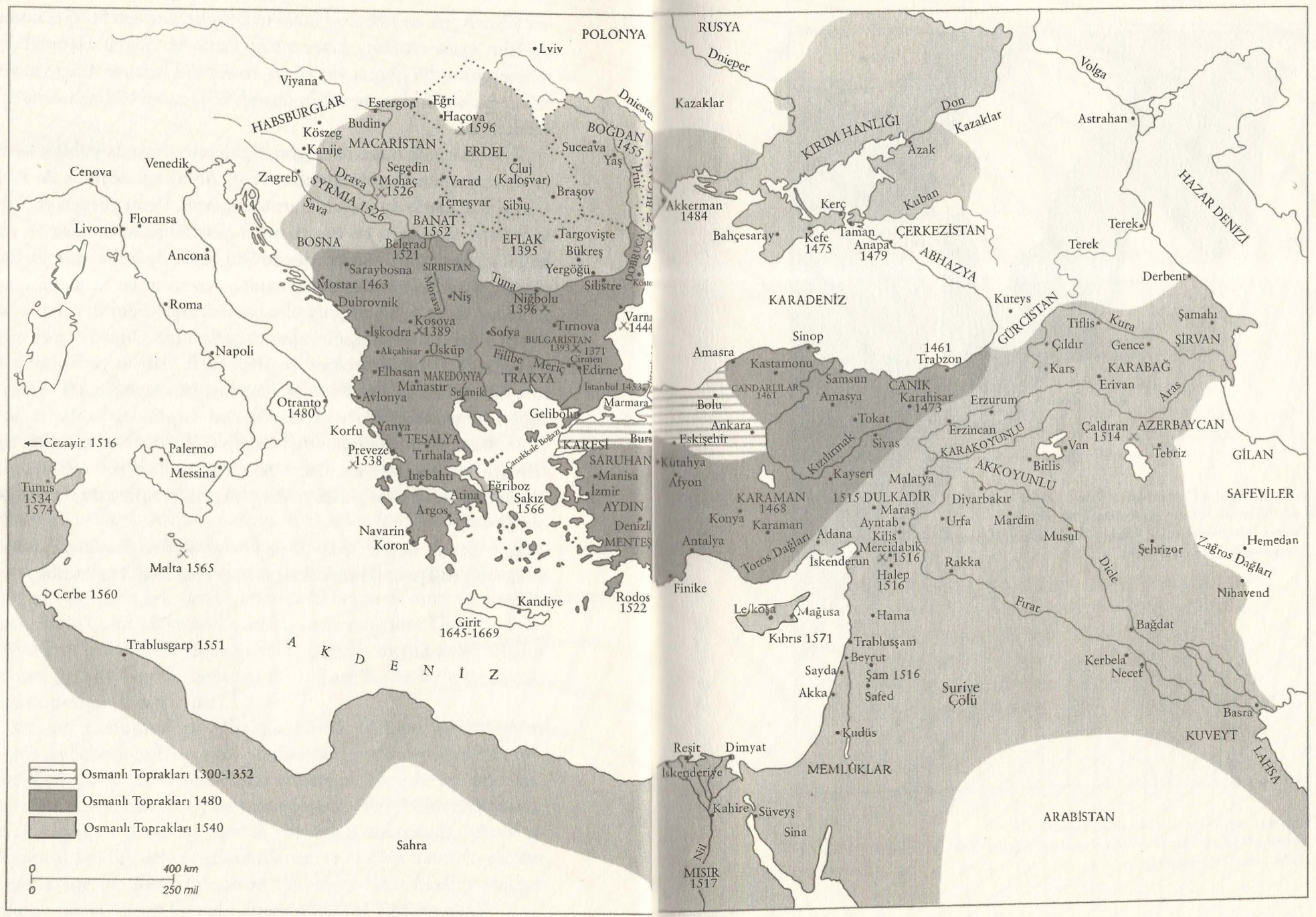
Bu kitabın hazırlanması çok uzun zaman aldı ve bana öyle geliyor ki, gönül borcum da geçen zamanla birlikte arttı. En başta, bu projeyi bana öneren Prof. Peter Holt'a muazzam bir gönül borcum var. En büyük üzüntülerimden biri, anısına ithaf ettiğim bu kitabın yayımlanmasını görecek kadar yaşamamasıdır. Büyük bir içtenlikle, bana duyduğu güvenin boşa çıkmamış olmasını umuyorum. Ayrıca, sabırları nedeniyle Addison Wesley Longman/Pearson Education'daki editörlerim ile müsvedde metnin tamamını okuyan ve çok değerli sayısız öneride bulunan dostum ve meslektaşım Prof. Colin Heywood'a teşekkür borçluyum. Giriş ile 1.-6. bölümlerin taslaklarını okuyan ve birçoğunu metne dahil ettiğim bir dizi yararlı öneride bulunan Prof. Karl K. Barbir'e de ayrıca teşekkürlerimi sunuyorum.

Kitabın kavramsal çerçevesinin büyük bölümü gibi, Giriş'in taslağı da School of Historical Studies'de öğretim üyesi olarak bulunduğum 2000 kış ve baharında Princeton, New Jersey'deki Institute for Advanced Study'de tamamlandı. Giriş bölümüne dayanarak yaptığım bir sunuş üzerine yorumları dolayısıyla School of Historical Studies'deki iş arkadaşlarım ve okulun daimi üyelerine teşekkür ederim. Keza, Princeton University Near Eastern Studies Bölümü'ndeki Münir Ertegün Foundation for Turkish Studies'e ve

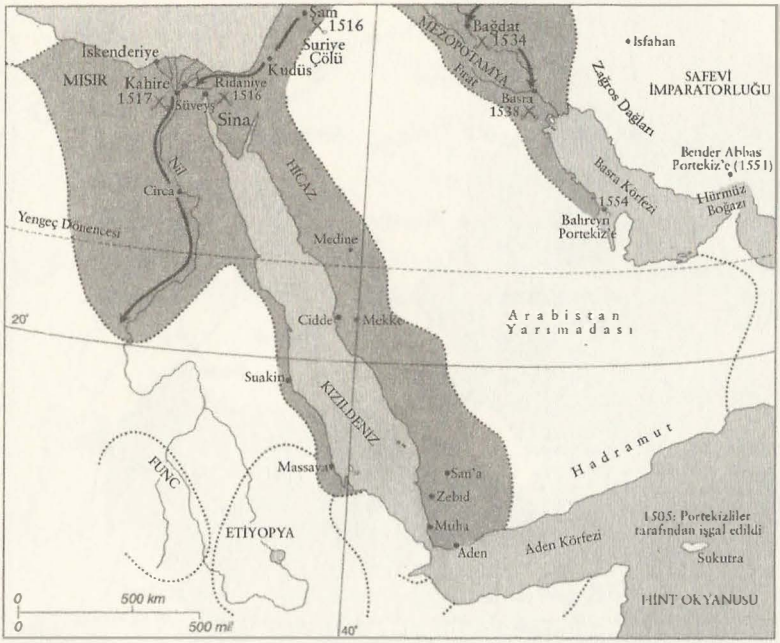
her şeyden çok da İlkbahar 2003'te Ertegün Turkish Studies konuk öğretim üyesi olmama fırsat veren Prof. M. Şükrü Hanioğlu'na minnettarım; bu görevi yaparken verdiğim Osmanlı Arap vilayetleri dersi, bu kitabın metninin önemli bölümünü biçimlendirmeme yardım etti.

Zaman içinde biraz daha geriye giderek, sırasıyla yüksek lisans ve doktora danışmanlarım olan Prof. Abraham Marcus ile Prof. Cemal Kafadar'a da teşekkür etmek isterim. Uzun gözden geçirme sürecinde, defalarca bu hocalarımın derslerindeki notlara ve ana hatlara başvurdum. Sadece lisansüstü derecelerimi almamın üzerinden, eksikliklerimden danışmanlarımın sorumlu tutulamayacağı kadar uzun yıllar geçmiş olması nedeniyle bile, doğal olarak, tüm hataların sorumluluğu yalnızca bana aittir. Ohio State'de meslektaşlarım Cynthia Brokaw ve Stephen F. Dale'in yanı sıra doktora öğrencisi Lisa Balabanlılar, karşılaştırma amaçlarıyla Qing ve Moğol imparatorlukları üzerine ikincil kaynaklar salık verdiler. Ohio State Tarih Bölümü'nde Harvey Goldberg Program for Excellence in Teaching'den Chris Aldridge ve Mitchell Shelton, bu kitabın haritaları ve görsel malzemelerini hazırlamakta yardımcı oldular.

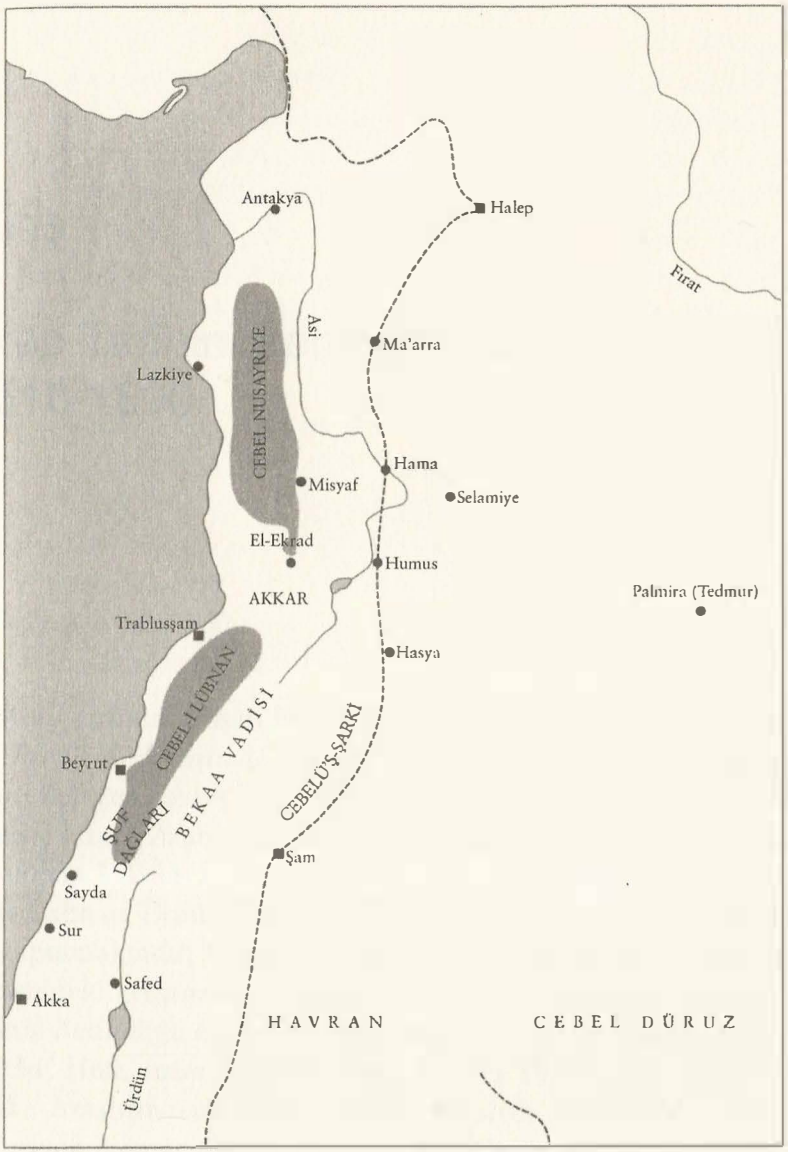
Son olarak, Beshir ve Stella ile kocam Robert Simkins'e, bunca yıldır bu projeye katlandıkları için yürekten teşekkür ederim.



1. Osmanlı İmparatorluğu'nun Genişlemesi, yak. 1300-1590
Kaynak: Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600* (çev. Norman Itzkowitz ve Colin Imber, Londra: Weidenfeld and Nicolson, 1973; karton kapaklı Londra: Phoenix Press, 2000).



2. Mısır, Arabistan Yarımadası ve Basra Körfezi bölgesi, yak. 1550.
Oklar Osmanlı fethinin güzergâhını göstermektedir.
Kaynak: The Prentice Hall Atlas of World History (Upper Saddle River, NJ: Pearson Education/Prentice Hall, 2005).



3. Osmanlı Suriye'sinin kuzey ve orta kesimleri.
Kaynak: Dick Douwes, *The Ottomans in Syria: A History of Justice and Oppression* (Londra: I.B. Tauris, 2000).

Giriş

Arap Tarihini Yeniden Yazmak, 1516-1800

Arap tarihini çalışan herkes için, Peter M. Holt'un *Egypt and the Fertile Crescent: A Political History, 1516-1922* adlı muazzam çalışması vazgeçilmez bir kaynaktır. İlk olarak elli yıl önce basılan kitap, Arabistan Yarımadası'ndaki Osmanlı fetihleri zamanından I. Dünya Savaşı sonuna değin Mısır, Biladü'ş-Şam (şu anda Lübnan, Ürdün, İsrail ve Filistin Ulusal Yönetimi olan yerleri de kapsamaktadır; *Greater Syria*), Irak, Arabistan Yarımadası ve Yemen'deki gelişmelerin kapsamlı bir siyasal anlatısıdır. Katıksız olgusal bütünlüğü açısından, hâlâ değerli bir başvuru kaynağıdır.

P.M. Holt, uzun yıllar boyunca Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu öğretim üyesiydi. Sudan'daki İngiliz idaresinde memur olarak çalıştı ve 1950'lerde modern Sudan siyasal tarihi araştırmaları için zemini hazırladı. 1950'lerin sonu ve 1960'ların başında, Osmanlı Mısır'ı araştırmalarının temellerini attı. Onun Osmanlı Mısır'ının siyasal seçkinleri üzerine çığır açan makalelerini peş peşe yayımlayan *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, bu çalışmaların vitrini oldu. *Egypt and the*

Fertile Crescent, pek çok yönden, onun akademisyenlik kariyerinin bu evresinin doruk noktasını temsil eder.

Bununla birlikte, *Egypt and the Fertile Crescent*'ın artık kırk yaşına geldiği gerçeği de göz ardı edilemez. Addison Wesley Longman'ın selefleri Longmans, Green and Company'nin İngiltere'de 1966'da yaptıkları ilk basımı, çok geçmeden Cornell University Press'in karton kapak basımı izlemişti. 2000'li yıllarda, Addison Wesley Longman ve halefi Pearson Education, Ortadoğu, Osmanlı ve Afrika tarihini inceleyen yeni bir dizi yayımlamaya başladı. Son zamanlarda basılan bu araştırmalarla birlikte çıkan elinizdeki kitap, *Egypt and the Fertile Crescent*'ın güncellenmiş bir versiyonu olarak düşünüldü. Gelgelelim, 1516'dan sadece 1800'e, yani bölgedeki erken modern ile modern dönemler arasındaki geleneksel sınır çizgisine kadar Mısır, Biladü'ş-Şam, Irak, Arabistan Yarımadası ve Yemen'i ele alan bu kitabın kapsamı *Egypt and the Fertile Crescent*'dan biraz daha mütevazı boyutlarda kaldı. Üstelik, az sonra anlaşılacağı üzere, siyasal olaylara ek olarak, toplumsal, ekonomik, dinsel ve demografik meseleleri içeren kitap, biraz farklı konu başlıklarını da kapsıyor. *Egypt and the Fertile Crescent*'a adil davranmakla birlikte, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap vilayetleri üzerine son elli yıldır yazılmış daha yenilikçi eserleri de hesaba katıyor. Giriş bölümü, elinizdeki kitabın ele alacağı konulara değindiği gibi, *Egypt and the Fertile Crescent*'ın hangi noktalarından yola çıktığı ve nerelerde ondan uzaklaştığı hakkında da bir fikir vermeyi amaçlıyor.

Neden *Osmanlı Hâkimiyetinde Arap Toprakları?*

Elinizdeki çalışmanın başlığı, *Osmanlı Hâkimiyetinde Arap Toprakları*, Holt'un, bilinçli olsun olmasın, ne Osmanlı İmparatorluğu'na ne de Araplara hiç değinmeyen *Egypt and the Fertile Crescent* başlığına açıkça karşıtlık sergiliyor. Holt bu tercihine ilişkin bir gerekçe vermese de, söz konusu başlık incelenen bölgeyi günümüzün coğrafi dilinde tarif etmektedir. Aynı zamanda Mısır'ın 19. yüzyılda, önce Mehmed (veya Muhammed) Ali Paşa ve ailesi

yönetiminde yarı-özerk bir yönetim, ardından, 1882'den sonra İngiliz işgali ve protektorası altında imparatorluktan tartışmalı ayrılığını anlatmayı amaçlamış da olabilir. 1980'lerden önce, tarihçiler geleneksel olarak, 19. yüzyıl Mısır'ını Osmanlı olarak görmezlerdi; oysa bu tarihten sonra bu bakış açısı ağır bastı.

Arap toprakları ve coğrafya

Bunun dışında, coğrafi kapsam ve incelenen döneme uygunluk açısından, her iki başlık da sorunsuz değildir. Anlamları 1. Bölüm'de ele alınacak olan "Bereketli Hilal" terimi Kutsal Kitap araştırmaları alanının ürünüdür ve dolayısıyla, oryantalist bir etiket olarak yorumlanabilir. Her halükârda Osmanlılar kendi imparatorluklarının Arap topraklarından bahsederken bu terime başvurmamışlardır. Öte yandan, "Arap vilayetleri" terimini de kullanmamışlardır. Daha kesin bir ifadeyle, Osmanlı vakayiname ile kroniklerinde Suriye ve Irak, imparatorluğun Avrupa (Rumeli) eyaletlerinden farklılaştırmak üzere, Asya eyaletleri diye nitelenirdi. Bu bağlamda, bu eyaletler bugünkü Türkiye'nin büyük bölümünü oluşturan Anadolu Yarımadası'yla yakından bağlantılıydı. Ama bu değerlendirme de "Arap toprakları" terimini sorunlu hale getirmektedir, zira bu terim mevcut Türkiye Cumhuriyeti ile güneyindeki Arap ulus-devletleri arasındaki sınır çizgisini dikkate alıyor gibi görünmektedir. İşin aslı, Osmanlılar böyle bir sınır tanımazlardı. Aynı şekilde, bugünkü Irak'ın çeşitli kesimleri Osmanlı çağının hatırı sayılır bölümlerinde, İranlı hükümdarların siyasal denetimi altında kalmıştı; bu bakımdan, Osmanlı vilayetleri araştırması açısından İran/Irak sınırı da en az Türkiye'nin güneydoğu sınırı kadar yapay görünmektedir. Mısır'a gelince, o da batısındaki Kuzey Afrika eyaletleri ve güneyindeki Sudan ve Habeşistan'la sembiyotik (ortakyaşar) ticari ilişkilerden yararlanmıştı; dolayısıyla, tarihsel toprak bütünlüğüne karşın, onun sınırları da bir tarihsel araştırmanın çerçevesini çizmek açısından aynı derecede kuşkuludur. Aynı şey, her ikisi de Hindistan'la ticari bağlar kurmuş olan Güney Irak ve Yemen için de söylenebilir.

Arap toprakları ve milliyetçi tarihyazımları

"Arap" sıfatı, coğrafya alanı dışında da en az bu kadar sorunludur. 1. Bölüm'de ayrıntılarıyla anlatılacağı gibi, 1516-1800 döneminde "Arap" genellikle ya Bedevi göçebelere veya Sahra-altı Afrika'ya gönderme yapıyordu; bugünkü etnik, bölgesel veya dilbilimsel yan anlamları, varsa bile, çok azdı. Terimin bugünkü tanımına uysak bile, Osmanlı döneminde söz konusu topraklardaki nüfus kesinlikle Arap olmadığı gibi, Arapça konuşanlardan bile oluşmuyordu. 1. Bölüm'de gösterileceği gibi, hatırı sayılır Kürt, Ermeni, Türkmen ve İranlı nüfusları bu toprakları Osmanlı fethi öncesinde bile iskân ederken, Osmanlı idari uygulamaları Rumlar, Bosnalılar, Macarlar, Arnavutlar, her türden Anadolulu, Doğu Afrika ve Kafkasya'dan çeşitli toplulukların üyelerinin bölgeye göç etmesiyle sonuçlanmıştı.

Bu kitapta, "Arap toprakları," kapsanan bölgeye geniş fırça darbeleriyle dokunacak, esas olarak coğrafi bir terim işlevi görüyor. Gelgelelim, Holt'un kitabı gibi, elinizdeki kitap da bu coğrafi sınırlara her zaman katı bir biçimde bağlı kalmayarak, çevredeki bölgelerle kaçınılmaz bağları kabul edecek. Gene de, "Arap toprakları"nın genel okuyucu açısından daha kolay kavranabileceğini söylemek gerek, zira bugün kendilerini Arap olarak tanımlayan ulus-devletlerle açıkça örtüşmektedir. Bu ise, modern ulus-devlet sınırlarının Osmanlı eyaletleri tarihyazımı üzerindeki aşırı etkisini yansıtmaktadır, çünkü bir eyaletin sınırlarını aşan araştırmaların sayısı çok azdır. Son otuz, otuz beşe yıla gelinceye dek, belirli bir eyaletin bilimsel tarihi yazılırken bile, sanki ulus-devlet tarihsel sürecin önceden belirlenmiş sonucuymuşçasına, teleolojik bir yaklaşım kullanılması kural haline gelmişti.

Benzer şekilde, eski ekol milliyetçi tarihler, Arap topraklarında Osmanlı hâkimiyetinin ilk üç yüzyılını, 19. yüzyılın Avrupai reformlarının ve doğmakta olan milliyetçiliklerin moral bozucu girizgâhı olarak sunma alışkanlığındaydı; bu gelişmeler eninde sonunda müstakbel ulus-devletlerin "Türk boyunduruğunu silkip atmasını" sağlayacaktı. Belki kısmen bu nedenle, Osmanlı Arap vilayetlerini çalışan tarihçilerin ezici bir çoğunluğu 19. yüzyıla yö-

nelmiş ve içlerinden bazıları da önceki dönemin gerçekliklerini, 19. yüzyıldaki gelişmelerin hazırlığı olarak çerçevelemiştir. Bu yaklaşımın çarpık olduğu açıktır. Önceki üç yüzyılın gelişmeleri kendi içlerinde de önemlidir; bunlara ilişkin araştırmaların, modern döneme göndermeyle meşrulaştırılması gerekmediği gibi, 19. yüzyıl ölçütleriyle değerlendirilmeleri de yanlış olur.

Aynı şekilde bu kitap, Arap topraklarının Osmanlılar tarafından fethedilmesi ile 1800 arasında geçen yaklaşık üç yüzyılı, temelde katıksız Arap kültürü olan şeye pek az katkıda bulunmuş baskıcı bir işgalden ibaretmiş gibi gösteren geleneksel milliyetçi betimlemeyi de reddediyor. Osmanlı bağlamı, bu dönemin siyasal, toplumsal ve ekonomik gelişmelerinin anlaşılması bakımından hayati önemdedir. Holt, bu Osmanlı bağlamının çok iyi farkındaydı: Osmanlı kaynaklarına aşina olmamasına karşın, gerek *Egypt and the Fertile Crescent*, gerek Osmanlı Mısır'ına ilişkin yaptığı sayısız mikro araştırmada, bu konuda çarpıcı bir hassasiyet sergilemiştir. Kısmen Holt'un oluşturduğu örneğe hürmeten, bu toplumların modern öncesi dönemde içinde var oldukları Osmanlı bağlamının kabulü artık akademik yayınlarda rutin bir tutum haline gelmiştir. Bununla birlikte, aşağıda gösterileceği gibi, Osmanlı gerçekliğiyle bu uzlaşmaya karşı hemen göze çarpmayan daha ince tehditler baş göstermiştir.

Arap toprakları ve İslam

Aslında, 1800'den önce Arap topraklarının birçok sakini kendilerini etnik, hatta dilsel bir grup olarak değil de, Müslüman veya en azından Sünni bir topluluk diye tanımlardı; okuyucu, bu olguya karşın, ne *Egypt and the Fertile Crescent*'ın ne de bu kitabın başlığının İslam'ı çağrıştırdığını fark etmekte gecikmeyecektir. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent*'ı Soğuk Savaş'ın doruğunda ve Arap milliyetçiliğinin en parlak çağında, Ortadoğu'yla ilgilenen siyaset yapıcıların zihinlerinde milliyetçi hareketlerin ve modern ulus-devletlerin köklerinin önemli bir yer işgal ettiği bir dönemde yayımladı. Bernard Lewis *The Emergence of Modern Turkey*'i yayımlayalı daha birkaç yıl olmuştu. Aşırı uçlardaki İslami akım-

ların Ortadoğu'da milliyetçilikten çok daha büyük bir güç olarak görüldüğü günümüzde, artık Arapların genel tarihine ilişkin çalışmalarla daha az karşılaşılıyor; bu tür çalışmaların İngilizcedeki son önemli örneği, Albert Hourani'nin 1991'de çıkan *A History of the Arab Peoples* adlı kitabı oldu. Bunun tersine, İslam ve Ortadoğu'ya ilişkin tarihler veya en azından değerlendirmeler, çok daha yaygınlaştı. 1. Bölüm'de "Ortadoğu" teriminin Osmanlılar açısından hiçbir anlam taşımayan oldukça yeni bir icat olduğunu göreceğiz. Üstelik Osmanlı İmparatorluğu resmen Sünni Müslüman olmakla birlikte, Osmanlı uyruklarının, hatta Arap vilayetlerindekilerin bile hatırı sayılır bir bölümü, tarihsel anlatıda yer bulmayı hak eden gayrimüslimlerdi. Dahası, Osmanlı taşra toplumunda aşırı derecede önemli olan din birçok biçime bürünmüş ve birçok farklı amaca hizmet etmiştir; tek bir "İslam" etiketinin her biri kendi özgün toplumsal bağlamına göre şekil alan bu biçim ve amaçların tümünü çağrıştırması olanaksızdır.

Özetlersek, bu kitabın konusunu bütünüyle yansıtacak bir başlık bulmaya olanak yok diyebiliriz. Gelgelelim, *Osmanlı Hâkimiyetinde Arap Toprakları*, son elli yılda bu topraklara yönelik akademik yaklaşımlardaki çarpıcı değişimleri yansıtmaya en çok yaklaşan başlık gibi görünüyor.

Osmanlı'nın Arap toprakları incelenirken kullanılacak kaynaklar

Egypt and the Fertile Crescent'ın yayımlanmasından beri tarihyazımı peyzajının bu kadar çarpıcı şekilde değişmiş olmasının bir nedeni, şu anda araştırmacıların elinin altında çok daha geniş tarihsel kaynaklar bulunmasıdır. Holt, Osmanlı Arap toprakları anlatısını, başta yıllık kronikler ve biyografik sözlükler olmak üzere, neredeyse tamamıyla Arapça anlatısal kaynaklara dayandırmıştı. Bu kaynaklara hâkim olan siyasal seçkinler, aynı şekilde *Egypt and the Fertile Crescent*'ın anlatısına da hükmettiler. Öte yandan, *Egypt and the Fertile Crescent* üst düzey Müslüman ulemaya veya zengin tüccarlara, kolay erişilebilen bazı kroniklerde gayet iyi tem-

sil edilmelerine karşın, özel bir dikkat göstermemişti. Demek ki bir akademisyenin ne tür bir tarih eseri kaleme alacağı sadece kaynaklar tarafından belirlenmemektedir. Ancak, bu kaynaklar tarihsel incelemenin sınırlarını belirleyebilir veya önceden mevcut tutumları pekiştirebilir.

Holt, *Egypt and the Fertile Crescent* yayımlandığı dönemde, araştırmacılara açılalı henüz yirmi yıldan biraz fazla zaman geçmiş olan Türkiye arşivlerinde mevcut zengin Osmanlı belgelerinden yararlanmadı. Bu belgeler –iradeler, buyruldular, taşra memurlarının padişaha arzları, tahrir defterleri, askeri maaş defterleri– Osmanlı taşra yönetiminin mali ve kurumsal temellerine olduğu kadar, taşra personelinin merkezi hükümet ve diğer eyaletlerdeki mevkidaşları ile ilişkileri konusunda da kimi zaman aydınlatıcı bilgiler sunar. Bunların Osmanlı taşra toplumu bağlamının yeniden canlandırılmasında hayati önemde oldukları kesindir.

Öte yandan, eyaletlere ait arşivlerin kullanımı, son elli yıldır taşra sosyal tarihi araştırmalarında devrim yapmıştır. Şer'iyye (kadı) sicilleri, seçkin olmayanların, en çok da orta sınıf tüccar, zanaatkâr ve köylülerin tarihinin ortaya çıkarılmasında özellikle değerli olmuştur. Bu tür kayıtlar, şeriata göre hüküm verilen ticari ortaklıklar, mülk anlaşmazlıkları, çeşitli sözleşmelerin tanıklığı, evlilik ve boşanma, miras ve tereke dağıtımı gibi konuların yanı sıra, para veya mal hırsızlığı gibi cezai davaları da içeren çok geniş bir yelpazedeki davaların, genellikle özetlenmiş tutanaklarından oluşur. Arap vilayetlerinde, bu kayıtlar Türkçeden çok Arapça tutulurdu. Şer'iyye sicillerinin dikkate değer bir özelliği, bunların her türlü toplumsal kesimi kapsamasıdır; vali, devlet ricali ve ulemadan en alçakgönüllü zanaatkâra ve kırsal kesimdeki çiftçiye, şaşırtıcı sayıda gayrimüslime varıncaya değin her kesimden insan şer'i mahkemelere başvuruyordu. Davalar, şehirlerdeki mahallelerin sınıfsal bileşimi, kırsal ekonomi ve kadınlarla gayrimüslimlerin statüsü gibi çok çeşitli konulara ışık tutabilmektedir. Mahkemelerde tutulan belgeler, en başta da tereke dökümleri (muhallefat) ve vakıf senetleri (vakfiye), aynı şekilde maddi kültürün, entelektüel eğilimlerin ve ibadet usullerinin ayrıntılarını ortaya sermektedir.

Bu merkez ve taşra arşivleri, artık mevcut olan yerel kronikler ve yabancı gözlemcilerin anlatılarından doğru biçimde seçilenlerin daha da geniş yelpazesiyle birlikte ele alındığında, taşra kültürünün ayrıntılı ve çok yönlü yorumunu mümkün kılabilir. Son otuz, otuz beş yılda, gerek merkez gerek taşra kaynaklarını ve bakış açılarını kullanarak Arap vilayetleri üzerine yapılan monografik çalışmalarda sürekli bir artış olması sevindirici bir gelişmedir.

Gelgelelim, kaderin cilvesine bakın ki, yerel olarak üretilmiş Arapça kaynakların tasnifinde kaydedilen gelişme, o eski Arap milliyetçi tarihyazımının bu kez çok daha inceltilmiş kuramsal süslemeler desteğinde dirilişini cesaretlendirmiştir. Bu yaklaşımın tipik özelliği, "yerli" halkın gerçekliğini yansıtması yönünden sadece Arapça kaynakların "otantikliği" üzerinde ısrar etmesidir; bununla bağlantılı olarak, Osmanlı merkezi devleti çıkışlı Türkçe kaynaklar, uzaklardaki payitahtta bulunan yönetici seçkinlerin gündeminden başka hiçbir şeyi yansıtmadıkları kabul edilerek, ya ihmal edilir ya da birkaç örnekte görüldüğü üzere düpedüz reddedilir. Bununla yakından ilişkili bir diğer tutum da, seçkin olmayanlar hakkındaki ipuçlarının sadece yerel kaynaklarda bulunduğu, İstanbul mahreçli kaynaklarda ise sadece seçkinlerin temsil edildiği kabulüdür. Zımnen, seçkin olmayanlar Araplarla, seçkinler de Türklerle bir tutulduğundan, bu zihniyetin etkisi, "Arap" ve "Türk" gibi karşılıklı olarak dışlayıcı beylik milliyetçi kategorileri otantiklik ve tarihyazımsal popülizm adına yeniden diriltmek olmaktadır. Bunun dışında, seçkin olmayanların da sesinin duyulmasını sağlamak gibi övgüye değer bir amaç, çok sıklıkla vilayetlerdeki Osmanlı bağlamını görmezden gelmenin bahanesi olarak kullanılmaktadır. Sonuçta, aslında birçoğu diğer vilayetlerde ve payitahtta yaşayan nüfus topluluklarıyla ticaret ve himaye bağlantıları kurabilme olanağına sahip olduğu ve fiilen de kurduğu halde, seçkin olmayanları kendi taşra sınırları içine sımsıkı hapsolmuş halde betimleyerek, onların da birer aktör olduğu gerçeğini kendiyle çelişen bir tavırla yadsıyan, baştan savma bir akademisyenlik ortaya çıkmaktadır.

Arap vilayetlerinin tarihinde, "Arap tarihçileri" ile "Türk tarihçileri" arasındaki, vilayetlerin kendilerinden çok bugünün ulus-devleti ve akademik siyasası ile ilgiliymiş gibi görünen bu yapay kutuplaşmayı haklı çıkaracak hiçbir şey yoktur. Kaldı ki, bu kutuplaşma Holt'un öncülüğünü yaptığı akademik tarihçiliğe zarar verecek bir şeydir. Arap vilayetleri tarihçileri kullanmayı başardıkları veya seçtikleri kaynaklar ne olursa olsun, Osmanlı bağlamını hesaba katmak zorundadırlar. Bu, kuşkusuz, imparatorluk merkezindeki ve diğer eyaletlerdeki gelişmeler de dahil, Osmanlı bağlamı hakkında esaslı bir bilgiye sahip olmak anlamına gelir.

Aslına bakılırsa, Osmanlı tarihi ve kurumlarını anlamadan, 1516 ve I. Dünya Savaşı arasındaki Arap toprakları tarihini anlayamayacağımızı bugün eskisinden çok daha açık bir şekilde görüyoruz. Bu tarih, sözde miskin yerli halka zorla kabul ettirilmiş valiler ve kadıları peş peşe sıralamaktan çok daha fazlasını kapsamaktadır. Arap topraklarının Osmanlı sistemine siyasal, askeri, tarımsal, mali, ticari, toplumsal, hatta sanatsal olarak eklemlenme tarzının bilinmesi ve anlaşılması anlamına gelmektedir. Dört yüzyıl, "işgal" diye etiketlenemeyecek kadar uzun bir dönemdir. Arap vilayetleri, Osmanlı merkezinin yerleşimci kolonileri olmamasına –yani, merkezi topraklardan gelen göçmenlerce kolonize edilmemiş olmasına– karşın, her türden Osmanlı memurları nüfusunu hem özümsemiş hem de onlara katkıda bulunmuştur. Örneğin, İstanbul'dan şu ya da bu eyalete gönderilen askerler orada kalabiliyor, Arap vilayetlerinin yerlisi olan aileler de Osmanlı valilerinin maiyetine katılabiliyorlardı. Ayrıca, Arap toprakları ince bir Osmanlı cilası altında önceki idari, mali, eğitsel ve mimari yapılarını da korumak gibi bir yönelişe de girmedi. Aslına bakılırsa, sadece Osmanlı-Arap değil, Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap olmayan –yani, Anadolu ve Balkan– eyaletleriyle karşılaştırmayı ve alışverişi de işin dışında bırakmayacak şekilde, Osmanlı taşrası adını verebileceğimiz geniş bir kültürel sentez baş gösterdi. Bu kitap, Arap vilayetleri tarihini merkez ve taşra unsurlarını birleştiren bir anlatıyla ele alarak, bu sentezi yansıtmaya çalışıyor.

"Gerileme" ve adem-i merkeziyet

Yeni kaynaklar dizisinin kullanımı dışında, Osmanlı Arap vilayetleri hakkındaki tarihçilik daha geniş Osmanlı alanı içindeki bazı kavramların gözden geçirilip yenilenmesinden de faydalanmıştır. Ama aynı zamanda, Osmanlı araştırmalarında belirli sorunlu kavramlar hâkimiyetlerini korumakta, gerçek anlamda bütünleyici bir taşra tarihyazımının gelişmesini önlemektedirler.

Egypt and the Fertile Crescent'ın yayımından beri Osmanlı araştırmalarında baş gösteren en ciddi değişimlerden biri, "Osmanlı gerileme tezi"nin –Kanuni Sultan Süleyman döneminin (1520-1566) ardından 16. yüzyılın sonuna doğru imparatorluğun bir gerileme dönemine girdiği ve 19. yüzyıldaki Batılılaşma reformlarının kahramanca girişimlerine karşın gerileme sürecinden bir daha çıkamadığı tezi– çökmesidir. Son otuz yılı aşkın zamandır, 4. Bölüm'de de gösterileceği üzere, Osmanlı tarihçileri gerileme anlatısını terk etmiş, bunun yerine kriz ve adaptasyon anlatısını geçirmişlerdir: Bu anlatıya göre, 16. yüzyıl sonu ile 17. yüzyıl başında son derece acılı bir ekonomik ve demografik krizin atlatılmasının ardından, Osmanlı İmparatorluğu nitelik değiştirerek askeri bir fetih devletinden, başlıca kaygısı artık yeni topraklar fethetmek değil, halihazırda denetlediği topraklardan gelir sağlarken Sünni İslam'ın kalesi imgesini güçlendirmek olan, daha istikrarlı sınırlara sahip bürokratik bir devlete geçmişti.

Arap vilayetleri göz önüne alındığında, bu "kriz ve adaptasyon"un başlıca simgesi, idarenin giderek adem-i merkeziyetçileşmesiydi. Gelgelelim, adem-i merkeziyetin de, en az gerileme kadar sorunlu, kendi paradigmatik anlatısı vardır. Bu anlatıya göre, 17. yüzyıl başından itibaren daha genç ve zayıf padişahlar tahta çıktıkça, Osmanlı merkezi otoritesinin taşradaki denetimi zayıflamıştı. Bu arada, imparatorluğun genişlemesi durunca, somut taşra deneyimine sahip usta savaşçılar arasından atanan beylerbeyilerin sayısı azalırken, saraydaki himaye ağlarının ürünü olan kişiler bu makamlara daha sık getirilmeye başlanmıştı. Dahası, görev süreleri bir yıl hatta daha kısa sürelere inmişti. Bu da, taşra siyasaların-

da sürekliliğin ortadan kalkmasıyla sonuçlanmış; aynı zamanda, kısa süre görevde kalacak beylerbeyini eyaletin yaşam koşullarını düzeltmek için uğraşmaya itecek hiçbir gerekçe yokken, eyaletten azami vergi gelirini sızdırmayı amaçlamasına yol açacak her türlü dürtünün var olmasına neden olmuştu. Merkezi devletin ihmalinin bıraktığı boşluğu doldurmak ve valinin açgözlülüğünü dengelemek için, güçlü "yerel ileri gelen" aileler ve kapılar doğmuş, 5. Bölüm'de konu edilen bu ileri gelenler, yani *âyan*, 18. yüzyıl sonuna gelindiğinde birçok Osmanlı eyaletinde neredeyse kendi hegemonyalarını kurmuşlardı.

4. ve 5. bölümlerde, geleneksel adem-i merkeziyet anlatısının çok basmakalıp olmasının sorunlarına işaret edilecek. Bu anlatı, Osmanlı memurları ile âyan arasında, aslında var olmayan açık bir ikiliğe işaret eder. Oysa birçok âyan, yerel sahnede manevra yeteneği edinebilmek için, "merkezdeki adem-i merkeziyet" –yani, bizzat sarayın içinde rekabet eden çoklu çıkar gruplarının doğuşu– diyebileceğimiz olgudan yararlanarak, saray içindeki nüfuzlu kişilerle güçlü bağlar kurmuştu. Aynı zamanda, merkezi yönetimdeki isimler, korumaları altındaki taşra figürlerini, oradaki çoğu zaman özel olarak görevlendirilmiş temsilcileriyle (*vekil*) himaye etmeyi sürdürdüler. Sözgelimi, harem-i hümayunun darüssaade ağası, görevinden ayrılıp Mısır'a bizzat çekilmeden çok önce, bu vilayete daimi bir vekil yerleştirmişti. Kısacası, 16. yüzyıldan sonra merkez ve taşra arasındaki alışveriş, biraz değişik bir biçim alarak olsa da sürdü ve merkezi ile yerel yetki alanları arasındaki sınırlar akışkanlığını korudu. Dahası, adem-i merkeziyet derecesi ve âyanın görünümü bir eyaletten diğerine, hatta bir sancaktan diğerine değişiklik gösteriyordu. Sözgelimi, Osmanlılar 1516'daki fetihten itibaren Cebel-i Lübnan'ın yerel aşiret ailelerini vekil olarak kullanmışlardı; bu ailelerden bazıları 4. ve 8. bölümlerde ele alınacak. Ama belirli bir aile ne zaman korkutucu bir güç tabanı oluşturma tehdidi gösterse, Osmanlılar çok dikkatli davranarak rakip aileleri birbirine karşı kullanma ve himayelerini diğer ailelere kaydırma yollarını seçmişlerdi. Mısır ve Güney Suriye gibi daha az göz korkutucu bölgelerde, bunun tersine, yerleşik âyan aileleri ve kapı

halkları, 5. Bölüm'de irdelenecek nedenlerle ancak 18. yüzyılda ortaya çıktı.

Geleneksel tarihyazımı, özde olumsuz bir nitelik yüklediği adem-i merkeziyeti merkezdeki zayıflıkla eşit sayar ve imparatorluğun zaafının eninde sonunda, başta Mısır olmak üzere belirli Arap vilayetlerini neredeyse özerkliğe götürecek yerel seçkinlerin yükselmesini sağladığını kabul eder. Gelgelelim, böyle bir görüşün yok saydığı nokta, adem-i merkeziyetin Osmanlılara, kusursuzluktan çok uzak olduğunu kabul etmek gerekse de, iki yüzyılı aşkın bir süre boyunca sürdürülebilir bir yönetim stratejisi sunduğudur. Adem-i merkeziyetin gerek merkez gerek taşra aktörlerinin bir dizi akılcı tercihlerinin sonucu olduğunu kavrayamamak, bu süreci, her nasılsa hem bireysel eylemleri hem de toplumsal etkenleri aşan, durdurulamaz bir hareket olarak görmekten kaynaklanmaktadır. Öte yandan, adem-i merkeziyetin faydasının yanlış değerlendirilmesi, kısmen Osmanlı Arap vilayetlerinin siyasal kültürünün yanlış anlaşılmasının sonucudur. Bu kitap, genel bir araştırmanın elverdiği ölçüde, bu yanlış anlamayı gidermeye çalışacak.

Devlet ve toplum

Yukarıda değinilen merkez-çevre ikiliği, gerek "merkez" gerek "taşra"yı konu alan mevcut Osmanlı tarihçiliğinde olduğundan büyük gösterilen devlet-toplum geriliminde de sezilir. Büyük, hantal, dağınık, her şeyden önemlisi de, değişebilir haliyle Osmanlı hükümetinden bu tarihçilikte çoğu zaman toplu halde "devlet" diye söz edilirken, bir şekilde hükümetle bağlantılı olmayan uyruklara da "toplum" adı verilir. Bir dereceye kadar, bu bölünmeye rengini veren, tüm devlet memurları, silahlı kuvvetler ve üst düzey ulemayı kapsayan vergiden muaf *askeri* ile köylüler, göçebeler, tüccar ve zanaatkârlardan oluşan *reaya* arasında Osmanlıların yaptığı klasik ayrım olmuştur. Bunun dışında, "devlet" ve "toplum" kategorileri kullanılamayacak ölçüde geniş, aralarındaki bölünme de inanılmayacak kadar muğlaktır. Devletin 18. yüzyıl sonuna gelindiğinde, padişahı ve tüm saray hizmetlilerini, merkezi bürokrasinin yakla-

şık bin kadar kâtibini, sadrazam ve divan-ı hümayunu, 150.000 kadar yeniçeriyi ve taşra sahnesinde sayısız memur, kâtip ve kadıyı kapsadığı kabul edilebilir. Devletin hudutlarına getirilen sınırlamalar keyfi gibi görünmektedir. Sözgelimi, tüm hükümet siyasasını sadrazama mal edecek olursak, en azından, sadrazamın seçiminde etkili olmuş veya tersine ona muhalefet etmiş valide sultanı ve darüssaade ağasını görmezden gelmiş oluruz. Tüm siyasaları İstanbul'daki karar mercilerine mal edecek olursak, beylerbeyiler, kumandanlar, kadılar ve taşradaki daha bir sürü unsurun etkinliğini yadsımış oluruz.

Uç olsalar bile kesinlikle anormal denemeyecek örneklerde, bu tarihçilik anlayışı söz konusu bireyleri veya çıkar gruplarını, her nasılsa kendi parçalarının toplamını aşan amaçlara, dürtülere ve arzulara sahip yekpare bir bünyeye indirger. Bu düzenlemede, "toplum" devlete, hasım değilse bile, zımnen muhaliftir: Kurbandır, kötü muamele gören, vergilendirilen, sömürülendir. Sömürücü devleti anakronik olarak "Türk," sömürülen "toplumu" da Arap, Ermeni veya Balkan halkları –kuşkusuz, bu etnik-dilsel etiketleri başlı başına açıklayıcı ve sorunsuz kabul ederek– diye tanımlama yönünde doğal bir eğilim de vardır.

Bu karşıt kutuplara yerleştirme kategorileri son derece yanıltıcıdır. Birincisi, her gün bireyleri ve grupları içine çeken ve dışına atan devlet de toplum da aralıksız bir akış içindeydi. Bundan başka, bu ikisi birbirinden ayrılamaz biçimde iç içe geçmiş durumdaydı; örneğin bir vezir belli bir ilişkiler ağı içinde faaliyet gösteriyordu: Kendi kapı halkı, mahallesi, çarşısı, camii, vergi mükellefleri vb. vardı. Bu akışkan gerçeklik yüzünden, birkaç araştırmacı devlet-toplum ilişkisini betimlerken, söylem kuramı terminolojisini kullanmışlardır: Devlet ile toplumu birbirinden ayıran çizgi, söylem üzerinden inşa edilmişti ve aralıksız olarak itiraz görüp müzakere edilmekteydi. Örneğin, bir şer'i mahkemenin önüne getirilen bir dava, bu ayrım çizgisinin sınandığı, sorgulandığı, onaylandığı veya biraz değiştirildiği bir söylem biçimi oluşturabiliyordu. Davacı kırsal alandaki küçük bir köyden gelen bir köylü olabiliyor ve köyünün vergilerini toplayan, diyelim Kahire'deki mültezimin

–yani, 4. Bölüm'de anlatılacak bir süreçle vergi toplama iltizamını hükümetten satın alan kişi– köylülerden feci derecede yüksek vergi aldığını ispatlamaya uğraşabiliyordu. Mültezim devletin bir aracısıydı, ama aynı zamanda çeşitli vekilleri ve bağımlıları kendisi ile köy halkı arasında aracılık eden bölgesel bir şahsiyet de olabilirdi. Aslına bakılırsa, kendisine karşı dava açan köylü de onun bağımlılarından biri olabilirdi. Davaya, devletin bir başka temsilcisi, bu örnekte muhtemelen mültezimin yaşadığı ve köylünün ya da onun atadığı temsilcinin gelmek zorunda kaldığı Kahire'deki kadı bakıyordu. Ama kadı da hayatına pekâlâ Kahire'ye gelen davacının köylüsü olarak başlamış, el-Ezher'de okumuş, ardından kadı olmuş olabilirdi. Son tahlilde, dava devlet gelirlerinin –yani köylünün ödediği verginin– yeniden tahsisi veya mültezimin yetkisinin iptali ve başkasına devriyle sonuçlanabiliyordu. Kısacası, devlet ve toplum arasında bir sınır kavramından büsbütün vazgeçmesek de, bunun akışkan ve geçirgen olduğunu kabul etmemiz gerekiyor.

Aynı zamanda, gerek devlet gerek toplum dağınık ve çoğu zaman iç gerilimlerin etkisi altındaydı. Toplum söz konusu olduğunda, bu durum son derece aşikâr, devlet söz konusu olduğunda ise daha muğlaktı. Fakat Osmanlı İmparatorluğu genişledikçe, kapıkullarının sayısı arttıkça, devlet maaş listeleri (özellikle de askeri birliklerinki) uzadıkça, devlet aygıtı içinde çekişen çıkar grupları oluştu – yine, merkezdeki siyet süreci. 17. yüzyıla gelindiğinde, padişahlar nüfuz konusunda harem ağaları, sadrazamlar ve yeniçeri ağalarıyla olduğu gibi valideleriyle, hasekileriyle, kızları ve damatlarıyla da rekabet halindeydi. Bu figürlerden herhangi biri ya da hepsi, Osmanlı eyaletlerindeki figürlerle ayrı ayrı veya uyum içinde etkileşimde bulunabiliyordu; bunların çoğu kariyerine sarayda başlayabilir veya bu yoldan geçmiş kişilerin çocukları veya bağlıları olabilirdi. Tanınmış Osmanlı saray mensubu ve seyyahı Evliya Çelebi, 17. yüzyılda bunu çok güzel bir şekilde özetler:

> Balık baştan kokar derler. Fesadın aslı malumdur. Selim Han [I. Selim, slt. 1512-1520] zamanında bir vezir Mısır valisi olunca ona padişah hazinesinden üç bin altın yol parası verip, "Mısır emânetullahtır; adl ve ada-

let eyle," diye tembih ederlermiş. O vezir de Mısır'a gelip, kanun üzere hareket edip, her sene padişaha on iki bin altın hediye gönderip, başka vergiden kurtulurmuş. Fakat hâlâ zamanımızda Mısır vezirleri Mısır için padişaha, vezire, kethüdasına, valideye, hasekilere, şehzadelere, kethüdalarına, kızlar ağasına, kapı ağasına, diğer musahiblere, şeyhülislama, kadı-askere, İstanbul mollasına (müfti), kubbe vezirlerine, defterdarlara, diğer işbaşında olan yüz on nefer kimseye bin beş yüz kese rüşvet verirdi.*

Bu kitabın amaçlarından biri de, Osmanlı Arap vilayetleri yönetiminin taşra toplumunu değiştirirken, taşra toplumunun da Osmanlı "devleti"ni değiştirdiğini göstermektir. Bir eyalete atanan beylerbeyi, beraberinde saraydan kadınlar ve erkeklerle İstanbul'daki veya en son hizmet ettiği eyaletteki kapı halkından oluşan büyük maiyetini getirirdi. Bu memurların birçoğu bu yeni eyalette bir kapıya girer veya kendi kapılarını kurarken, kendi bağlılarını taşra ekonomisine ve siyasal kültürüne enjekte eder veya halihazırdaki yerleşik kapılarla bağlar kurarlardı. Bu tür "enjeksiyon"ların hız ve niceliğinin, bu kitabın kapsadığı dönemin tamamında sabit kalmadığı doğrudur. İmparatorluk merkezinden personel nakli, 16. ve 17. yüzyıl boyunca, 18. yüzyılda olduğundan epey fazlaydı. Gene de, bu süreç asla bütünüyle durmadı. Aynı şekilde, yerel askeri ve siyasi seçkinler, ya valiye ya da taşra yönetiminden başka bir görevliye bağlanıyor, böylelikle imparatorluk merkeziyle veya bir başka eyaletin yönetimiyle bağlar kurabiliyorlardı.

Yerel ileri gelenler ve yerelleşme

"Devlet ve toplum"un bu şekilde gözden geçirilmiş görünümü de, taşra kroniklerinde ve şer'iyye sicillerinde *âyan* diye etiketlenen toplumsal grup hakkındaki değerlendirmenin gözden geçirilmesine yol açabilir. 5. Bölüm'de açıklanacağı gibi, araştırmaların çoğu Albert Hourani'nin açtığı yoldan giderek, âyanı, genel olarak taşra halkı ile Osmanlı yönetimi arasında aracılar olarak işlev gören ulema ve taşra sosyo-politik seçkinlerinin bazı diğer unsurlarıyla birlikte,

* Evliya Çelebi, *Seyahatname*, c. X (10 cilt, İstanbul, 1966), s. 721.

Arapça konuşan yerel askeri yöneticiler şeklinde yorumlamaktadır. Gene de, Osmanlı belgeleri şöyle dursun, yukarıda zikredilen kaynakların âyan sıfatının kullanımında mutlaka tutarlı olmaması, bunun farklı bağlamlarda farklı anlamlar taşıyabilen esnek bir terim olduğunu ve âyan üyeliğinin sınırlarının, *askeri* ve *reaya* üyeliğine benzer şekilde, sürekli tartışıldığını akla getirmektedir. 5. Bölüm'de altı çizileceği gibi, âyanın bu daha esnek tanımı, çok daha geniş bir insan grubunu, özellikle de sorunlu ve dağınık *yerelleşmiş* seçkinler kategorisini bu başlık altında toplamamızı sağlar. Bu kategorideki biri, beylerbeyi vilayetten ayrıldıktan sonra geride kalmış bir maiyet mensubu olabilir; bu kişi orada bağlılar edinmiş, memlûklar ve başka köleler satın almış, vilayet merkezinin mutena bir semtinde kendine bir konak inşa ettirmiş ve vakıflar kurmuş olabilir. Ya da İstanbul'dan taşra karargâhlarından birine tayin edilmiş, buradaki askeri hiyerarşide yükselerek, ardından kendi kapısını kurmuş bir asker olabilir. 17. yüzyıl ortalarından itibaren standart uygulama olarak, azlinden sonra Kahire'ye sürgün edilen, aynı şekilde bir kapı kuran, Kahire'de ve Mısır'ın diğer kazalarında çeşitli ticari işletmeler edinen bir harem ağası da olabilir. Bir vilayet içindeki sancak beylerinden birinin satın aldığı, kocasından daha uzun yaşamış, onun en kıdemli bağlısıyla evlenmiş ve onun hanesine katılmış, sonra da çoğu kendi cariyelerinden oluşan kapı halkını kurmuş Gürcü bir odalık da olabilir. Ve kuşkusuz, bir âyan aynı zamanda vilayetin yerlisi bir ulema mensubu veya askeri nüfuza sahip biri de olabilir.

Kapı halkı

Taşra ileri gelenlerinin içinde faaliyet gösterdiği bağlam olarak, 4. ve 5. bölümlerde ele alınacak olan kapı halkı, onların faaliyetlerinin değerlendirilmesini sağlayacak alternatif bir çerçeve sunmasının yanı sıra, kimin âyan olup kimin olmadığına ilişkin fazlasıyla katı bir tanım yapmanın tuzaklarından kaçınmayı da sağlar. Kapı halkı, her şeyden önce, himaye arenası olarak işlev gören toplumsal, ekonomik, siyasal ve çoğu zaman askeri bir yapıydı. Mutlaka bir akrabalık grubundan kaynaklanması gerekmese de, kapı halkının çe-

kirdeğini bir aile, hatta bir çekirdek aile oluşturabilirdi. Kapı halkı daha çok bir hami-mahmi bağları ağından oluşurdu. Taşra siyasal kültüründe, hami veya mahmi (bağlı) olmak, tartışmasız şekilde kişinin etnik kökeninden veya köle ya da özgür kişi statüsünden daha önemliydi. Kapı halkı gerçek bir ev (Arapça *beyt*, Türkçe *hane* veya *kapı*) çevresinde toplanabileceği gibi, bir kışlada veya oldukça mütevazı bir konutta da biçimlenebilirdi. 5. Bölüm'de anlatılan en nüfuzlu taşra kapı halklarından bazılarının kökeni buydu.

Taşra siyasal kültüründe kapı halklarının egemenliği, 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Osmanlı İmparatorluğu'nun dört bir köşesinde gözlemlenebilen bir hadisedir. Bu kapı halklarının nihai modeli, kuşkusuz, padişahın İstanbul, Topkapı Sarayı'ndaki kapı halkıydı. Kapıkulları arasından çıkıp yükselmiş vezirler çoğu zaman eyaletlere beylerbeyi olarak atanırdı; eyalet merkezlerine yerleşir yerleşmez kendilerine bağlılar bulurlar ve daha küçük bir ölçekte padişahın kapı halkını taklit ederlerdi. Sonunda, bu eğilim Osmanlı eyaletlerinin hepsine yayıldı; Arap vilayetlerinde, Osmanlı öncesi rejimlerin seçkin kapı halkları örneklerinin varlığı da bunu kolaylaştırdı. Osmanlı fethinden önce Mısır, Suriye, Arabistan Yarımadası'nın batısı ve Güneydoğu Anadolu'nun bazı kesimlerine hükmeden Memlûk Sultanlığı böyle bir modeldi (ama mevcut modellerden yalnızca biriydi). Suriye ve Irak'ta olduğu gibi Güneydoğu Anadolu'da da kapı halkları, Timurlenk, Moğollar ve daha eski Türki rejimlere kadar uzanan kapı paradigmalarının unsurlarını korumuş daha küçük bölgesel iktidar sahiplerinin miraslarından esinlendiler. Özet olarak, kapı halklarından oluşan siyasal kültür esinini, son tahlilde Ortaçağ boyunca Ortadoğu'ya egemen olmuş Türk-İran askeri himaye devletlerinin kolektif siyasal geleneklerinden almaktaydı. Tam olarak hangi etkilerin hangi rejimlerden geldiğini saptamak olanaksız değilse bile, çok güçtür. Aynı zamanda, bir model olarak saray-ı âmirenin etkisinin de hafife alınmaması gerekir. Taşra seçkinlerine sarayın varlığı, İstanbul'dan eyaletlere atanan memurlar tarafından ve dilekçeler sunmak veya gelirleri teslim etmek üzere İstanbul'a bizzat yaptıkları gezilerde sürekli hatırlatılıyordu.

Gene de, kapı halkı kesinlikle askeri ya da idari kademelerle sınırlı değildi. Üst düzey ulema ile uzak mesafe ticaretle uğraşan sınıflar da kapılar oluşturabiliyor; dahası, ticaret ve evlilik aracılığıyla, çoğu zaman askeri-idari kapılarla bağlantılar kuruyorlardı. Aslına bakılırsa, kapı halkının tarihyazımı açısından çekici bir özelliği de, onun İstanbul'dan gönderilenler ve mahalli görevlilerden oluşan askeri ve idari kadrolarla aralarında tüccar ve ulemanın da bulunduğu yerli unsurları bir araya getirmesidir. Seçkin olmayanlar da, ya seçkin kapı reislerinin bağlıları olmak veya kışlalarda veya mütevazı konutlarda kapı halkı oluşturan askerler örneğinin akla getirdiği üzere, kendi basit kapılarına reislik etmek yoluyla, kapı halkı temelli siyasal kültüre katılabilirlerdi. Kısacası, kapı halkı, seçkinler ile seçkin olmayanlar arasında bir köprü işlevi görüyordu. Bir kapı kurmak veya kurulmuş birine kapılanmak, tek katılım yöntemi de değildi. Bir kapı, üyelerine yiyecek, giyecek, nakit para ve lüks mallar dağıtan girift bir ekonomik operasyondu; bu üyeler de aldıklarını kendi doğmakta olan kapılarına, mahallelerine, hatta vakıflar aracılığıyla yoksullara dağıtabilirlerdi.

Kapı halkları ve yerelleşme

Aslında kapı halkı, taşra siyasal kültürüne katılan Arap vilayetleri dışından gelmiş dağınık kadın ve erkek topluluğunun yerel kültürü öğrenmesi ve yerelleşmesi için bir mecra sunuyordu. Memlûk saltanatının kışla okullarında uygulanan özel talim programlarına ilişkin pek az şey bilmemize karşın, zaman zaman kroniklerde ve şer'iyye sicillerinde, Osmanlı çağında kapı halklarına alınanların ne tür kültürel uyarıcılara maruz kaldıklarının ipuçlarını buluyoruz. En üst düzey askeri ve idari ricalin yanı sıra nüfuzlu tüccarların da sağlam bir Sünni İslam eğitimine erişebildikleri anlaşılıyor; bazılarının vakfettiği, İslam fıkıhının klasik eserlerini ve bunlara ilişkin tefsirleri içeren kütüphaneler bunu gösteriyor. Bu tür koleksiyonlarda ara sıra tasavvuf, sarf, mantık, tıp ve tarih eserlerinin bulunduğu da görülüyor. Bu kütüphanelerin bazıları 5. ve 6. bölümlerde incelenecek. Bazı rical kendi saraylı ve/veya askeri erdemlerini öven

kasideler de yazdırıyorlardı; bunda saray kültüründen esinlendiklerine kuşku yoktur. Böyle bir çevrede, bir önceki valinin maiyetinde gelmiş Kafkasyalı bir acemi veya bir devşirme –yani, Anadolu ve Balkanlar'ın Hıristiyan köylülerinden alınmış bir çocuk– hamisinin kapı halkına mensubiyetine ve bu kapının öteki üyeleriyle olan bağlarına dayanan yeni bir Osmanlı taşralı kimliği inşa edebiliyordu.

Bu kültürel etkileşim ve kimlik oluşumu sürecinde popüler folklorun rolü, araştırmacıların ancak son zamanlarda keşfetmeye başladığı bir konudur; gelgelelim, bizzat kapı halkı üyelerince yeniden tasavvur edildiği şekliyle taşra tarihi, Arapça edebiyatın Herkül gibi kuvvetli kahramanı Antar veya Memlûk Sultanlığı'nı kuran ve 13. yüzyılda Moğol istilacıları yenen Sultan Baybars gibi kişilikleri konu alan halk destanları aracılığıyla aktarılmış gibi görünüyor; bunlar 7. Bölüm'de kahvehane kültürüyle bağlantılı olarak ele alınacak. Kapının erkek üyeleri bu tür masalları ya birçoğunun devam ettiği kahvehanelerde veya hanenin ya da kışlanın içinde duyabiliyorlardı; kadınlar herhalde bu tür masalları haremde dinliyorlardı.

Gene de, yerelleşme ille de Araplaşma anlamına gelmiyordu. Sözgelimi, bir Memlûk yani Kafkasya'dan gelmiş seçkin askeri köle Müslüman öğretisinde ilerler, bir tarikata katılır, Antar masallarını ezberler ve belki de pazarda bir dükkân açarsa, herhalde yerelleşiyordu. Fakat ya pazardaki zanaatkâr ve tüccarın çoğunun yaptığı gibi Arapçayı hiçbir zaman akıcı konuşamazsa ne oluyordu? 17. yüzyılda Kahire'deki bazı yeniçerilerin örneğinde görüldüğü üzere, Anadolulu askerlerin ağırlıkta olduğu, sadece Türkçe konuşulan bir semtte küçük bir ev satın alıp bir dükkân açarsa ne oluyordu? Kafkas dillerinden tamamen farklı bir dil olan Osmanlı Türkçesini öğrenmek, bir Arap vilayetinde bile olsa, Kafkasyalı bir memlûkun yerelleşmesinin bir parçası mıydı? Bu tür mülahazalar, yerelleşmenin de akışkan ve mücadeleli bir süreç olduğunu düşündürüyor; herhangi bir zamanda, çok sayıda insan farklı yerelleşme süreçlerinin farklı aşamalarında olabiliyordu.

Yerelleşmenin doğurduğu sadakatler de aynı şekilde farklılık gösteriyordu. Bu, milliyetçilik öncesi bir çağdı; gene de, belirli bir eyalete, kazaya veya şehre özgü topraksal veya bölgesel bağlılığın

çeşitli biçimleri çok geniş bir Osmanlı uyrukları dizisinde kolaylıkla fark edilmektedir. Belirli bir kapıya, hizbe veya birliğe sadakat de, aynı derecede yaygındı. Yeniçeri Ocağı üyeliği, sıra dışı ölçüde uzun bir kurumsal hafızaya ve yerleşik kurumsal geleneklere sahip bir askeri ve ticari kültüre giriş demekti. Oluşum ve işlev farklarına karşın, İstanbul ile taşradaki yeniçeriler arasında görülen bağlar ve özdeşlik, ikincil akademik kaynaklarda hak ettiği ilgiyi görememiştir. Bu arada, esnaf loncalarına yeniçerilerin sızması ve esnafın vergiden muaf tutulmak için ocakta yer satın almaları, askeri ve sivil nüfus arasında bir bağ oluşturmuş, seçkinler ile seçkin olmayanlar arasında kesin bir bağlantı kurmuştu.

Zanaatkârlar

Kapı halkı üzerine değerlendirmelerin açıkça gösterdiği gibi, bireyler faaliyet gösterdikleri toplumsal çerçeveler içinde daha sonuç alıcı biçimde incelenebilmektedir. Seçkinler açısından, bu yaklaşım yararlıdır; zanaatkârlar, köylüler ve aşiret üyeleri içinse neredeyse kaçınılmazdır, zira mevcut kaynaklarda toplumun bu düzeylerindeki bireye erişim çok zordur. Bir dereceye kadar, seçkin olmadıkları kesin bu gruplar bile kapı halkları içine dahil edilmiş olabilir. Yukarıda değinildiği üzere, Kahire'de dükkân açan alt düzey yeniçeriler, aşina oldukları ocak hiyerarşilerini model alan basit kapı halkları içinde kümelenebiliyorlardı. Aynı şekilde, 8. Bölüm'de gösterileceği gibi, bir mali ve ticari yükümlülükler ağı, kırsal bir nüfusu kentsel bir âyan kapısına bağlayabiliyordu. Bununla birlikte, bu grupların toplumsal deneyimlerinde başka tür yapılar daha büyük bir rol oynadı.

7. Bölüm'de ele alınan zanaatkârlar açısından, Avrupa'daki loncalara benzer zanaat örgütlenmeleri grup dayanışmasının belirleyici kaynağıydı. Avrupai anlamda katı hiyerarşisi ve iyi tanımlanmış ortak hukuki hak ve çıkarlarıyla birleşik loncalar bulunmasa bile, yarı-mistik zanaat tarikatları Müslüman toplumlarda Ortaçağ'dan itibaren mevcuttu. *Fütüvvet* (sözcük anlamıyla, "delikanlılık") örgütleri olarak bilinen bu yapıların, zanaat örgütlenmesi-

nin kurallarını koyan, giriş (intisap) törenlerini ve topluluk irfanını betimleyen rehberleri vardı (*fütüvvetname*); dolayısıyla, bu fütüvvetnamelerden günümüze ulaşanlar fütüvvet kültürü konusunda değerli kılavuzlardır. Bu arada, André Raymond'un yeni ufuklar açan çalışmasının da gösterdiği gibi, mahkemelerde kaydedilen muhallefat defterleri dahil şer'iyye sicilleri zanaatkârların mali düzenlemelerine, maddi zenginliğine ve genel yaşam tarzına çok ihtiyaç duyulan ışığı tutmaktadır. Osmanlı hükümeti, bu mesleki yapıları pazarı denetlemenin aracı olarak Ortaçağ'daki seleflerinden çok daha fazla kullandı. Şer'iyye sicillerinin de gösterdiği gibi, bazı kentlerde, mahalli şer'i mahkemenin kadısı fiyatları belirlemede ve lonca şeyhlerini seçmede etkin bir rol oynuyordu. Muhtesibler için elkitabı mahiyetinde yazılmış eserler de kalite kontrolü hakkında önemli ipuçları sunmaktadır.

Kırsal nüfus toplulukları

Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap vilayetlerindeki uyruklarının büyük çoğunluğu, tıpkı Anadolu ve Balkanlar'da olduğu gibi, kentlerin ve kasabaların dışında, kırsal alanda yaşıyordu. Gene de, Arap taşra tarihi, ne de olsa kroniklerin çoğunun kaleme alındığı ve kadılar da dahil önemli idari ve dini görevlilerin yerleşik olduğu vilayet ve/veya bölge merkezlerinin egemenliği altında olma eğilimi gösterir. *Egypt and the Fertile Crescent*'ın yayımlanmasından beri, yukarıda kaynakları ele aldığımız paragrafta sayılan türden malzemenin makul biçimde kullanımı, kırsal toplulukların da tarihsel anlatıya eklenmesine yardım etmiştir. (Bu çabalardan bazılarının meyveleri 8. Bölüm'de ele alınacaktır.) Osmanlı tahrir defterleri, her köyde aile temelli hanelerin sayısını ve ekonomik kaynakları, ayrıca köyün iltizamını elinde tutan ve çoğu kentte yaşayan ileri gelenleri kayda geçirmiştir. Bununla birlikte, tek tek köylüler ile onların kaygı ve yakınmalarının bulunabileceği neredeyse tek kaynak şer'iyye sicilleridir. Toprak düzeni ile kentsel ticari kuruluşlar, kentsel seçkinler ile kırsal seçkinler, kentte yerleşik âyan kapı halkları ile köylülük arasındaki bağlantıları gösteren gerçek anlamda

bütünleyici tarihçilik hâlâ emekleme çağındadır. Gene de, umut vaat eden son araştırmalar, Osmanlı Filistin'inin kasaba ve köyleri arasındaki ağların yanı sıra, kent merkezli askeri görevlilerin Şam civarındaki kırsal kesimde iltizam satın almaları hadisesini de çözümlemiş durumdadır.

Ulaşılması köylülükten bile daha güç olansa, modern öncesi Osmanlı taşra tarihinde önemli roller oynamalarına karşın, bazıları göçebe veya yarı-göçebe olan Bedevi, Türkmen ve Kürt aşiret nüfuslarıdır. Apaçık nedenlerle, bu kesimler şer'i mahkemelerde pek boy göstermemişlerdir; kronikler onlardan söz eder, ama kimi zaman neredeyse hep aynı beylik kalıplar tekrarlanır. Bunun sonucu olarak, bu aşiretlerin taşra ekonomileri ve siyasal kültüründeki etkileri sistemli bir biçimde hak ettiği kadar değerlendirilememiştir. Son elli yıldır, tek tek Arap vilayetleri üzerine kaleme alınmış daha genel nitelikte bazı çalışmalarda kilit önemdeki aşiret unsurlarına ilişkin tartışmaları da ele alırken, belirli aşiretlerin ayrıntılı mikro-analizleri şeklinde katkıda bulunan pek az araştırmacı çıkmıştır; bunların sonuçları, aşiretleri ele alan 8. Bölüm'ün bir kısmında yer alıyor. Türkmen ve Kürt aşiretleri, modern öncesi çağda Osmanlı Arap vilayetlerinde yerine getirdikleri önemli ekonomik ve askeri işlevlere karşın, Bedevi Arap aşiretlere kıyasla çok daha az dikkat çekmiştir. Sözgelimi, Türkmen aşiretleri, 4. Bölüm'de irdelenecek olan 17. yüzyıl başı Lübnan'ının asi emiri Ma'n oğlu Fahreddin'in ordusunda belirleyici unsurdu.

Belirli aşiretler diğerlerini yerlerinden ederek, başta ömür boyu iltizam hakkı gelmek üzere yeni zenginlik kaynaklarından yararlandıkları için, aşiret hareketinin, taşra ekonomileri ve siyasal kültüründe muazzam bir etkisi oluyordu. Gelgelelim, bu değişimlerin izini sürmek, Osmanlı Arap vilayetleri üzerine araştırmacılığı hâlâ kısıtlayan geleneksel ulus-devlet sınırlarının ötesine geçmeyi gerektirmektedir. Bununla birlikte, Mekke'ye yapılan yıllık haccı konu alan tek vilayetlik araştırmalar bile, hacılar ve malların nakledilmesinde etkili olan aşiret hareketlerini, örneğin, 18. yüzyılda Şam hac kervanına eşlik etme karşılığında Osmanlı hazinesinden tahsisat alan Suriye çölündeki Aneze Bedevilerinin öne çıkışını

dikkate alır. Bu arada, Yukarı Mısır'da, aslen Kuzey Afrikalı bir Bedevi topluluğu olan muazzam Havvara konfederasyonu Mekke ve Medine için tahıl üreten köylerin iltizamını elde ederek bölgesel siyasal ve ekonomik güç haline gelmişti. Aşiretlerle ilgili bu değişiklikler tek başlarına ortaya çıkmadı; arkalarında çeşitli aşiretler ile çeşitli kademelerdeki taşra yöneticileri arasında kurulmuş bir himaye bağları ağı vardı. Kısacası, aşiret faaliyetleri Arap vilayetlerinin topyekûn siyasal ve ekonomik koşullarından ayrılamaz.

Marjinal nüfus grupları

Bazı toplumsal grupların faaliyetlerinin belgelenmesi zor olmasına karşın, son elli yıldır Osmanlı tarihyazımının çok daha kapsayıcı olduğu açıktır. Elinizdeki çalışmada incelenen çeşitli gruplar içinde kapsanması en güç olanın, azınlıklar, kadınlar, köleler ve işsiz dilenciler, hırsızlar, fahişeler ve çeşitli diğer "sokak insanları" gibi marjinal gruplar olarak adlandırabileceğimiz kesimler olduğuna kuşku yoktur. Gene de son altmış yılda, bu grupların deneyimlerini ortaya çıkarmaya yönelik, 9. Bölüm'de gözden geçirilecek cesurca girişimlere tanık olunmuştur.

Kadınlar

Kadınların tarihine yönelik 1970'lerde başlayan ilgi patlaması, çok geçmeden çeşitli Müslüman toplumlarda kadınlara ilişkin bir dizi öncü çalışmaya yol açtı. Son yıllarda, Arap vilayetleri de dahil Osmanlı İmparatorluğu'nda kadınlar üzerine istikrarlı bir yayın akışına tanık olundu. Sadece kadınlara odaklanan araştırmalara ek olarak, daha genel tarihler de kadınları, Osmanlı Arap tarihinin oluşumuna aktör olarak dahil etmeye başlamıştır. Seçkin erkekler gibi, seçkin kadınlar da anlatısal kaynaklarda ve arşivlerde, alt sınıflardan hemcinslerine nazaran çok daha görülür durumdadır; bununla birlikte, şer'i mahkeme sicilleri, gerek Müslüman gerek gayrimüslim alt sınıf kadınların yaşamlarına paha biçilmez bir pencere açmaktadır. Buna karşılık, modern öncesi dönem, ne yazık

ki, 19. ve 20. yüzyıl Osmanlı kadın araştırmalarına kıyasla daha az yer bulur, zira sonraki döneme gelindiğinde, fotoğrafçılığın icadı, kadınların eğitimi ve haklarına yönelik henüz emekleme aşamasında bir hareketin doğması gibi etkenler bir yana, yararlı bir kadın dergileri külliyatını da içeren matbu gazeteciliğin gelişmesiyle, kadınlar çok daha görülür ve işitilir hale gelmişlerdi. Dahası, tüccar ve zanaatkârlar örneğindeki gibi, bu tip tarihsel çalışmanın bir riski, Arap vilayetlerindeki kadınların rolleri ve deneyimlerine ışık tutmanın telaşı içinde, Osmanlı –hatta bir dereceye kadar, taşra siyasal– bağlamının ihmal edilmesidir.

Gayrimüslimler

Osmanlı eyaletlerindeki gayrimüslim nüfuslar örneğinde de aynı durum geçerlidir. Bunlar başat olarak Rabinik Yahudiler ile çeşitli Hıristiyan mezheplerinden oluşuyordu; farklı gruplar 1. Bölüm'de teker teker sayılırken, Osmanlı hâkimiyeti altındaki koşulları 9. Bölüm'de tartışılacak. Gelgelelim, gayrimüslim topluluklara özgü fazladan bir zorluk da, baskı mı hoşgörü mü şeklinde ifade edilebilecek tatsız sorudur. Çok yakın geçmişe değin, belirli bir dönemde bütün gayrimüslim cemaatin statüsü, kaç kere şiddetli saldırıya uğradığına veya standart giyim-kuşam ve davranış kısıtlamalarının ne sıklıkla dayatıldığına bağlı olarak değerlendiriliyordu. Bu standartlara göre, diğer Müslüman imparatorluklar ve Hıristiyan Avrupa'daki dinsel azınlıkların deneyimine nazaran, Osmanlı çağında çoğu gayrimüslim oldukça geniş bir hoşgörüden yararlanmışlardı. Bununla birlikte, başta Osmanlı Yahudi cemaat tarihçileri, bir dinsel azınlığın deneyimini baskı ve eziyetin varlığına ve yokluğuna indirgeme alışkanlığından artan bir rahatsızlık duymaya başladıklarından, bunun yerine söz konusu nüfusları, bir parçası oldukları –sınıf, mahalle, meslek, kent veya kasaba gibi– başka bütünlükler bağlamında çözümlemeyi yeğlemektedirler. Bu konuda da, şer'i mahkeme sicilleri gerek azınlık faaliyetleri –zira gayrimüslimler çok çeşitli muameleler için sıkça şeriat mahkemesine gidiyorlardı– gerek daha geniş toplumsal bir bağlama ilişkin

kanıtlar sunmaktadır. Ancak bunların da halk edebiyatı, iradeler ve beylerbeyi buyruldularıyla tamamlanması gerekir.

Bu kitabın kapsadığı dönemde Arap vilayetlerindeki gayrimüslim cemaatlerin gerek içinde gerek arasında çok önemli değişimler baş gösterdi. 16. yüzyıl başında, Arap topraklarındaki Yahudi cemaatler hâlâ 1492'de İspanya'dan kovulan Sefarad göçmenler dalgasını özümseme aşamasındaydı. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, derinleşen ekonomik ve demografik kriz, Osmanlı toplumunun her kesiminde gayrimüslimlere yönelik tutumların sertleşmesinde etken olmuştu. 17. yüzyıl sonlarında Mesih olduğunu iddia eden Sabetay Sevi'nin – etkisi son zamanlara dek akademik literatürde çok ihmal edilmiştir– önce zuhuru, ardından da ihtida etmesi Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerindeki Yahudi cemaatleri muazzam biçimde sarstı. Nihayet, 18. yüzyılda, Avrupa devletleri Arap vilayetlerindeki gayrimüslim tüccarı, özellikle de Ortodoks Hıristiyanları kendi temsilcileri olarak kullanmaya başladılar. Büyük ölçüde Fransız ve Vatikan baskısının sonucu olarak, birçok Ortodoks acente papayı tanıdı ve bunun sonucu, yeni bir Süryani Katolik mezhebi ortaya çıktı. 9. Bölüm'de değinileceği gibi, Süryani Katolik tüccarlar bu dönemde tüm Doğu Akdeniz limanlarında çok görünürlük kazanarak Avrupa'nın bölgeye ticari olarak girip yerleşmesine katkıda bulundular.

Şiilik

Gayrimüslim nüfuslardan başka, Irak ve Lübnan'ın büyük On İki İmamcı Şii topluluklarını veya Yemen'in Zeydi ve İsmaili Şiilerini de unutmamalıyız. Sünni Osmanlı hâkimiyeti altındaki Şiiler, 16. yüzyıl başında İran'da doğmakta olan Safevi İmparatorluğu'nu destekleyen Doğu Anadolu'daki On İki İmamcı Şii unsurlar dışında, son derece az araştırılmıştır. Yemen'in Zeydileri dikkati çekmiştir, zira bunlar Osmanlı hâkimiyetine karşı neredeyse sürekli ayaklanmış ve 4. Bölüm'de belirtileceği gibi, nihayet Osmanlıları 1630'larda Yemen'den büsbütün çıkmaya zorlamışlardı. Gene de, Osmanlıların Yemen'deki neredeyse yüz yıl süren hâkimiyetleri boyunca Zeydileri ve daha da belirgin olarak İsmailileri kendi bünyelerine

katma girişimlerine ilişkin hiçbir çalışma yoktur. Biladü'ş-Şam ve Irak'taki Sünnilerle bir arada yaşayan On İki İmamcı Şii toplulukları ele alan çalışmalar da çok azdır. On İki İmamcılar, kısmen kendi takıyye siyasaları, kısmen de Sünni olmayan Müslümanları ayrı cemaatler kabul etmeyen resmi Osmanlı tavrı nedeniyle, şer'iyye sicilleri de dahil geleneksel kaynaklarda fazla yer bulamamışlardır. Bununla birlikte, son dönemde On İki İmamcı Şiileri muhalif figürler olarak ele almaktan çok, taşra ticaret yaşamına nasıl eklemlendiklerini göstermeyi amaçlayan birkaç araştırma yapılmıştır.

"Tarihsiz insanlar"

Bu marjinal toplulukların en marjinalinin, toplumdan dışlanmışlar veya "uyum sağlayamayanlar" olduğuna kuşku yoktur: Dilenciler, fahişeler, hırsızlar, fiziksel ve zihinsel engelliler. 17. yüzyıl seyyahı Evliya Çelebi'nin, 7. Bölüm'de değinileceği gibi, bazılarını "lonca" olarak ele alan oldukça hayalci betimlemeleri dışında, bu gruplar elimizdeki kaynaklarda neredeyse hiç yer almaz. Gene de, bu "tarihsiz insanlar"* bile bir tarihsel inceleme odağı haline gelmiştir. Onların seslerine her zaman ulaşılamasa bile, mimarlık tarihi ve arkeoloji uygulamasıyla birlikte şer'iyye sicillerinin dikkatle incelenmesi, bu unsurların konutsal çevreleri ve maddi kültürüne ilişkin yeni bir değerlendirme yapılmasına katkıda bulunmuştur. Bu arada, vakıf aşevleri ve hastane gibi faaliyetlerden hareketle, hayır işleri ve yoksullara yardımlar üzerine gittikçe çoğalan bir külliyat da, onları barındırmak için oluşturulan kuruluşlara artan bir görünürlük kazandırmıştır. Bu konu 9. Bölüm'ün sonunda ele alınacaktır.

Seçkin olmayan köleler

Yukarıda değinilenlerden daha marjinal veya en azından daha az betimlenmiş bir topluluk da çoğu Doğu Afrika'dan gelen, çoğu kadın olan ve çoğu şu ya da bu şekilde ev hizmetkârı olarak istih-

* Bu terim, *Europe and the People Without History* (Berkeley, CA, 1982) kitabının yazarı müteveffa Eric Wolf'un icadıdır.

dam edilen, yabana atılmayacak sayıdaki seçkin olmayan kölelerdir. Ne yazık ki, Osmanlı Arap vilayetlerinde hemen her varlıklı hanenin ve bir o kadar da varlıklı olmayan hanelerin parçası olan bu insanlardan geriye, 19. yüzyıla gelinceye dek bir kroniğin bir köşesinde veya birkaç şer'iyye sicilindeki az sayıda ibare dışında, neredeyse hiçbir iz kalmamıştır. 19. yüzyıldan itibaren modernleşen devletin bürokrasisi kaçaklar, kölelerden doğan gayri meşru çocuklar ve benzeri durumların kayıtlarını daha etkin bir biçimde tutmaya başlamıştır. Bu koşullarda tarihçinin elinden, 9. Bölüm'de görüleceği üzere, Afrika köle ticareti ve köle ticaret yolları üzerine bilgi derlemek ve 19. yüzyıl koşullarından bir anlam çıkarmaktan başka bir şey gelmemektedir.

Sonuç

Bir Osmanlı Arap vilayetleri tarihi yazmanın, bugün artık 1966'dakinden çok farklı bir girişim olduğu ortadadır. Böyle bir çaba, çok daha geniş bir toplumsal gruplar yelpazesinin dahil edilmesini; bu arada, Osmanlı tarihi ve bu tarihte Arap vilayetlerinin yerine ilişkin yeni kavramsallaştırmaların hesaba katılmasını gerektirmektedir. Öte yandan, siyasal ayrıntılar konusunda Holt'un dikkatine yetişme iddiası taşıyamayacağımızı da belirtmek zorundayız.

Ayrıca, Osmanlı İmparatorluğu'nun dünyanın geri kalanıyla etkileşimlerine de dikkat edilmelidir. 1516-1800 döneminde, Avrupa'yla temaslar sürekli artmıştı: Habsburg İmparatorluğu, Venedik ve Rusya'yla düzenli bir savaş hali, en çok Fransa ve İngiltere'yle filizlenen ticari ve diplomatik ilişkilerle birleşmişti. "Gerileme tezi"ne karşıt bir anlayışla, yükselen Batı karşısında Osmanlı kifayetsizliği nakaratı yerine, bu temasların iki yönlü karşılaşmalar olarak sunulması şarttır. Avrupa'yla bu fazlasıyla yüklü karşılaşmalar, Arap vilayetlerinin başta Hindistan, Sahra-altı Afrika ve Çin olmak üzere, Avrupa dışındaki devletlerle karşılaşmalarını hesaba katarak dengelenebilir.

Elinizdeki kitap böyle bir gündemi izlemekle birlikte, *Egypt and the Fertile Crescent*'ın kurduğu son derece sağlam temeller

üzerinde yükselmeyi umuyor. Son tahlilde, ünlü selefini tamamlarken, Osmanlı taşra tarihyazımının değişen çehresini de yansıtmayı amaçlıyor.

I

Toprak ve Halklar

Bölgeler ve terminoloji

Osmanlı İmparatorluğu'nun toprakları üç kıtaya yayılıyordu: Avrupa, Asya ve Afrika. Bu kitabın odağı, yani imparatorluğun Arap vilayetleri, kabaca ABD'nin yüzölçümü kadar bir bölgeyi kaplıyordu. Bu vilayetler, bugün yaygın olarak Ortadoğu diye bilinen bölgede yer alsalar da, söz konusu terim ancak nispeten yakın bir geçmişte kullanılmaya başlanmıştır. Söz konusu vilayetlerin sakinleri, bugün aynı bölgelerin birçok sakini gibi Arap "Batısı" (*Mağrip*) –Kuzey Afrika'nın bugünkü Libya, Tunus, Cezayir ve Fas'tan oluşan fakat Mısır'ı dışarıda bırakan kesimleri– ile Arap "Doğusu" (*Maşrık*) –Mısır, Arabistan Yarımadası ve bugünkü Suriye, Lübnan, İsrail ve Filistin toprakları, Ürdün ve Irak– arasındaki ayrımı tanıyordu.

19. yüzyılda, Batı Avrupalılar Doğu Akdeniz bölgesi ile bugünkü Türkiye'nin çoğu bölümünü kapsayan Anadolu Yarımadası (antik Yunanlar ve Romalılar buraya Küçük Asya derdi) için Yakındoğu terimini kullanmaya başladılar; bu topraklar Avrupa'ya

göre "yakın" ve tüm Osmanlı toprakları içinde Avrupa'yla en yoğun temas halinde olan yerlerdi. Bu arada, Ortadoğu terimi, 1902'de Amerikalı amiral Alfred Thayer Mahan tarafından, Akdeniz ile Hindistan arasındaki toprakları adlandırmak üzere icat edildi; bu terim o dönemde "Yakındoğu" uzlaşımından çok daha büyük toprakları kapsıyordu. "Ortadoğu"nun anlamı yıllar içinde daha da genişletildi, öyle ki, bugün gerek Yakındoğu gerek Ortadoğu'nun özgün anlamlarını içermektedir. Aslına bakılırsa, bugün "Yakındoğu" çoğu zaman akademik bağlamda Mısır, Anadolu ve Doğu Akdeniz'in antikçağdaki haline gönderme yapmak için kullanılmaktadır. Her ne kadar terimin dar anlamında Kuzey Afrika genellikle Ortadoğu'nun dışında bırakılsa da, bazı örneklerde "Ortadoğu" Kuzey Afrika'yı bile içerebilmektedir.

Osmanlı Arap vilayetlerinin kapladığı topraklar içinde, iki büyük bölge tanımlanabilir: P.M. Holt'un ünlü kitabının başlığı olarak seçilmesi hiç de tesadüf sayılamayacak Mısır ve Bereketli Hilal. Mısır, günümüzün aynı adlı ülkesiyle neredeyse tamamen örtüşmektedir. Aslında, Mısır bölgede tarih içinde toprak bütünlüğünü korumuş tek ülkedir. Bunun nedeni Mısır'ın neredeyse tamamen düz bir arazi olması ve yerleşimlerin çok büyük çoğunluğunun ülke boyunca uzanarak uzun, bereketli bir kuşak oluşturan Nil Nehri boyunca sıralanmasıdır. Bundan dolayı, Nil'in çığırı Mısır'daki başlıca toprak bölümlenmesini belirler. Bu bölümlenme, Kahire'den Nil'in Akdeniz'e döküldüğü yere kadar uzanan Aşağı Mısır –yani, Nil'in aşağı çığırı– ile Kahire'den Sudan sınırlarına kadar güneye uzanan Yukarı Mısır şeklindedir. MÖ yaklaşık 3500'de, ilk firavunun birleştirdiği Aşağı ve Yukarı Mısır, o gün bugündür tek bir uygarlık ve siyaset birimi oluşturmaktadır. Mısır'da tarımsal üretim, çok yakın geçmişe değin yıllık Nil taşkınına bağımlı kalmıştır. Nil sularını kanallar aracılığıyla akıtmak, başarılı tarım açısından hayati önemdedir. Bu kanalların bakımı, Mısır'daki Osmanlı valileri ve çeşitli vilayet yetkilileri açısından aralıksız bir mücadele anlamına geliyordu.

19. yüzyılda Avrupalı Kutsal Kitap uzmanları tarafından icat edilen bir terim olan Bereketli Hilal, temelde Nil ile Dicle-Fırat vadile-

ri arasında uzanan hilal biçimindeki toprak parçasını ifade etmekle birlikte, aslında Nil vadisini içermez. Söz konusu topraklar iki kısımdır. Kabaca günümüz Irak'ı ile örtüşen Doğu Bereketli Hilali, tıpkı Mısır gibi, nehir taşkınlarına, daha kesin bir ifadeyle, Dicle ve Fırat nehirlerinin taşkınlarına bağımlıdır. Nil taşkınının tersine, Dicle ve Fırat'ınkiler tarihsel olarak düzensiz ve idaresi güç taşkınlar olmuştur. Yıkıcı taşkınlar, Hz. Muhammed'in amcası Abbas'ın soyundan gelme iddiasıyla İslam âleminin liderliğine soyunan Abbasi hanedanının yeni başkenti olarak 762'de inşa edilen Bağdat tarihine nüfuz etmiştir. Bu taşkınlardan bazıları başkente onarılamaz hasarlar vermiş, bölgenin çeşitli hükümdarları, nehirlerden yararlanmak için, bakımlarının son derece merkeziyetçi bir yönetim gerektirdiği söylenebilecek karmaşık bir sulama kanalları sistemi geliştirmişlerdir.

Kabaca bugünkü Suriye, Lübnan, Ürdün, İsrail ve Filistin Ulusal Yönetimi topraklarını içeren Biladü'ş-Şam'a denk düşen Batı Bereketli Hilali, tarihsel olarak sulamada nehir taşkınlarına değil yağmura bağımlıydı. Bu olguya ek olarak bölgenin –özellikle Lübnan ve Suriye'de tepelikten dağlığa kadar değişen– görece ulaşımı zor arazisi, bölgenin merkezi imparatorluklara tamamen eklemlenmeye neden direnme eğilimi gösterdiğini açıklamaktadır.

Coğrafi özellikler

Çöller

Uzman olmayan birçoklarının kafasındaki Ortadoğu ve Kuzey Afrika imgesi, ağırlıklı olarak çöllük bir bölgedir. Aşağıda açıklanacağı gibi, bu izlenim bir parça yanıltıcı olmakla birlikte, bölgede gerçekten de son derece etkileyici birkaç çöl vardır. Bunların en büyüğü, tarihsel olarak Kuzey Afrika'nın Mısır dahil Müslüman halklarını, çölün güneyinde yaşayan ve büyük ölçüde Hıristiyanlar ve animistlerden oluşan topluluklardan ayırmıştır. (Ancak, İslam Ortaçağ'da Sahra-altı Afrika'ya da nüfuz etti ve orada da yabana atılmayacak büyüklükte Müslüman topluluklar ortaya çıktı.) Bu kitabın kapsamındaki topraklar açısından daha merkezi olan,

Yemen gibi dikkate değer bir istisnayla Arabistan Yarımadası'nın çoğunu kaplayan Arabistan Çölü ve onun uzantısı olarak, kuzeyde Güney Suriye'ye, Doğu Ürdün'e ve Batı Irak'a kadar yayılan Suriye Çölü'dür. Sina Çölü Mısır'ı Doğu Akdeniz kıyı şeridinden ayırırken, Afrika ve Asya arasında bir kıtasal ayrım işlevi de görür.

Çöl, göçebe hayvancılık dışında hiçbir yaşam tarzına fazla elvermezdi. Aklımıza derhal romantik bir şekilde çöldeki deve kervanları gelebilir. Bunlar şüphesiz vardı, ama aynı zamanda koyun, keçi, eşek ve katır güden göçebeler de vardı. Ayrıca göçebelerin hepsi de çölde yaşamıyordu; Osmanlı İmparatorluğu'nu kuracak olan Türki göçebeler başlangıçta Orta Asya'nın otluk steplerinde dolaşıyorlardı. Bu kitabın kapsamındaki topraklar dahilinde, yarı-göçebe Kürtler ile çoğunlukla Türkmenler olarak bilinen Türki göçebeler Lübnan, Suriye ve Kuzey Irak'ın yanı sıra, Güneydoğu Anadolu ve Batı İran'ın dağlık bölgelerinde yaşıyorlardı. Bu arada, dağlık Yemen yarı-göçebe Arap aşiretlerinin yurduyken, biraz daha az dağlık tek arazi olan, bugünkü Güneydoğu Yemen ve Batı Umman'dan oluşan Hadramut'ta Arapça konuşan göçebelerden oluşan küçük bir nüfus yaşıyordu. Gelgelelim, bu topraklarda yerleşik en büyük göçebe ve yarı-göçebe nüfus, Arabistan, Suriye ve Sina çöllerinin yanı sıra, Mısır'ın çöllerinde veya diğer çeşitli kesimlerinde yaşayan Arap Bedevilerdi. Tüm bu göçebeler zorunlu olarak şehirlerle ve şehirlerin içinde veya çevresinde yaşayan yerleşik tarımcılarla yakın ilişki içindeydi. Öte yandan, yerleşik uygarlık merkezleriyle göçebe âlemi arasında, özellikle ekonomik ve siyasal kriz dönemlerinde belirli bir rekabet gelişiyordu. "Çöl ve ekili toprak" arasındaki sınır ve sürtüşme, Ortadoğu tarihinde tekrar tekrar ortaya çıkan bir tema oluşturmaktadır.

Nehir sistemleri

Çöller görünürlük bakımından epey öne çıksa da, Ortadoğu, kurak bölgeye suyunun çoğunu sağlayan ve tarihsel olarak en yüksek nüfus yoğunlaşmalarını çekme eğilimi gösteren nehir sistemi bölgelerine göre ayrılır. Ortadoğu, dünyanın en büyük nehir sis-

temlerinden ikisini, en eski yerleşik tarım alanlarının ve sonuç olarak insanlığın en eski iki uygarlığının merkezleri olan Dicle-Fırat ve Nil'i barındırır.

Alman şarkiyatçı Bertold Spuler, antikçağdan Mısır'ın 1517'de Osmanlılar tarafından fethine değin, Mezopotamya ve Nil vadisinin, çok ender istisnalarla, hep farklı siyasal yapılara ait olduğunu yazmıştı.* Osmanlı İmparatorluğu tarihte, bu iki nehir vadisi topraklarına –yani, Mısır ve Irak– aynı anda hükmeden pek az imparatorluktan biriydi. Göreceğimiz gibi, Osmanlılar Irak'ı İran hükümdarlarının tecavüzünden, Mısır'ı da Osmanlı merkezi denetimi karşısında çok büyük bir özerklikten uzak tutmak için mücadele ettiler.

Dağlar

Birçok okuyucunun kafasındaki Ortadoğu imgesinde dağ yoktur. Bununla birlikte, bölge, içlerinden üçü bu kitabın konusu olan Arap topraklarında --en azından kısmen– uzanan birçok etkileyici sıradağın yurdudur. Bunlardan en büyükleri, Batı İran ve Kuzey Irak boyunca uzanan Zağros Dağları ile Güney Anadolu boyunca, bugün Türkiye, Irak ve İran'ın sınır bölgesinin büyük bölümüne dek uzanan Toros Dağları'dır. Suriye ve Lübnan'ın büyük bölümünde daha küçük dağ sıraları uzanır. Cebelü'n-Nusayriye, Nusayriye Dağları, Batı Suriye'de kıyı ovasına paralel olarak kuzey-güney doğrultusunda uzanır. Cebel Dürzi (yakın geçmişte adı Cebel Arap olarak değiştirilmiştir) ve Anti-Lübnan Dağları (Cebelü'ş-Şarki), ilki Ürdün, ikincisi Lübnan sınırı yakınlarında olmak üzere, Güneybatı Suriye'de yer alır. Lübnan'daki Bekaa Vadisi boyunca, ülkenin çarpıcı peyzajının büyük bölümünü oluşturan Lübnan Dağları (Cebel-i Lübnan) uzanır. Beyrut'un güneyine ve doğusuna doğru, teknik olarak Lübnan zincirinin bir kolu olan Şuf Dağları uzanır.

Yukarıda değinilen çeşitli göçebe topluluklar Osmanlı döneminde bu dağlarda konup göçüyordu. Kürtler hem Zağros hem

---

* Bertold Spuler, *A History of the Muslim World*, I: *The Age of the Caliphs* (çev. F.R.C. Bagley, Princeton, NJ, 1994; (1960 baskısının karton kapaklı yen. bas.), s. 72.

Toros dağlarında iken (hâlâ da öyledir), Türkmenler Toros Dağları'nın doğu kesimlerinde yaşıyorlardı. Dağlar aynı zamanda dinsel ve etnik azınlıkların sığınağı da oluyordu. Irak'ın Zağros silsilesinin yükseklerinde, küçük Kürt Yezidi mezhebinin üyeleri yaşıyordu. Alevi olarak da bilinen Nusayriler, Cebelü'n-Nusayriye'de meskûnken, Dürziler güneydeki Cebel Dürzi'nin yanı sıra, aynı zamanda gerek Ortodoks gerek Maruni mezheplerinden Arap Hıristiyanların da yurdu olan Lübnan'ın Şuf Dağları'nda yaşıyorlardı. (Tüm bu inançlardan aşağıda kısaca söz edilecektir.)

Doğu Toros Dağları'nda yaşayan Türkmenlerden bazıları On İkici veya İmami Şiilerdi; 16. yüzyıl başında İran'ı fetheden Safevi hanedanını askeri bakımdan desteklemişlerdi. 1722'deki çöküşlerine kadar Safeviler Osmanlılarla sayısız savaş yaptılar; bunların Arap topraklarında, başta da savaşların çoğuna sahne olan Irak'ta derin etkileri oldu.

Halklar

Arap topraklarındaki Osmanlı fethi zamanında, Ortadoğu'da, çoğu dört modern etnik-dilsel kategoriden birine giren halklar yerleşikti; bu kategoriler şunlardı: Araplar, İranlılar, Kürtler ve Türkler. Bu kategoriler, çeşitli dinsel, etnik, dilsel ve biyolojik kimlikleri birbirine karıştırdıkları için, söz konusu halklara ilişkin tarihsel bir perspektif ortaya konmasını biraz zorlaştırmaktadırlar. Bununla birlikte, betimleme aracı olarak yararlıdırlar, yeter ki zaman içindeki anlam çeşitlenmelerinin farkında olunsun. 19. yüzyıldan önce, insanların kendilerini bu topluluklardan herhangi biriyle tanımladıklarına pek rastlanmaz, daha çok dinsel bir cemaatin üyesi, bir kent ya da bölgenin sakini veya bunların bir bileşimiyle kimliklerini ifade ederlerdi.

Araplar

İslam'ın 7. yüzyıl başında çıkışından önce, Araplar Arabistan Yarımadası'nda ve yarımadadan Suriye ve Irak'a dek uzanan

kervan güzergâhlarında yaşıyorlardı. Ortadoğu'daki İslam fethinin sonucu olarak, bölgedeki sayıları çok hızlı bir şekilde arttı. Osmanlı döneminde "Arap" sözcüğü bugünkü etnik-ulusal anlamlarına sahip değildi; hem Arapça hem Türkçe konuşanlar tarafından, kentlerin kırsal hinterlandında veya çölde yaşayan göçebe veya yarı-göçebelere gönderme yapmak için kullanılan biraz aşağılayıcı bir terimdi. (Üstelik Osmanlı Türkçesinde "Arap," sık sık Sahra-altı Afrikalı anlamında da kullanılıyordu.) Öte yandan, Osmanlı Arap vilayetlerindeki kentler, kasabalar ve köyler, kendilerini ikamet yerlerine ve/veya mensup oldukları dinsel cemaatlere göre tanımlama eğilimindeki Arapça konuşanlarca iskân edilmişti.

Persler

Persler yaklaşık MÖ 1500'den beri İran'da yerleşiktir. MÖ 6. yüzyıldan MS 7. yüzyıldaki İslam fetihlerine dek uzanan tarihteki üç büyük Pers imparatorluğu Irak'ı da kapsıyordu. Ama İslam fetihlerini izleyen yüzyıllarda, Irak'taki İranlılar gittikçe artan Arapça konuşan nüfus içinde asimile oldular. Osmanlı dönemine gelindiğinde, bu kitabın kapsadığı bölgelerdeki Farsça konuşan nüfus grupları, Ali bin Ebu Talib ve oğlu Hüseyin'in mezarlarının bulunduğu söylenen, dolayısıyla Şii İslam'ın en kutsal kentleri olan Necef ve Kerbela başta gelmek üzere, büyük ölçüde Irak'ın güneyiyle sınırlıydı. Gelgelelim, Şii İran'a karşı Osmanlı husumetinin Arap topraklarındaki etkisi yüzünden, İran'ın ezici şekilde Farsça konuşan nüfusunun, Osmanlı Arap vilayetleri tarihinde dikkate alınmaması yanlış olur. Aslına bakılırsa, Güney Irak'taki İranlıların varlığı, bölgede aralıklı olarak gerçekleşen Safevi hâkimiyeti dönemlerinde İran'dan bölgeye yönelen Şii göçünün sonucuydu. İki kutsal kent bu göçmenler açısından güçlü çekim merkezleriydi.

Kürtler

"Kürt" terimi antikçağdan beri, Farsça ile akraba bir Hint-Avrupa dili konuşan ve Güneydoğu Anadolu, Kuzeydoğu Suriye,

Kuzey Irak ve Batı İran'da yerleşik bir halkı ifade etmek için çok genel bir biçimde kullanılmıştır. Osmanlılar da bu terimi aynı şekilde genel bir anlamda kullandılar. Osmanlı döneminde, Kürt topluluklarının çoğu göçebe veya yarı-göçebeydi.

Türkler

Türklere gelince, Orta Asya'daki Türk boylarının merkeziyetçi bir Çin yönetiminden gelen baskılar altında batıya göç ettikleri MS 9. yüzyıla değin, Ortadoğu'da önemli bir varlıkları olmadı. 11. yüzyılda, Oğuzlar olarak bilinen muazzam bir Türk boyları konfederasyonu, bugün Türkmenistan'ı Özbekistan'dan, Afganistan'ı da Özbekistan ve Tacikistan'dan ayıran Amu Derya Irmağı'nı aşarak, o dönemde Abbasilerin elinde olan imparatorluk merkezine doğru ilerlediler. Selçuk ailesinin önderliğindeki Oğuzlar 1055'te Abbasi başkenti Bağdat'ı ele geçirdiler. Ancak, Abbasi halifesini tahtından indirmeyip onu Sünni İslam'ın en üst dinsel yetkilisi olarak kabul ettiler; bununla birlikte askeri ve siyasal yetke, Arapça "yetke, otorite" anlamına gelen *sulta* sözcüğünden türetilmiş *sultan* unvanını alan Selçuklu hükümdarının elinde kaldı. 11. yüzyıl sonunda, Selçukluların bir yan kolu, Türkçeleşerek Konya adını alacak antik Bizans kenti İkonium'u başkent yapıp Anadolu'da devlet kurdu. Bu devletin eski Bizans ya da Roma topraklarında yer alması nedeniyle, hanedan genellikle Rum Selçukluları (Anadolu Selçukluları) olarak bilinmektedir.

19. yüzyıla değin, tıpkı "Arap" gibi "Türk" de kırsal ve çoğu zaman aşiret üyelerini tanımlayan biraz kötüleyici bir terim olarak kaldı. Osmanlı dönemi boyunca, Kuzey Irak, Suriye ve Lübnan gibi Doğu Anadolu ve Kuzeybatı İran'da yerleşik göçebe ve yarı-göçebe Türk nüfuslar İngilizcede genellikle Türkmen (*Turcomans*) olarak adlandırılmıştır. Bu arada, Arapça ve Osmanlı Türkçesi konuşanlar, imparatorluğun Anadolu'daki merkez toprakları ile Balkanlar'ın doğusundaki Osmanlılardan, Rum'un sıfat biçimi olan Rumiler diye söz etme eğilimindeydiler.

Diğer etnik-dilsel gruplar

Arap toprakları bu dört büyük grup dışında, başta Biladü'ş-Şam, en çok da Şam, Halep ve Kudüs'tekiler gelmek üzere kalabalık Ermeni Hıristiyan toplulukları barındırıyordu. Bundan başka, Yukarı Mısır'ın yarı-göçebe aşiretleri arasında Kuzey Afrika'nın yerli halkı Berberilere de rastlanıyordu; ama Berberilerin sayısı asıl bugünkü Tunus, Cezayir ve Fas'ı kapsayan bölgelerde çok daha fazlaydı. 18. yüzyılda Yukarı Mısır'da hâkimiyet kuracak bir aşiret konfederasyonu olan Havvara, 13. yüzyıl civarında Mısır'a göç ederek Araplaşmış Berberilerdi.

Osmanlı İmparatorluğu da, Anadolu ve Balkanlar'dan askerleri Arap kent ve kasabalarına yerleştirirken, yine bu bölgelerden memurları Arap taşra makamlarına atayarak, Arap topraklarının etnik çeşitliliğini daha da artırdı.

Dinsel azınlıklar

İstikrarlı bir gönüllü ihtida dalgasının fark edilebilir hale geldiği yaklaşık 10. yüzyıldan itibaren, Arap Ortadoğu'nun nüfusu esas olarak Müslümanlardan oluşmakla birlikte, bölgede Osmanlı hâkimiyeti döneminde önemli gayrimüslim nüfusların yanı sıra Şiiler de yaşıyordu. Bu topluluklardan bazıları 9. Bölüm'de ayrıntılı olarak incelenecek. Burada, çok çeşitli dinsel azınlıkları kısaca ele alacağız.

Hıristiyanlar

Bizans İmparatorluğu'nun bir parçası olarak, Mısır ve Doğu Akdeniz kıyı şeridi, Bizans İmparatoru Konstantin'in (slt. 306-337) imparatorluğunun resmi dini olarak Hıristiyanlığı benimsemesinden sonraki yüzyıllarda çok sayıda Hıristiyanı barındırmaya başladı. 451'deki çok önemli Kalkedon [Kadıköy] Konsili'nin ardından, çoğu Bizans Hıristiyanı Konsil'in İsa Mesih'in biri ilahi diğeri insani olmak üzere iki ayrı doğası olduğuna ilişkin kararını

benimsedi. Bu görüşe bağlı Hıristiyanlar *Difizit* olarak bilinir; bugün, ister Ortodoks, ister Katolik, isterse Protestan olsun, dünya Hıristiyanlarının büyük çoğunluğu bu saflarda yer alır. Gelgelelim, Mısır Kilisesi İsa'nın doğasının tek ve ayrılmaz olduğunda ısrar ederek Kalkedon Konsili'ni reddetti; bu nedenle, [Mısırlı/*Agyptios* ile bağlantılı bir adlandırma olarak] Kıptiler [*copt/kuft*] olarak tanınacak olan Mısır Hıristiyanları Bizans'ın baskı ve işkencelerine uğradılar. Suriye'de başka bir Monofizit kilisenin ortaya çıkmasına karşın, Kıptiler dünyanın en büyük Monofizit mezhebi ve Arap topraklarındaki en büyük Hıristiyan topluluklardan biri olarak varlıklarını korudular.

Kalkedon Konsili'nden bile önce, Suriye ve Anadolu arasındaki sınır bölgesinde yer alan Antakya şehrindeki Hıristiyan piskoposlar Monofizit itikadında ısrarlıydılar; öncüsü oldukları, 6. yüzyıldaki misyoner bir piskoposun adından dolayı Yakubi olarak da bilinen Süryani Ortodoks [Süryani Kadim] Kilisesi bu inancı bugüne dek korumuştur. Antakya Monofizitçiliği, Yuhanna Marun ("efendi" anlamına gelen yerel bir terim) olarak bilinen muhalif bir rahibi yandaşlarıyla birlikte Lübnan Dağları'na sığınmak zorunda bıraktı. İlk İslam fetihleri sonucunda Konstantinopolis patrikliğiyle irtibatları kesilen Maruniler, 7. yüzyıl sonunda kendi patrikliklerini kurdular. Gelgelelim, Haçlılara yardım etmelerinin ardından, 1182'de Vatikan'la uzlaştılar.

1054'te Bizans ve Roma kiliseleri arasındaki bölünmenin ardından, Biladü'ş-Şam gibi Anadolu'daki Hıristiyanların ezici çoğunluğu, bugün genellikle Rum Ortodoks Kilisesi olarak adlandırılan Bizans Kilisesi'ne bağlı kaldı. Bugün bile, Suriye, Lübnan, İsrail ve Filistin topraklarında önemli Ortodoks Hıristiyan nüfuslar yaşamaktadır. Bu topraklar aynı zamanda daha küçük olmakla beraber, önemsiz denilemeyecek sayıda, kendi Difizit inançlarını izleyen Ermeni Hıristiyanların da yurdudur.

Osmanlı Irak'ında, aşırı uçta bir Difizitçiliği destekleyen, ismini 428-431 arasında Konstantinopolis patriği olmuş İoannes Nestorius'dan alan antik Nesturi Kilisesi'nden geriye kalanlar yaşıyordu. Aslı aranacak olursa, aynı zamanda Asuriler olarak da tanınan bu

mezhebin Güneydoğu Anadolu ve Irak'taki kökleri en azından 3. yüzyıla değin uzanır. İslam fetihlerinden önce Irak ve İran'a hâkim olan Sasani imparatorlarının himayesindeki Nesturi Hıristiyanlar, Abbasi yönetiminde nüfuzlu mevkilere getirildiler. Bununla birlikte, Osmanlı dönemine gelindiğinde, sayıları ve nüfuzları azalmıştı.

Osmanlılar döneminde, Hıristiyan tacirler Arap vilayetleri içinde ve arasındaki ticarette önemli roller oynadılar. Bundan başka, Ermeniler İran ve Hindistan'la karayolu ticaretinde özellikle etkindiler. 18. yüzyılda, Fransa ve İngiltere bölgede gittikçe önemli ticari güçler haline geldikçe, sayıları giderek artan Hıristiyan tüccar da Avrupa'yla ticarete başladı. Mısır'da Kıptiler Osmanlı döneminde valilere ve taşra eşrafına mali işlerde hizmet ettiler.

Yahudiler

Arap topraklarındaki çoğu kentte, küçük Yahudi toplulukları yaşıyordu. Bu topraklarda 1516-1517'deki Osmanlı fethi döneminde çoğu yerleşik Yahudi, Mustarab ("Araplaşmış") olarak bilinen Arapça konuşan Yahudilerdi. Fakat tam da bu yıllarda, Arap toprakları 1492'de Granada'nın [Gırnata] Katolikler tarafından fethi ve hemen ardından İspanya'nın yeniden birleşmesi sonucu İspanya'dan kovulan Yahudilerin akınını özümsemekteydi. İspanyolca konuşan bu Sefarad Yahudileri Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerindeki Yahudi cemaatlere çabucak hâkim oldular. Arap topraklarında, varlıklı Sefarad Yahudileri çeşitli vilayetlerin mali idaresinde hizmet ettiler, tüccar, sarraf ve hekim olarak çalıştılar. Alt sınıf Yahudilerse dokumacılıkta, özellikle kumaş boyama işinde çalıştılar.

Şiiler

Osmanlı hâkimiyeti altında küçük fakat zaman zaman sorunlu Şii Müslüman topluluklar da yaşadı. Bunlar arasında Şiiliğin ayakta kalan her üç alt-mezhebi de vardı: On İki İmamcılar, İsmaililer ve Zeydiler. Tüm Şiiler, Hz. Muhammed'in ardından emirü'l-müminin makamının Ali'nin hakkı olduğuna ve Şii terminolojisiyle söylersek

imamın Ali'nin soyundan gelmesi gerektiğine inansalar da, On İki İmamcılar, İsmaililer ve Zeydiler tanıdıkları imam soy zincirleri bakımından ayrışırlar. On İkiciler ve İsmaililer, ilk altı imamda birleşir, fakat 765'te ölen altıncı imamın hangi oğlunun soyu sürdürdüğü konusunda ayrılırlar. İsmaililerin adı, altıncı imamın en büyük oğlu İsmail'i gerçek imam olarak kabul etmelerinden gelir (bu nedenle Yedi İmamcılar olarak da adlandırılırlar). İmamlığın İsmail'den sonra Abbasilerden kaçarak saklanan ve erken bir yaşta, belki yirmili yaşlarında ölen oğlu Muhammed'e geçtiğini kabul ederler. Birçok İsmaili, onun "gaybubet" (gizlilik, görünmezlik) içine çekildiğine ve kıyamet gününde geri döneceğine inanır; ama büyük bir kesim, 10. yüzyılda Abbasi karşıtı bir alternatif hilafet kuran Fatımi halifelerini yaşayan imamlar olarak kabul etmeye başlamıştır. Fatımiler 969'dan 1171'e değin Kahire'deki başkentlerinden, Mısır, Suriye ile kutsal Mekke ve Medine kentlerini idare ettiler. Ne var ki, Osmanlı dönemine gelindiğinde, İsmailiye'nin yaşayan bir imamı kabul eden bir kolunun lideri İran'da iken, diğer ana koluna bağlı iki grup Yemen ve Hindistan'da yerleşikti.

On İki İmamcılar, imamlar silsilesinin altıncı Şii imamın en küçük oğlu üzerinden sürdüğünü kabul ederler. Bu silsilenin, çok küçük bir çocukken ortadan kaybolan on ikinci imamının gaybubete girdiğine ve kıyamet gününde Mehdi olarak geri döneceğine inanırlar.

Zeydi Şiiler, isimlerini Hz. Ali'nin 740'ta Emevi halifelerine karşı ayaklanan ve başlangıçta beşinci imam olarak kabul ettikleri (bu nedenle ara sıra Beşinciler olarak da adlandırılırlar) bir torununun torunundan alırlar. Bununla birlikte, son tahlilde Zeydiler Ali'nin büyük oğlu Hasan'ın –veya, daha ender olarak, küçük oğlu Hüseyin'in– soyundan gelen, İslam eğitimi almış ve ümmeti savunabilecek herkesi imam olarak kabul etmeye başlamışlardır.

On İki İmamcı Şiiler

Osmanlılar resmen Sünni oldukları ve Arap vilayetlerinin büyük bölümünde de Osmanlı fethinden önce de Sünniler çoğunlu-

ğu oluşturduğu için, Osmanlı hâkimiyeti altında yaşayan On İkici Şiiler dinsel bir azınlıktı ve Osmanlıların Safevilerle sürüp giden çatışması yüzünden onlara hemen tüm diğer azınlıklardan daha kuşkuyla yaklaşılıyordu. Şiiler, Ali bin Ebu Talib'in yandaşlarının orada yoğunlaşmasından başka, Necef ve Kerbela kentlerinde sırasıyla Ali ve oğlu Hüseyin'in mezarlarının bulunduğuna inanılması nedeniyle, erken İslam döneminden itibaren Güney Irak'ta önemli bir varlık oluşturmuşlardı. Arap Şiiler, bu iki kentin nüfusunun önemli bir parçasıydı ve daha küçük oranda da olsa Basra limanında da mevcuttular. Bundan başka, Dicle ve Fırat nehirlerinin buluştuğu noktadaki (Şattülarap) geniş bataklıklarda da yerleşiktiler; gerçi bataklık Arapları Şiiliği 8. yüzyıl sonundan önce benimsememiştir. Dahası, yukarıda da değinildiği gibi, bölgedeki aralıklı Safevi işgalinin sonucu olarak, kutsal kentlerde, özellikle Kerbela'da İran'dan gelmiş Şiiler de yaşıyorlardı.

Güney Irak'ın dışında, On İkici Şiiler büyük kentsel merkezlerde görece ender olmakla birlikte, Kuzey Suriye'deki Halep, seçkin bir Şii *eşraf* ailesini, yani Hz. Muhammed'in soyundan gelen bir aileyi barındırıyordu. Ancak, Güney Lübnan'ın kırsal kesiminde, genellikle Matavila olarak bilinen büyük bir Arap Şii köylü nüfusu yaşıyordu.

İsmaili ve Zeydi Şiileri

Bu kitabın kapsadığı dönemde Osmanlıların sadece bir yüzyıl (1538-1636) hâkim oldukları Yemen, önemli İsmaili ve Zeydi Şii nüfuslarının yerleşik olduğu tek Osmanlı eyaletiydi. Yemen'in İsmaili nüfusu, Fatımi halifeliğinin en parlak döneminden gelmektedir; bu yıllar boyunca, uyumlu bir İsmaili hanedanı olan Suleyhiler Yemen'e hâkim oldu. Suleyhilerin 12. yüzyıl sonunda yıkılmasının ardından, İsmaililer Orta Yemen'in, 15. yüzyıl başından itibaren kahve yetiştirilen yüksek kesimlerinin yanı sıra daha kuzey kesimlerinde yoğunlaştılar.

Şiiliğin bugüne kadar gelen üç alt-mezhebinin en küçüğü olan Zeydilik, İmam Yahya el-Hadi'nin Medine'den buraya göç etme-

siyle 9. yüzyıl sonlarında Yemen'de kuruldu. Dağlık Kuzey Yemen her zaman Zeydi kalesi olagelmiştir. On İkici ve İsmaili Şiiliğin tersine, Zeydilik topluluk içinde var olmakla kalmayıp, topluluğu, gerekirse askeri olarak savunacak bir imamı öngörür. Belki bu nedenledir ki, Osmanlılar Yemen'deki yüz yıllık hâkimiyetleri boyunca neredeyse aralıksız bir şekilde Zeydi ayaklanmalarıyla yüz yüze kaldılar. Osmanlıları 1630'larda Yemen'den büsbütün çıkaran da muazzam ve uzun süreli bir Zeydi ayaklanmasıydı. Öte yandan, Yemen'in İsmailileri, 3. Bölüm'de değinileceği gibi, Osmanlı döneminde siyasal eğilimleri açısından bölünmüşlerdi. Çoğu hareketsiz kalmayı yeğlemiş gibi görünse de, bazıları etkin bir biçimde Osmanlılarla işbirliği yaparken, diğerleri de Zeydilerin önderliğindeki ayaklanmaya katıldılar. Dahası, Osmanlıların kovulmasından sonra bile, Mısır'daki tüccar ve yöneticiler, İsmaili kahve yetiştiricileriyle ilişkilerini sürdürdüler; Kızıldeniz kıyısına getirilen kahve çekirdekleri Mısır'a giden gemilere yükleniyor, oradan da imparatorluğun geri kalanına ve Avrupa'ya dağıtılıyordu.

Aleviler ve Dürziler

Suriye ve Lübnan dağları, tıpkı Yemen'inkiler gibi, dinsel azınlıklar için bir sığınaktı. Suriye'deki iki dağ sırası, Şii İslam'la gevşek bağları olan mezheplerin ismiyle anılır. Batı Suriye'de Cebelü'n-Nusayriye adını, aynı zamanda Aleviler olarak da tanınan Nusayrilerden alır. Bunlar öğreti itibariyle Şii olmamakla birlikte, Ali bin Ebu Talib'e özel bir saygı besleyen bir mezheptir. Aynı şekilde, güneydeki Cebel Dürzi –Lübnan'ın Şuf Dağları'yla birlikte– Fatımi halifesi el-Hâkim'i (slt. 996-1021) tanrısal kabul eden İsmaili Şiiliğinin bir kolu olan Dürzi mezhebinin yurduydu. Aleviler Osmanlı hâkimiyeti altında görece sakin kalmış gibi görünürken, Dürzilerin 17. yüzyıl başında reisleri II. Fahreddin Ma'n önderliğinde başlattıkları ve birkaç yıl süren ayaklanma ancak bu amaçla gönderilen Osmanlı seferi kuvvetiyle bastırılabilmişti.

Yezidiler

Zağros ve Toros dağları Kürtlerinin çoğunun, tıpkı Osmanlılar gibi Sünni Müslüman olmasına karşın, Zağros aynı zamanda küçük ve çok kötülenmiş Yezidi inancının da yurdu oldu. Bir derece Zerdüştilikten etkilenen kadim bir din olan Yezidiliğin özünde güçlü meleklere tapmak yer alır; bu meleklerden biri, Müslümanların Şeytan'a verdiği adlardan biri olan İblis adını taşıdığı için, bu din kimi zaman şeytana tapmak olarak yaftalanmıştır.

Daha önceki Müslüman hükümdarlar gibi, Osmanlılar da kendi gayrimüslim, hatta Sünni olmayan Müslüman uyruklarına, itaatkâr kaldıkları ve vergilerini ödedikleri sürece, belirli bir özerklik tanıdılar. Gayrimüslimler gibi Şiiler de dinsel ibadetlerinde itidalli davranmakla yükümlü tutuldu; bu itidalin derecesi zamana ve koşullara göre değişiyordu. Osmanlı merkez ve taşra yönetimleri gayrimüslimleri, başta mali olmak üzere çeşitli makamlarda istihdam ederken, gayrimüslim tüccar, sarraf, hekim ve tefecileri himaye ettiler. Merkez ve taşra yönetimlerinin hangi grupları tuttuğu döneme göre değişiyordu; özellikle 18. yüzyılda, imparatorluğun çeşitli Avrupa devletleriyle ilişkileri çoğu zaman farklı azınlıkların yararlandığı himaye düzeyini etkiledi.

Sonuç

Demek ki Ortadoğu, tarihinin başından sonuna değin, bazen coğrafi çeşitliliğiyle de örtüşen büyük bir demografik çeşitliliğe sahip bir bölge olmuştur. Demografik akışlar da, dönemsel olarak farklı yönlerden gelen göçlerle birlikte, bölgeyi karakterize etmiştir. Milattan bu yana görülen en büyük nüfus hareketleri Arabistan Yarımadası ile Orta Asya stepleri kaynaklıydı. Osmanlıların kökleri de, 13. yüzyılda Ortadoğu'yu istila ederek Osmanlı yükselişi için uygun koşulları yaratan Moğollar gibi, Orta Asya kaynaklı göç dalgalarından birindeydi.

II

Arap Topraklarında Osmanlı Fethi

Osmanlıların yükselişi

Moğolların 1258'de Bağdat'ı yağmaladıkları, kenti ateşe verip Abbasi hanedanı üyelerini öldürdükleri çağa gelindiğinde, Anadolu'nun büyük bölümü zaten bir Moğol vasal devleti olmuştu. 1230'da Rusya'yı işgal etmiş Moğol rejiminin önünde 1243'te Kösedağ Muharebesi'nde uğradıkları hezimetin ardından, Anadolu Selçukluları barış talep etmiş ve Moğolların vasalı olmuşlardı. 1256'da ise kısa süre önce İran'a girmiş olan Moğol ordusu adına hareket eden Baycu adındaki Moğol kumandanının saldırısına uğradılar. Bir kez daha ezilen Selçukluların bir Moğol'un vesayetinde ayakta kalmalarına izin verildi; feci derecede zayıflamış halleriyle, 14. yüzyıl başına dek güçbela varlıklarını korudular.

Bunun dışında, Anadolu'daki Moğol denetimi oldukça gevşek kaldı. Anadolu Selçuklularının bazı kalıntıları ile Moğol ilerleyişi sonucunda batıya doğru püskürtülmüş boyların kurdukları bir dizi Türk beyliğiyle birlikte, birkaç küçük özerk Moğol beyliği mevcuttu. Bu Türk beylikleri arasında, genişlemeci iki bölgesel

güç, İç Anadolu'daki Karamanoğulları ve Batı Anadolu'daki Germiyanoğulları ile birlikte, daha küçük bir dizi beylik veya emirlik de vardı. Beylikler, zayıflayan Bizans İmparatorluğu ve 1204-1261 arasında Konstantinopolis'i işgal eden Haçlılarla sınır savaşları yaparak güçlenirken, doğudaki daha büyük Türk devletleriyle değişken ilişkiler sürdürdüler. Kuzeybatı Anadolu'da yer alan bir beylik de Osman Bey tarafından yönetiliyordu ve onun beyliğinden, Osmanlı İmparatorluğu doğdu.

Yeni gelişmekte olan Osmanlı Beyliği, 14. yüzyıl boyunca, batısındaki Bizans'ın zayıflığından ve doğusundaki Moğolların yarattığı kargaşadan yararlanarak Balkanlar'a ve Anadolu'nun içlerine yayılmayı başardı. Bu genişleme, 15. yüzyıl başında Türk asıllı Orta Asyalı fatih Timur karşısında geçici bir aksamaya uğradı ve daha sonra Sultan II. Mehmed'in ("Fatih", slt. 1451-1481) 1453'te Bizans'ın başkenti Konstantinopolis'i fethetmesiyle doruğuna çıktı. Böylelikle, İmparator Büyük Konstantin'in Roma başkentini Konstantinopolis'e taşımasından 1.120 yıl sonra, daha önceki çeşitli Müslüman hanedanların saldırılarına karşı yüzlerce yıllık Bizans direnişinin ardından, Osmanlılar nihayet bu kadim imparatorluğun sonunu getirdiler.

Memlûk Sultanlığı (1250-1517)

Fatih Sultan Mehmed'in askerleri tarafından esir edildikten sonra bir yeniçeri olarak Osmanlı ordusunda geçirdiği yılları *Bir Yeniçerinin Hatıraları*'nda sürükleyici bir şekilde anlatan bir zamanların Sırp piyadesi Konstantin Mihailoviç, Fatih'in, "Zoldan'a saldırmak için yürüyüşe geçebilirdim, ama ben Allah'tan korkarım, üstelik kutsal kentleri kirletemem," dediğini belirtir.* Söz konusu "Zoldan" Mısır, Suriye, Güneydoğu Anadolu ve 1250'den beri Haremeyn-i Şerifeyn'i, yani Mekke ve Medine'yi elinde tutan saygide-

* Konstantin Mihalowicz, *Memoirs of a Janissary*, çev. Benjamin Stolz, Svat Soucek'in tarihsel yorum ve notlarıyla (Ann Arbor, MI, 1975), s. 115 (Konstantin Mihailoviç, *Bir Yeniçerinin Hatıraları*, çev. Behiç Anıl Hekim ve Nuri Fudayl Kıcıroğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013).

ğer bir Sünni Müslüman imparatorluğun başındaki Memlûk sultanıydı. Osmanlılar gerçekten Kutsal Kentler'e hâkim olmak niyetinde iseler, önce Memlûk Sultanlığı'nı dize getirmek zorundaydılar.

Memlûklar çok kendine özgü bir rejimdi. 1171'de, Avrupalıların "Saladin" olarak tanıdığı Selahaddin Yusuf ibn Eyyub tarafından kurulan Eyyubi hanedanının seçkin Türk köleleri (Arapça "sahip olunan" anlamına gelen memlûklar) olarak işe başlamışlardı. Büyük Selçukluların Halep atabeyi Nureddin Zengi'nin Kürt mahmisi olan Selahaddin, Haçlılarla mücadelelerinde İsmaili Fatımi halifelerine kumandan olarak hizmet etmiş, fakat sonunda Fatımileri alaşağı ederek imparatorluklarını ele geçirmişti. Eyyubi ordularının belkemiğini memlûklar oluşturuyorlardı; 1260'ta Sultan Baybars komutasındaki Memlûk ordusu Ayn Calut Muharebesi'nde Moğolları yenerek, onların Suriye'de ilerlemesini durdurdu. O döneme gelindiğinde, Memlûklar Eyyubilerin yerini –Eyyubiler nasıl Fatımilerin yerini aldıysa– büyük ölçüde almış, Mısır ve Suriye'ye hâkim olmuşlardı. Memlûk sarayı Bağdat'taki Moğol yağması sırasında yaşanan katliamdan kurtulmayı başaran bir Abbasi şehzadesine kapılarını açtı ve onu bir tür kukla-halife yaptı; başka hiçbir işe yaramasalar bile, o ve soyundan gelenler, Memlûk rejiminin meşruiyetini sağladılar. Memlûklar bir hanedan değildi, her sultan azatlı bir köleydi. Sultan hemen her zaman (varsa) oğlunu tahta çıkarmaya çalışırdı; ama çoğu örnekte, "emir" olarak anılan diğer Memlûk kumandanları fazlasıyla güçlü olduğundan, bunlardan biri sultan olurdu. Dolayısıyla, iktidarın Memlûk emirleri elitine ait olduğu oligarşik bir rejim söz konusuydu.

Kuşkusuz, Memlûklar kuzeylerindeki Osmanlıların yükseliş ve genişlemesinin farkındaydılar. Bir Memlûk kroniği, Ekim 1453'te bir Osmanlı elçisinin, Mayıs ayında Konstantinopolis'in fethedildiği haberiyle geldiğini kaydeder.* Osmanlılar bu çok önemli fethin hemen sonrasında Güneydoğu Anadolu'ya doğru yayılırken, Memlûklar ile onların vasalları olan, Toros Dağları havalisinde bir kuşağa hâkim Dulkadiroğulları ile karşı karşıya geldiler. Fatih

* Abu al-Mahasin Yusuf ibn Taghri Birdi, *History of Egypt 1382-1469 A.D.*, kısım VI: *1453-1461 A.D.* (çev. William Popper, Berkeley, CA, 1960), s. 38-9.

Sultan Mehmed'in oğlu Sultan II. Bayezid (slt. 1481-1512), 15. yüzyıl sonunda bu bölgede Memlûklarla bir dizi savaş yaptı. Büyük ölçüde sonuçsuz kalan bu savaşların sonunda, Memlûklar ile Osmanlılar iyi kötü bir güç dengesini korudular.

Bununla birlikte, 16. yüzyıl başında, gerek Osmanlılara gerek Memlûklara karşı bu dengeyi bozacak iki yeni tehdit doğdu. Doğuda, yeni bir Şii devlet olan Safeviler İran ve Irak'ı fethettiler. Güneyde Hint Okyanusu'na giren Portekiz donanması Kızıldeniz'de Memlûkları taciz ederek, bir noktada kutsal Mekke ve Medine kentlerini tehlikeye soktu. Bu iki yeni tehdit, sonunda Osmanlıların Memlûk saltanatını yok etmesinde önemli rol oynayacaktı.

Safeviler

Safeviler esas olarak bir Türkmen hanedanıydı; 14. yüzyılda İran Azerbaycan'ında gelişen, kurucusu Şeyh Safiyeddin'in (1252-1334) adından dolayı Safeviye olarak bilinen bir tarikata intisap etmişlerdi. 15. yüzyılda aile, On İkici ya da İmami Şiiliğin militan bir biçimini benimsedi ve komşu Doğu Anadolu'da mezheplerini yayma faaliyetine girişti. O yüzyılın sonlarına doğru, karizmatik aşiret reisi Şah İsmail'in önderliğinde Safeviler, Akkoyunlular olarak bilinen Sünni Türkmen hanedanın elindeki Irak ve İran'ı fethettiler. Şah İsmail ve soyu, On İki İmamcı Şiiliği resmi din olarak benimsedi ve bu mezhebi kendi uyrukları olan kitleler arasında yerleştirmek için olağanüstü bir çaba harcadılar. Bunun sonucunda, On İki İmamcı Şiilik İran'da çoğunluk inancı haline geldi ve bugüne kadar da böyle sürdü. Bu arada Irak'ın önceki Şii nüfusu da arttı.

Doğu Anadolu'da son derece bağlı müritleri bulunan Şii propagandacılar olarak Safeviler, Osmanlılara önemli bir tehdit oluşturuyorlardı. Yavuz Sultan (I.) Selim (slt. 1512-1520) tahta çıktığı zaman, Safevi genişlemesini durdurmaya yönelik saldırgan adımlar atmaya başladı. Bu kampanya, Safevilere sempati duyduğundan kuşkulanılan Doğu Anadolu'daki Osmanlı uyruklarına yönelik zulüm ve idamları da kapsıyordu. Aslına bakılırsa, Safevilerle mücadele, Osmanlıların Sünni İslam'ın muhafızları olarak tanım-

lanmasına katkı yapmıştır. Yavuz Sultan Selim 1514'te, Doğu Anadolu'daki Van Gölü yakınlarındaki Çaldıran'da, Safevilere büyük bir darbe indirdi; bu zaferin ertesinde, Memlûkların vasalları Dulkadiroğulları'na ait ve bugün Kuzey Irak olan bilinen topraklar da dahil, Güneydoğu Anadolu'yu fethetti. Selim'le, oğlu ve halefi I. Süleyman'ın İran Azerbaycan'ındaki ve Orta ve Güney Irak'taki fetihlerinin sonucu olarak, Osmanlılar Safevilerle uzun bir kara sınırına sahip oldular; iki rakip imparatorluk, Safevilerin 18. yüzyıl başındaki çöküşüne değin, bu sınır boyunca bir dizi savaşa girecekti. Bu dönemde Osmanlı-Safevi sınırı, ileriki bölümlerde ele alınacağı gibi, çarpıcı değişimlere uğradı. Safeviler, Şii kutsal kentlerinin bulunduğu Güney Irak'a özellikle göz dikmiş durumdaydı.

Yavuz Sultan Selim, Memlûkların –Sünni olsalar bile– durdurulamaz gibi görünen Osmanlı genişlemesinin önünü alabilmek amacıyla, Safevilerle ittifak kurmaya çalışmalarından kuşkulanıyordu. Çaldıran'ın peşinden, Şah İsmail ve Memlûk Sultanı Kansu Gavri (slt. 1501-1516) savunma paktı anlamına gelebilecek bir antlaşma yapmış, Safevilere yönelik yeni bir Osmanlı saldırısında, Memlûk askerlerinin Osmanlıların güney kanadını tehdit etmek üzere Suriye'ye ilerleyeceğini karara bağlamışlardı. Bazı araştırmacılara göre, Selim'in Memlûklara hücumunu, bir Memlûk-Safevi ittifakından duyduğu korku tetiklemiştir.

Portekizliler

Gelgelelim, başka bir olasılık daha vardır. 1498'de, Vasco da Gama önderliğinde Portekizli denizciler, Hint Okyanusu'na ulaşmak üzere Ümit Burnu'nun çevresinden dolaşmayı başardılar. Bu büyük başarı sayesinde baharat ve değerli taşlarıyla ünlü Hindistan'a, Osmanlı topraklarına uğramadan geçen bir yol bulmakla kalmadılar, Hint Okyanusu, Doğu Afrika kıyısı, Kızıldeniz ve Umman Denizi kıyılarındaki –Memlûklar da dahil– Müslüman devletlere karşı bir tehdit haline de geldiler.

Bu arada, Osmanlıların yalnız Afrika civarına değil, aynı zamanda Yeni Dünya'ya yapılan Avrupa keşif yolculuklarının farkında ol-

duklarına, hatta okyanus aşırı genişleme yarışına katılma konusunda kafa yorduklarına inanmak için nedenler vardır. Bu bakımdan, geleceğin Osmanlı kapudan-ı deryası Piri Reis tarafından 15. yüzyıl sonunda kaleme alınan *Kitab-ı Bahriye* adlı eser özellikle açıklayıcı niteliktedir; bu kitabın, yazarın ölümünden sonra hazırlanan nüshalarına Amerika kıyı şeridinin haritaları bile dahil edilmişti. Daha hayalperest bir düzeyde, 17. yüzyıl Osmanlı seyyahı Evliya Çelebi'nin aktardığı bir hikâyeye göre, Sultan II. Bayezid Atlas Okyanusu'nda bir macerayı reddederek, Osmanlıların kaderinin Akdeniz'de yattığında ısrar etmişti. Her durumda, Portekizlileri Hindistan'a alternatif bir yol arayışına iten de, Asya içinden giden kara yolları bir yana, Doğu Akdeniz ve Kızıldeniz'deki Müslüman hâkimiyetiydi zaten.

16. yüzyıl başında, Portekizliler Yemen'e ve Yemen kıyısı açıklarındaki Kızıldeniz adalarına bir dizi deniz saldırısı başlattılar. Hiçbir zaman etkili bir donanmaya sahip olmamış Memlûklar, Osmanlılardan yardım istediler ve 1509'da Memlûk-Osmanlı deniz gücü Portekizlilerle çatıştı. Bu muharebe, her ne kadar resmen Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası olmasa da Yemen kıyısının, yıllar boyunca Osmanlı donanma kumandanları tarafından yönetildiği ilginç bir durumla sonuçlandı. Hiçbir Müslüman devletin tahammül edemeyeceği şey, Portekizlilerin kutsal kentler Mekke ve Medine'yi ele geçirme olasılığıydı. Dolayısıyla, Memlûkların Portekizlilere karşı yetersizliğinin I. Selim'in Memlûklara saldırma kararında rol oynamış olması, akla yatkın görünüyor.

Memlûk topraklarının fethi

Haziran 1516'da, Yavuz Sultan Selim otağ-ı hümayunu Üsküdar'da kurdurdu. Bu jest, hükümdarın sefer yönünü göstermenin geleneksel yolu olduğundan, İstanbul halkı da Selim'in Avrupa'ya değil, Asya'ya sefere çıkacağını biliyordu. Asıl soru, Selim'in hangi Asya devletine savaş açacağıydı: Safeviler mi, Memlûklar mı? Güneydoğu Anadolu'ya dek doğuya doğru ilerledi, oradan güneye, Suriye'ye doğru döndü, o zaman artık Memlûklara saldıracağı anlaşılmıştı.

Şah İsmail'le antlaşmasına uymak üzere Suriye içlerine kadar ilerlemiş olan Memlûk Sultanı Kansu Gavri, Selim'in izlediği yolu öğrenince, Osmanlılarla çarpışmak üzere derhal kuzeye yöneldi. İki ordu Ağustos 1516'da, bugünkü Türk-Suriye sınırı yakınlarında, Mercidabık Ovası'nın muhtemelen Suriye tarafında karşılaştı. Muharebenin Mısırlı kronikçiler tarafından aktarılan öyküsüne göre, Osmanlılar Memlûkları kendi oyunlarında, yani, süvari kuvvetleriyle yenmeye çalışmak yerine, "adil olmayan bir biçimde" top ve tüfek kullandılar. Aslına bakılırsa, Kansu Gavri de kendi ordusunda top ve ateşli silahlar kullanmak istemiş, fakat bu silahlar Memlûk emirleri tarafından pis ve aşağılık diye küçümsenmişti. Hem zaten Osmanlılar Ortaçağ Türk-İran savaş sanatının özünü oluşturan süvari akınlarında da üstün olduklarını kanıtladılar; bu bakımdan, Memlûkları kendi oyunlarında da *yenmiş* oldular. Dahası, en önemli anda, Memlûk kanatlarından birine kumanda eden Halep Naibi Hayırbay askerleriyle birlikte saf değiştirip Selim'in yanına geçti. Osmanlılar en fazla bir saat içinde zaferi kazandılar. 1516'da yetmiş beş yaşında olan Kansu Gavri'ye gelince, Mısırlı bir kronikçiye göre,* muhtemelen bir tür nöbet veya felç sonucu "kendinden geçmiş bir şekilde yere düştü." Cesedi hiç bulunamadı ve çok geçmeden, onun cinler tarafından alınıp kaçırıldığına dair rivayetler yayıldı.

Savaş meydanından güneye doğru ilerleyen Selim, günler içinde Halep'e ulaştı; orada, halk kentin kapılarını ona açtı. Şam'ın zorla alınması gerekti, ama bu fetih bir sonraki Ekim'e dek sürdü. Selim ve ordusunun Ocak 1517'de vardığı Mısır savunmasız kalmıştı. Kahire'de, Memlûk emirleri aralarından Tomanbay isimli birini yeni sultan olarak tahta geçirmişlerdi. Tomanbay Selim'le Kahire'nin hemen dışındaki Ridaniye'de karşı karşıya geldi, fakat birkaç saat içinde yenildi. Selim'i yenilgiye uğratmaya yönelik sonraki iki askeri teşebbüsünün ardından, Tomanbay Aşağı Mısır'ın kırsal bölgelerine kaçtı; sonunda yanlarında saklanmaya çalıştığı Bedeviler tarafından ele verildi. Kahire'ye getirilip asıldıktan sonra, kafa-

* Ahmed ibn Zünbül er-Remmal, *Vakı'at üs-Sultan el-Gavri ma'a Selim el-Osmani* (der. Abd el-Munam Amir, Kahire, 1997), s. 36.

sı, Fatımiler dönemi Kahire'sinin güney kapısı olan Babü'z-Züveyle'de haftalarca teşhir edildi.

Nisan 1517'ye gelindiğinde, Selim Memlûk Sultanlığı'na son vermişti. Birkaç ay daha Kahire'de kaldı, ardından İstanbul'a döndü. Yaklaşık 350 yıl boyunca, başka hiçbir Osmanlı padişahı Mısır'a gitmeyecekti.

Kanuni Sultan Süleyman'ın Irak fethi

Orta ve Güney Irak gibi, Yemen'in fethi de Selim'in oğlu I. Süleyman (Kanuni) zamanında gerçekleşecekti. I. Süleyman dönemi bugün Libya, Tunus ve Cezayir'e ait kıyı ovalarının da Osmanlı İmparatorluğu'na katılmasına tanık oldu. Fas, 16. yüzyıl sonunda doğu kesiminde kısa süreli bir işgale karşın, Osmanlıların hiçbir zaman sürekli yerleşmeyi başaramadığı tek Kuzey Afrika toprağı olarak kaldı.

Süleyman, Irak'ı Safevi nüfuzuna karşı sağlama almak istiyordu. Safeviler Orta ve Güney Irak'taki topraklarını, Osmanlıların kuzeyde yeni ele geçirdikleri toprakların yanı sıra, Suriye ve Güney Anadolu'da da propaganda yapmak ve huzursuzluk yaratmak amacıyla bir üs olarak kullanabilirlerdi. Bu arada, Portekizliler Hint Okyanusu'nda bir tehdit olarak kalmayı sürdürdükleri gibi, Hürmüz Boğazı'nda, Hint Okyanusu ile Basra Körfezi'nin birleştiği stratejik bir noktayı da ele geçirmişlerdi. Safevilerin Osmanlılara karşı Portekizlilerle ittifak kurma olasılığı da yüksekti; onlarla bağlantı kurmak üzere de Basra Körfezi'ni ve limanını kullanabilirlerdi.

Bununla birlikte, Irak ve Kuzeybatı İran'da Safevilere karşı sürüp giden mücadele, Osmanlıların dikkatini, asker ve malzemelerini Avrupa cephesinden, yani Kanuni Sultan Süleyman'ın yoğunlaşmayı babasından bile daha çok istediği asıl hasmı olan Habsburg İmparatorluğu'ndan uzaklaştırıyordu. Habsburglar ise 16. yüzyıl başında güçlerinin doruğundaydı. Süleyman'ın başrakibi Habsburg İmparatoru V. Karl (Şarlken, slt. 1519-1556), Habsburgların Orta Avrupa'daki çekirdek topraklarıyla kalmayarak, büyük ebeveyninin evlilik ittifakları sayesinde İspanya ve Hollanda'nın yanı

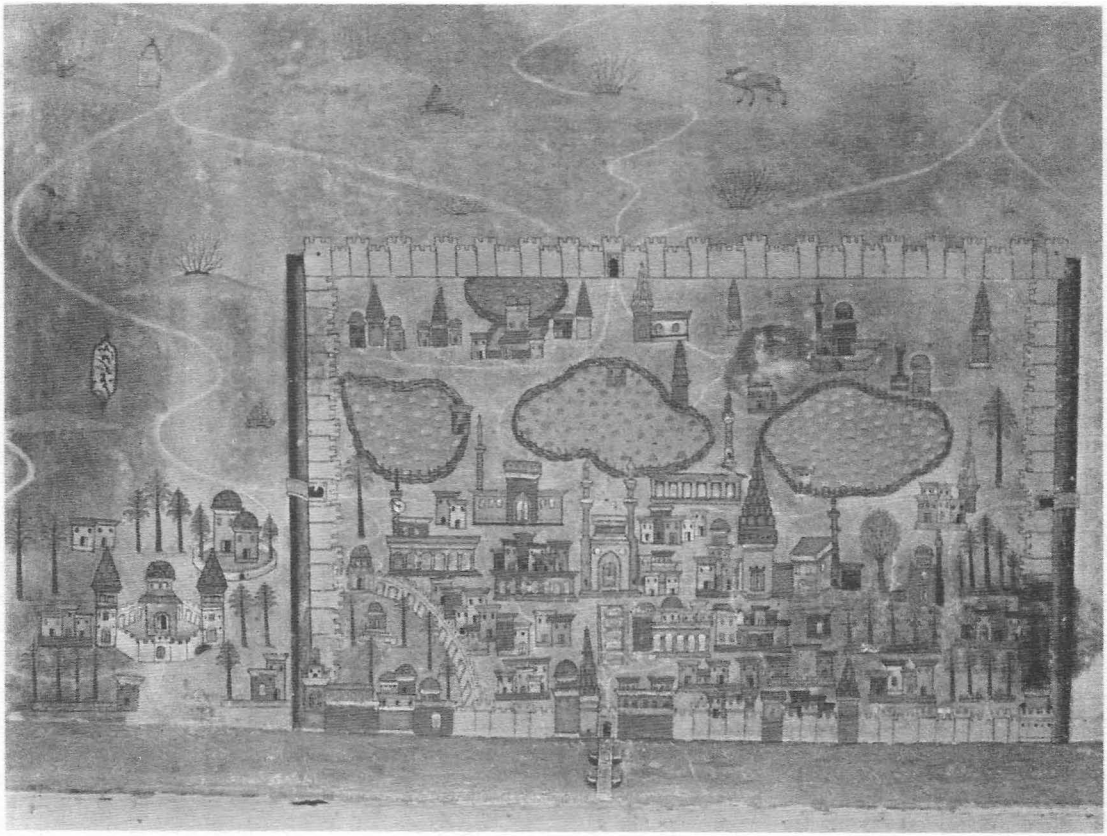
sıra İtalya'nın ve doğmakta olan Amerika imparatorluğunun bazı parçalarına da hükmediyordu.

Bu nedenle, 1534'te Süleyman "Irakeyn (İki Irak) Seferi" olarak bilinen sefere çıktı. Amacı, hem kabaca günümüz Irak'ının Musul'un güneyinde kalan bölümüne denk düşen "Irak-ı Arab"ı hem de bugünkü İran'ın büyük bölümüne denk düşen "Irak-ı Acem"i fethetmekti; başka bir deyişle, Safevileri haritadan tamamen silmek istiyordu. Bu amacına ulaşamadı, ama Arap Irak'ının tamamını, hatta İran Azerbaycan'ının başlıca kenti ve Safevi başkenti Tebriz dahil Kuzeybatı İran'ın bir parçasını ele geçirmeyi başardı. Seferde kendisine, savaş fotoğrafçısı kavramının 16. yüzyıl Osmanlılarında karşılığı olan biri eşlik ediyordu: İstanbul'dan başlayarak Tebriz'e kadar Osmanlı ordusunun durduğu tüm kentlerin bir dizi "panoramasını" yapan Matrakçı Nasuh. Bu sahneler, hep birlikte ele alındığında, Osmanlıların elindeki hattı, yani Safevilerle olan sınırı temsil etmektedir.

Kanuni Sultan Süleyman 1555'te, Şah İsmail'in oğlu Şah Tahmasp'la (slt. 1524-1576), bir barış antlaşması imzaladı. Osmanlı-Safevi savaşına şimdilik kaydıyla son veren bu antlaşma sayesinde, dikkatini sonraki on bir yıl boyunca Habsburg savaşlarına yöneltebilecek ve 1566'da da Macaristan'da seferdeyken hastalanıp ölecekti. Şah Tahmasp iyi niyet nişanesi olarak, Süleyman'a 10. yüzyıl büyük İran destanı *Şehname*'nin Safevi hükümdarlık atölyesinin en yetenekli nakkaşları ve hattatları tarafından hazırlanmış tezhipli muhteşem bir elyazmasını gönderdi. Bu elyazması bugün tüm dünyada –uzun yıllar bu esere sahip olan zengin Amerikan koleksiyoncunun adından mülhem– *Houghton Şehnamesi* olarak bilinmektedir.

Yemen

1538'de, Irakeyn Seferi'nden sadece dört yıl sonra, Sultan Süleyman'ın donanma kumandanlarından biri Yemen'i zapt etti. Osmanlıların Memlûklara yardım amacıyla Portekizlilere karşı yürüttüğü bir dizi deniz seferinden beri, Yemen'in statüsü oldukça



Resim 2.1 Matrakçı Nasuh'un Bağdat tasviri.
Kaynak: Nasuhü's-Silahi (Matrakçı), *Beyân-ı menazil-i sefer-i Irakeyn-i Sultan Süleyman Han*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, MS T. 5964, folyo 47b.

alışılmışın dışında kalmıştı. Bu seferlerin çoğu, Kızıldeniz'in güney ucunda, Afrika ve Hint kıyılarındaki Portekiz kalelerine aşikâr bir sıçrama tahtası olan konumuyla, Yemen'e odaklandı. Doğu Afrika ile Batı Hindistan kıyıları boyunca tahkim edilmiş ticaret noktaları kuran Portekizliler aradaki güzergâhı, yani Basra Körfezi ile Arabistan Yarımadası'nın güney kıyısını güvenlik altına almak istiyorlardı. Memlûklar 1515'te yerel bir Arap hanedanının elindeki Yemen kıyısının büyük bölümünün denetimini ele geçirmişlerdi, fakat, Osmanlılarla yürütülen ortak deniz savaşlarının bir sonucu olarak, Osmanlı kaptanları, imparatorluğun resmen parçası olmayan Yemen kıyılarında fiilen serbestçe gidip geliyorlardı. Bu kaptanlar kendi kanunlarını kendileri koyuyordu.

I. Selim'in Mısır'ı fethetmesinden itibaren, Yemen'in statüsü hızla sorunlu hale geldi. Mısır tarihsel olarak Yemen'in ovaları ve kıyı kesimlerinde büyük etkiye sahip olmuştu ve şimdi bu topraklar açıkça Portekizlilerin Kızıldeniz'deki özlemlerine karşı hayati bir savunma noktası oluşturuyordu. Mısır'ın ilk Osmanlı valileri, zaman zaman Portekizlilerin yanı sıra, Yemen'in kuzeydeki platolarında bulunan Şii Zeydi aşiretlerini püskürtmek, hatta ara sıra Hint Okyanusu'nda Portekizlilerle savaşmak için Yemen'e asker gönderdiler.

Nihayet, 1538'de Macar asıllı Hadım Süleyman Paşa, Portekizlilere karşı genişletilmiş bir Osmanlı seferinin parçası olarak Yemen'in denetimini resmen ele geçirdi. Süleyman Paşa, çok zalim, acımasız bir kumandan ve genel anlamda sevimsiz bir insan olarak nam salmıştı. Üç yüzyıl sonra, İngiliz Hindistan İdaresi memurlarından biri, onu "yaklaşık seksen yaşlarında, ... kısa ve tıknaz, insandan çok canavara benzeyecek kadar iğrenç, vahşi tabiatta bir adam" diye betimleyecekti.* Süleyman Paşa güneydeki Aden limanının hâkimine –Memlûklarca başka yerlere gönderilmiş yerel Arap hanedanının bir üyesiydi– önce hilat giydirdi, sonra da onu ansızın idam ettirdi; bundan sonra Hindistan kıyısı boyunca Portekiz amiralini kovaladı. Orada, Portekizlilere karşı Osman-

* Robert L. Playfair, *A History of Arabia Felix or Yemen* (Amsterdam ve St. Leonards-on-Sea, East Sussex, 1970; 1859 baskısının yeniden basımı), s. 101.

lı'dan yardım istemiş olan yerel Hint prensleri, Süleyman'ın Aden hâkimine nasıl davrandığını öğrendiklerinde, onun davasına yardım etmek istemediler. Portekizlilere karşı sefer, belirli bir sonuca varmaksızın sona erdi ve Süleyman Yemen'e döndü. Fakat Yemen artık, kendine ait bir sancak beyi bulunan bir Osmanlı sancağı olmuştu. Ya eski Mısır valisi buraya gönderiliyor ya da Yemen sancak beyi daha sonra Mısır valisi oluyordu.

1549-1552 arasında Yemen'i, yenik Memlûk sultanı Kansu Gavri'nin, I. Selim'in Mısır'ı fethinden sonra Osmanlı hizmetine giren yeğeni Özdemir Paşa yönetti. Süleyman Paşa'nın Yemen fethine katılmış ve sancak beyliğine atanana kadar orada bir emir olarak kalmıştı. Özdemir, Yemen'deki hizmetinin ardından, Sultan Süleyman adına sefere çıktı ve bugünkü Sudan'ın ve Etiyopya kıyısının önemli bir bölümünü kapsayan büyük bir toprak parçasını fethetti. Yeni fethedilen bu topraklar 1555'te, Osmanlıların Etiyopya'ya verdiği adla, Habeş eyaleti olarak devlet teşkilatına eklemlendi.

Kuzey Afrika

Şimdi Libya, Tunus ve Cezayir olan toprakların zaptı, büyük ölçüde kendi inisiyatifleriyle hareket eden kaptanlar tarafından gerçekleştirilmeleri açısından, Yemen'in fethine benzer. Yemen'de olduğu gibi, bu kaptanlar fethettikleri eyaletlerin başına geçmişlerdir. Ve nasıl Yemen ve Güney Irak, Hint Okyanusu'nda Portekizlilere karşı mücadelede cephe hattı işlevi görmüşse, Kuzey Afrika kıyısı da 16. yüzyıl boyunca İspanyol deniz akınlarına maruz kalmıştır. 1580'de Habsburg İspanya'sı, İspanya Kralı II. Felipe'nin yeğeni olan ve ardında veliaht bırakmayan Portekiz kralının 1578'deki ölümünden sonra, Fas'ta yapılan Alcazar Savaşı'nda Portekiz tahtını da ele geçirdi. Bu savaş Avrupa'da Üç Kral Savaşı diye bilinir, çünkü yalnız Portekiz hükümdarı değil, Fas tahtında hak iddia eden, içlerinden biri Portekiz'den yardım istemiş iki rakip de bu savaşta can vermiştir. İspanya ve Portekiz birleşince, gerek Akdeniz gerek Hint Okyanusu'nda Osmanlılara karşı Portekiz çabası

güçlendi. Gelgelelim, kaderin bir cilvesiyle, Habsburglar Portekiz ileri karargâhlarını ihmal ettiler ve 1640'ta Portekiz bağımsız bir krallık haline geldiği sırada buraların hâlâ Habsburg hükümranlığı altındaki Hollandalılar tarafından ele geçirilmesine seyirci kaldılar.

Sonuç

Memlûk Sultanlığı'nın fethi, Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim'i Sünni İslam'ın yeryüzündeki başlıca temsilcisi konumuna yükseltti. Kanuni Sultan Süleyman, Irak ve İran'daki Safevilerin yanı sıra, Kızıldeniz ve Hint Okyanusu'nda Portekizlilere karşı seferleriyle bu konumu pekiştirdi. Mısır, Suriye, Irak, Yemen ve Kuzey Afrika'daki fetihleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun Müslüman nüfusunu eskisinden çok daha büyük bir sayıya çıkardı. Artık çoğunlukla Hıristiyan nüfusa sahip, ağırlıklı olarak bir Balkan imparatorluğu söz konusu değildi. Kaldı ki, Memlûk Sultanlığı'nın fethi, kutsal Mekke ve Medine kentlerinin denetimi ile her yıl Kahire ve Şam'dan yola çıkan muazzam hac kervanlarının sorumluluğunu da getirmişti. Böylelikle Osmanlı padişahının "hadimü'l-Haremeyn-i Şerifeyn" olarak Memlûk sultanının yerini alması, Osmanlı'nın Sünni İslam'ın koruyucusu olarak yeni kimliğini pekiştirdi.

III

Osmanlı Taşra İdari Teşkilatı

Fethedilen Nüfusla İlişkiler

Osmanlılar, ister Bizanslılardan, ister Memlûklardan, ister Safeviler veya Habsburglardan alınmış olsun, yeni fethettikleri toprakların zaten Sünni Müslüman olmayan halkını ihtida ile ölüm arasında bir seçme yapmaya zorlamıyordu. Tarihteki Osmanlı fetih ordularının çok azı bu tür bir eyleme başvurmuştur. Tam tersine, Osmanlılar genellikle din değiştirmeye zorlamadılar; Osmanlı devletine sadık kaldıkları ve 9. Bölüm'de ele alınacağı üzere, hanedeki yetişkin erkekler temelinde salınan baş vergisini (cizye) ödedikleri sürece, fethedilen gayrimüslim halkların kendi dinlerini yaşamalarına ve kendi cemaat işlerini düzenlemelerine izin verdiler.

Arap topraklarının eskiden Memlûk Sultanlığı'nın hâkimiyetindeki bölümlerinde –yani, Suriye, Mısır, Arabistan Yarımadası'nın batısı ve Yemen'in kıyı bölgeleri– nüfusun çoğunluğu zaten Sünni Müslümandı. Ama Osmanlılar, resmi inanç olarak Sünni İslam'ın Hanefi itikadını benimsemeleri yönünden, Memlûklardan farklıydılar. İslam'ın ilk yüzyıllarında, fıkıh ve kelam ilimleri

biçimlenirken, İslam hukukunun kaynaklarına –Kur'an, hadis, sünnet, kıyas ve içtihat– farklı önem dereceleri atfeden fakihler arasında değişik hüküm verme tarzları belirmeye başladı ve bu farklılıklar mezheplere evrildi. Bu mezheplerden dördü Sünni Müslümanlar arasında hâlâ varlığını sürdürmektedir: Hanefi, Şafii, Maliki ve Hanbeli mezhepleri. Birbirlerinden en belirgin farkları, ibadet usullerinin ayrıntıları ile boşanma ve miras gibi kişisel statü meselelerinin yorumlarında kendini gösterir. En azından 11. yüzyıldan beri, ibadetler bölgesel çizgilerde de parçalanmış durumdadır. Hanefi mezhebi, o yüzyılda İran ve Irak'ı istila eden (bkz. 1. Bölüm) Selçuklu Türklerinin çoğu sultanınca benimsenmişse de, Selçuklu idarecilerinin tümünün mezhebi olmamıştır. Keza, Anadolu Selçukluları da Batı Anadolu'nun Türk beylikleri ile bizzat Memlûk sultanları gibi, Hanefi mezhebindendi. Gelgelelim Osmanlılar, İstanbul'dan atanan tüm ulemanın Hanefi olmasını gerektirecek kertede Hanefiliği imparatorluğun resmi mezhebi yaparak, bu rejimlerden ayrıldılar.

Ama Osmanlıların Hanefiliği bu şekilde desteklemesi, Hanefiliğe taraftar kazanmaya çalıştıkları anlamına gelmiyordu; diğer mezheplere bağlı Sünni Müslümanlar bu mensubiyetlerini sürdürüyorlardı, ama bir miras ya da boşanma davasında daha avantajlı sonuç almak gibi amaçlarla farklı bir mezhebi benimsemek de caiz sayılıyordu. Bu, Arap vilayetlerinde görülmemiş bir durum değildi. Anadolu'nun Osmanlı öncesi hükümdarlarının Hanefiliği benimsemesi nedeniyle, bölge nüfusunun neredeyse tamamı Hanefi'ydi; Güneydoğu Avrupa'daki Müslümanlar da bizzat Osmanlıların etkisi yüzünden Hanefi'ydi; ama Arap topraklarında Hanefi olmayan büyük bir nüfus vardı. Aşağı Mısır ile Kuzey Irak'ın Kürt bölgelerinde Şafiiler çoğunluktaydı; Yukarı Mısır'da çoğunluğu Malikiler oluşturuyordu. Bu arada Suriye nüfusu ağırlıklı olarak Şafiilerden oluşurken, az sayıda Hanbeli ve Hanefi de yaşıyordu.

Müslüman nüfus arasındaki mezhep bölünmeleri nedeniyle, Yemen oldukça kendine özgüydü. Ovalık ve sahil bölgelerde, Şafii nüfus yaşıyordu. Bu mezhep Kızıldeniz üzerinden, Şafiiliğin hâlâ başat mezhebi oluşturduğu Aşağı Mısır'dan gelen tüccarlarla ya-

yılmıştı. Şafiiler genellikle Osmanlı hâkimiyetini destekleme eğilimi gösterdiler. Kuzeydeki dağlık bölge sakinlerinin çoğunluğu, Şii İslam'ın ayakta kalan üç alt-mezhebinin en küçüğü olan Zeydilerdi (bkz. 1. Bölüm). Zeydi imamı, On İki İmamcıların ve İsmaililerin gizli imamlarının tersine, cemaatini bilfiil savunan, yaşayan bir insan olduğu için, Zeydiler Osmanlı hâkimiyetine karşı sürekli bir tehdit oluşturuyorlardı. Ayaklandıkları zaman Kuzey Yemen'in dağlık arazisi de onlar açısından bir avantaj oluşturuyordu. Osmanlılar 1560'larda büyük bir Zeydi ayaklanmasını bastırdılar; keza 1630'da bir diğer asi Zeydi imamını Yemen'den sürdüler; Yemen'e yeni bir Zeydi imamının gelmesi için 1872'ye dek beklemek gerekti. Bu arada, ortadaki dağlık bölgeler, deyim yerindeyse siyasal joker işlevi gören İsmaili Şiilerin alanıydı. Genel olarak Osmanlı hâkimiyetini kabul ettiler, fakat bir Zeydi imam ümit vaat eden bir isyan başlattığında, İsmaililerin bir bölümü onun yanında yer aldı. Diğerleri ya sessiz kaldılar ya da Hindistan'a göç ettiler.

Safeviler kendi denetimleri altındaki bölgelerde On İki İmam Şiiliğini yaymak için büyük çaba gösterdiler; kentlerde ve kasabalarda Şii ezanı (Sünni ezanından, "Hayya ala hayri'l-amel" [Hayırlı amele gel] dizesiyle ayrılan) okuttular ve halkı, Şiilerin önemli günlerini, özellikle de Ali'nin küçük oğlu Hüseyin'in şehadetini anmaya ve Şii inancına göre, Peygamber'in Ali'yi Müslüman ümmetinin halifesi olarak ilan ettiği günü kutlamaya teşvik ettiler. Bundan dolayı, Osmanlılar Irak'ta ve Kuzeybatı İran'da işgal ettikleri Safevi topraklarında hatırı sayılır bir Şii nüfusla karşı karşıya geldiler. Osmanlı yetkilileri bu nüfusu Şiilikten vazgeçmeye zorlamadılarsa da, Şiileri Sünnilerden ayrı bir dinsel topluluk olarak tanımayı reddettiler ve hükümranlık dönemleri boyunca halkın bu anma törenlerini veya bayramlarını şu veya bu ölçüde engelleyip bastırdılar.

İdari taksimat

Osmanlılar da, tıpkı ilk halifeler gibi, yeni fethedilen eyaletlerin yönetimine askeri valiler atadılar. Bu idareciler, Farsça kökenli

bir sözcük olan *paşa* unvanını taşıyorlardı. Bir vali genelde Enderun'dan çıkar, İstanbul'daki sarayda eğitildikten sonra taşraya gönderilirdi; ama 16. yüzyıl sonundan itibaren, divan-ı hümayundaki vezirlerin kapı halklarından da vali çıkmaya başladı. Taşra idari taksimatında bir hiyerarşi söz konusuydu: Ana idari birime *vilayet*, başındaki paşaya da *vali* veya *beylerbeyi* deniyordu. Bey (sancak beyi), vilayet içindeki bir sancağı yöneten, daha düşük mevkideki bir görevliydi; her vilayet birçok sancaktan oluşuyordu. Bu idari birimler için kimi zaman *sancak*, kimi zaman *liva* adları kullanılıyordu. Sancak yöneticisine de *sancak beyi* veya *mirliva* deniliyordu.

Kanuni Sultan Süleyman, kendisinin veya babasının fethettiği Arap toprakları ve diğer tüm topraklar için hazırlanmış hukuk kuralları çıkardı. Bu kurallar, kişisel ve sivil statüyü belirleyen İslam hukukuna ek olarak, padişah veya temsilcileri tarafından formüle edilen (Yunanca *canon* sözcüğünden) *kanun*'a göndermeyle, *kanunname* olarak bilinir. Sözgelimi, Mısır Kanunnamesi, idari hiyerarşiyi açıklayan çeşitli bâbları veya bölümleri içerir: Mısır valisi; sancaklar ve yöneticileri; vilayette konuşlu Osmanlı askeri birlikleri; en önemlisi de vilayetin mükellef olduğu farklı vergi çeşitleri. Bir bölgenin Osmanlı İmparatorluğu'na dahil olduğu dönemde her vilayetin kanunnamesine eklenip, vilayet kadısı (Mısır için kazasker) sicilinde saklanan bir tahrir defteri tutulurdu; bu, çeşitli köyleri ve her köyün ekip biçtiği toprak miktarını gösteren, hane temelinde yapılmış bir sayımdı. Bu temelde vergiler tarh edilir ve toplanırdı. Gerek tarihçiler gerek Osmanlı yöneticileri açısından kötü olan husus, bu araştırmaların 16. yüzyıldan sonra nadiren güncellenmiş olmasıdır.

Vergi sistemi açısından, Osmanlı İmparatorluğu'nun nüfusu iki büyük ve oldukça müphem kategoriye bölünmüştü: *Askeri*, yani vergiden muaf olan yukarı katman ile *reaya* (sözcük anlamıyla, *sürü*), yani aşağıdaki, vergi ödeyen katman. *Askeri*'ye yalnız silahlı kuvvetlerin mensupları değil, görevleri askeri olsun olmasın, devlet memurları ile ulema da giriyordu. Reaya ise, ne kadar zengin veya nüfuzlu olurlarsa olsunlar, hem Müslüman hem gayrimüslim

köylü, esnaf, zanaatkâr ve tüccardan oluşuyordu. İmparatorluğun yükselişi ile 16. yüzyıl arasında geliştirildiği şekliyle Osmanlı siyaset felsefesinde, bunlar sadece basit vergi kategorileri olmakla kalmıyor, devletin temellerini de oluşturuyorlardı. *Askeri,* padişahın hükmetmesini ve devletin işlemesini sağlıyordu. Öte yandan, padişah *reaya*'yı korumakla yükümlüydü; buna karşılık, onlar da devlet hazinesini dolduruyorlardı. Bu iki statü grubu arasındaki katı sınırı korumak bir Osmanlı devlet idealiydi; bunun en önemli nedeni padişahın uyrukları arasında vergi ödeyenlerin oranının yüksek olmasının sağlıklı bir gelir temeli sağlamasıydı. Çok sayıda reayanın askeri sınıfa geçmesi ve örneğin askeri maaş cetveline girme hakkını satın alarak vergiden muaf hale gelmesi durumunda, vergi bakımından ve sosyal bakımdan bozulma baş gösteriyordu. Bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi, 17. yüzyıl başında bu durum endişe verici sıklıkta meydana gelmeye başlamıştı.

Toprak düzeni

Vergilerin nasıl toplandığını anlamak için, Osmanlı toprak tasarrufu sistemini anlamak şarttır. Osmanlı topraklarının çoğu, Arap vilayetlerinin fethinden önce, en azından ikinci Osmanlı sultanı Orhan Gazi'den (yak. 1324-1362) beri sipahileri beslemenin bir kaynağı olarak kullanılan, *timar* adı verilen arazilere bölünmüştü. Bu sistemde, bir Osmanlı sipahisi belirli bir araziye yerleştiriliyordu. Padişahın ordusu için gereken atlıları burada besliyor ve köylülerden vergi toplamak yoluyla onları teçhiz ediyordu. Bu sistem bir yandan ekilen toprağın korunmasını sağlarken, diğer yandan da Osmanlı ordularının varlığını sürdürüyordu. Bundan başka, timar padişah ve bürokrasisi tarafından tahsis edildiğinden, timarlıları da devlete bağlıyordu; timarlı toprağın sahibi olmuyor, fakat devlet tarafından kendisinden alınıp başkasına da verilebilen icar hakkını elinde tutuyordu. Toprağın fiili sahibi devletti. Bu sistem Bizans ve Sasani toprak sistemleriyle benzer özellikleri paylaşsa da, hükümdara topraktaki egemenlik haklarını (Arapçada *rikaba*, Osmanlı Türkçesinde *rekabet* olarak bilinen bir kavram) ve

doğal kaynakları elinde tutma imkânı vererek, Osmanlıların İslam hukuku ilkelerine uymasını da sağlıyordu. Bu durum, bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu'nun parçası olan modern Ortadoğu hükümetlerinin, ulusal sınırları içerisindeki petrol ve diğer doğal kaynakları niye denetim altında tuttuklarını da açıklıyor. Köylülerin de toprakta hakkı, yani tasarruf hakkı olarak kavramsallaştırılan üründen pay alma hakkı vardı.

Arap vilayetleri fethedildiği zaman, Biladü'ş-Şam ve Musul timar sistemine sokuldu. Ancak, Mısır, Bağdat, Basra, Yemen ve Kuzey Afrika bu sisteme dahil edilmedi. O döneme gelindiğinde, temel amacı orduya süvari kuvveti sağlamak olan timar sisteminin modası geçmeye başlamıştı. Zira, ateşli silahların yaygınlaşmasıyla süvari gitgide önemsizleşirken, tüfekli piyade ve topçunun önemi artmaktaydı. Belirli arazilerde atlı beslemek yerine, bu piyade kuvvetlerine hazine-i hümayundan veya Mısır örneğinde, vilayet hazinesinden ayni ya da nakdi maaş ödeniyordu. Bu arada, bu vilayetlerin her birinin beylerbeyi, toplanan vergi gelirleri içinden büyük bir miktarı her yıl haraç olarak devlet hazinesine ödemek zorundaydı. Kısmen bunun sonucu olarak, Mısır'da yeni bir timar-sonrası yönetim biçimi oluşturuldu. Başlangıçta, Osmanlı merkezi idaresi İstanbul'dan *emin* olarak bilinen idareciler atayarak vergileri doğrudan toplamaya çalışmıştı. Bu eminler Mısır'a bir yıllığına geliyor ve köy köy dolaşıp vergi topluyorlardı.

Mısır dışındaki timar sistemi 17. yüzyıl ortalarına gelindiğinde hızla yerini iltizama bırakmaya başlamıştı; iltizam, yaklaşık aynı dönemde Mısır'daki emin sisteminin de yerini aldı. En azından 10. yüzyıldan beri, İslam âleminin çeşitli kesimlerinde şu ya da bu ad altında kullanımda olan iltizam, vergi toplama işinin ihale yoluyla yaptırılmasına dayanan bir sistemdi. Bu sisteme göre, sözgelimi Mısır'daki ekâbirden biri belirli bir köy veya kazanın, ya da liman gümrüğü gibi kentsel bir işlemin vergilerini toplama hakkı için açık artırmaya katılıyordu. Verdiği teklif ve bu teklif başarılı olursa ödediği fiyat, toplamayı umduğu vergi miktarına dayanıyordu. Fiilen iltizam bedelinin üstünde topladığı her meblağı kâr olarak alıkoyuyordu. Açıktır ki böyle bir sistem, eğer bir mültezim veya

temsilcisi, vergi gelirlerini artırmak üzere köylülüğe baskı yapacak olursa, yabana atılmayacak bir suiistimal potansiyeli içeriyordu. Bununla birlikte, iltizam mükemmellikten uzak olsa bile, 19. yüzyılın belli bir dönemine değin etkili bir ihale edilmiş vergi toplama sistemi olarak kaldı.

Mısır'daki Osmanlı hâkimiyetinin niteliği

Osmanlı Mısır'ının Memlûk geçmişiyle ilişkisinin oldukça tartışmalı bir konu başlığı olması açısından, Mısır'daki Osmanlı hâkimiyetinin niteliğini biraz açmak gerekiyor. Yavuz Sultan Selim, bir önceki bölümde betimlendiği gibi, son Memlûk sultanı Tomanbay'ı yenilgiye uğratmasının ardından, ihanetiyle bu zaferi hızlandırmış eski Halep Naibi Hayırbay'ı, Osmanlıların ilk Mısır valisi yaptı. Hayırbay'ın 1522'deki ölümüyle sona eren beş yıllık valiliğinin ardından, Mısır valileri, 19. yüzyıl başlarına değin, İstanbul'dan gönderildi. Bu bakımdan, en azından 19. yüzyıldan önce Mısır valilerinin teknik olarak diğer Arap vilayetleri beylerbeyilerinden hiçbir farkı yoktu. Bununla birlikte, 1525'te Kanuni Sultan Süleyman'ın veziriazamı İbrahim Paşa'nın çıkardığı Mısır Kanunnamesi'ne göre, Mısır valisi, onu diğer taşra valilerinden ayırt eden belirli sorumluluk ve ayrıcalıklara sahipti. Osmanlı veziriazamı gibi, o da kalıcı bir idari meclise, yani haftada dört kez toplanan *divan*'a başkanlık ediyordu; divan ancak vali çağırdığında toplanabilirdi. Vali ayrıca İstanbul'daki Hazine-i Hümayun'dan bağımsız işleyen vilayet hazinesinden de sorumluydu.

Kanunname şartları uyarınca valinin ve Mısır'da konuşlandırılan yedi yeniçeri bölüğünün rolleri dışında, Osmanlı hâkimiyetinde Mısır yönetimiyle ilgili genel kabul gören bilgi, Osmanlıların eski Memlûk rejiminin büyük bölümünü olduğu gibi bıraktıkları ve 17. yüzyıl başlarında, Memlûkların, ince bir Osmanlı cilası altında, Mısır'a "yeniden hükmetmeye başladıkları" yönündedir. Bu yorum doğru değildir. Gerçi I. Selim, kendisine ve Hayırbay'a biat eden eski Memlûk emirlerinin Osmanlı idaresine katılmalarına izin vermişti. Gelgelelim, o ve ardından I. Süleyman vilayetin

toprak düzenini ve idari yapısını, yukarıda belirtildiği şekilde değiştirmişlerdi.

Belki Mısır'la ilgilenen tarihçilerin kafasını karıştıran nokta, memlûkların –askeri köleler– 16. yüzyıl sonuna gelindiğinde Osmanlı memurları olarak Mısır ordusu ve idaresinde istihdam edilmeleri ve daha sonra, taşra ekâbirinin onları Kafkasya'dan satın almaya başlamasıdır. 17. yüzyıla gelindiğinde bu uygulama Osmanlı İmparatorluğu'nun her tarafında yaygınlaşmıştı; öyle ki, bugün Güney Rusya, Gürcistan ve Abhazya (günümüz Gürcistan Cumhuriyeti'nin kuzeybatı kesimi) olan Çerkezistan'dan gelen adamlar, düzenli olarak veziriazam ve büyük eyaletlerin valileri olarak istihdam edildiler. Memlûk Sultanlığı'nın fethi, Osmanlılara bu insan kaynağına ilk kez açılma fırsatı verdi; onlar da bu yeni kaynaktan yararlanmak konusunda hiç duraksamadılar. İlk başta, bu kullanım Balkanlar ve Anadolu'daki Osmanlı uyrukları arasından Hıristiyan oğlanları toplayıp Müslüman yaptıktan sonra, ya içoğlanı veya yeniçeri olarak eğittikleri devşirme sistemi ile bir arada yürüyordu. (Osmanlı vakanüvisleri, zaman zaman devşirmelere, teknik olarak yanlış olmasına karşın, *Memlûklar* diyerek meseleyi iyiden iyiye karışık hale getirdiler.) Devşirme sistemi 17. yüzyılda artık kullanımdan çıkmasına karşın, Kafkasya'dan gelen memlûklar Osmanlı İmparatorluğu için 19. yüzyılın epey ileri yıllarına dek kilit insan kaynağı olmayı sürdürdü. Buna koşut olarak, harem-i hümayunun yanı sıra taşra valileri ve ekâbirleri için Kafkasya'dan çok sayıda cariye de satın alındı.

Kafkasya memlûklarının bu şekilde istihdamının, Memlûk Sultanlığı uygulamalarında da bir emsali bulunduğuna kuşku olmamakla birlikte, bir Osmanlı hadisesi olarak kabul edilmesi gerekir. Dahası, Mısır'daki Osmanlı yönetim modelinin şekillenmesinde payı çok azdır veya hiç yoktur. Gerçi, diğer eyaletlerdeki Osmanlı yönetimi gibi, bu yönetim de Memlûk Sultanlığı'na ait bazı öncülleri kullanmıştır; ama bunu Selçuklu, Abbasi, Bizans ve Sasani örneklerinde de yapmıştı. Bu kullanım, Memlûk Sultanlığı'nın diriltildiği anlamına gelmez; böylesi bir yorum kesinlikle anakronik olur.

Osmanlı hâkimiyetine ilk meydan okumalar

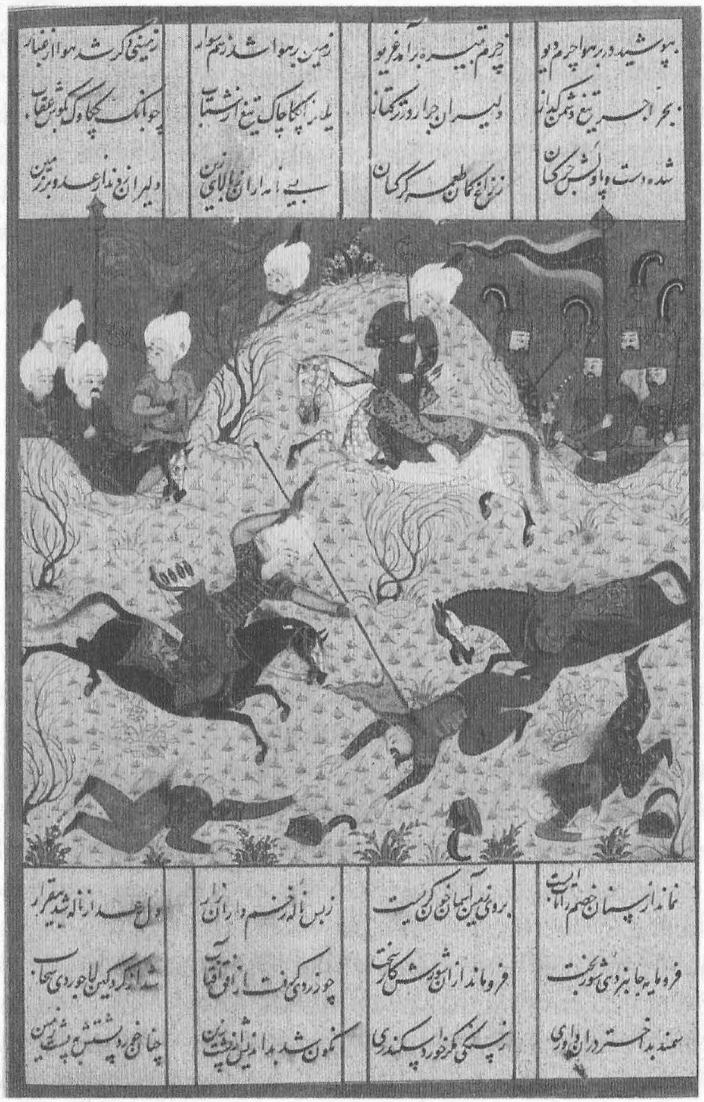
Demek ki bu idari yapılar, 16. yüzyıl başında Arap vilayetlerini fetheden iki padişah, I. Selim ile oğlu ve halefi I. Süleyman tarafından bu topraklarda yerleştirilmişti. Ama her zaman kolayca kabullenilmediler. Osmanlı hâkimiyetinden önce Mısır ve Suriye birleşmiş ve bir sisteme bağlanmıştı, eski Memlûk rejimini diriltmeye veya en azından Osmanlı hâkimiyetini kaldırmaya yönelik bazı girişimler oldu. Bu arada, Yemen'de Osmanlılar kuzeydeki dağlık toprakların Zeydi imamlarının neredeyse aralıksız isyan tehdidiyle karşı karşıya kaldılar.

Canberdi el-Gazali

Osmanlı fethinden sonraki ilk Mısır valisi olan Hayırbay hakkında en dikkat çekici denebilecek husus, onun Sultan Selim'e, sonra da Sultan Süleyman'a sarsılmaz sadakatidir. Selim'in onu Kuzey Suriye'deki eski üssünden alması –Selim'in hakkının hiç verilmediği bir basiret örneği– Hayırbay'ın sadakatine katkıda bulunmuş olabilir.

Ama Osmanlı rejimine dahil olan tüm eski Memlûk yöneticileri bu sadakati paylaşmıyordu. 1520'de, I. Selim'in ölümünün ardından, Şam Valisi Canberdi el-Gazali ayaklandı ve Suriye'nin tamamını ele geçirmeye çalıştı. Canberdi, Hama'nın batı kesimini Memlûk Sultanı Kansu Gavri adına yönetmiş ve Selim'in kenti zorla ele geçirmesinden birkaç hafta önce –2. Bölüm'de değinildiği gibi, Halep'in tersine, savaşmadan teslim olan– Şam'a atanmıştı. O sırada Canberdi görevini terk edip Osmanlı tarafına geçmişti. Belki, Güney Suriye'nin huzursuz aşiretlerini frenlemekteki desteği ve başarısı yüzünden, Selim onu yeniden Şam valiliğine getirmiş, kırsal alandaki bazı kazaların aşiret mensubu yetkililer tarafından yönetiminin yanı sıra, Memlûk toprak düzeninin devamına izin vermişti. Yavuz Sultan Selim'in saltanatının geri kalanı boyunca Canberdi aşiretlere karşı tetikte kaldı.

Gelgelelim, Selim'in Ekim 1520'de ölümü üzerine Canberdi, onun Güney Suriye ve Lübnan'a atadığı sancak beylerini azlede-



Resim 3.1 Canberdi el-Gazali'nin ölümü, I. Süleyman'ın saltanatının resmi tarihi olan *Süleymanname*'den.
Kaynak: Topkapı Sarayı Kütüphanesi Müzesi, El Yazması H. 1517, folyo 63b.

rek ve Cuma hutbesinde yirmi altı yaşındaki I. Süleyman'ın adının okunmasını reddederek ayaklandı. Rivayete göre, yeni padişahı, "Bu oğlan [babasının] gücüne sahip değil. Tahtta bir yıl kalacağını bile sanmam," diyerek aşağıladı.* Ardından Halep'i kuşattıysa da, kentin Osmanlı valisi direndi. Şam'a geri çekilerek, Memlûk Sultanlığı'nın Mekke ve Medine muhafızlığına göndermeyle, kendini "Haremeyn-i Şerifeyn Sultanı" ilan etti. Bu görev ve ayrıcalık artık Osmanlı padişahları tarafından son derece bilinçli bir biçimde altı çizilerek üstlenilmişti. Canberdi, ertesi yılın Şubat ayında, Osmanlıların Şam'ı geri almak için başlattığı tedib seferi sırasında öldürüldü. Bunun ardından, timar kurumu da dahil olmak üzere, tam anlamıyla bir Osmanlı yönetimi Suriye'nin her yerinde kuruldu.

Canim ve İnal Beyler

1522'de Mısır Valisi Hayırbay'ın ölümünü eski Memlûk emirlerinin benzer isyanları izledi. Hiç kuşkusuz, yakın geçmişte Suriye'de meydana gelenler konusunda dikkatli olan Sultan Süleyman, Mısır valiliğine kayınbiraderi Mustafa Paşa'yı atamıştı. Bunun üzerine, Osmanlı fethinden beri Mısır sancaklarından ikisini yönetmekte olan Canim Bey es-Seyfi ve İnal Bey, 1523 başında ayaklandılar ve büyük ölçüde Bedevi aşiretlerinden oluşan bir orduyla, Nil Deltası'nın doğusuna doğru ilerlediler. Orada, eski Memlûk düzeninin diğer bakiyeleriyle birleşerek Osmanlı rejimini yıkacaklarını umuyorlardı. İnal, Mustafa Paşa'nın gönderdiği elçiyi idam edince, Mustafa bir tedib kuvveti gönderdi. Muharebe sırasında Canim ölürken, İnal Gazze'ye doğru kaçtı ve bir daha onu gören olmadı.

Ahmed Paşa "el-Hain"

Ancak, Canim ve İnal isyanının bastırılmasının üzerinden henüz bir yıl bile geçmeden, Osmanlı denetimi bizzat Mısır valisinden kaynaklanan çok daha ciddi bir meydan okumayla karşı karşıya

* İbn Zünbül, *Vakı'at üs-Sultan el-Gavri*, s. 190.

kaldı. Vali, Kanuni Sultan Süleyman'ın 1528'de Mısır'a atadığı, I. Selim'in sarayından çıkma Ahmed Paşa idi. Kökeni, arka planı ve isyanının nedenleriyle ilgili rivayet muhteliftir. Özellikle Mısır'da kaleme alınan kroniklerde, onun Çerkez olduğu ve bu nedenle, eski Memlûk sultanlarıyla etnik bir bağı bulunduğundan, rejimi yeniden canlandırmak istediği iddia edilir. Bunun tersine, bazı merkezi Osmanlı kaynakları, onun Rum olduğunda ısrarcıdır; Selim'in sarayında Rum devşirmelerin yaygınlığı göz önüne alındığında, bu daha akla yakın bir iddia olmakla birlikte, bu erken tarihte bile saray-ı âmirede Kafkasya'dan gelen memlûkların varlığı da hiç görülmemiş bir olay değildi. Hiç olası görünmeyen şey, Osmanlı sarayından, özellikle de Selim'in kapıkulları arasından çıkmış birinin, Memlûk Sultanlığı'na onu diriltmek isteyecek kadar bağlılık duymasıdır. Öte yandan, Ahmed Paşa veziriazamlığı Süleyman'ın çocukluk arkadaşı ve musahibi İbrahim Paşa'ya kaptırmıştı ve bu nedenle, babasının seçkin çevresine bu kadar kolayca sırt çeviren genç, hâlâ denenmemiş sayılabilecek sultana karşı şiddetli bir infiale kapılmış olabilir. Belki de Mısır'ı, Süleyman'ın ve gözdesinin arzularını hiç dikkate almaksızın, bağımsız yetkesini kabul ettirebileceği bir yer olarak görüyordu. Özerk bir rejimi destekleyecek sermayeyi toplama niyetiyle, vilayet görevlilerinin servet ve mülklerini müsadere edip, Mısır köylülüğü ve gayrimüslim nüfusu üzerine olağandışı vergiler saldı.

Ahmed Paşa isyanı, pek çok yönden, özerklik peşindeki bir vezir ile Osmanlı hanedanının her yere yetişen uzun kolunu karşı karşıya getiren bir hikâyedir. Mısır'a giderken Ahmed'e, eski vali Hayırbay'ın yeğeni olan Canim Bey Hamzavi eşlik etmişti; çeşitli kereler İstanbul ile Kahire arasında aracılık eden bu bey, Süleyman'ın 1522 Rodos fethinde de Mısır'dan giden bir birliğe kumanda etmişti. Ahmed Paşa, hapse attırdığı Canim'den ve o dönemde vilayette padişahın yetkesinin bir uzantısı olarak işlev gören Mısır'ın yeniçeri ağasından kuşkulanıyordu. Ahmed, yeniçeri ağasını idam ettirecek kadar ileri gitti; ardından açıkça isyan ederek, kendisini Mısır sultanı ilan etti ve Cuma hutbelerinde Osmanlı padişahı yerine, kendi adının okunmasını emretti. Aynı zamanda, Mısır

darphanesinin başındaki Sefarad Yahudisi bir tacir olan Abraham Kastro'ya, Süleyman yerine kendi adını taşıyan sikkeler basmasını da emretti. Bunun üzerine, Kastro İstanbul'a kaçtı.

Ahmed Paşa, 1524 başında Kahire kalesini yeniçerilerin elinden almayı başardıysa da, birkaç yerel kronikçinin anlattığı ünlü bir anekdota göre, kafasının henüz yarısını tıraş ettirebildiği hamamı kuşatan Canim Hamzavi'nin saldırısına uğradı. Bir tarihçinin söylediğine göre,* "bu hücum yüzünden, kafasının diğer yarısını tıraş ettiremedi" ve Ahmed Paşa, yarı dazlak bir halde, hamamın çatısından kaçtı. Sonunda, Canim es-Seyfi ile İnal'ın bir yıl önce zapt ettiği Nil Deltası'nın doğu kesimine vardı ve bölge Bedevilerini yardıma gelmeye ikna etti; ancak, payitahttan gönderilen bin yeniçerinin desteğini alan Canim Hamzavi'nin büyük bir kuvvetle yaklaşmakta olduğunu öğrenen Bedeviler onu terk ettiler. Ahmed Paşa yine kaçtı, fakat bu kez ele geçirilip 1524'ün Mart ayı başında idam edildi. Adı, gerek merkez gerek taşra kaynaklı Osmanlı vakayinamelerine "Ahmed Paşa el-Hain" olarak geçti.

Bazı kaynaklar, Ahmed Paşa'nın Safevilerle işbirliği yapmış olabileceğini söyleseler de, onun isyanının ertesinde eski Memlûk topraklarında Osmanlı hâkimiyetinin sistemleştiği ve aynı zamanda, Süleyman'ın iktidarının pekiştiği unutulmamalıdır. Süleyman, yetkesine yönelik bu meydan okumayla yüzleştikten bir yıl sonra, Veziriazam İbrahim Paşa'yı, vilayet yönetimini düzenlemeye gönderdi. Sonuç, valinin görevleri ve sınırlarını belirleme süreci içinde, vilayetin siyasal, mali ve yasal altyapısını resmen kuran Mısır Kanunnamesi oldu. Bu, tarihçi Leslie Peirce'in terimiyle, bir "imparatorlaşma ânı"ydı; Süleyman'ın Canberdi el-Gazali ayaklanmasının sonrasında Suriye yönetiminde ve babası tarafından Güneydoğu Anadolu ve Kuzey Irak'ta Memlûklardan ve Safevilerden alınmış topraklarda 1530'lar ve 1540'larda yaptığı Osmanlılaştırmaya çok benziyordu. Gene de, Mısır'da Süleyman'ın yakın çevresinin nüfuzu özellikle büyüktü. Ahmed Paşa Mısır'a Süleyman'ın kayınbiraderi (ve Selim'in son veziriazamı) Mustafa Paşa'dan sonra gelmiş ve o

* Muhammed Abd el-Muti el-İshaki, *Kitab ahbar el-üvel fi men tasarrafe fi Mısr min erbab ed-düvel* (Bulak/Mısır, 1887), s. 153.

da yerini, Ahmed Paşa'nın gözünü diktiği mevkii kazanmış padişahın gözdesi İbrahim Paşa'ya bırakmıştı. Bir anlamda, Süleyman'ın bu ayaklanmaya gösterdiği tepki, hakkıyla padişah olduğunu ilan etmek üzere hesaplanmış bir hamle olarak değerlendirilebilir.

Yemen'de İmam el-Mutahhar ayaklanması

Bu durumun aksine, 1567-1568'de Yemen'in "ikinci fethi"ne yol açan Zeydi isyanı, Süleyman'ın ölümünden hemen sonraki yıllarda baş göstermişti. Zeydiler, Yemen'in 1538'deki fethinden beri Osmanlıların gözünde güvenilmez unsurlar olmuşlarsa da, bu ayaklanmayı kısmen Süleyman'ın ölümü tetiklemiş olabilir. 1. Bölüm'de değinildiği gibi, Zeydi öğretisi, cemaati gerektiğinde askeri olarak da savunan, canlı, faal bir imama dayanır. Bu dinsel dürtü, Zeydilerin Yemen'in kuzeydeki dağlık bölgelerindeki 700 yıllık hâkimiyetiyle de birleşince, onları vilayetteki Osmanlı denetimine sürekli bir tehdit haline getirmişti. Her Osmanlı valisi, zamanının bir bölümünü şu ya da bu imamla savaşmak üzere dağlık bölgeye sefer yapılmasını emretmekle veya böyle bir sefere kumanda etmekle geçirebilirdi.

Bunlara ek olarak, İmam el-Mutahhar ibn Şerafeddin'in korkunç isyanı, 1566'daki idari bir yeniliğin peşinden gelmişti: Vilayet ikiye bölünmüş, her birimin başına kendi valisi atanmıştı. Bölgenin merkezinin adından hareketle artık "Sana'a" diye bilinen kuzeydeki dağlık bölgeye İstanbul'dan bir paşa gönderilmiş, kâh "Yemen" kâh "Tihaim" (kıyı ovası manasına gelen Tihama'nın çoğulu) olarak anılan güneydeki kıyı bölgesinin başına ise Mısır beylerinden biri getirilmişti. Bu bölünme, kuşkusuz, dağlık bölgeleri daha sıkı Osmanlı denetimine almak için düşünülmüştü. Fakat, I. Süleyman ile onun ardından gelen II. Selim (slt. 1566-1574) ve III. Murad'a (slt. 1574-1595), yani toplam üç padişaha hizmet eden, nüfuzlu veziriazam Sokollu Mehmed Paşa'nın, 1579'da katledilmeden önce yürüttüğü ticaret siyasetini de yansıtıyor olabilir. Son araştırmaların gösterdiği gibi, Sokollu Kızıldeniz üzerinden Mısır'a nakledilen Hint baharatı ve Yemen kahvesinden vergi almak istiyordu.

Belki de, artan bu baskılara tepki olarak, el-Mutahhar 1566 sonunda topyekûn bir cihat başlatarak, peş peşe iki Osmanlı valisini bir yıl boyunca çok şiddetli mücadeleye sürükledi. Yüzlerce değilse bile, onlarca Osmanlı askeri, dağlık bölgede hizmetin çoğu zaman getirdiği ölümden kurtulmak için vilayetten kaçtı. Kendi topraklarında savaşan el-Mutahhar'ın aşireti zafer ardına zafer kazanırken, Osmanlı zayiatı –imamın tarafına geçenler sayılmazsa– gerek muharebe gerek hastalık sonucu gitgide arttı. Bu savaştan söz eden Osmanlı vakanüvislerinin el-Mutahhar'a alışılmadık bir hararetle, "haramzade", "sefil şuveyy Şii" ve benzer sıfatlarla saldırmasına şaşmamalı. Hatta biri şöyle demiştir: "Ona tābi' olan mülāhide [mülhidler]... cümle fırka mu'ānede [inatçı, vazgeçmez]..."* 1567 sonuna gelindiğinde, Zeydiler dağlık sığınaklarından çıkmış ve kritik önemdeki kahve limanı Muha'ya doğru ilerliyorlardı. Bu noktada, Veziriazam Sokollu Mehmed, el-Mutahhar'ı kuşatmak üzere iki büyük seferi kuvvet gönderdi. Kara kuvvetinin başındaki efsanevi kaptan-ı derya Koca Sinan Paşa ile el-Mutahhar'ın muharebesinden bir galip çıkmayınca, imam nihayet ateşkese razı oldu.

Yemen'i elde tutmak için verilen bedeli çok ağır ve kaynakları kurutucu bu mücadelenin ardından, Sokollu Yemen'i yeniden tek bir idari birim haline getirdi. El-Mutahhar ise 1572'de bir mide rahatsızlığından öldü. Ardından beş oğlu, Osmanlı hükümeti barışı korumak üzere hepsini Anadolu'ya sürgün edinceye değin, aralarında iktidar mücadelesine tutuştu. Bu arada oğullardan biri, İbrahim, Osmanlılara casusluk ediyor ve kuşkusuz rakip Zeydi imam silsileleri hakkında bilgi veriyordu. Şu işe bakın ki, altmış yıl sonra Osmanlıları Yemen'i tamamen terk etmek zorunda bırakacak olan da, rakip, hatta düşman bir imam soyu olacaktı.

El-Mutahhar isyanının, eski Memlûk emirlerinin Suriye ve Mısır'daki, hatta Hain Ahmed Paşa'nın Mısır'daki isyanından farklı olduğu aşikârdır. Pek çok yönden, bu isyan stratejik kıyı şeridinde egemenliği ele geçirmek isteyen her türlü güce karşı alabildiğine kökleşmiş Zeydi direniş yapısının doruk noktasıydı. Fakat bu is-

* Rumuzi, *Tarih-i feth-i Yemen*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi (İstanbul), Elyazması Revan 1297, f. 35r.

yan aynı zamanda en az ilk Osmanlı fethi kadar dönüştürücü olan temel idari değişimlere bir tepki olarak doğmuştu. Bu anlamda, bir sonraki bölümde betimlenecek, yaklaşık bir yüzyıl sonra Köprülü sadrazamlarının reformlarına karşı Celali valilerin topluca ayaklanmasıyla benzerlikler taşımaktadır. Dahası, Osmanlı kaynaklarının, Zeydi Şiiliğinin el-Mutahhar öncülüğünde radikalleşmiş türü üzerindeki vurguları, Selim'in Safevilerle mücadelelerinin ertesinde Osmanlıların benimsediği Sünni İslam'ın savunucusu rolünün altını çizmekte ve Hain Ahmed Paşa'ya yöneltilen Safevi yandaşlığı suçlamalarında da aynı durum kendini göstermektedir. Son olarak, el-Mutahhar'ı dizginlemeye yönelik mücadele, Osmanlı idaresinin Süleyman döneminde ne denli genişlediğini de gösteriyordu. Son sınırlarına Yemen'de ulaştığı söylenebilir.

Arap topraklarının fethini izleyen dönemde Osmanlı hâkimiyetine karşı bu münferit, ama kesinlikle önemsiz olmayan meydan okumalara karşın, bu vilayetlerdeki Osmanlı idari sistemi 16. yüzyılın son yıllarına dek sağlam kaldı. Gelgelelim, bunu izleyen yüzyılda, imparatorluk çapındaki vergi ve nüfus krizleri, gelecek bölümün konusunu oluşturan taşra adem-i merkeziyetinin sahnesini hazırladı.

IV

17. Yüzyılda Kriz ve Değişim

"Gerileme" Paradigması

Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatında (1520-1566), Osmanlı İmparatorluğu en geniş sınırlarına ulaştı: Batıda Fas sınırlarından doğuda Kuzeybatı İran'a, kuzeyde Macaristan'dan güneyde Etiyopya'ya dek uzanıyordu. Gözlemciler geleneksel olarak Süleyman dönemini Osmanlı İmparatorluğu'nun altın çağı olarak adlandırdılar: İmparatorluk savaş meydanlarında hâlâ muzafferdi; bu arada, kurumları en gelişmiş haline ulaşmıştı. Bu sonuncu nedenle, Kanuni dönemi tarihçiler arasında imparatorluğun klasik çağı olarak da bilinir. Sultan Süleyman, onu "Muhteşem" olarak niteleyen Avrupalılarca olduğu gibi, onu Kutsal Kitap ve Kur'an'da anılan Hz. Süleyman'ın lakabını hatırlattığı açık olan "Kanuni" sıfatıyla niteleyen Osmanlılarca da efsaneleştirildi.

Gelgelelim, 16. yüzyıl sonuna gelindiğinde, askeri genişleme durakladı, yozlaşma Osmanlı kurumlarına sızdı ve imparatorluk mali güçlüklerle boğuşmaya başladı. Bu Süleyman-sonrası çağ, yaygın bir biçimde, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme devri olarak ka-

bul edilmiştir; geleneksel düşünceye göre, bu gerileme Süleyman'ın 1566'da ölümünden kısa bir süre sonra başlayıp 19. yüzyılda Avrupa tarzı reformların kabulüne, hatta imparatorluğun I. Dünya Savaşı'ndan sonra yıkılmasına dek sürmüştür. Bir imparatorluğun üç yüzyıl sürmesi başlı başına nadir bir durumken, Osmanlıların bu kadar uzun bir zaman boyunca bir de gerileme lüksüne sahip oldukları varsayılmaktadır. Günümüzde ise, Osmanlı tarihçilerinin çoğu gerileme paradigmasını bir yana bırakıp, 17. yüzyılı imparatorluğun askeri fetih devletinden, dinsel kurumlarını desteklemeye, halihazırda hâkimiyeti altındaki toprakların denetimini elinde tutmaya ve bu topraklardan vergi toplamaya odaklanan bürokratik bir devlete doğru yön değiştirdiği bir dönem olarak nitelendirmeyi yeğlemektedir.

Modern araştırmacılık neden bu kadar uzun bir süre gerileme paradigmasına yapışıp kaldı? Bir nedeni, 16. yüzyıl sonu ve daha sonrasının Osmanlı entelektüellerinin, imparatorluğun gerçekten de gerilemekte olduğuna inanmaları ve bu kaygılarını yazmış olmalarıdır. Kaderin bir cilvesiyle, gerileme ve bu konuda ne yapmak gerektiği hakkındaki risaleler, Süleyman sonrası Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük edebiyat üretiminin bir parçasını oluşturuyordu. Şu andaki Osmanlı tarihçileri kuşağının birçok mensubu ise, bu yazarların imparatorluğun değişen niteliğine ayak uyduramadıklarını, kendilerini geride bırakılmış ve bazı örneklerde, işlerini kaybetmiş halde bulduklarını, bu yüzden de şikâyet ettiklerini söylemektedirler.

Osmanlı "gerileme literatürü"nün çok büyük bir bölümü, Osmanlı İmparatorluğu'nun maliye teşkilatında çalışan, vergileri tarh edip toplamaktan ve timarlar da dahil, toprak tahsisleri yapmaktan sorumlu bürokratların kaleminden çıkmadır. Defterdarlık çalışanları, vergilerin toplanmadığını, valilerin gelir elde etmek için köylüleri ezdiğini ve timarların rüşvet karşılığı dağıtılırken, iltizamın yaygınlaştığını ilk gözlemleyenlerdi. Bundan başka, kâtiplerin yeniçeri maaş defterlerine de erişimleri vardı ve bunlardan yola çıkarak, bu ordunun artık sadece devşirmelerden oluşmadığını,

özgün sistemde bekâr olan yeniçerilerin artık evlendiklerini, aile kurduklarını, hatta ailelerini ocak maaş defterlerine yazdırdıklarını belirtiyor, "gerileme" yazarları defterlerde kadın ve çocukların bulunmasından yakınıyorlardı.

Üstelik yeniçeriler askerlikten başka faaliyetlerle de uğraşıyorlardı. Osmanlı ordusu modern anlamda profesyonel bir ordu değildi; dolayısıyla, yeniçeriler kışlalarda yaşamakla birlikte, yıl boyu sürekli talime çıkmıyorlardı. Dahası, 16. yüzyıl sonunda başlayan (aşağıda ele alınacak) enflasyon dalgası, yeniçerileri merkez ve taşra hazinelerinden aldıkları sabit ücretler dışında yeni gelir kaynakları bulmaya zorlamaktaydı. Sonuç olarak, 17. yüzyıla gelindiğinde, bir yeniçerinin pazarda dükkân açması olağan bir uygulamaya dönüşmüştü. 17. yüzyıl Cezayir'inden bir yeniçeri türküsü şöyle der: "Ordu seyr eyledim bir çarşu pazar... Askerin pestilcidir bil Padişahım... Askerin yoğurtcidir bil Padişahım... Kulların bakkaldır bil Padişahım."* Daha da sinsi bir gelişme, bir grup yeniçerinin bir dükkâna dalıp duvara kendi odalarının nişanını takıp, dükkân sahibine artık yeniçeri koruması altında olduğunu –yani dükkânın artık yeniçeriler için çalışmakta olduğunu– söylemelerinden oluşan "himaye" uygulamasıydı. Bu uygulama, yeniçerilerin loncalarla bağlantılarından oluşan, yeniçerilerin esnaflığa, esnafların da yeniçeri ortalarına girmesini sağlayan (7. Bölüm'de tartışılacak) büyük bir ağın parçasıydı. Ne esnaf ne de yeniçeriler savaşa bilfiil gidiyordu. Bunun yerine, para verdikleri vekillerini sözgelimi, Bedevi veya Türkmen aşiret üyelerini, her çeşit kasabalıyı, hatta ayaktakımını göndermeleri alışıldık bir uygulamaydı.

Maliye teşkilatının kâtipleri, tüm bu gelişmelere ilişkin açıklamalarına, kişisel yakınmalarını da ekliyorlardı. III. Murad döneminde (slt. 1574-1595) maliye teşkilatında çalışan Mustafa Âli'nin yazıları, bu bakımdan tipiktir. Mısır defterdarı (göreve atanmış, ama hemen sonra azledilmişti) ve kritik Arap limanı Cidde'nin sancak beyi olan Mustafa Âli, nihai amacı olan veziriazamlığa asla

* Jean Deny, "Chansons des Janissaires turcs d'Alger", *Mélanges René Basset* içinde, c. II (Paris: Éditions Ernest Leroux, 1925), 120, 121, dize 17, 28, 32, 36.

ulaşamadı. Gücenikliği, her dörtlüğün "Meclis-i 'ālemün safāsı muhal (boş, imkânsız) / Kāse-i dehr zehr māl-ā-māl (ağzına kadar dolu)"* dizeleriyle bittiği unutulmaz bir "gerileme şiiri" de dahil, bir dizi parlak eserinde kendini gösterir. Sonraki yüzyıllarda, onun deneyimi hükümet memurlarında gittikçe yaygınlaştı. Bürokrasi alabildiğine şişse de devlet memurluğu için can atan eğitimli kâtipler havuzunun taleplerine ayak uyduramıyordu. Bu koşullar altında, her bürokrat kariyeri boyunca fasılalı olarak açığa alınmayı (mazuliyet) ve birkaç yılını işsiz geçirmeyi bekleyebilirdi. Birçok bürokrat akla gelebilecek her türlü çabaya karşın terfi edemedikçe, kıyasıya rekabet gitgide arttı. Bu tür kariyer hüsranları, bu bürokratların Osmanlı idari yapısında baş gösteren değişimlerden duydukları tehdit hissini daha da artırdı.

Osmanlı gerilemesinin klasik eserleri, genellikle "Mirat" olarak adlandırılan, en azından 7. yüzyıldaki Müslüman fetihlerinden önceki dört yüzyıl boyunca İran ve Irak'ta hüküm sürmüş Sasani İmparatorluğu'na dek uzanan kadim bir nasihat literatürü geleneğini devam ettirir. Tipik bir Osmanlı "Mirat"ı, padişaha hitaben yazılmış, gerilemeyi durdurmak üzere yapması gereken reformları tavsiye eden bir risale biçimindedir; açıkçası, gerileme yazarları, Osmanlı sistemini altüst etmeyi veya yıkmayı değil, düzeltmeyi amaçlıyorlardı. Önerdikleri reformlar genellikle rüşveti ve makam satışını ortadan kaldırıp sadece liyakate dayalı terfiin önünü açmak ve maaş cetvellerini temizleyerek, sadece gerçekten hizmet edenlerin devletten maaş almasını sağlamak gibi hususları içerir. Askeriyede reform aynı şekilde kilit bir öneridir: Yeniçerilerin evlenmesine, ticarete girmesine ve akrabalarını veya ahbaplarını ocak maaş cetveline kaydettirmelerine izin verilmemesini sağlamak; timarlı sipahinin kendisine tahsis edilen toprağı doğru dürüst yönetmesini, köylülere adil davranmasını, onları topraklarından kaçırmayıp verimli tarım yapmalarını sağlamasını ve ordu-yu hümayuna

* Mustafa Ali, *The Matchless Tarji' Band entitled Summary of Circumstances involving the Pleasantness of Truthful Sermons*, transkripsiyon için bkz. Andreas Tietze, "The Poet as Critic of Society: A Sixteenth-Century Ottoman Poem", *Turcica* 9 (1977), s. 120-60.

gereken sayıda asker göndermesini temin etmek gerekmekteydi. Padişah defalarca, iltizama ve ona eşlik eden her türlü yolsuzluğa bir son vermesi konusunda uyarılıyordu. Tüm bu önerilerin ardında, padişahın ancak şeriat doğrultusunda hükmederse adil ve bu yüzden müreffeh bir imparatorluk yaratabileceği düşüncesi vardı.

Osmanlı gerileme literatüründen oluşan bu gelenek, 19. yüzyılda Batı tipi reformların başlatılmasına dek zaman zaman baş göstererek, neredeyse var olduğu iddia edilen gerilemenin kendisi kadar uzun sürdü. Bu literatürün kaynağı maliye teşkilatıydı ve temel tavsiyeler değişmedi: Şişmiş devlet maaş cetvellerini budayın; liyakat sistemini canlandırın; makamların hısım akrabaya dağıtılmasını durdurun; askeriyenin gerçekten savaşa hazır hale gelmesini sağlayın. Kısacası, Osmanlı İmparatorluğu'nda özeleştiri bir entelektüel gelenek haline geldi; bu durum, çoğu devlet görevlisi olan entelektüellerin okuyan çevreler denebilecek bir bağlamda tarihi tartıştığı gelenekle bağlantılıydı. İşin aslı, 18. yüzyıl sonunda Batılılaşma reformlarına yönelik ilk girişimler de, Osmanlı idarecileri tarafından, Avrupalı devletler karşısındaki gittikçe artan askeri yenilgilere tepki olarak, gerileme literatürü geleneğinin uzantısında hazırlanmış bir dizi ıslahat layihasının sonucuydu.

17. yüzyıl krizi

Gerileme paradigması, yalnız gerileme literatürünün değil, 16. yüzyıl sonlarında Osmanlı İmparatorluğu'nu pençesine alan ve sonraki yüzyılın epey ileri tarihlerine dek süren son derece gerçek bir krizin de sonucuydu. Gelgelelim, bugünün Osmanlı tarihçilerinin çoğu, 17. yüzyıl sonuna gelindiğinde imparatorluğun bu kriz karşısında gösterdiği intibakın, iki yüzyılı aşkın bir zaman daha hayatta kalmasını sağladığını ileri sürmektedir. Dolayısıyla, modası geçmiş gerilemecilik yerine "kriz ve intibak" paradigmasını yeğlemektedirler.

Söz konusu kriz ekonomik, demografik ve askeri nitelikteydi ve bir dizi farklı etkenden kaynaklanmıştı. Günümüz Osmanlı tarihçileri, bunlardan en çok üçünün altını çizerler: Enflasyon, aşırı

nüfus artışı ve ateşli silahların köylülüğe yayılması. Gene de bu temel etkenler, başta krizde yadsınamaz bir rol oynayan Osmanlı askeriyesindeki hoşnutsuzluk olmak üzere, pek çok diğer etkene katkıda bulunarak etkili olmuştur.

Enflasyon ve tağşiş

Habsburg İspanya'sının Peru ve Meksika'daki sömürgelerinden gelen gümüşün önce Avrupa, ardından Osmanlı topraklarına akışı, zaten var olan enflasyon eğilimini daha da şiddetlendirdi. Bu eğilim, bir dizi uzun vadeli sosyoekonomik değişimin sonucuydu. 1550-1600 arasında, bazı malların fiyatları yüzde 400 kadar yükseldi ve bunu uzunca bir göreli istikrar dönemi izledi. Buna yanıt olarak, sikke kalpazanları, hatta bazı Osmanlı eyaletlerindeki resmi darphaneler, tağşiş edilmiş para, yani içindeki değerli maden miktarı bariz biçimde azaltılarak yerine bakır gibi daha değersiz madenler konulmuş para basmaya başladılar. Uluslararası bir gümüş veya altın standardı olmadığından, bu ayar bozma işlemi, *akçe* olarak bilinen ve *asper* olarak Avrupalılaştırılan Osmanlı gümüş sikkesinin gerçek değerini düşürdü. Bunun bir sonucu olarak, başta yeniçeriler ve diğer askerlerin devletten aldığı sabit gelir fahiş ölçüde azaldı; ayrıca, maaşlar gittikçe daha sık biçimde geç ödenmeye başladı. Bu gelişmelerin şaşırtıcı olmayan bir sonucu, başta İstanbul'daki yeniçeriler olmak üzere asker ayaklanmalarının gitgide yaygınlaşması oldu.

Asker ayaklanmaları

Askerlerin kazan kaldırmaları, 16. yüzyılın son yıllarında Arap vilayetlerine de sıçradı. Mısır'da öfkeli askerler, meşum bir emsal oluşturacak şekilde 1586'da ilk kez bir Osmanlı valisini azlettiler. Mısır'daki huzursuzluk, timarlı değil sadece ulufeli askerler olan üç sipahi bölüğüne odaklanma eğilimindeydi. Bunlar vilayette konuşlandırılmış yedi Osmanlı bölüğü içinde en düşük ücret alanlar olduğundan, enflasyonun etkisini en çok onlar hissediyordu. Gö-

revleri gereği sürekli kırsal kesimde olduklarından, yeniçeriler gibi dükkân açarak gelirlerini de kolayca artıramıyorlardı. Bu yüzden, bazılarının meşruluğu su götürür armağan ve haraçlar maaşlarının kaçınılmaz ekleri haline geldi. Yeni gelen vali İbrahim Paşa, valilerin alışılmış göreve başlama bahşişini askere dağıtmayı reddettiği 1604'te, karargâhında sipahilerin saldırısına uğradı; ertesi yıl da öldürüldü. Beş yıl kadar sonra, Vali Mehmed Paşa'nın kırsal sipahi birliklerinin köylülerden topladığı fahiş bir haracı kaldırmasının ardından askerler isyan çıkarmaya, hatta kendi padişahlarını ilan etmeye kalkıştılar. Bu başkaldırının yarattığı tehdide, taşra kronikçilerinin erken dönem İslam'ının sapkın bir mezhebine göndermeyle "Hariciler" olarak adlandırdıkları asilere ilişkin betimlemelerinde rastlanır. İmparatorluğun en büyük vilayetindeki Osmanlı hâkimiyetini devirmeye kadar varan bu tehditle karşı karşıya kalan Mehmed Paşa, acımasız bir şiddet uygulayarak, elebaşlarını ve kaçmaya kalkışanları idam ettirip, geri kalanları prangalı halde Yemen'e göndererek, asileri büyük bir güçle bastırdı. Bu başarıları ona, yeniçerilere ve sultanın diğer "kulları"na göndermeyle, *Kulkıran* lakabını kazandırdı.

Nüfus baskısı, ateşli silahlar ve paralı askerler

16. yüzyılın müreffeh ve genişlemeci yıllarında kırsal nüfus patladığı için, Anadolu kırsalında aşırı nüfus ciddi bir soruna dönüştü. Enflasyonun başlamasıyla, köylüler ürünlerini kârlı bir şekilde satamaz veya kasabalardan ihtiyaç duydukları malları alamaz hale geldiler. Aynı şekilde, timar sahipleri de atlı askerlerini donatmakta gittikçe daha büyük güçlüklerle karşılaşır oldular. Bu tür sıkıntılar, nüfusun kırsal kesimden kentlere akışını tetikledi.

Bu göç, Habsburglarla yapılan ve hiç kimsenin üstün gelemediği yüksek maliyetli Uzun Savaş (1593-1606) dönemine denk geldi. Bu meydan muharebeleri silsilesinde, Habsburglar ve Osmanlılar daha önce hiç yapmadıkları gibi, tüfekli piyadelere dayanıyordu. Sonuç olarak, her iki imparatorluk da düzenli ordularını gittikçe artan sayıda paralı askerle tamamlamıştı. Osmanlı örneğinde,

timarlı sipahi ve piyade yeniçeriler, birçoğu zaten ekonomik bunalım yüzünden toprağını terk etmiş binlerce silahlı Anadolu köylüsüyle takviye edildi. Belirli bir savaş sona erdiğinde, bu köylüler tüfekleriyle birlikte kırsal kesime dönüyorlardı. Çiftçilik ve hayvancılık enflasyon yüzünden kârsız, hatta sürdürülemez hale gelince, birçoğu eşkıyalığa başladı. 16. yüzyılın bitiminde, Anadolu'nun dört bucağında bu durumdan kaynaklanan kanunsuzluk dalgaları, 1519'da Orta ve Doğu Anadolu'da bunlarla ilgisi olmayan Safevi yanlısı bir ayaklanmanın lideri olan Şeyh Celal'in adından ilhamla, *Celaliler* olarak anılmaya başlamıştır. Zaten yıkıcı nitelikteki enflasyonu izleyen kargaşayla dehşete kapılan ve ekonomik olarak yıkıma uğrayan tarımsal kesim, Büyük Kaçgun olarak bilinen olayda kitleler halinde topraklarını terk ettiler.

Savaş meydanından dönmüş köylülerden oluşan paralı askerler, gerek Anadolu'da gerek Arap vilayetlerinde, kendi özel ordularını toplamaya başlayan taşra valilerinin hizmetine de girebiliyorlardı. Kısacası, *sekban* olarak bilinen paralı askerler Osmanlı ordusunda varlıklarını korudular. Uzun Savaş döneminden 18. yüzyıl sonundaki ilk Avrupa tarzı reformlara değin, Osmanlı ordusunun önemli bir unsurunu oluşturdular.

Kullar ve II. Osman

Topkapı Sarayı'nda, yeniçeriler ve sarayda görevli çeşitli askeri bölükler, 1600'e gelindiğinde yerleşik bir çıkar grubuna dönüşmüştü. Bu gibi "padişah hizmetkârları"na, 1609'da Mısır'da ayaklanan hoşnutsuz sipahiler de dahil olmak üzere, askeri kuvvetler ve Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerinde padişahın hizmetindeki memurlar için kullanılan esnek bir terimle, *kul* (İngilizce "*coolie*"nin kökeni) deniliyordu. Gelgelelim, 17. yüzyıl başında, *kul* terimi devşirme sistemiyle alınan ve genellikle Enderun'da eğitilen asker veya memurlar için kullanılıyordu. Mısır'daki bazı askerler de muhtemelen bu örneğe uyuyordu. Kullar, erken gerileme yazarları tarafından, padişahtan gitgide daha büyük armağanlar ve imtiyazlar isterken, askeri ödevlerini yerine getirmeyi başarama-

yan unsurlar olarak kınanmaktaydı. Kulların nüfuzunu ortadan kaldırmak yoluyla saraydaki denetimini yeniden kurmaya girişen ve hayatını kaybeden Sultan II. (Genç) Osman'ın kısa saltanatında (1618-1622) işler iyice kızıştı.

I. Ahmed'in oğlu olan II. Osman, tahta çıktığında on dört yaşındaydı ve öyle görünüyor ki, darüssaade ağasının etkisi altındaydı. 1622 ortasında birlikte, kapıkulu askerlerini imparatorluğun Asya eyaletlerinden toplanmış bir sekban ordusuyla birleştirme planını yapmışlardı. Genç Osman payitahtı, kapıkullarının kalesi haline gelmiş olan İstanbul'dan Asya topraklarındaki bir kente, Bursa, Şam, hatta belki Kahire'ye taşımayı bile düşünmüştü. Kapıkulu askerleri, sekban ordusu kendi yerlerini almak üzere değil, tamamlayıcı unsur olarak oluşturulduğu halde bu hamleyi –bekleneceği üzere– kendilerine yönelik bir tehdit şeklinde algıladılar. Genç padişah, kul dostu unsurlarca tahttan indirildi ve sonunda yeni veziriazamın emriyle boğduruldu. Amcası Mustafa, 17. yüzyıla gelindiğinde artık veliaht şehzadelerin yetiştirildiği yer olan haremden alınarak tahta çıkarıldı.

Gel gör ki, bu değişiklik sorunlara son vermedi. Taşradaki bazı valiler, Osman'ın zorunlu bir adım attığına inanıyorlardı; kulların ve Sultan Mustafa'nın kendilerini saygısızca ezip geçmesine izin vermek niyetinde değillerdi. Doğu Anadolu'daki Erzurum ve Diyarbakır valileri Mustafa'ya karşı ayaklanıp, Anadolu ve Kafkasya'dan topladıkları kendi sekban ordularıyla İstanbul üzerine yürüdüler. İlk ayaklanan ve daha ünlü olan, Erzurum Valisi Abaza Mehmed Paşa'ydı. Abaza lakabı, onun bugün Kuzeybatı Gürcistan'da bir bölge olan Abhazyalı olduğunu gösteriyordu. Dolayısıyla, 17. yüzyılda Osmanlı devletinin hizmetine giren, ünlü 17. yüzyıl seyyahı Evliya Çelebi'nin hamisinin babasının da aralarında bulunduğu, Abhazyalı memlûklar veya seçkin askeri kölemenler dalgasının bir parçasıydı. Divan-ı hümayun, asilerin isyandan vazgeçmelerini talep eden bir sürü buyruldu gönderdi; en sonunda bir tedib seferine çıkıldı, ama bu ordu da, vakanüvislere göre, gizemli bir biçimde asi kuvvetleri bir türlü bulamadı. Kısacası, bunalım eylemsizlik ile geçiştirildi. Abaza, ancak yıllar sonra Sultan IV. Murad tarafından ezildi.

Ancak, 17. yüzyıl sonunda veziriazam ailesi Köprülülerin reformlarına değin kullar payitahttaki en önemli güç simsarları olmaya devam ettiler. Dahası, kanıtlar yüzyılın ilk yıllarında Mısır'da da bir "kul sorunu"nun baş gösterdiğini düşündürmektedir. 1609'da, yukarıda betimlenen büyük sipahi başkaldırısını bastıran, Osmanlı valisi Mehmed Paşa, ayrıca selefi İbrahim Paşa'nın katlini de soruşturdu. Mısır'ın yirmi dört sancak beyinin de bu işte rolü olduğundan kuşkulandı; zira "sipahiler sancakların [sancak beylerinin] bilgisi olmaksızın onu öldüremezlerdi."* Bu beyler, timarlıların tersine, Mısır'ın sipahi bölükleri gibi maaşlı memurlardı; bazıları Mısır'ın sancaklarını yönetir ve bu anlamda diğer Osmanlı eyaletlerindeki sancak beylerine koşut bir işlev görürken, diğerleri Kahire'de bulunuyorlardı. 17. yüzyıl başında, beylerin çoğu, valinin divanına bağlı iki seçkin yeniçeri bölüğünden terfi ettirilmiş eski devşirmeler veya onların oğullarıydı. Çoğu Mısır'a İstanbul'dan gelmişti ve Kahire'yi de tıpkı payitaht gibi bir kul kalesine dönüştürmek niyetinde görünüyordu. Mehmed Paşa on üç beyi Kahire'den sürdü, böylelikle beylerin vilayet merkezindeki gücünü kırdı. "*Kulkıran*" lakabı, muhtemelen öncelikle Mısır'ın sipahi bölüklerini adamakıllı aşağılamasına gönderme yapmakla birlikte, beyleri cezalandırmasına da genişletilebilir. Belki Kahire'nin kul sorununun çözülmesi sayesinde, Sultan II. Osman bu kenti payitaht adayı olarak görmüştü.

Doğu-Batı İkiliği

Anadolu'daki Abhazyalı asi vali örneğinin gösterdiği gibi, Asyalı paralı askerler ile Kafkas memlûklar 17. yüzyıla gelindiğinde, devşirme sistemiyle toplanmış kullar karşısında açık bir seçeneği temsil ediyordu. 1516-1538 arasında Arap vilayetlerinin fethinin ardından, Osmanlı yetkilileri Memlûk Sultanlığı ve Safevi İmparatorluğu tarafından kullanılan askeri köle havuzundan, yani Kafkas bölgesinden yararlanmaya başlamışlardı. Abaza Mehmed

* Ahmed Çelebi ibn Abdülgani, *Evzah el-işarat fî men tevelli Mısr el-Kahire min el-vüzera ve'l-başat* (der. A.A. Abd ür-Rahim, Kahire, 1978), s. 131.

Paşa gibi sonradan azat edilebilen Kafkasyalı memlûklar, Topkapı Sarayı'na ve daha sonraları nüfuzlu vezirlerin ve taşra valilerinin kapılarına getirtilmeye başlandı. Bu durum, her iki çevrede de, "geleneksel" Osmanlı insan ve kadın gücü havuzuyla, yani devşirme için başlıca aday olan Balkan ve Anadolu nüfuslarıyla sürtüşmelere neden oldu.

Balkanlar ve Batı Anadolu'dan gelen "batılılar" ile "doğulu" Kafkasyalılar arasındaki uzlaşmaz çelişki her zaman kaçınılmaz değildi; padişaha veya hamiye sadakat, etnik ve dinsel anlaşmazlıklardan daha ağır basıyordu. Bununla birlikte, bu Doğu-Batı çelişkisi, 17. yüzyılda Osmanlı Arap vilayetlerinin siyasal kültüründe bir etken oldu. Biladü'ş-Şam'da, "kuzeyli" veya Kaysi ve "güneyli" veya Yemeni Arap aşiret blokları arasında çoktandır var olan rekabeti kızıştırdı. Mısır'da 17. yüzyıl boyunca, aşağıda ele alınacak iki inatçı rakip siyasal/askeri hizbin doğuşunun ardında da muhtemelen bu etken yatmaktadır.

Arap vilayetlerinde yeniçeri hegemonyası

Arap vilayetlerinde, kullar ile paralı askerler arasındaki gerilimin yanı sıra, Doğu-Batı çekişmesi, paralı asker bulunduran beylerbeyilerin merkezlerine yerleştirilmiş yeniçeri ağalarıyla karşı karşıya geldikleri daha genel bir yapıyı besledi. Bu karargâh askerleri arasında yeniçeriler öne çıkıyordu, fakat farklı işlevlere sahip, genellikle daha küçük birlikler de onlara eklenmişti. Mısır, Arap vilayetleri arasında yedi bölüğe ev sahipliği yapması açısından benzersizdi. 16. yüzyıl boyunca, bu bölüklerin ağaları neredeyse istisnasız kul idi; 17. yüzyıla gelindiğinde, kullar bölük zabitleri arasında hâlâ önemli bir varlık oluşturmakla beraber, onlara gittikçe artan sayıda kul oğulları, bölüklere girmiş yerliler, hatta Osmanlı İmparatorluğu'nun başka yerlerinden getirilmiş paralı askerler katılmaya başlamıştı.

Arap vilayet merkezlerinde, sıklıkla sözcük anlamı "koruyucu" olan *mustahfizan* diye adlandırılan yeniçeriler muhafız görevi yapıyorlardı. Vilayet merkezinin de yer aldığı kent kalesinde kalıyor-

lardı. Vilayet merkezlerinde konuşlandırıldıklarından, İstanbul'da olduğu gibi dükkân açıp mevcut esnaf ve zanaatkârı kendilerine himaye harcı ödemeye zorladıkları pazara kolayca ulaşabiliyorlardı. Kahire gibi deniz ve nehir kıyısı kentlerinde, liman gümrüğünde de tekel kurdular. 17. yüzyıla gelindiğinde, yeniçeriler Arap vilayetlerinin çoğunun kentsel yaşamında çok nüfuzlu bir güç haline gelmiş, hatta kırsal kesimdeki iltizamları da ele geçirmeye başlamışlardı. Mısır'da, Yemen'in Muha limanından Kızıldeniz üzerinden gerçekleşen ve gittikçe kârlı hale gelen kahve ticaretinin aslan payı onların denetimindeydi. Bu görece garantili servet kaynakları, yeniçerilerin ve diğer bölük askerlerinin, eninde sonunda valinin kapı halkına rakip büyük kapılar oluşturmalarını sağladı. Bir yeniçeri ağası, anlaşılan Mısır'a Batı Anadolu'dan 1640 civarlarında gelmiş Kazdağlı Mustafa, kahve bağlantılı gelirlerden öyle bir servet edindi ki kurduğu kapı 18. yüzyılda Mısır'a hâkim oldu. Bölükler de kapı halkı üyelikleri için hazır bir kaynaktı; bir yeniçeri ağasına kapılanmak, bölük hiyerarşisinin bir uzantısıydı.

Şam'da konuşlandırılan yeniçeriler, binlerce yıldır işlek bir ticaret merkezi olan antik kentten geçen uluslararası ticaretten muazzam haraç topluyorlardı. Şam'ın, 350 kilometre kadar kuzeyindeki Halep'le ticari bağlarını güçlendirdikçe, Şam yeniçerileri 16. yüzyılın sonuna doğru, o kentin Anadolu, Basra ve İran'la yaptığı zengin kervan ticaretinden de kâr etme umuduyla, Halep'e de sızdılar. Şam yeniçerileri, Osmanlı valisinin yerel bir Kürt aşiret reisiyle birleşerek aşağıda betimlendiği gibi onları kentten sürdükleri 1602'ye değin, Halep'te siyasal hâkimiyet kurdular.

Yeniçeriler Irak vilayetlerinde, maaşlarını ihtiraslı ticari girişimlerle büyütme şeklindeki yaygın modeli, düşman Safevi İmparatorluğu'yla hudut bölgesi olma statüsünün sunduğu riskler ve fırsatlarla birleştirdiler. Safevi tehdidi, asker ayaklanmalarının her ne pahasına olursa olsun bastırılmaları gerektiği, ama aynı zamanda da asilerin Safevilerden destek alabileceği anlamına geliyordu. Bu eğilimin en ciddi örneği, 17. yüzyıl başında Bağdat subaşısı, yani zaptiye şefi olan Bekir adında bir yeniçeri ağasının isyanıydı. 1620 civarında, bölüğünün askerlerinden bir yandaş topluluğu kurdu ve

fiili bölgesel zorba haline geldi. Ona karşı koymak üzere, Bağdat Valisi Yusuf Paşa, tıpkı yeniçeriler gibi Bağdat kalesine yerleştirilmiş daha küçük bir piyade birliği olan azap bölüğünün ağasıyla ittifak kurdu. Bağdat yeniçerileri ve azapları (azeban), sonraki yüzyılın başlarında Kahire'deki iki hizip arasında da görüleceği gibi, birbirine rakipti. Yusuf Paşa ve azeban, Bekir ve yandaşlarına Orta Irak'ın birçok Arap aşiretinden birine tedib seferinden döndükleri sırada saldırmayı planladılar. Ancak, plandan derhal haberdar olan Bekir dönüşünde kenti kuşatarak, bu süreç içinde Yusuf Paşa'yla azap ağasını da öldürdü.

Genç padişah II. Osman Diyarbakır Valisi Hafız Ahmed Paşa'ya Bağdat'ı geri almasını emrettiği zaman, Bekir Subaşı yardım için Safevilere başvurdu. Safevi Şahı I. (Büyük) Abbas (slt. 1588-1629) Bağdat'a bir ordu gönderince, Hafız Ahmed Paşa, Bekir'i Bağdat valisi ilan ederek geri çekildi. Bekir Osmanlı padişahına yeniden biat etmeye çalıştı, ama Safeviler kenti işgal edip onu da idam ettiler. Bağdat, Sultan IV. Murad'ın yeniden fethetmek için muazzam bir sefer düzenlediği 1638'e dek Safevilerin elinde kaldı. Gelgelelim, Osmanlı denetiminin yeniden kurulmasından sonra bile, yeniçeriler 17. yüzyılın büyük bölümü boyunca kentin ekonomisinde ve siyasal kültüründe ağırlıklı bir rol oynamaya devam ettiler.

Dicle ve Fırat nehirlerinin birleştiği noktada kurulu masal kenti Basra'nın 1590'lardaki Osmanlı valisi, makamını yeniçeri kâtibi ve yerel ekâbir olan, üstelik manidar Efrasiyab adıyla anılan birine sattı. İranlıların ulusal destanı *Şehname*'de İran'ın baş düşmanına göndermeyle, bu isim Efrasiyab'ın bir Safevi düşmanı olduğunu gösteriyordu. Efrasiyab'ın, 11. yüzyılda İran ve Irak'ı işgal etmiş (bkz. 1. Bölüm) kararlı bir Sünni Türk hanedanı olan Büyük Selçukluların soyundan geldiği iddiası da bu izlenimi güçlendirmiş olabilir. Dahası, bu üretilmiş Selçuklu soy zinciri, Osmanlı padişahınca fiilen tanınmasını tamamlayan bir bölgesel meşruiyet de sağlıyordu. Efrasiyab, 1668'e dek Basra'yı yöneten bir hanedan kurdu; o tarihte torunu Hüseyin Paşa, Bağdat valisi tarafından devrildi.

Celali valiler ve muadilleri

Taşradaki yeniçeri ağalarına karşı tedib seferleri yürüten bu taşra valileri, padişahın yetkesinin uzantılarından ibaret değillerdi. Kaçınılmaz olarak, her biri padişahın maiyetine koşut olarak kendi kapı halkını topluyordu. Böyle bir yandaş grubu, valiye himaye bağlarıyla bağlı mahmilerden oluşuyordu: Astları, memlûklar da dahil köleleri, sekbanları ve valinin kendi karıları ve cariyeleri. Hep birlikte, valinin hane/kapı halkını oluşturuyorlardı. Bu tür kapıların görülmesi, padişahın divanına mensup, örneğin veziriazam ve baş defterdar gibi güçlü devlet adamlarının, kendi saray gibi konaklarında barındırdıkları büyük kapı halklarını yönettikleri I. Süleyman dönemine kadar uzanır. I. Süleyman'ın nüfuzlu veziriazamı İbrahim Paşa (görev dönemi 1524-1536), bir akademisyenin verdiği adla bu "vezir ve paşa kapıları"ndan birinin kurucusuydu.

Hafız Ahmed Paşa gibi bir vezir, meslek hayatının akışı içinde, birkaç farklı Osmanlı eyaletinin başına getirilebiliyordu. Bu durumda, sekbanlar ve yerel personelle uyumlu olarak genişlettiği kapı halkını ilgili eyaletlere taşıyordu. Genel anlamda, bu valilerin kapı halkları payitahttan Osmanlı eyaletlerine bir siyasal nüfuz ve ekonomik kaynak akışını temsil ediyordu.

Bundan başka, taşra valileri Topkapı Sarayı'ndan değil, tıpkı padişahın kapıkullarını beslediği gibi kendi hane halklarını yetiştiren vezir kapılarından çıkar olmuştu. Ancak kendi devşirmelerini toplama olanağı bulamayan vezirler, mevcut içoğlanlarından yandaşlar kazanıyor, Kafkasya'dan kendi kölelerini satın alıyor ve paralı askerler tutuyorlardı. Böylelikle, bu kapılar yalnız imparatorluk başkenti ile taşra arasındaki gerilimi değil, aynı zamanda, mensuplarının birçoğu, Topkapı Sarayı'na hâlâ egemen olan "batılıların" tersine, Kafkasya ve Doğu Anadolu'dan geldiği için, Doğu-Batı ikiliğini de bünyelerinde taşıyordu. Bu adamların –kadınların da– öncelikli sadakati, padişahtan çok, kapının başında bulunan vezire yönelebiliyordu. Bu durum, padişahın siyasalarına şiddetle karşı olan veya düpedüz kendi nüfuz alanını oluşturmaya çalışan bir taşra valisinin isyanı düşünmesini çok daha kolaylaştırıyordu.

II. Osman'ın saltanatında (1618-1622), onun katli üzerine İstanbul'a yürüyen Erzurum Valisi Abaza Mehmed Paşa gibi, paralı askerlerden oluşan kendi ordularıyla taşra valileri, bir süre önceki Celali isyanlarına benzer bir ayaklanma tehdidini temsil ediyordu. Aslına bakılırsa, 17. yüzyılın asi taşra valilerine çoğu kez "Celali Valiler" deniliyordu.

II. Fahreddin Ma'n

Celali valiler yalnız Anadolu'da değil, özel orduları sıklıkla aşiret üyeleri ve bölgenin yerlisi olan köylüleri de içeren Arap vilayetlerinde de baş gösterdi. 17. yüzyılın ilk yıllarında Lübnan ve Suriye'de Osmanlılar Fahreddin Ma'n adında, cidden belalı bir figürle karşı karşıya kaldılar. Fahreddin, bölgenin Dürzi nüfusuna mensuptu; İsmaililerin soyundan gelen Dürziler, 11. yüzyılda Halife el-Hâkim'in (slt. 996-1021) ilahiliğini ileri sürdükten sonra Fatımi hilafetinden ayrılmışlardı (bkz. 1. Bölüm). (Osmanlı dönemine gelindiğinde, Dürziler artık Müslüman olarak bile kabul edilmiyorlardı.) Ma'n ailesi, Sultan I. Selim'in bölgeyi fethi öncesinden beri Lübnan Dağları'nda yaşamış olsa da, Fahreddin, bugün onun rejimini modern Lübnan devletinin öncüsü olarak tanımlayan Lübnan milliyetçilerinin tüm çabalarına karşın, daha çok Celali vali kalıbına uyar.

Başta Lübnan ile Kuzey Irak'ın ve Güneydoğu Anadolu'nun Kürt bölgeleri gibi denetim altına alınması zor dağlık topraklarda, Osmanlılar, birçoğu buralara Osmanlı hâkimiyetinden önce yerleşmiş ekâbir veya derebeyi ailelerine başvurmuştu. Ma'nlar da bu ailelerden biriydi. Fahreddin'in adaşı olan ve tarihçiler tarafından I. Fahreddin olarak tanınan büyükbabası I. Selim'e biat etmiş ve Lübnan köylülüğünün vergilerini toplama hakkını almıştı.

16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başındaki ekonomik bunalım derinleştikçe, paralı askerler Osmanlı eyaletlerinin her yerinde iyiden iyiye yaygınlaştı. Lübnan'da, bunlar genellikle çeşitli bağlılıkları olan baskı altındaki Türkmen, Kürt ve Arap aşiret üyeleriydi. Asi taşra valileri gibi, II. Fahreddin de en çok Arap ve Türkmen aşiret

mensuplarından oluşan bir paralı asker ordusu topladı ve Lübnan Dağları'nda, Suriye ve Filistin'in komşu topraklarında kendisi için bir iktidar bölgesi yaratmaya koyuldu. Bu durum onu Şam'daki Osmanlı valisiyle karşı karşıya getirdi ve vali bölgedeki hasım aşiretleri ona karşı kullandı.

Bunu yaparken, vali yukarıda kısaca değinilen Kaysi veya "kuzeyli" denilen Araplar ile Yemeni veya "güneyli" Araplar arasındaki kadim çekişmeden yararlanmayı becerdi. Bu bölünme, Yemen'in dil ve kültürel geleneklerinin, Arap Yarımadası'nın daha kuzeydeki göçebe ve yarı-göçebe aşiretlerinden önemli ölçüde farklı olduğu İslam öncesi çağa kadar uzanır. İslam'ın doğduğu döneme gelindiğinde, Yemenilerin soyundan gelenler tüm yarımadaya yayılmış durumdaydı. Gerek Kaysi, gerek Yemeni aşiret mensupları ilk Müslüman ordularına katıldılar; erken İslam fetihleri hızla yayıldıkça, onlar da Ortadoğu'nun her yerine dağıldılar. Yüzyıllar içinde, bu rekabet özgün coğrafi farklılıkların tüm anlamını yitirdiği bir hizip çatışmasına dönüştü. Osmanlı dönemine gelindiğinde, Kaysi-Yemeni gerilimi büyük ölçüde Lübnan ve Filistin'le sınırlıydı; ama bu bölgelerde 20. yüzyılda da sürdü. Ma'nlar Kaysi olduğundan, Şam valisi, 1579'da Lübnan'ın Trablusşam sancak beyliğine atanmış bir Yemeni ailenin ahfadı olan Ebu Seyf Yusuf Paşa'yla güçlerini birleştirdi.

Fahreddin en zayıf döneminde, 1613'te Kuzey İtalya'daki Toscana dükünün himayesine sığındı. Toscana'nın Arabistan Yarımadası'nın batısından Şam'a ve eski İpek Yolu üzerinden de Halep'e gelen lüks mallar ticaretindeki menfaatleri büyüktü; dük, 1608'de Fahreddin'le ticari bir anlaşma imzalamıştı. Fahreddin sonraki beş yılını Toscana'nın limanı Livorno ile İspanyol Habsburg mülkünün parçası olan Sicilya'daki Messina kentinde geçirdi. Gelgelelim, Lübnan'a döndüğü zaman, aynı durumla karşı karşıya geldi: Bir yanda Şam beylerbeyi ile çatışma, diğer yanda da Ebu Seyf Yusuf Paşa'nın da içinde olduğu bölgesel rakiplerle çekişme. Dahası, Osmanlı merkezi otoritesi 1614'te, Güney Lübnan ve Kuzey Filistin'i doğrudan yönetmek amacıyla, böylelikle Fahreddin'in özerk yönetim yeteneğini potansiyel olarak tehdit edecek biçimde Sayda

vilayetini kurmuşlardı. Fakat 1623'te, Fahreddin Şam valisini muharebede yendi, onu esir alarak kendisinin bölgesel hâkimiyetini tanımaya zorladı. İki yıl sonra, yaşlanmış Ebu Seyf Yusuf Paşa öldü ve genç padişah IV. Murad Fahreddin'in Lübnan'daki hâkimiyetini onaylayan bir ferman çıkardı.

IV. Murad, saltanatının daha sonraki yıllarında, Celali valiler ve muadillerine karşı bu kadar hoşgörülü davranmadı. 1638'de, I. Abbas (slt. 1588-1620) döneminde, 1623'te Safeviler tarafından zapt edilen Bağdat'ı geri almak üzere sefere çıktı. Irak güzergâhını emniyete almak isteyen IV. Murad, Şam'daki valisine Fahreddin'i bertaraf etme emrini verdi, o da bunu yaptı. Fahreddin ve oğulları rehine olarak İstanbul'a gönderildiler, daha sonra da, saray hizmetine giren bir oğlu dışında hepsi idam edildi.

Ali Canbulad Paşa

Aynı yıllarda, Osmanlıların Kilis sancak beyi olarak yerel Kürt aşiret reisi Hüseyin Canbulad'ı atadıkları Suriye-Anadolu sınır bölgesinde benzer bir durum baş gösterdi. 1600'lerin başında, Hüseyin Canbulad Paşa, yukarıda değinildiği gibi Halep ekonomisine sızan Şam yeniçerilerine karşı Halep'in Osmanlı valisiyle ittifak yaptı. Onları kentten süren iki paşa yerlerine yerel unsurları geçirdiler. Hüseyin Paşa Halep valiliğine gelmeyi başardıysa da, 1605'te Safevilere karşı bir sefere katılma çağrısına kulak asmaması yüzünden idam edildi. Onun ölümü, yeğeni Ali Canbulad Paşa'yı bölgedeki diğer hoşnutsuz yöneticilerin yardımıyla yeni Halep valisine karşı ayaklanmaya kışkırttı; II. Fahreddin Ma'n'la bile ittifak kurdu. Sonunda, o ve aşiret mensubu paralı askerlerden kurulu ordusu, Celali isyanlarını bastırmakla şöhret yapmış Veziriazam Kuyucu Murad Paşa tarafından 1607'de yenilgiye uğratıldı. Ali Canbulad Paşa'nın soyundan gelen birinin klanıyla birlikte 1630'ların başında Fahreddin Ma'n'ın himayesinde Lübnan'a göç ettiği ve bugün Lübnan'ın önde gelen ailesi Dürzi Canbuladların bu kökünden koparılmış Kürt klanından geldiği uzun zamandır kabul edilse de, yakın zamanlarda yapılan bilimsel araştırmalar,

Lübnanlı Canbuladların, Fahreddin Ma'n'ın düşmanları olan yerleşik bir Arap Dürzi klanından geldiğini ortaya koymuştur.

Genel olarak söylemek gerekirse, 16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başı ekonomik ve demografik krizleri, Biladü'ş-Şam'ın dağlı aşiretlerinin Uzun Savaş boyunca güçlenmesiyle birleşerek, Fahreddin ve Kürt Canbuladlar gibi bölgesel aşiret reislerini, büyük ölçüde bölgenin aşiret üyelerinden oluşan paralı askerlerden yararlanarak, Osmanlı idari hiyerarşisi içinde nüfuzlarını genişletmeye teşvik etti. Gelgelelim, bu çabada yalnız rakip bölgesel unsurlarla değil, aynı zamanda geleneksel olarak en üst yönetim görevlerine, özellikle de büyük eyaletlerin beylerbeyliğine atanan saray eğitimli devlet görevlileriyle de çatışmak zorunda kaldılar. Kafkasya'dan gelmiş "doğulular" gibi, bu bölgesel liderler de, geleneksel olarak imparatorluk stratejisine hâkim olmuş devşirmelere ve diğer "batılı" unsurlara bir tehdit oluşturuyordu.

Mısır'da Fikari ve Kasımi hizipleri

Bu doğu-batı bölünmesi, 17. yüzyıl başında Mısır'da ortaya çıkan iki siyasal-askeri hizip göz önüne alındığında açıkça görüldüğü gibi, Mısır'ın siyasal kültürünü de en az Biladü'ş-Şam'daki kadar etkilemişti. Hiziplerin doğuşlarını Mısır'ın I. Sultan Selim tarafından fethine bağlayan köken anlatıları, müphem oldukları kadar, mit ve efsaneyle doludur. Osmanlı Mısır'ı üzerine yapılan akademik araştırmalar, Fikari ve Kasımi hiziplerini, her biri belirli bir sultanı merkez alan ve onun kişisel memlûkları ile diğer yandaşlarından oluşan Memlûk Sultanlığı hizipleriyle eşleştirmeyi denemiştir. Ancak, 17. yüzyılın bu iki hizbi, hiç değişmeyen ikilikleri –bir üçüncü hizip asla ortaya çıkmamıştı– ve daha geniş toplumsal kapsamlarıyla, Memlûk çağı hiziplerinden temelden farklıydı. Memlûk çağı hizipleri, az çok askeri-idari sınıfla kısıtlı olduğu halde, Fikariler ve Kasımiler kentlerdeki loncaları da kapsıyor, hatta Sa'd ve Haram olarak bilinen iki gevşek aşiret blokuna bölünmüş Mısır Bedevileri arasındaki daha eski bölümlenmeyle bile bağlantılanıyordu. 18. yüzyıl başına mensup bir kronikçinin belirttiği gibi,

"Mısır halkı, askerler ve Bedeviler ve köylüler kadim çağlardan beri iki hizbe ayrılmıştır: Beyaz sancak ve kızıl sancak... Ta ki Osmanlı Hanedanı'nın yönetimine değin... [o zaman] Fikari-Sa'd ve Kasımi-Haram haline gelmişlerdir."* Merak uyandırıcı biçimde, 18. yüzyılın diğer Mısırlı kronikçilerince aktarılan hizipsel köken mitleri, Haram ve Sa'd'ı sırasıyla Kaysiler ve Yemenilerle veya "kuzeyli" ve "güneyli" Araplarla ilişkilendirir – yukarıda belirtildiği gibi, aynı ikilik Osmanlı Lübnan'ına ve Filistin'ine de sızmıştır.

İki hizip, Osmanlıların yeni bir Zeydi imam soyunun sonu gelmez isyanı (bkz. aşağıda) karşısında Yemen'de tutunmaya yönelik uzun, çetrefil ve son tahlilde beyhude mücadelesinde yekvücut olmuşa benzemektedir. Aslına bakılırsa, Kasımi hizbinin ismini, 1631'de Yemen'e yapılan bir seferin kumandanı olan Kasım Bey'den aldığı hemen hemen kesindir. Yemen'de hizmet etmeleri için Kafkasya'dan getirtilen memlûklar, yeni yeni beliren Kasımi hizbinin çekirdeğini oluştururken, onlara denk bir Rumi –imparatorluğun Batı Anadolu ve Avrupa eyaletlerinden gelen "batılılar"– kadrosu da, Fikari hizbinin ilk tabanını oluşturmuş gibi görünmektedir. 1640'lara gelindiğinde şöyle bir model ortaya çıkmıştı: Fikarilerde Rumi "batılılar;" Kasımilerde ise, Bedevi aşiret mensupları, Arapça konuşan yerliler, Safevi ve Özbek ordularından kaçmış firariler de dahil, her türden "doğulu" Asyalılardan oluşan bir tabana Kafkasya memlûk kökenli emirler ve sancak beyleri kumanda ediyordu.

Fikari ve Kasımi hizipleri arasında ilk çatışma 1640'larda patlak verdi: İki Kasımi beyi, Kansu ve Memi Yukarı Mısır'ın tahıl deposu olan Circa sancağının bol kazançlı ve nüfuzlu sancak beyliği ve hac emirliği (emirü'l-hac) mevkilerini, iki Fikari beyi olan Rıdvan ve Ali'nin elinden almaya çalıştılar. Bu iktidar oyunu, Mısır'ın Osmanlı valisinin verdiği ve Mısır'da konuşlandırılmış yedi Osmanlı bölüğünden ("yedi bölük halkı"ndan) tüm *evladü'l-Arab*'ın ihraç edilmesine yönelik emirle aynı dönemde ve neredeyse kesinlikle ilintilidir. Bu terim birçok araştırmacı tarafından, Mısır'ın

* Mustafa ibn İbrahim el-Meddah el-Kınalı, *Mecmu' latif*, alıntılayan: P.M. Holt, "Al-Jabarti's introduction to the history of Ottoman Egypt", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 25 (1962), s. 42-3.

"yerli" Arap nüfusuna gönderme yaptığı şeklinde yorumlansa da, aslında Rumi *olmayan* –yani, Batı Anadolu ve Balkanlar'dan gelen "batılılar"ın tersine", "Asyalı" veya "doğulu" olan– topluluk üyeleri için kullanılan daha genel bir terim gibi görünmektedir. Rakip hiziplerden bu iki bey çifti, kendi özel askeri kuvvetlerini, alay kumandanlarının ve beylerin himayesindeki sekbanların sızdığı yedi bölükten devşirmişlerdi. Rıdvan ve Ali beyler Rumi paralı askerleri istihdam ederken, Kansu ve Memi'nin *evladü'l-Arab*'ı yeğledikleri anlaşılıyor. Sonunda, Rıdvan ve Ali varlıklarını korudukları halde, Kansu ve Memi padişahın emirleriyle idam edildiler.

Mısır'da, doğu-batı husumeti, kilit mevkilerin ve onlara eşlik eden gelirlerin denetimi konusunda beyler ve bölük zabitlerinin üst katmanları arasındaki rekabetle birebir örtüştü. 17. yüzyılda, vilayetin en kazançlı ve nüfuzlu idari mevkileri, hac emirliği ile Yukarı Mısır'da bulunan, yalnız Mısır'ın kendisi için değil, aynı zamanda tahılın yıllık hac döneminde nakledildiği Kutsal Kentler'in de ambarı işlevini gören muazzam Circa sancağının beyliğiydi. Burasının sancak beyi ve hac emiri, hac bağlantılı ticaretten görkemli kârlar elde edebilecek ürkütücü bir iktidar ittifakı oluşturabiliyordu. Dolayısıyla, 17. yüzyılda Mısır'daki "Celali vali" kalıbının Circa sancak beyine uyması şaşırtıcı değildir.

Circa Sancak Beyi Mehmed Bey

Mısır'daki sancak beyleri, imparatorluğun başka yerlerindeki beylerbeyilere koşut roller benimsediler. Bu özellikle, 17. yüzyılda bir iktidar odağı olarak Kahire'yle rekabet eden Circa için doğruydu. Ali Bey döneminde, Circa ve Yukarı Mısır'ın büyük bölümü, Fikari hizbinin nüfuz alanı haline gelmişti. Aslına bakılırsa Ali Bey, muhtemelen yeniçerilere ait olan, Ali bin Ebu Talib'in iki uçlu kılıcı Zülfikar armasıyla süslenmiş bir Osmanlı sancağı kullanması nedeniyle, "Fikari" lakabını alan ilk liderdi. Bir yanda Ali ve ortağı Rıdvan Bey, öte yanda Kansu ve Memi arasındaki çatışmanın doruğunda, Ali, yaklaşık 4 bin Rumi paralı askerden oluşan bir orduyla Kahire üzerine yürüdü; bu ordudan gözü korkan Osmanlı valisi

desteğini çekince Kansu ve Memi çöktüler. 1653'te Ali'nin ölümü üzerine, Circa sancak beyliği, onun himayesi altında bulunan ve 1650'li yılların sonuna doğru Osmanlı valisine açıkça isyan ederek kendi paralı asker ordusuyla Kahire'ye yürüyecek eski memlûk Mehmed Bey'e geçti. Gelgelelim, vali 1659'da Mehmed Bey ayaklanmasını bastırmak üzere Circa'ya büyük bir sefer düzenledi. Manidar bir şekilde, Circa sancak beyi ile çağdaşı olan Anadolu ve Kuzey Suriye'nin Celali valileri arasındaki koşutluğu göstermek üzere, Mehmed Bey'e "Celali Mehmed" diye gönderme yapan, tarafgirliği pek açık bir kronikçi olayı, "Bu fakir, bu kadar alaylar gördü ki böyle mühabbetli [heybetli] asker ancak olur," diye hatırlar. Celali valilerle olan benzerliğin altını çizmek istercesine, savaşa ilişkin anlatısına ara vererek, Halep'in asi valisi "Celali" Hasan Paşa'nın (bkz. aşağıda) yenilgiye uğratılıp idam edildiğini bildirir.*

Yemen'in kaybedilmesi

17. yüzyılda Suriye, Irak ve Mısır, vilayet ve sancak yöneticileri ve bölük zabitleri arasından çıkan ihtiraslı iktidar simsarlarının arenası olurken, Yemen de bütünüyle Osmanlı hâkimiyetinden kayıp gitti. Önceki bölümde değinildiği gibi, kuzeydeki yüksek bölgelerin Zeydileri Osmanlılara karşı ayaklanmaya eğilimliydi. 1560'lardaki ayaklanması vilayette "ikinci Osmanlı fethine" neden olan İmam el-Mutahhar'ın oğulları Anadolu'ya sürüldükleri için, artık Yemen'de Osmanlı idaresine tehdit oluşturabilecek Mutahhar soyu kalmamıştı. Ancak 1598'de, Osmanlı karşıtı cihatı dirilten İmam Kasım Mansur yeni bir Zeydi hanedanı kurdu. Onlarca yıl boyunca, Yemen'in Osmanlı valileri, büyük ölçüde Mısır'dan toplanmış özel seferi kuvvetlere dayanarak Kasımileri dizginlemeye çalıştılar. Mısır'ın Kasımi hizbine adını veren Kasım Bey, yukarıda değindiğimiz gibi, bu seferlerden birine kumanda etmişti. (Mısırlı hizip ile Yemenli hanedan aynı adı taşısa da, aralarında doğrudan bir bağlantı var gibi görünmemektedir.) Nihayet, 1630'ların başında,

* Mehmed ibn Yusuf el-Hallak, *Tarih-i Mısr-ı Kahire*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T.Y. 628, f. 169v, 173 v.

Kasım'ın oğlu ve halefi Müeyyed Billah Muhammed, Osmanlıları güneydeki kıyı ovasının önemli kentlerinden sistemli bir biçimde sürüp çıkardı. İmamın ordusunun Kızıldeniz kıyısındaki Muha limanında geriye kalan son Osmanlı kuvvetlerini kuşattığı döneme gelindiğinde, Osmanlı merkezi otoritesinin Yemen'in elden çıkmasına göz yumduğu anlaşılıyor. Adamları muharebede ölmesine, hastalıktan kırılmasına veya imamın safına geçmesine karşın, Osmanlı kumandanı Mısır valisine "üç veya dört bin piyade ve tüfekçi... gönderilmezse, Muha limanı da elimizden çıkacak ve düşman hâkimiyetine girecek" uyarısını yapmak üzere ulaklar gönderdiyse de, "onca yalvarınasına karşın, tek bir cevap bile alamadı."* 1636'da, kumandan ile hayatta kalan 100 adamı nihayet bir Hint ticaret gemisiyle Muha'yı tahliye ederek, Yemen'i Kasımilere bıraktılar.

Köprülü reformları

Yukarı Mısır'da Circa Sancak Beyi Mehmed Bey'in isyan ettiği döneme gelindiğinde, Osmanlı merkezi yönetimine, eyalet ayaklanmaları modelinde derin etkisi olacak yeni bir unsur girmişti. Bu unsur, sadrazam ailesi Köprülülerdi. Bu aile, Enderun'da yetişen ve genç Sultan IV. Mehmed'in annesinin uyarısı üzerine, tüm diğer beklentileri boşa çıkararak, 1656'da sadrazamlığa getirilen Köprülü Mehmed Paşa tarafından kurulmuş bir Arnavut ailesiydi. Mehmed Paşa, ne kullara ne de asi eyalet yöneticilerine pabuç bırakan, söylendiğine göre dik kafalı yaşlı bir adamdı. İşe, gerileme yazarlarının savunduğu geleneksel reform araçlarıyla her iki kesime de haddini bildirerek başladı: Şişmiş maaş cetvellerini budadı ve yeni tayinler yaptı. Ancak, hatırı sayılır büyüklükteki kendi kapı halkından kişileri tercih ettiği bu tayinler, yalnız valilere değil, darüssaade ağaları, defterdarlar ve ulemanın en seçkinleri de dahil, saray hiyerarşisinin en üst düzeyine kadar uzanıyordu.

Mevcut taşra yöneticileri, Köprülü reformlarını kendilerine tehdit olarak gördüler. 1658'de, bir başka Abhaz vali ayaklandı: Ha-

* Hacı Ali, *Abbar ül-Yemeni*, Süleymaniye Kütüphanesi (İstanbul), MS Hamidiye 886, f. 219r.

lep Valisi Abaza Hasan Paşa. Suriye ile Güneydoğu Anadolu'daki on beş eyalet ve sancak yöneticisiyle birleşik bir cephe kurarak Köprülü karşıtı muazzam bir isyan başlattı; planları, taşra yöneticilerinin sekban ordularını Konya'da birleştirmekti. Köprülü Mehmed Paşa bir Arnavut, dolayısıyla "batılı" iken, Abaza Hasan ile bölgedeki diğer yöneticilerin Kafkasya'dan gelmiş, bu nedenle de "doğulu" olmaları gerçeği –Köprülüler kapıkullarının maşası olmasalar bile– haliyle önemsiz sayılamayacak bir husustur.

Köprülü Mehmed, ayaklanmayı bastırmak üzere Diyarbakır Valisi Murtaza Paşa kumandasında bir tedib kuvveti gönderdiyse de, bu büyük seferi kuvvet Batı Anadolu'dan geçerken asilerce pusuya düşürülerek darmadağın edildi. Bununla birlikte, ertesi kış, Halep'te kuvvetlerini yeniden toplayan Murtaza Paşa, bir ateşkese razı edene kadar asilere rahat vermedi. Ateşkes şartlarının müzakeresi için Halep'e gelen Abaza Hasan ile yandaşı olan yöneticiler, Murtaza Paşa tarafından debdebeli bir ziyafetle ağırlandılar; ardından ev sahibi yatsı namazından önce abdest almak üzere ayağa kalktı. Bu işaret üzerine içoğlanları "kılıç ve hançer üşürüp ten murdarın pare pare itdiler..."* Bu olay, Köprülü Mehmed'in taşra idaresinin mutlak denetimini ele geçirme kararlılığını pekiştirdi.

Köprülü Mehmed Paşa'nın ardından oğlu Köprülü Fazıl Ahmed Paşa sadrazam oldu; 1661-1676 arasındaki görev dönemi boyunca, tüm imparatorluğun idaresine kesin bir Köprülü damgası vurdu. Stratejisi, rakip vezir ve paşa kapılarının yerine Köprülü kapı halkından isimleri geçirmek üzerine kuruluydu. Sözgelimi, kethüdasını 1670'te Mısır'ın başına gönderdi; bu kethüda Kahire'ye 2 bin yeni yeniçeri ve içlerinden bazıları, kendisi ayrıldıktan sonra da kalarak Mısır'ın siyasal kültürünü etkileyecek kendi kapı halkıyla geldi. Köprülü Fazıl Ahmed Paşa, merkez ve taşra idaresini denetimi altına aldıktan sonra, dikkatini savaş meydanına çevirdiğinde, Venedikliler, Habsburglar ve Ruslara karşı kayda değer başarılar elde etmeyi bildi. Kuşkusuz en çarpıcı başarısı, 1669'da Venediklilerin elindeki Girit'in fethiydi. Osmanlıların adaya, Ve-

* Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Silahdar Tarihi*, c. I (2 cilt, İstanbul, 1928), s. 154.

nediklilerin başkenti Kandiye'nin kuşatılması da dahil saldırısı, çeyrek yüzyıl önce başlamışsa da, sonra duraklamıştı. Bu adeta sonu gelmez mücadeleye Arap vilayetlerinden, en başta Mısır'dan büyük askeri birlikler katılmıştı. Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'dan gelen zafer haberi üzerine, Kahire ve diğer vilayet merkezlerinde yedi gece fener alayı yapıldı.

Köprülülerle birlikte, yalnız ailenin idari ve askeri becerileri sayesinde değil, aynı zamanda IV. Mehmed'in uzun süren saltanatında Osmanlı hanedan siyasetinin istikrara kavuşup, Osmanlı ekonomisinin de toparlanmaya başlamış olması nedeniyle, 17. yüzyıl krizi geriledi. Bununla birlikte, payitahtta 1703 ve 1730'daki iki büyük askeri başkaldırının da gösterdiği gibi, siyasal altüstlükler sona ermedi. İmparatorluğun askeri başarılarının geri geldiği de kesin değildi. Temmuz 1683'te, Fazıl Ahmed'in damatlarından Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, Osmanlıların Macaristan ve Lehistan'daki son zaferlerinden yüreklenerek ve bağnaz bir hâce-i sultaninin (Vani Mehmed Efendi) kışkırtmasıyla, Habsburgların başkenti Viyana'yı kuşattı. Kuşatmanın feci sonuçları iyi bilinir: Eylül ayında, teslim olmaya tehlikeli bir şekilde yaklaşan kentin yardımına Leh kuvvetleri yetişmiş ve Osmanlı ordusunu büyük bir bozguna uğratarak Viyana'yı kurtarmışlardı. Son yaz yağmurları ve çamur geri çekilmeyi bir hezimete dönüştürerek, Habsburg ordularının Macaristan'ın neredeyse tamamını alacak kadar toparlanmasını sağladı. Düzensiz aralıklarla sürüp giden çatışmaların ardından, 1699'daki küçük düşürücü Karlofça Antlaşması Osmanlıları, tarihlerinde ilk kez Habsburgları denk bir devlet olarak tanımak zorunda bıraktı. Kara Mustafa Paşa ise 1683'te azl ve idam edildi.

Kara Mustafa Paşa fiyaskosuna karşın, Köprülü ailesi 18. yüzyılın epey ileri tarihlerine dek Osmanlı İmparatorluğu'na sadrazam çıkarmayı sürdürdü. Aile adı 20. yüzyılda da saygınlığını korumuştur; Türk tarihçi ve eski dışişleri bakanı Mehmet Fuad Köprülü (1890-1966) bu efsanevi sadrazam ailesinden geldiğini ifade etmektedir.

Köprülülere benzer vezir ve paşa kapıları, sadece bir merkez-çevre mücadelesi bağlamında taşra kapılarıyla rekabete gir-

mekle kalmadılar. Köprülü hanedanı, nitelik açısından Abaza Mehmed Paşa veya diğer herhangi bir taşra yöneticisinin ailesinden temelli bir fark göstermiyordu. Bir sonraki bölümde ayrıntılarıyla ele alınacağı gibi, 18. yüzyılda taşra düzeyinde hâkimiyet kurmaya başlayan âyan ailelerinden de büsbütün farklı değildi. Bir yanda vezir ve paşa kapıları, diğer yanda âyan kapıları arasında bir dereceye kadar süreklilik olduğu gösterilebilir. Bu bağlantıyı oluşturan, kısmen taşra yöneticileri veya Köprülüler gibi nüfuzu uzaklara ulaşan sadrazamların taşra siyasal kültürüne enjekte ettiği mahmilerdir. Buna ek olarak, sancak beyleri ve bölük ağalarından seçkin ulemaya değin yerel ileri gelenler, valilerle ve Osmanlı idaresinin diğer üyeleriyle bağlar kurmuş ve kendi kapı halklarını oluştururken yöneticilerin kapılarını örnek almışlardı. Bu sürekliliği akılda tutarak, gelecek bölümde yerel ileri gelen kapılarının Arap vilayetlerinde temel bir rol üstlendiği 18. yüzyıldaki değişimleri ele alacağız.

V

18. Yüzyılda Taşra İleri Gelenleri

Âyan

18. yüzyıl kimi zaman, taşra siyasal seçkinleri için kullanılan Arapça bir terimle, âyan çağı olarak adlandırılır. Sözcük anlamıyla *âyan*, Arapça "göz" sözcüğünün nadiren kullanılan çoğuludur; mecazi olarak, göze çarpan veya görünür kişiler anlamındadır. Bunlar Osmanlı mülki amiri veya idaresi değil, 18. yüzyıla gelindiğinde Arap vilayetlerinde iktidar üslerini kurmuş olan sancak beyleri veya yeniçeri ağaları gibi yerleşik taşra yöneticileriydi. Bunu yapabilmişlerdi, çünkü 18. yüzyıla gelindiğinde, Osmanlı İmparatorluğu yeni bir adem-i merkeziyet evresine girmişti. 17. yüzyılda, çoğu Topkapı Sarayı'ndan çıkma Abaza Mehmed Paşa gibi taşra valileri, İstanbul'daki merkezi hükümete alternatif iktidar merkezleri olarak ortaya çıkmışlardı. Gelgelelim, 18. yüzyılda iktidar merkezleri kariyerlerinin tamamını taşrada inşa eden ve çoğu vezir ve paşa kapı reislerinin tersine, imparatorluk merkezinden tümüyle bağımsız ekonomik ve askeri kaynaklar biriktirmiş ileri gelenlere veya eşrafa kaydı.

Âyan için kullanılan bir diğer terim, müteveffa tarihçi Albert Hourani'nin ilk olarak 1966'da yayımlanan çığır açan makalesinde kullandığı bir deyişle, "yerel ileri gelenler"dir. Bununla birlikte, Hourani âyanı, ulema ve yerel garnizon askerlerinin kumandanlarıyla birlikte, potansiyel ileri gelenleri oluşturan üç kilit unsurdan biri olarak betimliyordu. (Bu kitapta, birbirine karışmasını önlemek için, âyan ve "yerel ileri gelenler" az çok birbiri yerine kullanılacak ve her üç grubu da kapsayacaktır.) Hourani, ileri gelenleri Arap taşra toplumunun Osmanlı idaresi ve genel olarak ahali arasında aracılar olarak hizmet edebilen "doğal liderleri" olarak tanımlıyordu. Âyan ve Osmanlı taşra idaresinin karşılıklı bağımlılığını kabul etmekle birlikte, sanki hükümet onların oluşumunda hiçbir rol oynamamış gibi, âyanın merkezi hükümetten kopukluğunun altını çizme eğilimindeydi. Âyanın vilayetlerde yerini sağlamlaştırmasına gelince, aşağıda daha ayrıntılı betimlenecek daha karmaşık bir yerelleşme sürecinden çok, Hourani, en azından üstü kapalı olarak, onların Araplaşmasının altını çizmişti. Bu, Hourani'nin bazı okuyucularının, Osmanlı Arap toplumunu temelde üç parçalı olarak anlamalarını kolaylaştırmaktadır: İstanbul'dan atanan vali ve maiyeti; ona İstanbul'dan eşlik etmiş olabilecek tüm askerler; yerel personeli de kapsayabilen fakat temelde valinin emirlerini yerine getirmek üzere orada olan bürokrasiyi kapsayan Osmanlı idaresi bir grup oluşturuyordu. Bu gruba, vilayet kadısıyla, İstanbul'dan atanan tüm üst düzey ulema da dahildi. Bu yönetim temelde "Türk" ve bu anlamda, eşlik eden tüm olumsuz çağrışımlarıyla birlikte yabancı, işgalci ve emperyalistti. Çok daha büyük bir grup, kentlerdeki zanaatkâr ve tüccar ile kırsal kesimdeki köylüler ve kabile halkından oluşan "sıradan insanlar" anlamına gelen "yerli" nüfustan meydana geliyordu. Bunlar temel olarak "Arap," yani yüzyıllardır Mısır, Suriye veya Irak'ta yaşayan ve birbiri ardına işgalci rejimlerin gelişine ve gidişine tanık olmuş yerlilerdi. Ayrı bir kategoride ise, ya Arapça konuşan yerliler veya çoktandır yerleşik Araplaşmış bölge sakinleri olmakla birlikte, "halk" ile "Osmanlılar" arasında aracı olarak hareket eden ileri gelenler yer alıyordu. Bir köylü veya kasabalının ileri gelen statü-

süne tırmanması en azından kuramsal olarak mümkündü, fakat "Türk" yönetim, temelde diğer iki kategoriden ayrıydı.

Gelgelelim bu şema fazlasıyla derli topludur ve dahası, geç Osmanlı tarihinin bir özelliği olan, yeni ortaya çıkan ulusal gruplar arasındaki gerilimlerin 18. yüzyılda da mevcut olduğunu varsaymaktadır. Gerçekteyse, Osmanlı idari katmanlaşması, "yerli"lerden büsbütün kopuk değildi. İstanbul'dan vilayetlere gönderilen personel, farklı derecelerde yerelleşiyordu. Sözgelimi, Osmanlı valisinin kethüdası, vali İstanbul'a döndüğünde veya bir başka eyalete atandığında, geride kalıp orada yerleşebiliyordu. O vilayette, koruması altındaki yerlilerden oluşan kendine ait bir kapı kurduğu oluyordu. Yerel dili öğrenebiliyordu; aslına bakılırsa, Osmanlı memurları, en azından dinsel eğitimlerinin bir parçası olması nedeniyle, biraz Arapça zaten bildiklerinden, bu duruma Arap eyaletlerinde, Balkan eyaletlerinde olduğundan çok daha sık rastlanıyordu.

Osmanlı askerleri taşrada kök salmaya daha eğilimliydi. Önceki bölümde belirtildiği gibi, Osmanlı orduları modern anlamda profesyonel ordular değildi. Kışlalarda barınmalarına karşın, yıl boyunca düzenli talim yapmıyorlardı. Kaldı ki, 16. yüzyıl sonunda başlayan enflasyon dalgasıyla, artan bir biçimde sabit maaşlarına ek olarak yeni gelir kaynaklarının peşine düşmüşlerdi. Dolayısıyla, Arap vilayet merkezlerindeki çoğu yeniçeri, tıpkı İstanbul'daki gibi, şu ya da bu tür bir ticarete girmişti. Küçük rütbeli bir asker pazarda dükkân açabiliyor; pazar yakınında ev satın aldığı bile oluyordu. Aslı aranırsa, 17. yüzyıl Kahire'sinde Han el-Halili yakınlarında Türkçe konuşan zanaatkârlardan oluşan bir mahalle oluşmuştu. Yüksek rütbeli yeniçeri ağaları, daha çok uzak mesafeli ticarete katılıyor veya liman kentlerindeki gümrüklerin iltizamını alıyorlardı. O halde, vilayetin dili ve yerleşik âdetlerinden birçoğu, başta Arap vilayetlerinde doğup büyüyen askeri-mülki sınıfın üyeleri arasında benimsense, hatta bu durum yaygın olsa da, yerelleşme ille de Araplaşma demek değildi. Genelde yerelleşme, belirli bir rota izlemeyen ve çok yönlü olduğu kadar, çok dilli ve çok kültürlü bir süreçti.

Bir Arap vilayetinin yerlisi olan, ulema ve yerel bürokratlar gibi "sivil" ileri gelenler ise, çoğu zaman Osmanlı valisi veya maiye-

tinin üyeleriyle bağlar kuruyorlardı; içlerinden bazılarının İstanbul'daki sadaretle bağlantılardan yararlandıkları bile oluyordu. Hükümet üyelerini âyan veya potansiyel âyanla ilişkilendiren şey, hami-mahmi bağlarıydı; bu bağlar, aynı şekilde âyanı genel nüfus içinde belirli gruplar ve bireylerle bağlantılandırıyordu. Bu bağlar, yerel âyanın işlev gördüğü çerçeveyi biçimlendiriyordu. Daha kesin bir ifadeyle, âyan, haminin önderliğindeki kapılarla kaynaşmış, hami-mahmi bağlarından oluşan ağlar içinde iş görüyordu. Âyanın hemen her üyesi böyle bir kapının başındaydı. Bununla birlikte, kariyerine daha eski âyan kuşağından birinin veya bir hükümet üyesinin kapı halkı içinde başladığı da oluyordu.

Âyan kapısı

Aslında, âyan kapısını, 17. yüzyıl "vezir ve paşa" kapısının bir devamı olarak görebiliriz; ancak eyalette daha derin kökleri vardır, bağımsız bir servet kaynağına sahiptir ve kapı halkı daha geniş ölçüde eyalet ağırlıklıdır. Vezir ve paşa kapısı gibi, âyan kapısı/hanesi de, kurucunun ailesinin üyeleri neredeyse her zaman ona bağlı olmakla birlikte, kan bağına dayanan bir kapı değil, kapıyı kuran hamiden dışarıya doğru yayılan hami-mahmi bağlarının bir derlemesiydi. Bu hami, bir yeniçeri ağası veya sancak beyi ya da mirliva gibi, çoğu zaman taşra askeri/mülki elitinin üyesi olabildiği gibi, aynı zamanda uzak mesafeli ticaretle uğraşan tüccar veya üst düzey ulema da olabiliyordu. Tipik olarak bir ticaret türünden veya vergi ya da gümrük rüsumatı toplama hakkından gelen bir servet kaynağına; bir bölümü kendi özel ordusunu oluşturan mahmiler veya yandaşlar topluluğuna sahip oluyor; bunları kapının karargâhı olarak kullanılan merkezi bir yerde topluyordu. Bu çoğu zaman malikâneye, hatta şatoya benzer bir konak, ama özellikle zabitlerin kurduğu kapılar söz konusu olduğunda, kışla da olabiliyordu.

18. yüzyılda, âyan kapılarının daha önceki vezir ve paşa kapılarının kapasitesini çok aşan sermayeler biriktirmelerini sağlayan çok önemli bir gelişme yaşandı ve kayd-ı hayat şartıyla iltizam

veya *malikâne* sistemi kuruldu. 1695'te, imparatorluk hazinesini ıslah edecek bir araç olarak düşünülen malikâne sistemi, zengin yöneticilerin Osmanlı eyaletlerinin her yerindeki kentsel ve kırsal vergiler için teklif vermesine imkân tanıyordu. Bir mali yıl içinde toplanacağı umulan gelire göre bir teklif veriliyor; toplanan vergilerin bu satın alma fiyatını aşan meblağının tamamı kâr olarak mültezime kalıyordu. Büyük beylerbeylikler bile, önemli iltizam hakları buralarda yığıldığı için, satışa çıkarıldı. Başlangıçta malikâne arazilerine, vergi toplamak ve taşra idaresinin gündelik işleriyle uğraşmak için vekillerini gönderen İstanbul idari eliti hâkimdi. Ancak, âyan da açık artırma oyununa katıldı. Gerçi iltizamları elde etme şanslarını artırmak için İstanbul'da temsilci bulundurmak zorunda kalsalar da, kayd-ı hayat şartıyla kazandıkları bu iltizamları ellerinde tutmayı, hatta bunları mirasla devredilebilir mülk olarak işleme koymayı başardılar. O halde, malikâneler âyanın servet ve nüfuzunu çarpıcı biçimde genişletirken, bir yandan da onları İstanbul'a ve merkezi iktidara bağlıyordu. Malikâneler, Suriye ve Irak'ta âyan kapılarının yükselişinin altında yatan temel nedendi. Mısır'da, malikâne terimi genel kullanıma girmemiş gibi görünse de, iltizam olarak bilinen "geleneksel" vergi toplama hakkı, uygulamada ömür boyu elde tutulan bir mülk haline geldi.

Aşağıda, 18. yüzyılda belirli âyan kapılarının veya âyan gruplarının önemli rol oynadığı beş Arap vilayetine odaklanacağız. Mısır'ın Kazdağlı kapısı/hanesi, Kahire'deki Anadolulu bir yeniçeri tarafından kuruldu; bunun tersine, Şamlı Azmler, Osmanlı hizmetine girmiş eski bir Arap ailesiydi. Kahire'de olduğu gibi, 18. yüzyılda Halep'te de yerelleşmiş yeniçerilerin etkisi ağır basıyordu; ama daha sonraki yıllarda, karşılarına Tahazade ailesinin önderliğinde, eşraf (Hz. Muhammed'in soyundan gelenler) olduklarını söyleyen insanlar dikildi. Bu arada, Musul'un Celili ailesi, Azmlerden pek de farklı olmayan bir geçmişten geliyordu. Son olarak, 18. yüzyıl boyunca Bağdat'a hâkim olan rejim, bu vilayetin Osmanlı yöneticilerinin Gürcü memlûklarından kaynaklanıyordu.

Mısır'ın Kazdağlıları

Kazdağlı kapısının kurucusu Mustafa Kazdağlı, görünüşe bakılırsa Mısır'a 17. yüzyılın ilk yarısında Batı Anadolu'dan, Batı'da Yunan mitolojisindeki tanrıların Troya Savaşı'nı izlediği İda Dağı olarak bilinen Kazdağı bölgesinden gelmişti. Mustafa, ya şimdi olduğu gibi o zaman da önemli bir zeytincilik bölgesi olan Edremit Körfezi kıyısında yaşayan bir Rum Ortodoks veya bölgeye 15. yüzyılda göç etmiş ve Kazdağı'nda oba kurmuş Şii eğilimli Türk göçebelerden biri olmalıydı. 17. yüzyılda, bazıları dönemin ekonomik ve demografik krizlerinden kaçmak isteyen, bazıları belki Girit'e yönelik deniz seferleri için toplanmış birçok Anadolulu asker Mısır'a geldi. Mustafa, Osmanlı arşivlerinde ilk olarak, 1640'larda Mısır'ın yeniçeri bölüğünde küçük rütbeli bir zabit olarak görünür. Bir noktada, Mustafa'yı Mısır'a ilk getiren kişi olabilecek, Fikari hizbinin önde gelen bir ismi olan Mısır'daki bir sipahi ağasına kapılandı. (4. Bölüm'de değinildiği gibi, Fikari ve Kasımi hiziplerinin rekabeti Mısır toplumuna 17. yüzyılda girmişti.) 1670'lere gelindiğinde, belki daha da önce, Mustafa yeniçeri kethüdası olmuştu. Birçoğu Anadolulu olan, astı konumundaki küçük rütbeli zabitler ve askerler arasından birçok yandaş buldu ve muhtemelen Kahire kalesindeki yeniçeri kışlalarında ilkel düzeyde bir kapı oluşturdu. Bunun yanı sıra, kalenin dışında, belki Han el-Halili pazarına yakın Türkçe konuşulan mahallede bir evi veya evleri olması da mümkündür. Dahası, 1704'teki ölümünden önce, Kafkasya'dan memlûklar da edinmeye başlamış, onları yeniçeri saflarına katıp zabitliğe terfi ettirmişti. Kapı reisi olarak yerini alan memlûkun döneminde, Kazdağlılar yeniçeri zabit tabakası üzerinde hâkimiyet kurmuş, hem yeniçeri ağalarının önderliğindeki diğer kapıların meydan okumalarını hem de bu üst düzey katmanın ölçüsüz servet ve nüfuzuna içerleyen alt düzey zabitlerin karşı çıkışlarını atlatmayı başarmışlardı.

Başlangıçta, Kazdağlılar Fikari hizbinin şemsiyesi altındaki çok sayıda kapıdan biriydi; bu konumuyla, düşman Kasımi hizbiyle çatışmalarında Fikarileri destekledi ve 1730'da Kasımilere karşı

Fikarilerin kazandığı zaferde rol oynadılar. Ama bu eksiksiz Fikari zaferinin ardından, Kazdağlılar dikkatlerini Fikari hizbindeki rakip kapıların hakkından gelmeye yönelttiler. Sonunda, Kazdağlı kapısı kendisini doğuran hizbi aştı. 1740'lara gelindiğinde, Kazdağlılar eyalete gittikçe hâkim olmuş, Mısır'daki ikili hizipçilik kültürü iyiden iyiye yürürlükten kalkmış durumdaydı.

18. yüzyıl ortasına değin, Kazdağlı kapısının lideri hep yeniçeri kethüdası rütbesini elinde tuttu. 1720'lere gelindiğinde, Kazdağlı karargâhı artık yeniçeri kışlaları, hatta Han el-Halili yakınındaki küçük bir ev değil, dönemin Kahire'sinin en seçkin mahallesinde muazzam bir konak olmuştu. Bu arada, kapı reisleri Kafkasya'dan, en çok da Gürcistan'dan gittikçe daha çok memlûk alıyorlardı. Tıpkı bir önceki yüzyılın Celali valileri için olduğu gibi, Arap vilayetlerinin âyanı açısından da devşirmelere ulaşma imkânları olmadığından, seçkin köleler edinmenin en mantıklı kaynağı Kafkasya'ydı. Zaten 18. yüzyıla değin, devşirme sistemi terk edilmiş ve memlûklar, Arnavut paralı askerlerle birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerinde giderek ön plana çıkmaya başlamıştı.

Kazdağlı kapısının servetinin başlıca kaynağı kahveydi. Etiyopya'ya özgü bu bitki, 15. yüzyılda Yemen'de ekilmeye başlamış, ertesi yüzyıl kahve çekirdekleri en çok Hindistan'ın batı kıyısından gelen ticaret gemileriyle Kızıldeniz üzerinden nakledilmeye başlamıştı. Mekke'nin limanı Cidde, bu gemiler için kilit bir uğrak oldu; sonuç olarak, Mekke'deki yıllık hac, kahve ticareti için başlıca fırsat haline geldi. Yemen kahvesi Mısır'dan gemilerle Suriye ve İstanbul'a nakliyeliyordu. Kısa sürede, Avrupalı tüccarlar çekirdekleri Mısır'da satın alıp, kendi ülkelerine nakletmeye başladılar. Kahve ticareti, Portekizlilerin 15. yüzyılda Ümit Burnu'nu dolaşarak Hint Okyanusu güzergâhını keşfetmelerinin sonucu, Hint ve Endonezya baharatlarının Kızıldeniz ve Akdeniz üzerinden yapılan transit ticaretinde uğranılan zararı telafi etmeye yardım etti.

Kahve ticaretinden en kazançlı çıkanlar, Mısır'ın yeniçeri ağaları oldu, zira Kızıldeniz limanı Süveyş'in ve Akdeniz limanları İskenderiye, Rosetta (Reşit) ve Damietta'nın (Dimyat) gümrük il-

tizamlarını ellerinde tutan ve her yıl Kahire'den Mekke'ye giden muazzam hac kervanının güvenliğini sağlayan onlardı. Kazdağlılar, Mısır gümrüklerinin denetimi için diğer yeniçeri kapılarıyla rekabete girerken, 1720'lerin ortasında hac kervanıyla ilgili konumları tekellerine almayı başarmışlardı. Bu arada, Cidde, Mekke ve Medine'deki tüccarın yanı sıra, Kahire'nin nüfuzları gittikçe büyüyen denizaşırı tüccarıyla bağ kurdukları gibi, bütün bu süreç içinde İstanbul'daki önemli mevkilerle de ilişkilerini sürdürdüler. 1748'e gelindiğinde, yalnız yeniçeri bölüklerindeki değil, Mısır'ın her yerindeki rakip kapıları –biri dışında– tümüyle alt etmiş ve karşı konulamayan bir siyasal ve ekonomik yetkeye ulaşmışlardı.

Gelgelelim, 1730 civarında, Fransızlar Karayipler'deki sömürgelerinden Akdeniz'e kahve ithaline başladılar. Yemen-Fransız Karayip karışımları orta sınıfların kahve tercihi haline geldikçe, fiyatı daha düşük olan Fransız çekirdekleri, Yemen kahve satışlarını yıpratmaya başladı. Fransız tüccarlar kendi kahvelerini Mısır'da bile satabiliyorlardı. Bu yeni koşullar, Kazdağlıların servet kaynağına açık bir tehdit oluşturuyordu. Bu nedenle, kapı zaman içinde değişti. 1754'e gelindiğinde kapının reisliği yeniçeri zabitlerinden, Mısır defterdarına ve Mısır'ın kırsal kesiminin büyük bölümünü, bu arada gelirleri Mekke ve Medine kutsal kentlerine vakfedilmiş köyler de dahil, kazançlı iltizamlarını denetleyen sancak beylerine doğru kaymıştı. Bu köyler Kutsal Kentler'e yıllık hac kervanlarıyla nakledilen tahılı tedarik ediyordu. Sancak beylerinin elindeki en nüfuzlu iki makam, hac emirliği ile Mısır valiliğine denk yeni bir makam olan *şeyhü'l-beled* idi. Bu makamları tekellerine alan Kazdağlılar hac üzerindeki denetimlerini Kahire ve genel olarak Mısır ekonomisine genişletmeyi başardılar. Kaldı ki, artık yeniçeri ağaları kapı içinde beylerden daha geri bir konuma düşmüş olsalar da, yeniçeri bölüklerindeki hâkimiyetlerini korumuşlardı.

Kazdağlı liderlerinin sancak beyi rütbesine sahip ilk kuşağına mensup bir isim, 1770'te Osmanlı padişahına karşı ayaklandığı ileri sürülen ünlü Ali Bey el-Kebir'di. Ali Bey hakkında pek çok şey yazılmış, kim olduğu ve ne yapmak istediği hararetle tartışılmıştır. Aslında, Kazdağlı kapısının, koruması altındaki kişileri beyliğe

yükselten ilk reisi olan yeniçeri kethüdası İbrahim el-Kazdağlı'nın Gürcü memlûkuydu. 1760'ta şeyhü'l-beled yapılan Ali Bey, kilit mevkilere kendi mahmilerini getirirken, çoğu geniş Kazdağlı kapı halkının diğer üyeleri olan rakiplerini sistemli bir şekilde ortadan kaldırmaya başladı. 1768 ve 1769'da iki Osmanlı valisini peş peşe kavga gürültüyle görevden aldı, ardından Cuma hutbelerinde padişahın hemen ardından ve valinin yerine kendi isminin okunmasını sağladı.

Bazı tarihçiler, Ali Bey'in Mısır'ı Osmanlı egemenliğinden çıkarmak istediğinde ve onun eylemlerini Mısır milliyetçiliğine bir girizgâh olarak yorumlamakta ısrarcıdır. Bazıları da, onun Memlûk Sultanlığı'nı canlandırmak istediğini ileri sürmüşlerse de, çoktandır ortadan kalkan bu devlete ilişkin bilgisi muhtemelen Memlûk idaresi hakkında ayrıntılı bilgiden çok, erken dönem Memlûk sultanlarına ilişkin halk masallarına dayanıyor olmalıydı. Alternatif bir açıklama da, Ali Bey'in her şeyden çok Mısır valiliğini arzuladığıdır; iki valiyi azletmesi ve Cuma hutbesinde valinin yerine kendi adını okutması da bu yüzdendir. Ayaklanması, en azından kısmen, taşra eşrafının Gürcü memlûklarının Şam ve Bağdat'ta valiliğe yükseldiği bir çağda, kendisinin bir türlü vali olamamasından kaynaklanmış olabilir. Şam ve Bağdat'ın tersine, Kahire'de vali İstanbul'dan gönderilen bir saray mensubu olmaya devam ediyordu.

Her durumda, Ali Bey'in özerklik peşine düşen ilk Mısırlı ileri gelen olduğu söylenemez; kendi hamisi, İbrahim Kethüda bile, padişah fermanlarına karşı gelmişti. Gelgelelim, Kuzey Filistin'de bir Arap mültezim aşireti olan Beni Zeydan'ın reisi Şeyh Zahir el-Ömer'le ittifak yaparak ihtirasını Mısır sınırlarının ötesine genişletmiş, seleflerinin birçoğundan farklılaşmıştı. Yüzyılın başlarından beri, Zahir el-Ömer istikrarlı bir biçimde topraklarını genişletmişti; bu süreç içinde, Akka'yı dirilterek, bu eski Haçlı başkentini pamuk ve buğdayın Fransa'ya gönderildiği işlek bir limana dönüştürmüştü. Gerek Zahir el-Ömer gerek Ali Bey, Azm ailesinin (bkz. aşağıda) azatlı Gürcü kölesi olan, Şam Valisi Osman Paşa es-Sadık'a garez besliyorlardı. Azmlerden çıkan birkaçı da dahil, daha

önceki valiler Zahir'in yayılmacılığına göz yumarken, Osman Paşa bunu kösteklemeye kalkışmıştı. Kendi adına Ali Bey de Osman Paşa'yla, yıllar önce her ikisi kendi vilayetinin hac kervanına emirlik ederken, Mekke'de düşmanca bir olay yaşamıştı. Bu nedenle, Osman Paşa'yı devirerek Şam'ın denetimini ele geçirmek için, Zahir el-Ömer'le kuvvetlerini birleştirdi.

İmparatorluk yetkilileri açısından daha korkutucu gelişme ise, Ali Bey ile Osmanlıların o dönemde savaş halinde olduğu Rusya'nın Büyük Katerina'sı arasında bir ittifak olasılığıydı. Katerina'nın bir dönem âşığı olan Kont Gregori Orlov kumandasında bir Rus donanması Temmuz 1770'te Çeşme'deki Osmanlı donanmasını yok etmişti. Orlov, bu zaferden hemen önceki aylarda, denize kıyısı olan Osmanlı eyaletlerini ayaklanmaya kışkırtma umuduyla Doğu Akdeniz'de dolaşmıştı; Girit ve Mora'da bunu başarmışsa da, ayaklanmalar çabucak bastırılmıştı. Katerina Ali Bey'in girişimlerinden kesinlikle haberdardı, zaten bu girişimler çariçenin sık sık mektuplaştığı Fransız Aydınlanma filozofu Voltaire'in hayal gücünü de harekete geçirmişti. Voltaire'in Ocak 1771 tarihli mektubunda dile getirdiği, Katerina'nın bu muhteris beyle birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nu bölebileceği kehanetine cevaben, çariçe alaycı bir şekilde şu yanıtı vermişti: "İstanbul'a gidersem, sizin kendi gözlerinizle görebilmeniz için [Ali Bey'e] oraya gelmesini söyleyeceğim. Ve benim için patriklik mevkiini kabul etmek gibi bir iyilik yapmayacağınızdan emin olduğum için, artık ister suya daldırarak ister başka bir yöntemle, Ali Bey'in vaftiz edilmesi görevinin icrasıyla teselli bulursunuz."*

Bu senaryolar Katerina için ne denli baştan çıkarıcı olursa olsun, açıkça söylemek gerekirse, Ali Bey'e dolaysız Rus yardımına ilişkin –iş işten geçinceye kadar– hiçbir kanıt yoktur. Şam'ın fethi, Ali Bey'in Gürcü memlûku Ebü'z-Zeheb Muhammed Bey'e düştü; "Altın Babası" anlamına gelen lakabını, hamisi tarafından 1764'te sancak beyi yapılınca, kutlamalarda kalabalığa alışılmış

* W.F. Reddaway (der.), *Documents of Catherine the Great: The Correspondence with Voltaire and the Instruction of 1767 in the English Text of 1768* (yen. bas., New York, 1971), s. 96.

gümüş sikke yerine altın dağıtmasıyla kazanmıştı. Ebü'z-Zeheb Nisan 1771'de bir orduyla Suriye üzerine yürüdü ve Şam'ı işgal etti, fakat ardından anlaşılan fikir değiştirdi. Hâlâ açıklığa kavuşmayan nedenlerle, Osmanlı padişahına biat edip Mısır'a sırt çevirdi ve 1772 başında hamisine karşı askeri bir sefer yaptı. Ancak Haziran 1772'de, Ali Bey'in Filistin'de Zahir el-Ömer'e sığınmasından iki ay sonradır ki, Rus donanması bu iki taşra ileri geleninin yayılmacı amaçlarına destek vermek üzere Beyrut'u bombaladı. Gelgelelim, ertesi yıl Ali Bey, Mısır'a dönerken Ebü'z-Zeheb'in tuzağına düştü ve bu saldırıda ağır yaralanarak hayatını kaybetti. Zahir el-Ömer'e gelince, bir Osmanlı filosunca denizden ve yeni Şam valisinin ordusuyla karadan kuşatılmış Akka'dan kaçarken, 1775'te öldü.

Genel olarak, gerek Ali Bey gerek Zahir el-Ömer, 17. yüzyıl Celali valileriyle benzerlik gösterir. (Aslına bakılırsa, Ali Bey'in azlettiği valilerden birinin kethüdası, yıllar sonra kaleme aldığı bir tarihte, Ali Bey'i, belki 4. Bölüm'de ele alınan önceki yüzyılın asi Abhaz valilerine geri dönerek, Abhazcı diye betimler.) Temelde bir ölçek farkı söz konusudur: 18. yüzyılın taşra ileri gelenlerinden her biri, önceki Celali valilerin tümünden çok daha büyük bir kapıya reislik etmiş, daha büyük ve daha sürdürülebilir maddi kaynaklara sahip olmuştu; dahası, Ali Bey ve Zahir el-Ömer Enderun'dan çıkmadıkları gibi, kapı ordusunu ilk kurarken bile saray askerlerine dayanmamışlardı. Kurdukları kapılar, hanedanın yerini almak gibi bir niyetleri olmasa da, onunla eşit bir zemine sahip olmaya çok daha yakındı.

Ali Bey'in yenilgisine karşın, büyük Kazdağlı kapı halkının üyeleri 1798'e değin Mısır'ın denetimini fiilen ellerinde tutmayı başardılar; o tarihte Napolyon Bonapart kumandasındaki Fransızlar ülkeyi işgal etti ve o sırada vilayetin başında olan İbrahim ve Murad beyleri –her ikisi de Ebü'z-Zeheb Muhammed Bey'in memlûklarıydı– kaçmak zorunda bıraktılar. O zaman bile, kapının kudreti büsbütün kırılamadı, ama en sonunda hayatta kalan son mensupların çoğu özerk vali Mehmed Ali Paşa tarafından 1811'de katledildi.

Şamlı Azm ailesi

Mısır'da Kazdağlıların yıldızının parlamaya başladığı döneme gelindiğinde, Azm ailesi Suriye'ye hâkim olmuştu bile. Kazdağlıların tersine, Azm sülalesinin kökünde bir yeniçeri ağası veya başka bir kumandan ya da İstanbul'dan veya Anadolu'daki bir başka yerden gönderilmiş bir idareci yoktu. Onlar Suriye'de derin kökleri bulunan saygın bir Sünni Arap ailesiydi. Ailenin köklerinin Memlûk Sultanlığı döneminde batıdaki Hama kenti civarına dayandığı düşünülse de, çok geçmeden kolları Şam da dahil Suriye'nin neredeyse tüm önemli vilayet merkezlerinde ortaya çıktı. Azmler, görünüşe göre, Sultan I. Selim'in 1516'da Şam'ı fethettiği sırada, idareci olarak Memlûklara hizmet ediyorlardı. Azm ailesinin bir üyesi 17. yüzyılda Osmanlı ordusuna girdi ve bir timarla ödüllendirildi. Daha sonraki kuşaklar vilayetin askeri-idari hiyerarşisinde sürekli yükseldiler ve 18. yüzyıla gelindiğinde Azm ailesi üyeleri bizzat Şam valiliğinin yanı sıra, Kuzey Suriye'deki Halep ile Kuzey Lübnan'daki Trablusşam dahil çeşitli civar vilayet ve sancakların yöneticiliğine atanmışlardı. Görünüşte, Osmanlı merkezi idaresinin arzusuyla yönetimde kalmışlardı; her bir mahallin mülki yöneticisi olarak görev sürelerinin İstanbul'la tek tek müzakere edilmesi gerekiyordu ve kâğıt üzerinde Azm ailesinden yöneticiler, diğer Osmanlı taşra yöneticileri gibi, imparatorluğun herhangi bir eyaletine tayin edilebiliyordu. Bununla birlikte, 1720'lerden 19. yüzyıl başlarına değin, Azmler, Suriye mülki yöneticiliklerinde dikkate değer bir tekel kurdular; bunu büyük ölçüde büyük kentsel ve kırsal gelir kaynaklarının hakkını malikâne olarak satın almaları sayesinde başarmışlardı. Aile üyelerinden biri 1738-1740'ta Mısır valisi olarak hizmet etmesine karşın, Suriye dışındaki görevlendirmeler çok nadirdir. Azm ailesinin ana harekât alanı Şam'dı. Burada, bugün genellikle saray olarak anılan birçok konağın yanı sıra, ticari ve dini yapılar inşa ettirdiler ve yeniçeri ağaları, tüccar, ulema, Bedevi ve Türkmen aşiret reislerinden çeşitli bağlılar topladılar. Ancak, askeri güç olarak Şam yeniçerilerinden yararlanmayıp bir önceki yüzyılın Celali valileriyle koşut olarak, kendi özel ordularını kurdular.

Kazdağlılar gibi, Azmler de Mekke'ye yıllık haccın sunduğu fırsatları gördüler ve bunu başlıca servet ve nüfuz kaynağına dönüştürdüler. Osmanlı döneminde, her yıl iki büyük hac kervanı donatılıyordu: Biri, emirü'l-hac olan (1750'den sonra hemen her zaman bir Kazdağlı) beyin liderliğinde Kahire'den; diğeri de, 1708'den itibaren, valinin önderliğinde Şam'dan yola çıkıyordu. (Şam valisi Osman Paşa es-Sadık ile Mısır'ın hac emiri Ali Bey, yukarıda değinildiği gibi, Mekke'de bu koşullarda karşılaşmışlardı.) Demek ki Şam valiliğini tekellerine alan Azmler, muazzam bir ticaret ağına ve tüccar, ulema ve diğer kumandanlarla temas imkânına erişmelerini sağlayan hac emirliğini de tekellerine almış oluyorlardı. Haccın tamamlanması birkaç ay sürdüğünden, Şam valisi yılın büyük bölümünü ya yolda veya yol hazırlıklarında geçiriyordu. O yokken, Şam'daki günlük işlerden sorumlu kethüdasını bırakmak zorundaydı. Dolayısıyla bu kethüda valinin kapısının güvenilir bir üyesi, genellikle de Kafkasya'dan gelmiş bir memlûk oluyordu. Ara sıra bu kethüdalar, Osman Paşa örneğinde görüldüğü gibi, kendileri de vali olarak hizmet edecek kadar "sadık" çıkabiliyordu.

Şam'daki Azın denetimi, 1720-1800 arasında sadece iki kez tehditle karşılaştı; her ikisinde de, tuhaf bir şekilde, harem-i hümayunun başındaki darüssaade ağasının kışkırtması rol oynamıştı. Kutsal Mekke ve Medine kentlerindeki Haremeyn Evkafı nazırı olan darüssaade ağası, Kahire ve Şam'dan çıkan büyük hac kervanlarının durumuyla yakından ilgiliydi. 1708'den sonra, Şam valisi hac kervanına bizzat kumanda etmeye başladığından beri, bu makam ara sıra darüssaade ağasının özel ilgi alanına girmeye başlamış, kendi koruması altındaki kişileri zaman zaman bu göreve getirmeyi başarmıştı. 1730'ların sonunda, olağandışı ölçüde uzun süre hizmet veren ve nüfuzlu Darüssaade Ağası Hacı Beşir Ağa (görev dönemi 1717-1746), Azmlerin bir hasmını himaye etmeye başladı: Batı Suriye'den bir dokumacının torunu olan ve 1736'da Şam vilayetinin defterdarı olarak babasının yerini alan Şam eşrafından Fethi Efendi (bu nedenle, çoğunlukla Defterdar Fethi olarak tanınır). Azmlerden Süleyman Paşa 1743'te ölünce, Fethi defterdarlık yetkisini kullanarak onun terekesini büyük bir şevkle müsa-

dere etti ve bu mirası Azım ailesi ve destekçilerinden kopardı. Fethi, Süleyman'ın yerini alan oğlu Esad'ın ayağını kaydırıp, Şam valiliğini kapmaya çalıştı. Gelgelelim, 1746'da, çok yaşlanmış Beşir Ağa'nın ölümüyle çabaları sona erdi; bu tarihten sonra Esad Paşa el-Azım, Fethi'nin yolsuzlukları nedeniyle idam edilmesini sağlamak için İstanbul'daki bağlantılarını kullandı.

Kabaca on yıl sonra, Darüssaade Ağası Ebu'l-Vukuf Ahmed Ağa (görev dönemi 1755-1758), koruması altındaki Hüseyin ibnü'l-Mekki'nin ("Mekkeli'nin oğlu," aynı zamanda Farsçalaşmış haliyle Mekkizade olarak da kullanılır), Esad Paşa el-Azm'in yerine Şam valiliğine atanmasını sağladı. Gazzeli olan İbnü'l-Mekki, Şam'da Azımler kadar sağlam yerleşmiş olmadığından, onların hac güzergâhında Bedevi aşiretlerle kurdukları bağlardan yararlanamadı. Dahası, 1757'de hac yoluna çıktığı sırada, bölge iki yıllık bir kuraklıkla kavrulmuştu. Belki bunun da sonucu olarak, kumanda ettiği hac kervanına Şam'a dönüş yolunda muazzam bir Bedevi kuvveti saldırdı. Şamlı kronikçi Ahmed el-Budeyri'nin dizi filmi andıran bir üslupla anlattığına göre, Bedeviler kadın-erkek ayırmadan herkesin parasını ve giysilerini soydular, "ellerini erkeklerin hayalarına ve kadınların cinsel organlarına koydular," ardından onları çırılçıplak çölde terk ettiler ve bu yüzden birçoğu "açlık, susuzluk, soğuk ve sıcaktan, hatta birbirinin idrarını içtikten sonra öldü."* Ölen hacıların sayısı 20 bin kadardı. İbnü'l-Mekki kaçtı ve Şam'a dönmeyi başardı, ama ertesi yıl Gazze'ye sürüldü (daha sonraki yıllarda, daha az muteber görevlere getirildi). Hamisi Ebu-l-Vukuf Ahmed Ağa ise sadrazam tarafından idam ettirildi. Sadrazamın Bedevi hücumunun sorumlusu olduğundan kuşkulandığı Esad Paşa el-Azm de onun gibi idam edildi. Şam idaresi, ancak 1760'ta Azmlere geri döndü ve Esad Paşa el-Azm'in eski Gürcü memlûku Osman Paşa es-Sadık beylerbeyi yapıldı.

Kazdağlılar Fransız istilası ve Mehmed Ali Paşa'nın özerk rejimiyle yerinden edilmelerine ve böylece Mısır'ın modern tarihinde gerçek bir iz bırakmamalarına karşın, Azımler 20. yüzyıl ortalarına

* Ahmed el-Budeyri el-Hallak, *Havadis-i Dimaşk el-yevmiyye*, kısaltan Muhammed Said el-Kasımi, der. Ahmed İzzet Abdülkerim (Şam, 1959), s. 208.

dek nüfuzlu bir Suriye ailesi olmayı sürdürdü. Bu aileden birçok önde gelen Suriyeli milliyetçi çıktı ve I. Dünya Savaşı'ndan sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasının ardından ulusun gidişine yön verdiler. Bunlardan biri, sosyalizmle flört etmesi nedeniyle "Kızıl Milyoner" diye tanınan Halid el-Azm idi; Halid, II. Dünya Savaşı sonrası gerçekleşen askeri darbelerden birinde, kaderin bir cilvesiyle, Şam'daki Türk büyükelçiliğine sığınmak zorunda kalıncaya değin, birkaç Suriye kabinesinde görev aldı. Öte yandan, ailenin bir bölümü I. Dünya Savaşı'ndan sonra Anadolu'ya göç ettiği ve isimlerini bile değiştirerek temelde Türkleştiği için, son Azmlerin hakiki bir Türk bağlantısı vardı. Sonunda Suriyeli Azmler, 1960'larda iktidara geldikten sonra Azm saraylarını müsadere edip müzeye dönüştüren Hafız Esad'ın (1930-2000) Baas rejimiyle ters düştü. 1990'ların sonuna kadar, birçok tanınmış Azm Suriye dışında sürgünde yaşadı.

Halep'te yeniçeriler ile eşraf karşı karşıya

Kazdağlıların deneyiminin gösterdiği gibi, 18. yüzyılda âyan üstünlüğü yalnızca yerel ailelerden birinin vilayetteki yeniçeri bölüklerinin hakkından gelmesi veya onlara üstünlük sağlamasından ibaret değildi. Kahire'de olduğu gibi, Halep'te de yeniçeri bölükleri 18. yüzyıl boyunca bir nüfuz odağı olarak kaldıysa da, Halep'in yeniçerileri başka bir taşra idareci sınıfı tarafından baltalanmadığından, tam tersine, yüzyılın sonuna gelindiğinde Halep'in önemli servet kaynakları ve siyasal iktidar kanallarındaki hâkimiyetlerini sağlamlaştırmışlardı. Şam, Kahire veya Bağdat'ın tersine, Halep'e Osmanlı fethinin ardından yeniçeri konuşlandırılmadığı düşünülürse, bu biraz şaşırtıcıdır. Kent, önceki bölümde değinildiği gibi, Şam'daki imparatorluk yeniçerilerin nüfuzlarını Halep'e genişlettiği 16. yüzyıl sonuna doğru bir yeniçeri nüfusu edinmişti. Ama, 1602'de Halep valisi bu yeniçerileri bertaraf etmek için Kürt aşiret reisi Hüseyin Canbulad Paşa'yla kuvvetlerini birleştirdi ve daha sonra tümüyle yerel ve bölgesel unsurlardan oluşan yeni bir yeniçeri bölüğü tertip edildi. Bu "yerelleşmiş" yeniçerilere, doğrudan

İstanbul'dan gönderilen ve Topkapı Sarayı'nın birinci avlusunu ikinci avlusundan ayıran (bugün saray müzesinin ana girişi olan) görkemli Babüsselam'a göndermeyle *kapıkulu* [bab: kapı] olarak adlandırılan yeni yeniçeri bölüklerinden ayırt edilsinler diye, *yerliye* deniliyordu.

Şam'ın içinde, bu iki yeniçeri sınıfı dönem dönem şiddetli çatışmalara girdiler. Bu arada, Azm valilerinin hasımları ara sıra yerliye askerleriyle ittifak kurmaya çalıştılar; Azmler ise onlara karşı kapıkullarını değil, paralı askerlerden oluşan kendi özel ordularını kullandılar. Kapıkulu yeniçerileri kendi ağalarına başkaldıran ve Şam zanaatkârına dilediklerini yaptıran, tam bir baş belasıydı. 1740'ta, Azm ailesinden olmayan nadir Şam valilerinden biri, kent ulemasıyla birlikte Sultan I. Mahmud'a başvurarak, kapıkullarını cezalandırmasını istedi; bunun sonucunda, kapıkulları ya kentten sürüldü veya yakalanıp öldürüldü; bu kaderden kurtulanlar ise askeri statülerinden vazgeçip vergi ödeyen sıradan reayaya dönüştüler.

Halep, tam tersine, 18. yüzyılda hiç yeni kapıkulu barındırmamıştı. Sonuç olarak, kentin yeniçerileri kale muhafızlığı yapan görece homojen bir bünye olarak kaldı. (Şam'da yerliye hac güzergâhını korurken, kapıkulları kaleyi muhafaza ediyordu.) Kahire'deki gibi, nüfuzlu yeniçeri ağaları, kaledeki kışlalarından dışarıya çıkıp çeşitli mahallelerde kale benzeri konaklarda ikamete başladılar. Kahire'deki Kazdağlılar gibi, onlar da servetlerini Halep'in gümrük iltizamlarından elde etmişlerdi; kentin bölgesel bir ticaret merkezi olarak konumu düşünülürse, gümrük rüsumatı son derece kârlı bir gelir kaynağıydı. Kaldı ki, daha 17. yüzyılda, Halep'in kırsal hinterlandındaki köylerin iltizamlarını ele geçirmeye başlamış, Kazdağlı kapısına hâkim olan beyler gibi yeniçeri statülerinden de vazgeçmeksizin, 1754'ten sonra kentsel ve kırsal gelirleri birleştirmişlerdi.

18. yüzyılın devamında, Hz. Muhammed'in soyundan geldiği iddiasındaki bir hizip, Halep'teki yeniçerilerin karşısına rakip olarak çıktı. Bir akademisyen bu *eşraf*'ı (Arapça *şerif*'in çoğulu) İslam toplumunda soyluluğa en yakın kesim olarak tanımlamıştır; mensup olduklarını söyledikleri Peygamber soyu onları vergi mükel-

lefiyetinden kurtarmış ve Halepli hemşerilerinin saygısını kazandırmıştı. Eşraf tüm büyük Osmanlı kentlerinde bir toplumsal güç olmasına karşın, sadece Halep'te ve Güneydoğu Anadolu kentleri olan Ayntab (bugün Gaziantep) ve Maraş'ta (bugün Kahramanmaraş), siyasal ve ekonomik hâkimiyet mücadelesi veren güçlü hizipler oluşturdu. Bu kentlerde kapıkulu askerlerinin bulunmaması eşrafın öne çıkmasında bir etken olabilir, fakat bölgesel âdetler de rol oynamış olabilir.

18. yüzyıla gelindiğinde, belirli bir Arap veya Anadolu eyalet merkezinde eşraf konumu iddiasında bulunan herkes kesinlikle Muhammed'in gerçek soyundan değildi. Yerel eşrafın başında bulunan ve payitahttaki nakibüleşraf tarafından atanan nakib, görünüşte muhtemel eşrafın ve seyyidlerin soyağaçlarını inceliyor ve sahte bulduklarını ayıklıyordu, ama 18. yüzyıla gelindiğinde, şerif/seyyid olmayan sahte silsile sahibi kişilerin de (müteseyyid) Halep kadısı tarafından tutulan eşraf soy kütüklerinden yer satın almasına açıkça izin veriyordu. Bu döneme gelindiğinde, taşra nakibleri de payitaht eşrafından çok yerel nüfustan seçilir olmuştu; bu gelişme, yerel eşrafın mevki satın almasını kolaylaştırmış olabilir, zira yerel eşraf kütükleri araştıranlarla muhtemelen daha önceden bağlantılıydılar. Bu süreç, vilayetlerdeki yeniçeri bölüklerinde yer satın alma şeklindeki yaygın uygulamadan çok da farklı değildi. Aslına bakılırsa, benzerlik rastlantısallığın ötesine geçer, zira 18. yüzyıla gelindiğinde eşraf, daha birçok diğer toplumsal kümeleşmeler gibi, silahlı olacak ve gayri resmi yerel milis kuvveti olarak hizmet edebilecek kadar askerileşmişti. Yeniçeriler gibi, pek çok kişiyi korumaları altına aldılar ve nüfuzlu kapılar kurdular.

Halep nakibüleşraflığı, 17. yüzyıl sonlarından itibaren bu nüfuzlu makama hâkim olan yerleşik Hanefi ulema ailesi Tahazadelerin elindeydi. Tahazadeler İstanbul'daki saray-ı hümayun ve Halep'teki askeri-idari rical ile bağlar kurmuşlardı; çeşitli dönemlerde nakib ve kadı olarak hizmet etmeye ek olarak, aile üyeleri kentte ticari ve kırsal alanda mülk toplayacak şekilde dokuma ve gıda üretimine de girmişlerdi. Ailenin gelişmesinin bir işareti de, adlarının 17. yüzyılda bir dönemde, Tahaoğlu'ndan Tahazade'ye

çevrilmesiydi. Her iki isim de, ailenin ismini veren kişiye göndermeyle "Taha'nın oğlu" anlamına gelmekle birlikte, Farsça –zade soneki, Türkçe –oğlu sonekinden daha gösterişli gibi görülüyordu. 1730'ların sonları ve 1740'ların başında Halep nakibüleşrafı olarak hizmet eden Tahazade Ahmed Efendi, 1752'de Halep'in merkezi ticari semtine kendi medresesi Ahmediye'yi yaptıracak kadar varlıklıydı. İlginçtir, medresenin vakfiyesi, öncelikle Musul bölgesi Kürtlerine hizmet etmesini şart koşuyordu; bu, ya Tahazade ailesinin içinde bir Kürt soy zinciri bulunduğunu veya 1750-1751'de Bağdat kadısı olarak görev yaparken Kuzey Irak'ın Kürt halkının yoksulluğunu fark eden Ahmed Efendi'nin Kürtlere duyduğu kişisel yakınlığı gösterebilecek bir şarttı. Medresenin bu özgül misyonu, bölgedeki çoğu Kürdün mensup olduğu Şafii mezhebini geliştirmeye çalışan (aşağıda göreceğimiz) Musullu Celililer ile olan bir rekabeti de yansıtıyor olabilir.

Tahazade Ahmed Efendi'nin oğlu olan ve daha çok onursal unvanıyla Çelebi Efendi diye tanınan Mehmed, toplam yirmi beş yıl boyunca (yak. 1747-1767 ve 1782-1786) nakibüleşraf olarak hizmet ederek, bir Fransız konsolosunun deyişiyle "Halep üstadı"* haline geldi ve Halep eşrafını, yeniçerilerle yaptığı uzun mücadelesinde tutarlı bir siyasal hizbe dönüştürdü. 1786'daki ölümü üzerine, nakib olarak değilse de hizip önderi olarak yerini onun eski hizmetkârı, her yıl Halep'in hac kervanını devasa Şam kervanıyla (katar) bağlayan (katar ağası lakabı da buradan gelir) İbrahim Katarağası aldı. Napolyon Suriye'yi istila edince, İbrahim Fransızlara karşı kentin savunmasında Halep eşrafına önderlik etti; kentin yeniçerileri ayrı bir birlik olarak savaştı. 1802'de bu başarılı mücadeleyi takiben, İbrahim Halep valiliğine atandı; iki yıl sonra, Halep'teki görevini oğluna devrederek Şam valiliğine geçti. Katarağası, Halep eşrafının rakip yeniçerilere karşı kesin bir zafer kazandığı bu süreç içinde, artık Suriye'de hâkimiyet kuracak Azm benzeri bir kapı kurmanın eşiğinde gibi görünüyordu.

---

* Alıntılayan: Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity: Aleppo in the Eighteenth Century*, s. 84 (New York, 1989; çev. Mehmet Emin Baş, *Modernliğin Eşiğinde Bir Osmanlı Şehri: Halep*, İstanbul: Küre Yayınları, 2013).

Gelgelelim, İbrahim'in Şam'a atanmasının üzerinden çok geçmeden, Halep yeniçerileri ve eşrafı, kentin Hıristiyan nüfusuyla da birleşerek, oğlunun yolsuzluklarına karşı ayaklanıp onu şehirden sürdüler. İki ay sonra, bu kez göstermelik bir vali olarak geri döndü. Ertesi yıl, yeniçerilere saldırmak için eşrafla birleştiyse de, olaylar tüm kenti pençesine alan bir haftalık kanlı bir çatışmanın ardından yeniçerilerin açık zaferiyle sonuçlandı. 1807'de İbrahim Katarağası yeniden Halep'e atandı ama ertesi yıl genç padişah II. Mahmud tarafından azledilince, Halep yeniçerileri galip geldi. Yeniçeriler sonunda 1813'e kadar kente hâkim oldular; o tarihte kendisi de bir Anadolu âyan ailesine mensup olan Celaleddin Paşa, yeniçeri ağalarını bir toplantıya çağırıp, tıpkı Mısır'ın özerk valisi Mehmed Ali Paşa'nın Kazdağlı kapısının geri kalan ileri gelenlerine iki yıl önce yaptığına çok benzeyen bir hamleyle, oracıkta hepsini katletti.

O halde, 18. yüzyıl Halep'i, Kahire ve Şam'dakilere benzer şekilde, güçlü yerelleşmiş yeniçerileri yükseliş halindeki eşrafla birleştirmişti. Peygamber soyundan gelme iddiası taşıyan yerel ailelerin önceden İstanbul'dan atanmakta olan nakiblik makamını tekellerine almaya başladığı 18. yüzyılda, eşrafın doğal âyanı oluşturduğu söylenebilir. Gene de, başta Kahire ve Şam olmak üzere diğer Arap vilayet merkezlerinde eşraf ve nakibüleşraflar son derece zengin ve nüfuzlu hale gelirken, Halep'in güçlü, askerileşmiş eşrafının diğer hiçbir büyük Arap vilayet merkezinde bir benzeri yoktu. Öte yandan, Ayntab ve Maraş'taki mevkidaşlarıyla taşıdıkları çarpıcı benzerlik, Osmanlı döneminde Kuzey Suriye ve Güneydoğu Anadolu'nun ayrı bir bölge olarak adamakıllı analiz edilmesi gerektiğini düşündürüyor. Bu arada, Halep yeniçerilerinin dikkat çekici yünü, Celaleddin Paşa'yla yaptıkları ölümcül toplantıya değin, rakip âyan ve mülki idarecilerin onları püskürtme çabalarına direnerek, bir nüfuz odağı oluşturmaya devam etmiş olmalarıdır.

Musullu Celililer

Osmanlı Irak'ında âyan etkisinin kalıpları, düşman İran'la sınır toprakları olan Irak vilayetlerinin statüsü yüzünden kendine özgü-

dür. Kuzeydeki Musul kenti, Osmanlı ve Safevi toprakları arasındaki sınıra coğrafi bakımdan yakın olduğu gibi, Kuzey Irak ve Güneydoğu Anadolu Kürtleri ile daha güneyin Sünni Arap nüfusları arasında aynı zamanda bir etnik-kültürel sınır oluşturuyordu. Kent ayrıca Nesturi ve Yakubi mezheplerine mensup kadim bir Hıristiyan nüfusa da ev sahipliği yaparken, gerek Hıristiyanlar gerek Yezidi Kürtler Musul'un kırsal kesiminde yerleşikti (bu mezhepler hakkında, bkz. 1. Bölüm). Aslında, kentte 18. yüzyılın büyük bir bölümünde hâkimiyet kuran Celili ailesi, Güneydoğu Anadolu'nun Diyarbakır kentinden 17. yüzyıl sonunda Musul'a göç etmiş Hıristiyan bir tüccarın soyundan geliyordu. Bu tüccar, Arapçada "Yüce olanın hizmetkârı" anlamına gelen Abdülcelil olarak tanınıyordu –"Celil" elbette Allah'ın adlarından biridir– ve çocukları, "Celili"yi aile adları olarak benimsediler. Yedi oğlu İslam'ın Şafii mezhebine intisap etti ve bunlardan ikisi, Bağdat'a tahıl tedariki anlaşması yaptılar; birkaçı daha sonra Musul'un yeniçeri bölüğünden makamlar satın aldı.

1726'da, İsmail ibn Abdülcelil, Musul'un kentsel vergilerinin iltizamının yanı sıra, Güneydoğu Anadolu ve Irak'a doğru güzergâhları boyunca Osmanlı ordularının iaşesini sağlama taahhüdüyle, Musul valiliğini de aldı. İaşe, bu bölgede sonu gelmez bir uğraş ve halk üzerinde ağır bir yüktü; bir Musul atasözünde şöyle denir: "Ordular tadına bile bakamadığımız şeyleri elimizden alır."* İsmail, tam da Bağdat valisi kumandasında muazzam bir Osmanlı ordusu 1722'de Safevileri deviren Afgan aşiretlerinin karşısında acı bir yenilgiye uğradıktan sonra Batı İran'dan Irak'a çekilirken göreve geldi. İsmail Paşa'nın görev döneminin ardından, Musul toplumunun her kesiminden gelen ve bu ailenin ceberrutluğundan bıkıp usanmış bir grup 1834'te son Celili valiyi devirene değin, Musul'u birbiri ardına beş Celili kuşağı yönetti.

Bu dönemin büyük bölümünde Musul, Safevi sonrası İran'ının çeşitli hükümdarlarına karşı, Osmanlı İmparatorluğu'nun doğu cephesinin savunmasında hayati bir bağlantı oldu. Kâğıt üzerinde

---

* Alıntılayan: Dina Rizk Khoury, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire: Mosul, 1540-1834*, s. 45 (Cambridge, 1997; çev. Ülkün Tansel, *Musul 1540-1834 - Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Taşra Toplumu*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2008; ilk baskı 2003).

Safevilerin vasalı olan Afgan aşiretleri ayaklanarak 1722'de hanedanı devirmişti. On dört yıl kadar süren askeri ve siyasal karışıklık döneminin ardından, Batı İran ve Azerbaycan'daki eski Safevi topraklarını işgal etmeye yönelik Osmanlı çabalarında önemli rolü olan Safevi yanlısı kumandan Nadir Şah, Isfahan'ı Afganların elinden aldı, genç bir Safevi şehzadesinin naibi olarak İran'ı yönetmeye koyuldu ve sonunda 1739'da kendini şah ilan etti. Tüm eski Safevi topraklarını geri alma çabasına giren Nadir, Osmanlılarla Azerbaycan ve Kafkasya'da savaştı ve defalarca Osmanlı Irak'ına saldırdı. Genelde, orduları Musul'dan çok Bağdat ve Basra için daha büyük bir tehdit oluşturuyordu; bununla birlikte, 1736'da bu kuzey kentini işgal ederek, İsmail Paşa'nın oğlu Celili Hüseyin Paşa'yı şiddetli ve son tahlilde başarılı bir savunmaya kışkırttı. Bu zafer, izleyen yüzyılda Celililerin meşruiyetinin başlıca kaynağını oluşturdu.

O halde, Azmler gibi Celililer de biraz daha az saygın olmakla birlikte, Osmanlı idaresine katılan ve sonunda seçkin mevkiler kazanan eski ve yerleşik bir aileydi; gerçi Celililer, Azmlerin tersine, yetkelerini kendi kentlerinin ötesine yaymayı hiç başaramadılar. Celili Hüseyin Paşa 1741'de, Güney Irak'ta Nadir Şah'la savaşan Osmanlı kuvvetlerine tahıl tedarik etmesi şartıyla kısa bir süreliğine Basra valiliğine atanırken, Celililerin nüfuzlarını güneye doğru genişletme özlemi, büyük ölçüde (aşağıda daha ayrıntılarıyla ele alınacak) Bağdat'ın memlûk valileri tarafından kösteklendi. Kaldı ki Celililer İstanbul'daki merkezi yönetimin iyi niyetine, Azmlerden bile daha çok bağımlıydılar. Ailenin bölgedeki hâkimiyetine karşın, hiçbir Celili idareci Musul'u arka arkaya uzun yıllar yönetemedi; bunun yerine, her valinin görev süresi rutin olarak alternatif adayların tayiniyle kesintiye uğradı. Bu nedenlerden ötürü, Musul ve civarında yabana atılamaz bir etkileri olmakla birlikte, Azmlerin Suriye'deki nüfuzu kadar derin bir nüfuzları olmadığı söylenebilir.

Bağdat'taki Gürcü memlûklar

Bağdat'ın tarihi, tıpkı güneydeki Basra gibi, vilayet hatta imparatorluk sınırlarına nadiren riayet ederek Orta ve Güney Irak'ta,

Güneybatı İran'da ve Arabistan Yarımadası'nın kuzeyinde serbestçe hareket eden Arap aşiretlerinin eylemlerinden Musul'dan çok daha fazla etkilendi. Basra'nın yerel Efrasiyab hanedanının 1660'larda yıkılışının ardından, Güney Irak'a Doğu Arabistan Yarımadası'ndan ilk Müslüman fethi döneminde göç eden kadim Müntefik kabilesi bölgedeki siyasal boşluğu doldurdu; Basra'nın güneyindeki bataklıkların ağırlıklı olarak Şii Araplarıyla birlikte, çoğu Sünni olan Bağdat'ın güneydoğu ve güneybatı çöllerinin Araplarını birleştirmeyi başardı. Müntefik 1694'te Osmanlı valisinin elinden Basra'yı aldı, ancak, süreklilik arz eden Müntefik tehdidi gibi bir ayak bağını istemediğinden bölgeyi Osmanlılara iade eden Safevi şahı tarafından kentten uzaklaştırıldı. Müntefikler her halükârda yok olmayıp bölgede Osmanlı yetkesine bir tehdit olmayı sürdürdüler. 18. yüzyılda Bağdat'ı ele geçiren Gürcü valiler hanedanı, şöhretlerini Müntefik ve Güney Irak'ın diğer aşiretlerini denetim altında tutmalarıyla kazandılarsa da, kimi zaman söz konusu aşiretleri tavizlerle yatıştırmak yöntemine başvurduklarını da görmek gerekir.

Ancak, Musul gibi Bağdat da, Safevilere ve İran'a hükmeden haleflerine karşı bir ileri karakol niteliğindeydi. Bu bakımdan, Celililer gibi Bağdat valileri de, İranlılara karşı Osmanlı sınırını savunmaya ehil olduklarını defalarca kanıtlamak zorunda kaldılar.

Valiler silsilesi, Hasan Paşa'yla başladı. Sultan IV. Murad'ın (slt. 1623-1640) sarayındaki Gürcü bir görevlinin oğlu olan Hasan, 1704'te Bağdat'a tayin edilmeden önce –bu arada, Osmanlı ordusunun doğu cephesi güzergâhında Irak, Kuzey Suriye ve Güneydoğu Anadolu'nun ne kadar yakından bağlantılı olduğunun bir göstergesi olarak– Konya, Halep, Urfa ve Diyarbakır valiliği yaptı. Bunu izleyen birkaç yıl boyunca, Basra dolaylarında Müntefiklere bir dizi saldırı düzenledi ve güçlerini önemli ölçüde kırdı. Bu başarıyı garantiye almak için, Osmanlı merkezi yetkesinin onayıyla, tesadüfen damadı olan kethüdasını Basra valiliğine getirdi. Bu bir emsal oluşturdu: Damadı 1720'lerde ölünce, Hasan Paşa, yine kethüdası olarak hizmet eden öz oğlu Ahmed'i, Osmanlı İmparatorluğu'nun I. Dünya Savaşı'nın sonunda yıkılmasına değin Bağdat'a bağlı kalan Basra'ya atadı.

1720'lerde, Hasan Paşa'nın görevleri Müntefikler ve Güney Irak'taki diğer aşiretlerle başa çıkmaktan, Safeviler yıkıldıktan sonra ortaya çıkan sorunlarla baş etmeye doğru kaydı. 1724'te, Osmanlıların Afganlardan almayı umduğu Batı İran'a yapılan bir seferde öldü. Oğlu Ahmed Paşa, Bağdat valisi ve İran'ı işgal etmek üzere Mısır'dan, ayrıca cepheden çok uzak diğer eyaletlerden toplanmış iki muazzam Osmanlı ordusundan birinin serdarı olarak, babasının yerine geçti. İran cephesindeki savaş, Ahmed Paşa'nın kumandasında neredeyse yirmi yıl aralıksız sürüp gitti. Safevi yanlısı yayılmacı Nadir Şah, Afganlardan daha korkutucu bir tehdit olduğunu kanıtladı. 1733'te Bağdat'ı bile kuşattı; kent, eski bir sadrazamın kumandasında Anadolu'dan yardıma koşan bir kuvvet sayesinde kurtarılabildi. Barış antlaşması müzakerelerine yönelik defalarca yapılan girişimler, Nadir Şah'ın 1739'da On İki İmamcı Şiiliğin beşinci Sünni mezhebi olarak tanınması önerisinden sonra bile, ara sıra başarılı oldu. Ancak Haziran 1747'de yapılan suikast sonucunda Nadir Şah'ın ölümü, Osmanlı Irak'ına yönelik İran tehdidine bir son verdi.

Ahmed Paşa da birkaç ay sonra öldü ve hiç oğlu olmadığından, Bağdat valisi olarak yerini Gürcü memlûku Süleyman aldı; ama bu noktaya ancak İstanbul'dan gönderilen yeni vali ile Süleyman arasındaki iki yıllık mücadelenin sonunda ulaşıldı. Süleyman, onu kızıyla evlendiren Ahmed Paşa'nın kethüdasıydı; Ahmed öldüğünde, Basra'yı Süleyman yönetiyordu. Bu şekilde o da, bizzat Ahmed Paşa'nın babası Hasan Paşa'nın hizmetinde izlediği kariyer çizgisini tekrar etti. Dahası, Süleyman, Hasan ve Ahmed paşaların Orta ve Kuzey Irak'ı yönettikleri kırk küsur yıl boyunca, 1722'de hanedanın çöküşünün ardından Doğu Gürcistan'daki Safevi hâkimiyetinin yok olmasından yararlanarak edindikleri çok sayıda Gürcü memlûktan biriydi. Nasıl Safeviler, kendilerini iktidara getiren Türkmen aşiret mensuplarını alt etmek için Gürcü köleleri (veya Safevi çevrelerinde denildiği gibi *gulâm*) kullanmışlarsa, Hasan Paşa ve oğlu da, önceki yüzyıl boyunca birçok valiyi köstekleyen Osmanlı yeniçerilerine bir alternatif olarak Gürcü memlûkları kullandılar. Mısır'ın Kazdağlılarının tersine, Bağdat valileri ken-

di kapılarını inşa etmek için yeniçeri bölüklerini kullanmadıkları gibi, tümüyle ayrı bir askeri güç olarak memlûklara başvurarak, yeniçeri bölüklerinden alabildiğine uzak durdular. Bundan başka, kethüdaları olarak istihdam etmek ve kızlarıyla evlendirmek yoluyla, bu memlûkları kendi kapılarına büsbütün eklemlediler.

Gürcü memlûk rejimi askeri kabiliyetine ilaveten, 18. yüzyılda British East India Company'yle ittifak kurup, Hint mallarının, diğer Osmanlı eyaletleri ve Avrupa'ya dağıtım yeri olan Halep'e nakledilmesinde adamakıllı hâkimiyet kurarak, etkileyici bir ticari yetenek sergiledi. Bağdat valileri, Basra tüccarının Bağdat'a gelmeden doğrudan Halep'e nakliyat yapmasını bile engellediler. Bundan başka, eninde sonunda Celililerin Kuzey Irak'taki hâkimiyetlerini baltalayacak şekilde, Musul tüccarıyla bağlar da kurdular.

Memlûk rejimi, farklı memlûk emirlerinin kapıları arasında çıkan ve18. yüzyılda Mısır'ın Kazdağlılarına musallat olanlardan pek de farklı olmayan çatışmalara karşın, 1831'e değin sürdü. Hasan ve Ahmed paşaların döneminde olduğu gibi, Bağdat valisinin kethüdalığı görevi, bölgesel nüfuz için hayati bir sıçrama taşı olmayı sürdürdü. Bu arada, Basra çoğu zaman Bağdat valisinin bir memlûkunun yönetiminde, neredeyse Bağdat'a bağımlı olarak işlemeye devam etti.

Âyan kapılarında Gürcü memlûklar

Gürcistan'dan gelen kölelerin, burada incelenen âyan kapılarının tümünde değilse bile, çoğunda çok önemli roller oynadıkları artık ortaya çıkıyor. Bu bir tesadüf değildi. Tam tersine bu model, 1722'de Safevi İmparatorluğu'nun yıkılışının yarattığı yeni jeopolitik gerçekliklerle birlikte, Kafkasyalı kölelerin Osmanlı topraklarının her yerine gittikçe artan ithalinden kaynaklanıyordu.

Kafkasya'dan, en çok da Çerkezistan'dan –bugün Rusya'nın güneyindeki bölge, Gürcistan Cumhuriyeti'nin kuzeybatı kesimi– memlûklar, Orta Asya'dan gelen Türklere karşı, 13. yüzyıl sonunda Memlûk Sultanlığı'nca istihdam edilmeye başladı. 14. yüzyıl sonundan, sultanlığın 1516-1517'de Osmanlılarca fethine değin, Mem-

lûk sultanlarının çoğu da Çerkez'di. Memlûk Sultanlığı'nı fetheden Osmanlılar aynı bölgeden memlûk satın almaya başladılar; öyle ki, 17. yüzyıla gelindiğinde, Çerkezler, Abhazlar ve diğer Kafkas halkları saray-ı âmirede ve eyaletlerin idari ricali içinde iyi bir temsil oranına sahiptiler. Devşirme, o yüzyılın ortasına kadar terk edilmiş olduğundan, Kafkasya memlûkları ile Balkanlar ve Anadolu'nun doğuştan Müslümanları, gittikçe daha fazla askeri ve idari mevkileri doldurmaya başladılar. Aslına bakılırsa, 4. Bölüm'de ele alınan Celali valilerin birkaçı Abhaz'dı. 4. Bölüm'de değinildiği gibi, 17. yüzyıl Mısır'ında, önde gelen sancak beyleri, birçok örnekte daha önceki Çerkez beyler kuşağının koruması altında, azat edilmiş Çerkez köleler olma eğilimindeyken, özel orduları, Celali valilere benzer şekilde, çeşitli bölgesel kökenden sekbanlardan oluşuyordu.

Gelgelelim, 1722'de Safevilerin Afgan istilacılar tarafından yıkılmasıyla birlikte, Osmanlılar için yeni bir köle kaynağı açılmış oldu: Safevilerin vasalı durumunda olan ve gerek ordularında gerek saray hizmeti için çok sayıda Gürcü oğlan satın aldıkları Doğu Gürcistan. Safevi Şahı I. Abbas bu Gürcü gulâmları, tıpkı Sultan II. Osman'ın Osmanlı kullarının nüfuzuna darbe indirmek için paralı askerler kullanmak istemesi gibi, asıl Safevi ordularının belkemiğini oluşturan Türkmen aşiretlerin nüfuzunu budamak için kullanmayı düşünmüştü. Ancak, Safevi çöküşünün ardından Doğu Gürcistan, Osmanlı Arap vilayetlerinin yöneticileri ve ekâbirinin tam anlamıyla yararlandığı anlaşılan bir açık erkek ve kadın işgücü havuzuna dönüştü.

Bunun sonucunda, 18. yüzyıl sonunda Gürcü idareciler Arap vilayetlerinde bir nevi hegemonya kurdular. 1760-1772 arası Şam vilayetini yöneten Suriye'nin Azm ailesinin Gürcü memlûku Osman Paşa es-Sadık'ın yanı sıra, 1747'den 1831'e dek Bağdat ve Basra'yı yöneten Gürcü memlûklar "hanedanı"na değinmiştik. Asi Ali Bey el-Kebir gibi, onun memlûku Ebü'z-Zeheb Muhammed Bey ile 1798'de Bonapart istilası sırasında Mısır'ı yöneten Ebü'z-Zeheb'in memlûkları İbrahim ve Murad beyler de Gürcü'ydü. Bonapart 1799'da Mısır'ın başına bir generalini atayarak Fransa'ya dönerken, bir dizi Gürcü memlûku da beraberinde götürmüştü.

Farklı vilayetlerdeki Gürcü memlûkların birbirinden haberdar olduğuna ve belirli bir derecede etnik dayanışma gösterdiklerine ilişkin kanıtlar bile vardır. Yenilgiye uğramış bir Kazdağlı müttefikin Gürcü memlûku 1755'te Kahire'den kaçmak zorunda kaldığında, iyiden iyiye yerleşik bir Gürcü rejiminin bulunduğunu herhalde bildiği ve akrabalarını bulabileceği Bağdat'a gitti.

Kapı halkları içinde kadınlar

18. yüzyıl âyan kapılarının birçoğunun ağırlıklı olarak askerileşmiş niteliğine karşın, pek az araştırılmış olmakla birlikte bunlar, niteliklerini belirlemede hayati bir rol oynamış hatırı sayılır bir kadın bileşeni de içeriyorlardı. Kazdağlılar, Azmler, Celililer veya Bağdat memlûklarınınki gibi seçkin bir kapının reisi, yalnız yardımcıları, paralı askerler ve memlûklarla değil, aynı zamanda belki de annesiyle birlikte gelmiş karısı veya karıları, cariyeleri ve kızlarıyla da kuşatılmış durumdaydı. Kapı halkının kadın üyeleri büyük ölçüde hareme –yani, konağın sadece kadınlara ayrılmış bölümüne– kapanmış olmakla birlikte, bu kesinlikle karıların, cariyelerin ve kızların siyasal ve ekonomik nüfuzdan yoksun olması anlamına gelmiyordu. Tam tersine, her eş veya odalık, kocasınınkine paralel kendi kapısının reisi olabilir, bu paralel hane, haremin içinde veya Mısır'da olduğu gibi, "harem evi" diye adlandırılan ayrı bir evde kurulabilirdi. O halde, harem hane reisinin cinsel oyun bahçesi olmanın çok ötesinde, daha çok bir kadın yurduna benzetilebilirdi.

Paralel bir dişil kapı/hane/hanedan olarak haremin, en azından yaklaşık MÖ 550-330 arasında İran ve Irak'ta hüküm süren Ahameniş İmparatorluğu dönemine kadar uzanan saygın bir kurum olduğuna değinmek gerekiyor. Eski Ahit'in Ester kitabında, masalsı Ahameniş sarayında Kral Ahaşveroş ziyafet verirken, Kraliçe Vaşti'nin de kadınlara ayrılan bölümde paralel bir ziyafet verdiği anlatılır (Ester 1: 9). Topkapı Sarayı'nın batı kanadının büyük bölümünü kaplayan muazzam bir odalar ve koridorlar ağından oluşan Osmanlı harem-i hümayunu da çok benzer bir şekilde işliyor ve taşra âyan kapıları için bir prototip ve model oluşturuyordu.

Bununla birlikte, bir âyan kapı reisinin annesi, 1600'den itibaren valide sultanın sahip olduğu muazzam nüfuzdan genellikle uzaktı. Dahası, bir âyan kapısının reisinin karıları ve odalıkları arasında kapının veliahtını doğurmaya yönelik rekabet daha sakindi; reisin ölümünün ardından kapı liderliğine yönelik her türlü mücadele, reisin memlûklarına veya koruması altındaki diğer adamlarına karşı onun oğlunu öne çıkarma çabası anlamına geliyordu.

Diğer yönlerden, âyan kapısındaki cinsiyet siyaseti hanedandakine benzerdi. Bir kapı reisi, himaye bağlarını pekiştirmek yoluyla kızını pekâlâ en gözde memlûkuyla veya diğer bir astıyla evlendirebilirdi. Yukarıda değinildiği gibi, 1724-1747 arasında Bağdat'ı yöneten Ahmed Paşa'nın kızı, sonunda vali olarak yerine geçen babasının Gürcü memlûkuyla evlenmişti. Aynı şekilde Mısır'da, Kazdağlı kızları rutin olarak babalarının veya kimi zaman ağabeylerinin memlûklarıyla evlendiler. Ünlü bir örnekte, daha sonra padişaha başkaldıracak Ali Bey el-Kebir, 1766'da kız kardeşini debdebeli bir düğünle kölesi Mehmed Bey Ebü'z-Zeheb ile evlendirdi.

Bir âyan kapısının kadın üyelerinin, evlilik çağına gelinceye dek hatırı sayılır bir siyasal bilinç edindiği ve bunu kocasının kapısı lehine kullandığı anlaşılıyor. Sözgelimi, Ahmed Paşa'nın kızı Adile, kocası Süleyman Paşa'nın görev döneminde Bağdat siyasetinde önemli bir rol oynadı. Nüfuzlu eşraflarla evlilikler yaptıktan sonra, bir kadının siyasal zekâsı hadsiz hesapsız bir düzeye geliyordu. Bu nedenle, ölen kapı reislerinin koruması altındaki ihtiraslı adamların, muazzam siyasal deneyime ve hatırı sayılır servete sahip dul eşlerle evlendikleri örnekler çoktu. Kahire ve Bağdat'ta, bir kapı reisinin gözde mahmisinin, liderliği devralmanın bir parçası olarak, hamisinin dul karısıyla evlenmesi yaygınlaştı. Ali Bey el-Kebir'in dul karısı Sitti Nefise, 1773'te Ebü'z-Zeheb Muhammed Bey'le evlenerek, aradaki bir mahmi "kuşağını" atlamış oldu; ardından, çift Ali Bey'in eski evine taşındı. Bonapart'ın 1798'deki Mısır istilası dönemine gelindiğinde, Nefise öylesine göz korkutucu bir siyasal etken haline gelmişti ki, Fransızlar onu Yukarı Mısır'a kaçan Murad'a gizlice ikmal sağladığı kuşkusuyla hapse attılar.

Bu tip evlilikler, siyasal avantajlarına ilaveten, ayrıca akıllı bir ekonomik strateji oluşturuyordu. Varlıklı bir âyanın kızı doğal olarak kocasının konumunu güçlendiriyordu. Fakat, İslam hukuku uyarınca, bir kadın evlendiğinde getirdiği her türlü mülkü alıkoyabiliyor ve evliliğin ardından kendisi alabildiği gibi, kapı reisinin idamı veya vârissiz ölmesi halinde, kapının servetinin bir kısmını da alıkoyabiliyordu. Bazı âyan tam da bu nedenle karılarını yatırım yapmaya –örneğin, gemilere, ticari mallara veya madenciliğe– teşvik ettiler. Bir kapı halkının diğer kadın üyeleri de bu rolü oynayabiliyordu. 1746'da, yukarıda değinilen Şam defterdarı Fethi Efendi, Azmler tarafından idam edildikten sonra, servetinin büyük bölümü kız kardeşine teslim edildi. Bu arada Mısır'da, nüfuzlu bir Kasımi reisi olan İsmail Bey ibn İvaz'ın 1724'te suikasta kurban gitmesinin ardından, kız kardeşi, onun servetinin büyük bölümünü denetimine aldı; bu servetle ve siyasal açıkgözlüğüyle, sürekli olarak diğer Kasımi liderlerinin iltifatına mazhar oldu ve sonunda bunlardan bir dizisiyle evlendi. Bir ekâbirin karısı, aynı şekilde devletin el süremediği kendi vakfını da kurabilirdi. Dikkat çekici bir örnek olarak, Sitti Nefise, Fatımiler tarafından kurulan ilk Kahire'nin güney sınırını gösteren, 10. yüzyıla ait Babü'z-Züveyle'nin hemen dışında, Arapçada *sebil-küttab* olarak bilinen bir çeşmenin üzerine bir Kur'an mektebi yaptırmıştı.

Kaldı ki, bir kadın, kocası savaşa gidince veya uzun bir ticari seyahate çıkınca ya da yerel rakipleri ya da düşman bir vali yüzünden kentten kaçmak zorunda kalınca, kapının servetini koruyabilirdi. Bu durumda, kadın, maiyetiyle birlikte, kocasının hanesinde kalırdı. Düşmanları, kapı reisinin yenilgisini sağlama almak için hiç vicdan azabı duymadan haneye saldırır, hatta evi yerle bir ederken, genellikle haremi istila etmekten çekinirlerdi, zira bunu yapmak, ailenin mahrem alanının ihlali olarak görülür ve kabul edilemez bir fiil olarak değerlendirilirdi. Sonuç olarak, erkek kapı reisi para ve değerli eşyasını haremde muhafaza edebilirdi. Eğer karısının kendi "harem evi" varsa, bu hazineler daha da güvende olurdu.

Bir âyan eşi, paralel bir kadın kapısının reisi olarak, kocasının memlûklar ve paralı askerler hiyerarşisine tekabül eden bir kadın

köleler hiyerarşisine başkanlık ederdi. Kadın köleler memlûklarla birlikte Kafkasya'dan getirtilir ve genellikle bu rolü yerine getirirlerdi. Aslında, Kazdağlıların, Azmlerin ve Bağdat valilerinin karıları ve cariyeleri, en azından 18. yüzyıl ortasına gelindiğinde, genellikle azat edilmiş Kafkasyalı kölelerdi. Ancak, bu tür kölelerin tümü potansiyel eş veya cariye değildi; bazıları haremde evin hanımının yardımcısı ve hizmetlisi olarak çalışarak veya gündelik ev işlerini yaparak tümüyle iffetli bir yaşam sürerse de, taşra âyan kapılarında bu tür kölelerin sayısı, harem-i hümayunda olduğundan çok daha azdı.

Öte yandan, Arap vilayetlerindeki âyan kapıları, bazıları cariye olarak hizmet ederken, diğerleri gündelik ev işlerine bakan Doğu Afrikalı kadın köleler de ediniyor, bu konuda Sudan üzerinden yapılan köle ticaretinden yararlanıyordu. 1800'e gelindiğinde, Osmanlı topraklarına giren Afrikalı kölelerin çoğu bugünkü Sudan ve Etiyopya'dan geliyordu ve bunların büyük çoğunluğu kadındı. Bazı Kazdağlı ileri gelenler, 18. yüzyıl sonuna doğru az sayıda Afrikalı köle alırken, 19. yüzyıla kadar erkek Afrikalı kölelerin askeri bakımdan kullanıldığına pek rastlanmazdı; bunların çoğu ev hizmetkârı veya hadım edilerek harem ağası olarak istihdam edildi. Her yıl, bir dizi kervan bu köleleri Mısır'a getiriyor ve çoğu buradan Suriye ve Anadolu'ya gönderiliyordu. Bağdat ve Basra âyanı Afrikalı köleleri Anadolu veya Suriye üzerinden edindiği gibi, alternatif bir güzergâh bu köleleri Kızıldeniz'den Yemen'e, oradan da Arabistan Yarımadası'na getiriyordu.

Afrikalı hadımlar ve âyan kapıları

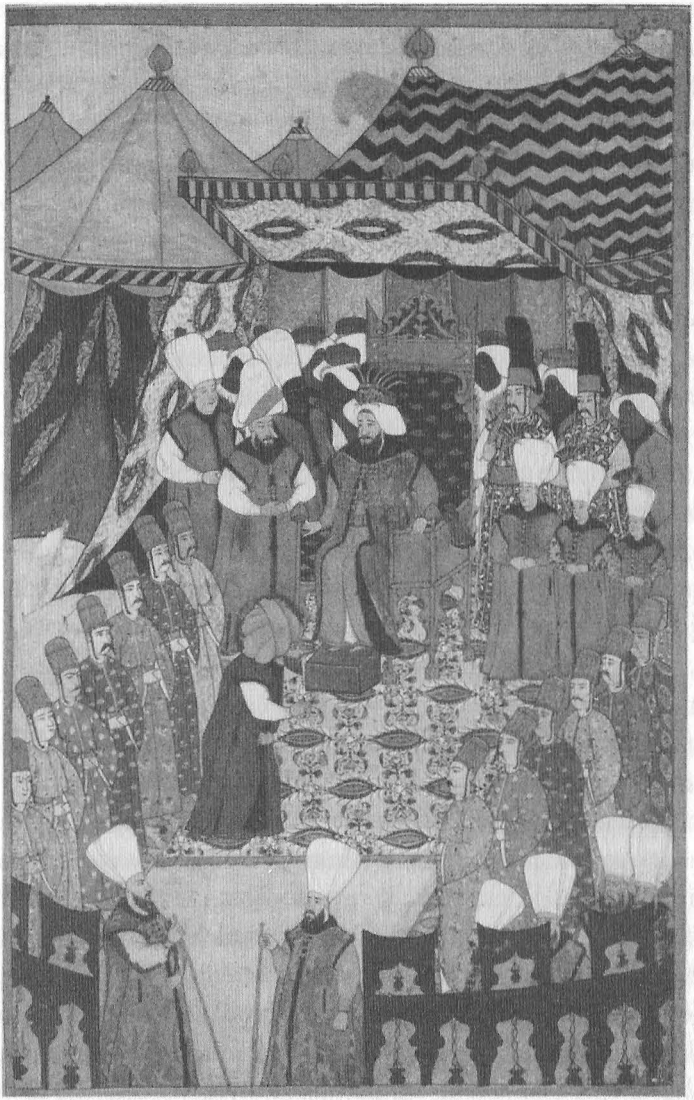
Yukarıda değinildiği gibi, âyan kapılarına eklemlenen Afrikalı kölelerin bir bölümü hadımlardı. Ancak, vilayete Sahra'yı geçen köle kervanları veya Kızıldeniz gemileri ile getirilen Mısır'daki hadımların sayısı, İstanbul'daki harem-i hümayundan sürülen hadımlarla arttı. Bu iki grup hadım, aslında, hadım kariyerinin farklı aşamalarını temsil ediyordu.

İğdiş etme, İslam hukukuna karşı olduğundan, Etiyopya, Somali, Sudan ve Nübye'den gelen genç erkek köleler Yukarı Mı-

sır'daki Kıpti Hıristiyan köylerinde hadım edildikten sonra, esir pazarında satılmak üzere Kahire'ye sevk ediliyordu. Nüfusun pahalı Doğu Afrikalı hadımları alabilecek kadar varlıklı birkaç unsuru arasında yer alan Osmanlı valisi veya Mısır ileri gelenleri tarafından satın alınmaları nadir değildi. Dolayısıyla, yakın geçmişte iğdiş edilmiş bir hadım, çoğu zaman Kazdağlılarınki gibi bir âyan kapısında veya valinin kapısında yeni yaşamına başlıyordu. Mısır valisi sık sık Afrikalı hadımları armağan olarak padişahın sarayına sunuyordu – padişaha yaltaklanmanın kilit araçlarından biriydi bu. 18. yüzyıl ilerledikçe, Mısır âyanı ve hepsinden çok da Kazdağlılar, gittikçe artan biçimde saraya hadım armağan etmeye başladı. Bu şekilde, genç bir hadım, kariyerinin en başından itibaren Mısır ile payitaht arasında bir bağlantı olarak hizmet edebiliyordu.

Mısır'a sürülen darüssaade ağaları

17. yüzyıl başında, büyük çoğunluğu Afrikalı olan harem-i hümayun hadımları azledildiklerinde, herhalde kısmen bu vilayetle önceden var olan bağlantıları nedeniyle, Mısır'a sürülmeye başladılar. Yüzyılın ortasına gelindiğinde, tüm imparatorluğun en nüfuzlu simalarından biri olan darüssaade ağası bile görevden alındığında rutin olarak Mısır'a sürülüyordu. Osmanlı memurları açısından, bu tür sürgün genel olarak yaşamın bütünüyle mahvolması anlamına gelmiyordu; ya kariyerde bir duraklamayı veya rahat bir emekliliği temsil ediyordu. Darüssaade ağası için, rahat bir emeklilik söz konusuydu. Sürülen darüssaade ağası bir harçlık alır ve dahası Kahire'deki son yıllarını önceden planlayıp, Mısır'a geldiği zaman vekilleri ve yandaşlarıyla birlikte büyük, rahat bir evin kendisini beklemesini sağlayabilirdi. Mısır'da mülk edinebilir, vakıf kurabilir, hatta Kafkasya'dan kendi memlûklarını satın alarak, iğdiş edilmiş bir eski Afrikalı kölenin iğdiş edilmemiş Kafkas köleler satın alması gibi ilginç bir olay yaratabilirdi. Bundan başka kendi hadımlarını satın alabilir veya halihazırda Mısır'da bulunan alt düzey harem ağalarıyla himaye bağları kurabilirdi.



Resim 5.1 Sultan III. Ahmed'i kuşatan Afrikalı harem ağaları, saray nakkaşı Levni'nin *Surname*'sinden. III. Ahmed ortada oturuyor. Hemen sağında sadrazam var. Sadrazamın ardında ve sol tarafında Darüssaade Ağası Hacı Beşir Ağa; onun sağ arkasındaki ise Ak Harem Ağası.
Kaynak: Topkapı Sarayı Kütüphanesi Müzesi, MS A. 3593, folyo 20b.

Başka bir deyişle, sürgün edilen darüssaade ağaları Mısır'da kendi kapılarını kurdular. Aslına bakılırsa, Kahire kalesinin batısındaki bir mahalle, sürgün darüssaade ağaları ve koruması altındakilerin konaklarının yoğunlaşması sonucu 17. yüzyıl sonuna gelindiğinde neredeyse tümüyle bir hadım mahallesi haline gelmişti. Osmanlı Mısır'ı hakkında Arapça kroniklerde, 1671'den 1687'ye dek görev yapan darüssaade ağası (kızlar ağası) Yusuf Ağa'nın memlûku olması nedeniyle Mustafa Bey Kızlar olarak tanınan nüfuzlu bir 17. yüzyıl sonu ileri geleninden söz edilir. Gene de, bir kural olarak, darüssaade ağalarınca kurulan kapılar Mısır'da özellikle nüfuzlu hale gelmedi. Mustafa Bey Kızlar bile, öldüğü zaman Yusuf Ağa'nın eski evinde yaşayan yoksul, tek bir memlûk bıraktı. Ancak, bunun tersine, yerel kronikçiler, uzun yıllar Kazdağlıların daha alt düzey bir ortağı olarak işlev gören Celfi kapısının kurucusunun Osmanlı tarihindeki en nüfuzlu darüssaade ağası olan Hacı Beşir Ağa'nın bir memlûku olduğunu söylerler. Beşir Ağa, 1717-1746 arasında yaklaşık otuz yıl darüssaade ağalığı yaptı ve bu görevdeyken ölen nadir baş ağalardan biriydi. Gelgelelim, darüssaade ağalığına atanmadan birkaç yıl önce, Celfi kapısının tarih sahnesine ilk çıktığı dönem civarında, bir yıl kadar Kahire'ye sürgün gitmişti.

Kendi kişisel memlûklarının ve kapılarının tamamen dışında, darüssaade ağaları 16. ve 17. yüzyıllarda imparatorluk ailesi üyeleri tarafından Haremeyn-i Şerifeyn denilen Mekke ve Medine yoksulları ve hacıları adına kurdukları bir dizi vakfa nezaret etmeleri sayesinde, gerek Mısır'da gerek diğer Osmanlı eyaletlerinde büyük nüfuz elde ettiler. Bu vakıfların şartları uyarınca, Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok eyaletindeki belirli arazilerin ve kentsel mülklerin vergi gelirleri, hac güzergâhı boyunca yer alan kuyuların ve kervansarayların yanı sıra bizzat Kutsal Kentler'deki aşevleri ve hastanelerin işlemesine ve bakımına ayrılıyordu. Bu vakıflara ayrılan Mısır köyleri, tahıl ihtiyacını karşılayamayacak kadar kurak ve çorak olan Kutsal Kentler'in tahılını tedarik ediyordu. Bu topraklardan ve mülklerden toplanacak vergiler, malikâne satın alınmasından pek de farklı olmayan bir süreçle yerel ileri gelenlere iltizama veriliyordu. Mekke ve Medine'ye vakfedilen mülklerin

iltizamı son derece değerliydi ve darüssaade ağasının bunların vilayetlerdeki mahmilerine tahsis edilmesini sağlayabildiği anlaşılıyor. Mısır'da, Kazdağlı kapı halkının üyeleri ile Celfi kapısından ortakları, 1750'lere gelindiğinde vakfedilen tahıl köylerinin iltizamlarını tekellerine almışlardı.

Aslında, darüssaade ağası Kutsal Kentler'e vakfedilen tahıl ve gelirlerin zamanında ve doğru toplanarak, oraya gönderilmesine nezaret etmek üzere Kahire'de daimi bir vekil bulunduruyordu. Bu vekil, gerçi her zaman Mısır'ın önde gelen kapılarından birinin üyesi olmamakla birlikte, genellikle Mısır'ın askeri-idari seçkinlerinden biri, çoğu zaman üst düzey bir yeniçeri ağası veya sancak beyi oluyordu. Aslına bakılırsa, sürgün Darüssaade Ağası Yusuf Ağa'nın memlûku Mustafa Bey Kızlar'ın, kızlar (darüssaade) ağası olduğu dönemde Hacı Beşir Ağa'nın vekili olarak hizmet ettiğine ilişkin bazı kanıtlar da vardır. "Vekil-i harem" olarak bilinen bu makamın sahibi, böylelikle Mısır âyanından biri ve vilayetin kapı siyasetinin bir parçası oluyordu.

Medine'deki Türbe Hadımları

Afrikalı harem hadımları, yalnız Haremeyn-i Şerifeyn vakıflarına nezaret etmekle kalmıyorlardı; aynı zamanda bu kentlerdeki hadımların sayısı da yabana atılmayacak kadar çoktu. Mekke'de, bazıları önceden Mısır'a sürgün edilmiş, çoğunlukla saray hadımlarından oluşan seksen kadar harem ağası Kâbe'nin bulunduğu yerdeki Mescid-i Haram'da muhafız olarak bulunuyorlardı. Medine'de, yüz yirmi kadarı Hz. Muhammed'in türbesinin girişini muhafaza ediyordu; aslında, türbe içine kadar girişlerine izin verilen bir tek onlardı. Hadım muhafız geleneği, 12. yüzyıl sonunda Eyyubiler döneminde başlamış ve o dönemde yoğun bir biçimde Zeydi ve İsmaili Şiilerinin iskân ettiği bir bölgede Sünni İslam'ı desteklemek isteyen Memlûk sultanları tarafından tekrar getirilmişti. Şiiler, Medine'deki Mescid-i Nebevi'de Sünni imamların namaz kıldırmasına içerliyorlardı. Kaldı ki, Sünniler tarafından Müslüman ümmetinin liderleri olarak görülen, Halifeler Ebubekir ve Ömer'in Peygamber'in tür-

be külliyesi içindeki (Ravza-i Mutahhara) mezarlarını bozmaya da çalışmışlardı. Osmanlılar kendi hâkimiyetleri döneminde, İran'dan gelen On İki İmamcı hacılar kadar, Yemen'den gelen Zeydileri de dikkatle izledikleri gibi, bir bütün olarak türbenin ziyaretçilerine ağırbaşlı davranma zorunluluğu da getirdiler.

Kahire'deki sürgün harem ağalarına paralel olarak, türbeye bitişik kendi mahallelerinde ikamet eden Medine'nin "Türbe Hadımları" da Medine'nin ileri gelenlerinin saflarına katıldı. Bu bölümün girişinde, Arapçada şeyhü'l-harem olarak bilinen baş türbe hadımının evi bulunuyordu. Bu görevli, astları olan türbe hadımlarını tayin ettikten başka, Medine'nin yoksullarına tahıl ve para dağıtımının da bir çeşit yerel koordinatörü olarak hareket ederdi. Topkapı Sarayı'ndaki darüssaade ağasıyla yakın istişare halinde olduğuna kuşku yoktur. Dahası, 1690'larda Yusuf Ağa'yla başlayarak, türbe baş hadımı, çoğu zaman Kahire'ye sürülmüş bir eski darüssaade ağasıydı. Dolayısıyla, harem ağası kariyeri, Haremeyn-i Şerifeyn vakıflarının doğru dürüst işlemesini sağlamanın yanı sıra çok yönlü bir nüfuz kanalı olarak işleyen İstanbul, Kahire ve Medine'deki bir "hadım şebekesini" bir araya getiriyordu.

Hadımlar ve taşra entelektüel yaşamı

Gerek görevde gerek sürgündeki darüssaade (kızlar) ağalarının taşradaki dinsel nüfuzu, Peygamber'in türbesinin ve Mekke'deki Mescid-i Aksa'nın muhafızlığından çok öteye geçiyordu. Hadımlar aynı zamanda genel olarak Arap vilayetlerindeki dinsel ve entelektüel yaşam üzerinde, kişisel vakıfları aracılığıyla etkili oldular. Sayısız darüssaade ağası, çeşitli vilayetlerde medreseler, hankâhlar ve kütüphaneler kurdular. Büyük Hacı Beşir Ağa, 1717'de darüssaade ağası olarak atanmadan önce şeyhü'l-harem olarak hizmet ettiği Medine'de bir ilahiyat eserleri kütüphanesi kurdu.

Darüssaade ağalarının, birçoğunu uzun meslek hayatları boyunca oluşturdukları geniş kütüphanelerinden yaptıkları kitap bağışları da benzer bir amaca hizmet etti. Böyle bir kütüphanenin özünü, Hanefi mezhebi doğrultusunda İslam fıkhındaki temel bil-

gileri de içeren saray eğitim müfredatı oluşturuyordu. Hacı Beşir Ağa, kütüphanesinin bir bölümünü, Kahire'nin el-Ezher Medresesi'nde Türklerin kaldıkları kesime bağışladı, böylelikle bu Hanefi suhte nüfusunun öncü niteliğindeki Hanefi fıkıh metinlerinin el-yazmalarına ulaşmasını sağladı. Adını Hanefi mezhebinin kurucusundan alan, 1730'lar ve 1740'lar boyunca Safeviliği canlandırma peşindeki Nadir Şah'ın kesintisiz tehdidi altında kalan Bağdat'taki Ebu Hanife Camii'nde de benzer bir vakıf kurdu. (Bu cami bugün, Saddam Hüseyin'in 2003 sonunda yakalanmasından önce halkın önüne çıktığı son yer olarak ünlüdür.) Bu arada, Mısır'a sürülmüş darüssaade ağaları herhalde kendi kütüphanelerini beraberlerinde getirmiş ve tıpkı Hacı Beşir Ağa gibi, bu kitapları ulema mensuplarının erişimine sunmuşlardı.

Bu kuşkusuz, hadım olmayan âyanın vilayet dinsel ve entelektüel yaşamına katkı yapmadığı anlamına *gelmiyor*; gelecek bölümde daha iyi anlaşılacağı gibi, onlar da katkıda bulundular. Ancak, çok sayıda vilayette harem ağaları tarafından kurulan vakıflar, alışılmadık ölçüde sistemli oluşları ve açıkça Hanefiliğe hizmet etmeleriyle öne çıkar.

Âyan mimarisi

16. ve 17. yüzyıllarda Arap vilayetlerinde kamusal görünürlüğe sahip mimari anıtların, hepsi değilse de çoğunluğu, İstanbul'dan gönderilen taşra yöneticileri tarafından yaptırıldı. Ölümüne dek tamamlanamasa da yapımı 1554'te I. Süleyman tarafından başlatılmış Şam'ın Tekke Camii gibi, herkesçe tanınan bazı anıtları da bizzat padişahlar yaptırdı. (Süleyman ayrıca Kudüs surlarını yeniden inşa ettirdi ve Kubbetü's-Sahra'yı restore ettirerek, yapının dış cephesinde, Emeviler dönemindeki inşasından beri duran mozaikleri, ünlü İznik çinileriyle değiştirtti.) Ancak, 18. yüzyıl boyunca, Arap vilayetleri âyanı, camiler ve medreselerden kervansaray ve çeşmelere değin, kamusal mimari anıtları yaptırma işini gittikçe artan biçimde üstlendiler. Mimari olarak bu yapılar, belirli yapı malzemelerinin bulunup bulunamaması, mimar ve zanaatkârların eğilimleri ve iklim gerçek-

likleri gibi olgular da göz önünde tutulmak kaydıyla, payitahta özgü üslup unsurlarını Osmanlı öncesi vilayet inşaat üsluplarıyla, hatta zaman zaman en son Avrupa üsluplarıyla birleştiriyorlardı.

Şam'daki Azm üslubu

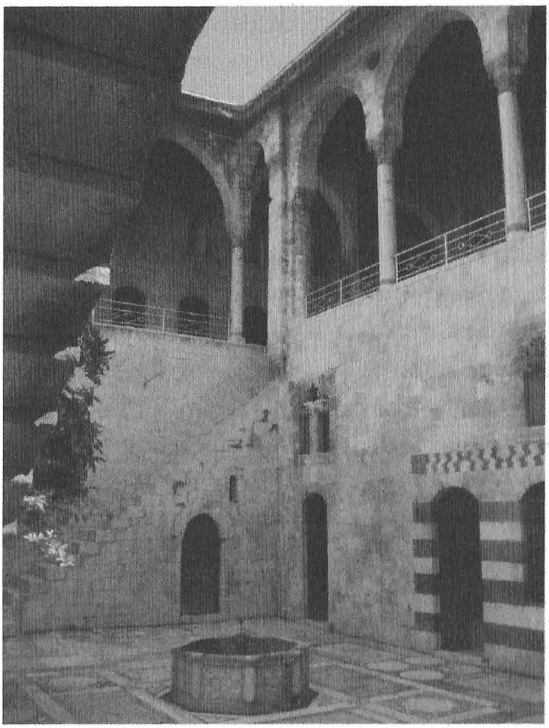
Bazı örneklerde, bir âyan kapısı yapıya kendi damgasını vurma işlevi görecek şekilde, bir mimari üslup oluşturabiliyordu. Şam'da Azmler bir dizi konak, cami ve medresenin yanı sıra, 1743-1757 arası Şam valiliği yapan Esad Paşa el-Azm'in adını taşıyan, beyaz kireçtaşı ve siyah bazalt şeritlerle inşa edilmiş muazzam bir kervansaray olan Esad Paşa Hanı'nı yaptırmışlardı. Bazen, Esad Paşa el-Azm'in Şam'daki vilayet sarayında olduğu gibi, kırmızı granit şeritleri de eklenerek üç renk etkisi elde edilmişti. Bu iki ve çok-renkli inşa üslubu, daha önceki Şam anıtlarında ve diğer vilayetlerdeki yapılarda da kullanılmış olmasına ve Azmler tarafından yaptırılmamış binalarda da devam etmesine karşın, çabucak bir Azm alamet-i farikasına dönüştü.

Kahire'deki Abdurrahman Kethüda üslubu

Hemen aynı dönemde Kahire'de, yerini Ali Bey almadan önce 1750 sonlarında Kazdağlı kapısına önderlik eden bir yeniçeri kethüdası olan Kazdağlı Abdurrahman Kethüda, camiini, çeşmesini ve el-Ezher'e yaptırdığı eklentileri derhal tanımayı sağlayan benzersiz bir mimari üslubun öncülüğünü yaptı. Bu üslubun belirgin özelliği, katlı kemerler ve klasik Osmanlı süsleme unsurlarının, belki Kuzey Afrika veya Abdurrahman Kethüda'nın 1740'ların sonunda birkaç yıl geçirdiği Batı Arabistan Yarımadası mimarisinden gelme diğer süsleme unsurlarıyla bileşimidir.

Osmanlı "retro" üslubu

Diğer örneklerde, taşra ileri gelenleri özgül siyasal amaçlarla kasıtlı olarak klasik Osmanlı üsluplarına bağlı kaldılar. 1774'te



Resim 5.2 Esad el-Azın Paşa'nın Suriye'nin Hama kentindeki evi; hem Azın "alâmet-i farikası" siyah-beyaz şeritli duvar işçiliği hem de 7. Bölüm'de ele alınan avlulu ev karakteristiklerini sergiliyor (yak. 1740).
Kaynak: Yazarın çektiği fotoğraf.

Ali Bey'in azatlı kölesi Ebü'z-Zeheb Muhammed Bey, el-Ezher'in ana kapısının hemen dışına bir cami yaptırdı. Camiin kubbesi ve minareleri, İstanbul'un 16. ve 17. yüzyıl camilerini andırıyordu. Ebü'z-Zeheb'in Şam'dan çekilerek hamisinin isyanını kösteklediğini hatırlarsak, camiin tasarımında, baninin padişaha sadakatinin altını çizmeyi amaçladığı düşünülebilir.

Cezzar Ahmed Paşa'nın Kuzey Filistin limanı ve bir dönemin Haçlı başkenti olan Akka'daki camiine ilişkin de aynı şeyler söylenebilir. Boşnak bir sekban olan Cezzar, Mısır'a 1756'da İstanbul'dan yeni valinin maiyetinde gelmişti. Vali başka bir göreve tayin edildiğinde, Cezzar, o dönemde ağırlıklı olarak Gürcü memlûklardan oluşan ge-

leceğin asisi Ali Bey'in kapısına bağlandı. (Bu anlamda, payitahttan bir görevlinin tümüyle vilayetin kapı kültürüne katılmasının örneğini oluşturur.) Onu sancak beyi rütbesine yükselten Ali Bey oldu. Ahmed, Arapça "kasap" anlamına gelen "Cezzar" lakabını, Nil Deltası'ndaki bir Bedevi ayaklanmasını acımasızca bastırarak kazandı. Ali Bey'in yakın bir yardımcısı olarak hizmet etmiş görünse de, sonunda Ali Bey'in bir zamanlarki müttefikini kendisine yönelik suikast planı konusunda uyardığı için, onun gazabına hedef oldu. Cezzar Suriye'ye kaçarak kendi kapısını kurdu. Askerleri, Ali Bey'in müttefiki Zahir el-Ömer'i yenilgiye uğratmasına yardım etti; bunun üzerine Cezzar, 4. Bölüm'de değinildiği gibi, 1614'te kurulmuş Sayda beylerbeyliğine getirildi. 1775'ten 1804'teki ölümüne değin, Güney Lübnan'daki Sayda'dan değil, Zahir el-Ömer'in Avrupa'yla yapılan ticaretle gelişkin bir ticaret merkezine dönüştürdüğü Akka'dan hüküm sürdü. En önemli başarıları arasında, 1799'da Napolyon'un Akka'yı ele geçirmesini önlemesi yer alır; kentin başarılı direnişi, Fransızların Suriye'yi tahliye etmesine yol açmıştı.

Kahire'deki *sebil-küttab*

18. yüzyılda, Kahire'nin her yerinde daha küçük bir mimari anıt biçimi baş göstermeye başladı: *Sebil-küttab* veya Türkçede, *sebil-mekteb*, bir kamusal içme suyu çeşmesi (*sebil*) üzerindeki bir Kur'an okulu (*küttab* veya *mekteb*). Bu, mimari olarak biraz garip bir örtüşme gibi görünebilirse de, dinsel açıdan yapı iki dindar edimi birleştiriyordu: Çoğu kez yetim ve/veya yoksul oğlanlara Kur'an eğitimi vermek ve Kur'an'ın müminleri defalarca uyardığı gibi, susayanlara temiz içme suyu sağlamak. Üst katta erkek çocuklar Kur'an'ı ezberleyip temel Müslüman öğrenimi görürken, sebil içindeki bir görevli, çeşme katının altındaki sarnıçtan su çekip, madeni taslarda yoldan geçenlere su dağıtırdı. Gerek Kur'an öğretimi gerek su bedava verilirdi; sebil-küttabın kurucusu, giderleri karşılayacak bir vakıf oluştururdu.

Müslüman dünyanın dört bir köşesinde Kur'an mektepleri ve sebiller birbirinden bağımsız olarak da görülmekle birlikte, se-



Resim 5.3 Kazdağlı Abdurrahman Kethüda'nın Kahire'nin Beynü'l-Kasreyn'indeki sebil-küttabı (1744). *Kaynak*: André Raymond, *Le Caire des Janissaires: l'apogée de la ville ottomane sous 'Abd al-Rahmân Katkhudâ*, Paris: CNRS Editions, 1995, s. 33.

bil-küttab bileşimi, bu yapı biçiminin son dönem Memlûk Sultanlığı'na kadar uzandığı Mısır'a özgü kalmışa benzer. 18. yüzyıla gelindiğinde, sebil-küttab Kahire'deki en yaygın dinsel yapı haline gelmişti. Çoğu yerel ileri gelenler tarafından yaptırılmıştı. Kazdağlı Abdurrahman Kethüda, bu anıtların ayırt edici özelliği olan katlı kemerli bir örneğini, ilk Fatımi kentinin tam göbeğinden geçen işlek ticari anacadde olan Beynü'l-Kasreyn'e yaptırdı. Yukarıda değinildiği gibi, Ali Bey'in, daha sonra da Murad Bey'in karısı olan Sitti Nefise de, ilk Fatımi kentinin güney kapısı olan Babü'z-Züveyle'nin hemen dışına bir sebil-küttab yaptırmıştı. Sebil-küttabların en faal kurucuları arasında sürgün harem ağaları

bulunuyordu. 1715'te, geleceğin darüssaade ağası Hacı Beşir Ağa, Kahire'deki kısa sürgün döneminde bir sebil-küttab yaptırdı; yer olarak da, seçkin konutların merkezine dönüşmeye başlamış kuzeybatı kesimini seçti. Kırk yıl kadar sonra, darüssaade ağası olan halefi Moralı Beşir Ağa, yolun karşısına bir tane daha yaptırdı. Her iki yapı da, 1740'ta Moralı Beşir'in nezareti altında, Osmanlıların Mısır'da yaptırdıkları ilk selatin medrese olarak inşa edilen Sultan I. Mahmud (slt. 1730-1754) Medresesi'ne çok yakındı. Medrese için yaptırılan sebil-küttab, sebilinin eğimli cephesi ve küttabının çokgen biçimiyle, Moralı Beşir Ağa'nınkini çok andırmaktadır.

Şafii ve Malikilerin Hanefilerden çok daha kalabalık olduğu topraklarda, sebil-küttabların Hanefi sultanlar ve ileri gelenler tarafından yaptırılması tesadüf olmayabilir. Sebil-küttabların banilerinin çoğu, vakfiyelerine küttabın Hanefi mezhebine göre eğitim vermesi şartını koymuştu. Dahası, birçok sebil-küttabın yetimlere Kur'an eğitimi verdiği düşünülürse, bunların Hanefiliğin Mısır'daki varlığını korumaya yardım etmesi de olasıdır. Bu arada, her gün bir sürü insanın durup su içtiği sebiller de, vakfın görevi için geniş kamusal görünürlüğü sağlıyordu. Her şey göz önüne alındığında, sebil-küttab Hanefi mezhebine kesinlikle azınlıkta olduğu bir bölgede çok ihtiyaç duyduğu kamusal görünürlüğü kazandırıyordu. Osmanlı Hanefiliği ile güçlü bir biçimde özdeşleşen darüssaade ağaları için çok uygun bir vakıf biçimi söz konusuydu.

Toplu halde, Arap vilayetleri âyanı tarafından kurulan bu anıtlar, bir dizi siyasal, ekonomik ve dinsel mesajlar gönderiyordu. Kurucunun üslup ve süsleme seçimi aracılığıyla, bir yapı başlı başına bir iktidar odağı ve/veya Osmanlı padişahının sadık hizmetkârı olarak bir âyan kapısını simgeleyebiliyordu. Boyutu ve azameti, hayır işlerine veya entelektüel yaşama etkisinin derecesi, baninin varlık ve nüfuzuna tanıklık edebiliyordu. İslam'ın uygulanabildiği bir uzam, baninin dindarlığının kanıtı olurken, Hanefi mezhebini pekiştiren bir yapı, baninin Osmanlı merkezi yetkesince desteklenen İslam mezhebine bağlılığını gösteriyordu. Her durumda, bu yapıların taşra âyanının bu tür mimari ifadeleri yaptırabilecek yerel veya bölgesel etkinliği edindiği 18. yüzyıla özgü bir âyan iddiasını temsil ettiği

açıkça görülmektedir. Gene de, bu tip bir iddia otomatik olarak İstanbul'dan özerklik arzusu anlamına gelmiyordu.

Sonuç

İster önde gelen Arap ailelerinin mensubu, yerelleşmiş yeniçeri, Kafkasyalı köle, isterse saraydan çıkma görevliler olarak başlasınlar, Arap vilayetleri âyanı, son tahlilde padişahın kapısını örnek alan, içinde geliştikleri vilayetlerin siyasal kültürünü ve ekonomik rotalarını belirleyen kapılar geliştirip büyüttüler. Bu âyan kapıları 17. yüzyıl vezir ve paşa kapılarının bir uzantısı gibi görülebilirse de, çok daha büyük insani, mali ve çoğu örnekte topraksal kaynaklara hâkim ve faaliyet gösterdikleri vilayetlerde çok daha yerleşik durumdaydılar. Bu nedenle, Osmanlı merkezi iktidarıyla ilişkilerinde, âyan eşit bir konumda olmaya daha çok yaklaşmıştı.

Bu nedenle de, gerek akademisyenler gerek gözlemciler, Arap vilayetleri âyanının neden Osmanlı padişahına toplu halde başkaldırıp, kendilerini bağımsız devletlerin hükümdarı olarak ilan etmediklerini sormuşlardır. Ancak, böyle bir soru, başlıca varsayımı âyanın Osmanlı hâkimiyeti tarafından güçlendirilmek yerine, kendisini baskı altında hissetmesi olan günümüz milliyetçi varsayımlarının rengini taşır. Oysa çoğu örnekte, Azımler veya Bağdat valileri gibi ileri gelenler, kendi bölgesel özerkliklerini, padişahın topyekûn egemenliğinin tamamlayıcısı olarak kabul etmiş gibidir. Ali Bey el-Kebir'in Mısır'daki ve Şeyh Zahir el-Ömer'in Filistin'deki kışkırtıcı eylemleri bile bölgesel rekabetlerle kösteklenmiştir. Kaldı ki, Osmanlı padişahına sadakat, bir toplumsal mutabakat kaynağıydı ve bunu son derece çeşitli etnik gruplardan, inançlardan ve maddi refah derecelerinden oluşan nüfusuyla âyan hâkimiyetindeki bağımsız bir devletçikte yeniden yaratmak çok güç olabilirdi. Aynı zamanda, Fransa, İngiltere ve Rusya'nın gitgide artan tecavüzleri karşısında belirli bir güvenlik de sağlıyordu.

Her şeyden önce, 18. yüzyılda Osmanlı merkezi idaresi ile herhangi bir eyalet arasındaki ilişkinin, iki rakip iktidar merkezi sorunu olmadığını unutmamak gerekiyor; daha çok, arada pek çok

personel ve kaynak alışverişinin olduğu bir diyalog veya müzakereyi andırıyordu. Taşra âyan kapılarının kendine yeterli güç odakları haline geldiği gerçeğinin, kendi paralel sistemlerini yaratmaktan çok, temelde kendilerini barındırmayan bir saray sistemine saldıran Celali valiler ile merkezi idare arasında bir önceki yüzyılda yaşanandan potansiyel olarak daha az çekişmeli bir ilişki ortaya çıkardığı söylenebilir. Celali valiler ve muadilleri, Osmanlı merkezi idaresini kendi meşruiyetlerine ikna etmek için mücadele ederken, 18. yüzyıl âyanı, merkezi hükümetin bir *fait accompli* (emrivaki) olarak tanımak zorunda kaldığı kendi meşruiyetlerini kuracak araçlara sahipti. Aynı zamanda, herhangi bir eyaletteki âyan kapıları diğer eyaletlerdeki âyanla ilişkiler kurdular veya bu âyanla rekabetler, hatta kan davaları güttüler. Bundan başka, Avrupa devletleriyle, çoğu zaman imparatorluk hükümetinin isteklerine açıkça karşı gelerek, kendi ilişkilerini kurdular. Gittikçe artan bu faaliyet özerkliği, ayaklanma olmasa bile, 19. yüzyılda Babıâli'nin denetimi yeniden merkezileştirme çabalarının gerekçesini hazırladı.

VI

Dinsel ve Entelektüel Yaşam

İslam, açıktır ki, Osmanlı kimliğinin ayrılmaz bir parçasıydı. İslam hukuku, her ne kadar padişah kanunuyla tamamlansa da Osmanlı yargı sisteminin temelini oluşturuyordu ve 3. Bölüm'de değinildiği gibi, Osmanlı devleti Hanefi mezhebinin Sünni İslam'ını etkin bir biçimde destekliyordu. Geçen bölümde tanıtılan âyanın birçoğu, dinsel kurumlar ve hayır kurumları kurarak meşruiyetlerini pekiştirmişti; bazıları evlilik yoluyla Müslüman ulema aileleriyle bağ kurdular. Aynı zamanda, eşraf da, ister gerçek ister imal edilmiş olsun, Hz. Muhammed'den geldiği varsayılan soyları nedeniyle saygı gördüler.

16. yüzyıla gelindiğinde, payitahtta olduğu gibi taşrada da, dinsel eğitim ve buna tekabül eden dinsel görevliler hiyerarşisinden oluşan son derece net bir sistem biçimlenmişti. Gelgelelim, dinsel şahsiyetlerin hepsi bu hiyerarşiye mensup değildi. Gerçi 18. yüzyıla gelindiğinde, "ana akım" tasavvuf ile Sünnilik arasında tam bir yakınlaşmaya ulaşılmıştı; hatta başka yerlerde olduğu gibi Arap vilayetlerinde de üst düzey ulema arasında bile faal mutasavvıflara

çok rastlanıyordu; yine de, Sufiler, yani mutasavvıflar, geleneksel olarak çok farklı bir dinsel öğretim alır ve resmi dinsel kurumsallaşmanın dışında dururlardı.

Müslüman ulema, yalnız dinsel risaleler ve tefsirlerle kalmayıp aynı zamanda tevarih (tarih), tercüme ve tabakat (biyografik sözlük), şiir, sarf (dilbilgisi) vb. eserleri vererek, Osmanlı Arap vilayetlerindeki entelektüel faaliyetin kilit unsurları olmuşlardı. Bu faaliyet üzerinde tekelleri yoktu; her türden devlet bürokratının yanı sıra mutasavvıflar ile dinsel hiyerarşide hiçbir resmi konumu bulunmayanlar da onlara katılmaktaydı. Bu yazarların tümünü birleştiren, farklı ortamlarda kendini gösterebilmesine ve daha pratik tarzda bir eğitimle pekiştirilebilmesine karşın, 18. yüzyıl sonuna kadar tüm öğretimin temeli olan dinsel eğitim biçimiydi. Kısacası, modern çağ öncesi Osmanlı Arap toprakları toplumunda, genel olarak dinsel yaşam ile entelektüel yaşam arasında veya toplumsal gruplar olarak din adamları ile entelektüeller arasında hiçbir katı sınır bulunmuyordu.

Bu kuşkusuz, tüm din adamlarının entelektüel olduğunu söylemek anlamına gelmez. Birçok alt düzey görevli, sözgelimi Kur'an mektebi hocaları ile gündelik temelde çok geniş bir dizi işlemi gerektiren, çok çeşitli muameleler açısından vazgeçilmez olan şer'i mahkemeler aygıtını işler halde tutan türlü kâtipler ve diğer yardımcı unsurlar, hiç yazılı miras bırakmamış ve muhtemelen ulemanın üst katmanlarında yaygın entelektüel tartışmalara katılmamışlardı.

Bu bölümün amacı, Osmanlı Arap vilayetlerindeki temel dinsel kurumları ve personelini tanıtmak, taşra toplumu içinde nasıl bir işlev gördüklerini ve vilayetlerin entelektüel yaşamına nasıl katkı yaptıklarını göstermek olacak. Gelgelelim, bu çabanın başından sonuna değin aklımızda tutmamız gereken husus, bu kurumların ve kategorilerin asla karşılıklı olarak dışlayıcı olmadığı gibi, bunlardan biri veya diğerine üyeliğin bir ulema mensubunu veya bir mutasavvıfı diğer toplumsal gruplarla etkileşmekten veya bunlara intisap etmekten alıkoymadığıdır.

Ulema

Çok genel olarak söylemek gerekirse, belirli bir Müslüman toplumda, İslami gelenek, ilahiyat ve fıkıh alanında eğitim almış erkeklerden ve ara sıra da kadınlardan oluşan çok geniş bir "ilim sahibi" zümre bulunur. Bazı yönlerden Yahudilikteki hahamlara benzetilebilecek bu kişilere topluca ulema denir; bu sözcük, *âlim*'in çoğuludur. Ulema, kuramsal olarak, İslam fıkıhında dünyanın en büyük uzmanlarından mütevazı bir Kur'an mektebi hocasına dek herkesi içerebilir. Bununla birlikte "ulema" unvanı genellikle, şaşmaz bir teolojik unsurla birlikte "entelijensiya"ya biraz benzerlik gösteren İslam'ın entelektüel seçkinlerine gönderme yapar. İslami kültürün yazılı geleneğinin taşıyıcıları olarak, zaman zaman kibir ve edepsizlik suçlamalarına hedef olmakla birlikte, ulema yabana atılmayacak bir manevi yetke edinmiştir. Öte yandan, ne dinsel ayinlerde aracılık ettikleri ne de bir intisap süreci aracılığıyla sıradan insanlardan ayrıştıkları için, bir ruhban sınıfı oluşturmuyorlardı.

Ulema, İslam'ın ilk yüzyıllarında, Kur'an metnini, topluca hadis olarak adlandırılan Hz. Muhammed'in sözlerine ilişkin bilgileri ve sünneti, yani Peygamber'in ve ilk halifeler de dahil sahabesinin sözleri ve eylemlerinden oluşan daha geniş literatürü bilen kişilerden oluşan tanımlanabilir bir kategori olarak ortaya çıktı. Hükümlerini, bu kaynakların yanı sıra, cemaat mutabakatına, kıyas ve içtihada dayanarak veriyorlardı ve yasal yetkenin bu farklı kaynaklarına değişen vurgular yapmaları nedeniyle, 3. Bölüm'de bahsedilen Sünni fıkıh okullarının veya mezheplerin oluşumunda belirleyici oldular. Aynı şekilde, sadece ibadet sorunlarını değil, aynı zamanda Allah'ın niteliği ve yarattıklarıyla ilişkisi gibi temel metafizik soruları da kapsayan İslam ilahiyatının temellerini kurdular.

Osmanlı ulemasını üç geniş kategoriye ayırabiliriz: Yasal kararları verenler (kadılar ve müftiler), din ve fıkıh eğitimine nezaret edenler (medrese hocaları) ve camilerde vaaz verenler. Her ne kadar bu kategoriler kabaca ulema mesleği içindeki ayrı rollere tekabül etseler de, bizzat Osmanlı hükümeti tarafından bu şekilde kullanılmadıklarını da belirtelim. Her durumda, kesinlikle birbirini dışlayıcı değillerdi.

Kadılar

Her eyaletteki şeriat yönetimine nezaret etmek üzere, Osmanlı merkezi hükümeti bir kadı tayin ederdi. Konstantinopolis fatihi Sultan II. Mehmed, imparatorluktaki tüm diğer kadılara nezaret etmek üzere, biri Rumeli, yani imparatorluğun Avrupa eyaletleri, diğeri de Anadolu için iki yüksek kadılık kurmuştu. Bu görevlilerin her biri *kadı-asker* (*kazasker*) unvanını taşıyordu. Rumeli kazaskeri rütbece Anadolu kazaskerinden biraz daha yüksek kabul ediliyor ve hiyerarşide bir sonraki yeri sıklıkla şeyhülislamlık, yani Osmanlı İmparatorluğu'nun en yüksek din görevlisi olan İstanbul baş müftiliği oluyordu. Çaldıran'daki zaferi ile onu izleyen Güneydoğu Anadolu ve Kuzey Irak'taki fetihlerinin ardından, I. Selim, "Arap ve Acem" toprakları için Güneydoğu Anadolu kenti Diyarbakır merkezli, bir üçüncü kazaskerlik kurdu. Gelgelelim, Suriye ve Mısır fetihlerinin ardından bu yeni kazaskerliği ilga etti. (Bununla birlikte, Mısır kadısına tazim tabiri olarak kazasker unvanı verildi; aynı zamanda *kadı ül-kudat*, yani "kadıların kadısı" olarak da adlandırıldı.) Böylelikle, çok geçmeden Arap vilayetlerinin yasal idaresi, her eyalet merkezinin kadısını atama yetkisine sahip Anadolu kazaskerinin eline geçti. Ama Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatı sırasında, sıra dışı bir nüfuza sahip Şeyhülislam Ebussuud Efendi (görev dönemi 1545-1574) eyalet merkezlerindeki kadıları belirlemede önde gelen bir rol üstlenerek, kalıcı bir emsal oluşturdu. Onun görev dönemini takiben, Anadolu kazaskeri, genellikle ilgili eyaletlerin kadılarının tavsiyesi üzerine, sadece alt düzey taşra kadılarını seçer hale geldi.

Osmanlı adli hiyerarşisine göre, her eyalet bir dizi kazadan (Arapçada *kada*, *kadı*'dan gelir) ve her kaza da birçok nahiyeden oluşuyordu. Genelde, eyalet merkezi ve hemen yakındaki bölgeler, eyalet kadısının yetkisine giren bir kaza oluşturuyordu, ama bu kaza çok sayıda nahiyeye bölünmüştü. Eyalet kadısının görev süresi bir yıl, bazen daha uzundu; eyalet içindeki daha önemsiz kazalarda aynı şekilde kısa dönemli olarak görev yapan kadılar ise Anadolu kazaskeri tarafından atanırdı. Dolayısıyla, eyalette

âyan tarzında kök salmak için pek az fırsatları oluyordu. Bir eyalet kadısı, Arap eyalet merkezindeki görevinde ayrılıp, pekâlâ bir diğer Arap eyaletinde veya Anadolu ya da Rumeli'de aynı mevkie atanabilirdi. Arap vilayet kadılıkları arasında gayri resmi bir hiyerarşi de vardı; en itibarlı mevkiler Mekke, Medine, Kahire, Şam, Halep ve Kudüs kadılıklarıydı. Bu kentlerden birinin kadılığı, Anadolu veya Rumeli kazaskerlik makamına doğru bir sıçrama taşı görevi yapabiliyordu.

Hanefilik Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi mezhebi olduğundan, eyalet ve kaza kadılarının hepsi istisnasız Hanefi mezhebindendi. Bununla birlikte, Şafii, Maliki ve Hanbeli mezhepleri Arap vilayetlerinde yaygındı ve bu mezheplerden nüfusun kalabalık olduğu nahiyelerdeki şer'i mahkemelere bu mezheplerden kadı naibleri riyaset ederlerdi. Bununla birlikte, Hanefi olmayan bu kadı naibleri sadece kendi mezhebinden olanların işine yaramazdı, zira davacılar sık sık hangi mezhebin kendileri için en uygun kararı vereceğini düşünüyorlarsa davalarını o mahkemeye götürürlerdi. Hanefi naibler çoğunlukla vilayet kadısının talebesi, hatta birlikte bu vilayete geldikleri akrabası iken, Hanefi olmayan mevkidaşları çoğu zaman önde gelen yerel ailelere mensup oluyor ve genellikle ömür boyu hizmet ediyorlardı.

Kadı, şeriata tabi davalarda Kur'an, hadis ve kıyasa göre hüküm verirdi. Bu tür davalar arasında evlenme, boşanma, çocukların vesayeti, mülk devirleri ile iş ortaklıkları ve buradan doğan anlaşmazlıklar –kısacası, şeriata tabi olmakla birlikte, vilayet merkezlerinde vilayet kanunnameleri uyarınca kurulan özel veraset mahkemelerinde görülen miras davaları dışında, kişisel statüye ilişkin bütün davalar– yer alıyordu. Kadı ayrıca şer'i ceza davalarına da bakar, şeriatın ele almadığı meselelerin yanı sıra yerel örf hukukunu içeren meselelerde *kanun*'u uygulardı.

Kısacası, kadı validen farklı bir yetkiye sahipti ve genelde valinin arzusuna göre hareket etmezdi. Bununla birlikte, bir valinin, kamu güvenliği ve asayişe yönelik açık ve somut bir tehdit gördüğü anda, sorun çıkaranlar hakkında kadıdan icazet almadan karar verme yetkisi vardı. Bu arada, Osmanlı bölük ağaları, kendi birlik-

lerindeki anlaşmazlıkları, daha çok bir askeri mahkeme tarzında ele alıp karara bağlarlardı.

Memlûk Sultanlığı ve diğer Osmanlı öncesi rejimler döneminde kadılar görünüşe göre dava kayıtlarını, herhalde evlerinde muhafaza ettikleri kendi kişisel belgeleri arasında tutarken, bir Osmanlı mahkemesinin, defter olarak bilinen kayıtlarını, mahkeme binasında tutması zorunluydu. Kadı ve kâtipleri davaları özet halinde kaydederlerdi; günler, haftalar, hatta aylar boyunca süren davalar deftere birkaç satırlık bir özet halinde geçerdi. Filistin'deki Nablus kentinin şer'iyye defterinden alınmış 1656 tarihli şu dava özeti bunun bir örneğidir:

> Gazze kazası İsdud köyünden Muhammed'in, berber ustası Yusuf ibn Abdullah'a açtığı dava. Davacı şikâyetinde, Yusuf ustanın oğlu Hasan'ı, kendisinden tam yetki almadan istihdam ettiğini söylüyor. Ustanın oğlanı ebeveyninin vesayetine iade etmesini talep ediyor. Berber ustası Yusuf, durum kendisine sorulduğunda, oğlanın kendi iradesiyle yanında çalışmaya başladığını ve ustasıyla kalıp sanatını öğrenmek istediğini söyledi. Binaenaleyh çocuk çağırıldı ve sorgulandı ve o da, berberlik mesleğini öğrenmek için ustasının yanında kalmak istediğini söyledi.
>
> Bu ifadeler karşısında, kadı davacıya, oğlanın artık reşit olması nedeniyle, kendisi de kabul etmedikçe, oğlunun vesayetini almayacağını söyledi. Davacıyı, davalıya zarar vermemesi veya onu taciz etmemesi konusunda uyardı.*

Bu çok kısa anlatım üslubuna karşın, Osmanlı kadı mahkemelerinin defterleri, modern çağ öncesinin Müslüman mahkeme uygulamalarından bugüne ulaşan az sayıda kayıttan birini oluşturur; bu yönüyle, Osmanlı toplumsal ve ekonomik tarihi açısından hayati bir kaynaktır. Bu defterler Arap vilayetlerinde Arapça, Anadolu ve Rumeli eyaletlerinde ise Türkçe tutulmuştur. Arap vilayetlerine tayin edilen kadıların çoğu Türkçe konuştuğu için,

---

* Alıntılayan: Dror Ze'evi, *An Ottoman Century: The District of Jerusalem in the 1600s*, s. 155 (Albany, NY, 1996; çev. Serpil Çağlayan, *Kudüs. 19. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000).

davacı/davalı ile iletişimi mahkeme tercümanları aracılığıyla kuruyorlardı. Kökeni ne olursa olsun, çoğu kadı, dinsel eğitimleri döneminde hukuk Arapçası bilgisi alıyordu, ama anadili Türkçe olan veya en azından çocukluğundan beri Türkçe konuşan biri için, haftanın birkaç günü Arapça muhakeme yapmak farklı bir sorundu.

Osmanlıların Arap topraklarına getirdikleri bir diğer yenilik, en azından vilayet merkezlerindeki kadılar için, ayrı mahkeme binaları oluşturmalarıydı. Osmanlı öncesi rejimlerde, mahkemeler camilerde toplanırdı ve bu uygulama, alt kademelerdeki kadılar ve naibler arasında devam etti. Vilayet kadısı söz konusu olduğunda ise, "mahkeme" genellikle konutla birleşerek, kadı ikametgâhını yerel ileri gelenlerin saray gibi konaklarıyla aynı düzeye getiriyordu. Kahire'de kadı doğal olarak Hanefi'ydi ve kent merkezindeki bir 15. yüzyıl Memlûk sarayında yaşıyor ve çalışıyordu; buraya, sadaret dairesinin adından hareketle Babıâli deniyordu. Bu binada kadıya dört Sünni mezhebi temsilen dört naib eşlik ediyordu. Naiblerin riyasetindeki aşağı yukarı on beş nahiye mahkemesi, kentin çeşitli yerlerindeki camilerde toplanıyordu. Sözgelimi, 17. yüzyılda kent ileri gelenlerinin birçoğunun gidip geldiği önemli bir Hanefi mahkemesi, Fatımi Kahire'sinin güney kapısı olan Babü'z-Züveyle'nin dışındaki bir camide toplanıyordu; burası, Hanefi itikadına göre namaz kılınan bir camiydi. Şam kadısı, eski şehrin tam merkezindeki terziler çarşısının yanında olduğu düşünülen –bugün artık mevcut olmayan– ve iki Azm vali tarafından inşa ettirilmiş kapalı çarşıların yakınında, Ümeyye Camii'ne bir taş atımı mesafedeki bir binada çalışıyordu. Naibler de, dört ek nahiye mahkemesini yürütüyordu. Halep'te de benzer bir işleyiş vardı.

Bu mahkemelerde jüri yoktu; kadı her dava için hüküm veriyordu. Özellikle yukarıda aktarılan berber çırağı davası gibi, çelişkili ifadelerin bulunduğu davalarda, en önemli kanıt sözlü şahitlikti. Maddi kanıtlar çok daha az önem taşıyordu. Kanıta yönelik bu tutum, İslam muhakeme usulünün kısmen, dinleyicileri etkilemede belagatin büyük önem taşıdığı Roma uygulamasından geldiğini

gösterir. "İdeal tanık" özgür bir Müslüman erkek olmakla birlikte, kadınlar ve gayrimüslimler de tanıklık edebiliyorlardı. Ancak, bir kadının tanıklığı bir erkeğin tanıklığının yarısı kabul edilirken, bir gayrimüslim, –mirası paylaştırılacak bir Müslüman'ın ölümünün tek tanığının bir gayrimüslim olması gibi– hafifletici nedenler olmadığı sürece bir Müslüman'a karşı tanıklık edemezdi. Gelgelelim bu kısıtlamalar, kadınları ve gayrimüslimleri şer'i mahkemelere oldukça sık başvurmaktan alıkoymuyordu. Gayrimüslimler, İslam fıkhının kendi milletlerinin yasalarından daha olumlu bir sonuç getireceği umudunu taşıyorlarsa, Müslümanlarla ilgili olmayan davalarda bile şer'i mahkemelere başvurabiliyorlardı. Bu arada, tanıklıkları genelde kabul edilmediğinden kölelerin mahkeme davalarında rolü pek azdı. Şeriata göre, köleler ancak belirli para alışverişleri ve iyi bir karakteri varsa, dinsel meselelerle ilgili davalarda tanıklık edebiliyorlardı.

Berberin davasının gösterdiği gibi, davacının veya davalının kişiliğinin veya bir iş ortaklığının statüsünün, bir evliliğin veya bir mülkün sözlü kefili olduklarından, tanıklar hayati önemdeydi. Tanıkların önemi, "daimi" tanıklar (*şuhud el-hal*) gibi bir kategorinin doğmasına yol açmıştı. Bunlar, günümüzün bilirkişilerine benziyordu, ama daha çok muhakeme usulünün doğru işlemesini sağlamak ve gerektiğinde, görülen davayla ilgili içtihatları arz etmek üzere davaları inceleyen gayri resmi bir "mahkeme gözlemcileri" heyetiydi. Sabit dönemler boyunca görev yapan atanmış memurlar değil, sık sık mahkemeye giden veya tesadüfen belirli bir gün mahkemede işi olup da orada hizmete zorlanan, toplumun çeşitli sınıflardan ve mesleklerden üyeleriydi. Önemli bir bölümünün topluluğun üst katmanlarından geldiği ve bazılarının kesinlikle yerel âyana mensup olduğu söylenebilirdi. İlgili mahkeme mevzuatını iyi bilmelerine ek olarak, cemaatlerini de üyelerinin çoğunun statüsünü ve şöhretlerini bilecek kadar yakından tanıyorlardı. Dolayısıyla, onlara verilen değerin büyük bölümü, tartışmalı davalarda yaptıkları sözlü tanıklık veya mülk devir senetleri, ortaklık sözleşmeleri ya da vakfiye gibi belgelere tanıklık etmeleri ve imza atmalarından ileri geliyordu.

Müftiler

Kadı şeriatın gündelik uygulamasıyla uğraşırken, müfti İslam hukukunca neyin caiz olduğuna ilişkin hükümler veren yetkiliydi; kadı tıpkı bir belediye başkanı veya başbakan gibi yürütme erkini kullanırken, müftinin Anayasa Mahkemesi –veya bir haham– gibi yorum erkini kullandığını söyleyebiliriz. Uygulamada, müfti neyin caiz olup olmadığıyla ilgili sorulara yanıt verirdi; bunların birçoğu, belirli davalardaki kadılar veya davacılar tarafından sunulurdu. Bu anlamda, *fetva* olarak bilinen hükümleri, Yahudi *responsum* (*Şe'elot ve-Teşuvot*) geleneğine benzer. Fetva konuları, Ayetullah Humeyni'nin 1989'da İngiliz yazar Salman Rüşdi hakkında katli vaciptir diye verdiği fetvadan, sözgelimi, namazdan evvel doğru abdest alma usulü gibi gündelik sorunlara kadar değişebilir. Görüşlerinin büyük bir saygıyla kabul görmesine karşın, müftinin kadı mahkemesi kararlarını veto yetkisi yoktu; onun fetvaları daha çok bağlayıcılığı olmayan, ama belirli bir davada karar verecek kadı tarafından kabul veya reddedilebilecek tavsiye niteliğinde hükümlerdi. Gene de, müftiler irfanları ve dürüstlükleriyle –ve kimi zaman aynı zamanda siyasal bağlantılarıyla– şöhret kazandıklarından, davasını bir kadıya getiren kişi, kendi lehine bir fetva sunabilirse, güçlü bir konuma geçmiş olurdu.

Kanuni Sultan Süleyman döneminde büyük Ebussuud Efendi ile birlikte, İstanbul baş müftisi veya şeyhülislam, Rumeli ve Anadolu eyaletlerinin, nüfusun büyük çoğunluğunun mezhebiyle uygun olarak tümü de Hanefi olan baş müftilerini tayin etmeye başladı. Gelgelelim, Arap vilayetleri söz konusu olduğunda, belirli bir vilayette mevcut her mezhebin kendi baş müftisi oluyordu. Dahası, müfti bir uygulayıcıdan ziyade, hukuki görüş bildiren bir yetkili olduğundan, birçok taşra müftisinin resmi ataması olmayıp, bunlar sadece kendi topluluklarında adli yetke kaynakları olarak kabul gören kişilerdi. Bu da, Arap topraklarında müfti olarak hareket eden din adamları sayısının, bir vilayetten diğerine ve zaman içinde büyük farklar göstermesi anlamına geliyordu.

Her önemli taşra kentinde bir kadı bulunması şarttı ama mutlaka bir müfti bulunması gerekmiyordu, zira müftinin fetvalarının kadı hükümleri gibi gündelik yaşama dolaysız etkisi yoktu. 17. yüzyıla gelindiğinde, tüm mezheplerin müftileri önde gelen yerel ulemadan çıkıyordu. Bazı durumlarda, tanınmış yerel aileler bu makama egemen oluyordu. Şam'da, Peygamber'in soyundan gelme iddiasındaki Muradiler, 18. yüzyılın ikinci yarısında Hanefi müftiliği makamını tekellerine almışlardı; 17. ve 18. yüzyıl Musul'unda, bu makam, aynı zamanda Musul naiblerinin de mensup olduğu Ömeri, Fahri ve Yasin ailelerinin üyelerince dolduruluyordu. Bu aile hâkimiyeti kalıbı Mısır'da yoktu ama Hanefi, Maliki ve Şafii müftileri tartışmasız Kahire'nin yerel ileri gelenlerinden çıkıyordu.

Medreseler

Kadılar ve müftilerin yanı sıra, kelam âlimleri ve (çoğu mevcut veya eski kadı ve müftilerden çıkan) fakihler, genelde eğitimlerini medresede görürlerdi. Medrese, 10. veya 11. yüzyılda, çok uzak yerlerden bilgilerini birleştirmek, hatta canlandırmak için gelen ulema ve talebeler için merkezi bir mahal olarak İran ve Orta Asya'da ortaya çıkmışa benzemektedir. 11. yüzyıldan 13. yüzyıldaki Moğol istilalarına değin İran ve Irak'ta hüküm süren Büyük Selçuklular, o dönemde İsmaili Şiilerin oluşturduğu ideolojik tehdide karşı (gerçi son araştırmalar, İsmaili medreselerinin de eşzamanlı varlığını ortaya koymuştur) Sünni İslam'ı desteklemek üzere medreseleri yoğun bir biçimde himaye etmişlerdir. Osmanlı dönemine gelindiğinde, medreseler yalnız Osmanlıların kendileri arasında değil, fakat On İki İmamcı rakipleri olan Safevilerde de İslami yükseköğretim mekânı olarak alabildiğine kurumsallaşmıştı.

Medrese, genellikle bir hayır vakfı aracılığıyla kurulurdu. Payitahtta, kurucu çoğu zaman padişah, Osmanlı hanedanının başka bir üyesi veya güçlü bir vezir olurdu. Arap vilayetlerinde de selatin medreseler bulunmasına karşın, valiler veya özellikle 18. yüzyılda âyan tarafından kurulan medreseler çok daha yaygındı. Müstakbel

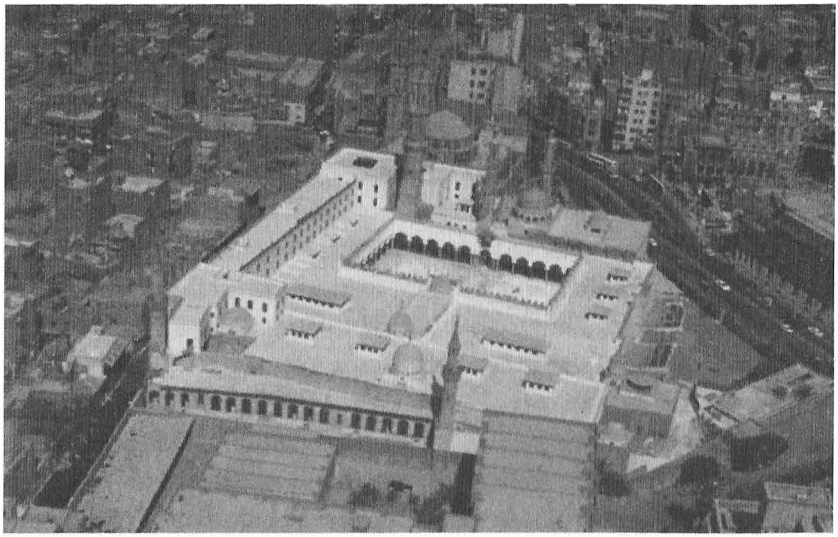
kurucu, medresenin idamesi ve bakımı için bir grup dükkânı veya belirlenmiş arazilerin gelirlerini bağışladığını gösteren vakfiyeyi yazdırmak üzere bir kadı mahkemesine giderdi (camiler, aşevleri, Kur'an mektepleri ve hankâhlar için de aynı vakıf süreci işlerdi). Bu gelirler, vakfedilmiş paralar olarak, devlet vergilendirmesinden muaf tutulurdu. Vakfiye, bu gelirlerin toplanması ve yeniden dağıtılmasına göz kulak olan mütevelliyi tayin ederdi; 16. ve 17. yüzyıllarda taşra valileri tarafından kurulan vakıflarda bu görev için en çok tercih edilen kişinin yerel yeniçeri ağası olduğu görülür. Yine vakfiyede dile getirilen bir husus, müderrislerin maaşları ve suhtelerin tayınlarından, namaz seccadeleri ve lambalar için gazyağına varıncaya dek, medrese ile ilgili tüm masraflardı. Sonuç olarak, bu vakfiyeler toplumsal ve ekonomik tarih için zengin kaynaklar olarak hizmet ederken, dönemin maddi kültürüne ilişkin ipuçları da sunmaktadırlar.

Böyle bir medresede, bir talebe belirli bir metni, genellikle şeyh unvanını taşıyan belirli bir hocayla çalışırdı – şeyh, bir dizi bağlamda liderliği ifade eden geniş ve esnek bir terimdir. Sözgelimi, Hanefi mezhebine mensup bir suhte, Ortaçağ Orta Asya'sında bir Hanefi şeyhince kaleme alınmış klasik bir Hanefi fıkıh eserini çalışabilirdi. Bu, talebenin metni hıfzetmesi veya metnin lafzı üzerine şeyhin yorumunu not etmesi, ardından tefsiri ezberlemesi anlamına geliyordu. Bu görevi şeyhini tatmin edecek biçimde tamamladıktan sonradır ki şeyh ona *icazet*, yani, suhtenin bu metin üzerinde uzmanlaştığını ve artık onu öğretebilir hale geldiğini gösteren bir sertifika verirdi. O halde, medrese eğitimi, öngörülen derslerden geçmekten çok, öngörülen metinlerden icazet toplamaktan oluşuyordu. Böyle icazetlere sahip olmak, aynı zamanda hocalarla bağlantılar kurmanın ve sürdürmenin olduğu kadar, kendisini yeni hocalara tanıtmanın da bir yoluydu.

Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezi topraklarında, adli idarenin tamamı, basamakları hocalarının kazandığı yıllık gelirlere göre belirlenen bir medrese hiyerarşisiyle dolduruluyordu: Dolayısıyla, yirmi-, otuz-, kırk-, elli-, altmış- ve yüz-akçe medreseleri vardı. Bu son üç kategoriye, 15. ve 16. yüzyılın büyük padişahlarının

İstanbul, Edirne ve Bursa'da kurduğu en saygın selatin medreseler giriyordu; bu kurumların mezunları, Arap vilayet kadılıkları da dahil en üst dinsel makamların adayları oluyordu. Ama Arap vilayetlerindeki medreseler bu hiyerarşiye dahil değildi; bu olgu, bazı tarihçilerin taşra medreselerinin tam anlamıyla Osmanlı sisteminin bir parçası haline gelmediği ve dolayısıyla, Arap vilayetleri ulemasının gerçek anlamda Osmanlı uleması olmadığı sonucuna varmalarına yol açmıştır. Gene de, nasıl ki günümüzde bir akademisyenin Oxford veya Cambridge'de istihdam edilmemesi, onun kendi alanında en üst düzey uzmanlardan biri olamayacağı anlamına gelmiyorsa, merkezi medrese hiyerarşisine dahil olmamaktan da benzer sonuçlar çıkartılamaz. Aşağıda gösterileceği gibi, Osmanlı entelektüel yaşamına katılmanın bu kadar resmi olmayan başka yolları da vardı.

Arap vilayetlerindeki büyük medreseler, tarihsel olarak büyük taşra kentlerindeki İslami eğitim merkezleri olmuş kadim camilere bağlı olma eğilimi gösteriyordu. Bu anlamda, Şam'da Ümeyye Camii ile Kahire'de el-Ezher, Osmanlı çağının saygın medreseleriydi. Bu medreselerin çoğu, dört Sünni mezhebin hepsinden ulema ve talebeleri barındırırdı. Irak ve Yemen biraz özel örneklerdi. İki Güney Irak kentinde, Hz. Muhammed'in amcaoğlu Hz. Ali ve torunu Hz. Hüseyin'in defnedildikleri söylenen sırasıyla Necef ve Kerbela'da On İki İmamcı büyük eğitim merkezleri vardı. Osmanlı hâkimiyeti altında bile, bunlar Şii eğitimin önemli merkezleri olmayı sürdürdü. Yemen, kuzeydeki dağlık bölgelerde Zeydi Şiilerin, ortadaki dağlık bölgelerde İsmaili Şiilerin, kıyı bölgesindeyse Şafii mezhebinden Sünnilerin hâkim olduğu tam bir dinsel mozaik halindeydi. Osmanlı hâkimiyeti altında Sünni entelektüel yaşamın merkezi, güneybatı kıyı bölgesindeki Zebid kentiydi. Şafii olsun Hanefi olsun, Zebid'den çıkan bir dizi seçkin ulema arasında, 1753'te Kahire'ye yerleşmeden önce üç yıl Zebid'de kalan, Hindistan'ın kuzeybatısından gelmiş Hanefi Şeyh Murtaza ez-Zebidi (1732/3-1791) de vardı; Zebidi, büyük 11. yüzyıl din âlimi Gazali'nin eseri üzerine kapsamlı bir tefsirin yanı sıra, en büyük Arapçı lügatlerden birinin yazarı olarak tanınmıştır.



Resim 6.1 Kahire'deki el-Ezher Medresesi. Ön cephedeki Osmanlı minaresine dikkat edin. Arka tarafın ortasında, Ebü'z-Zeheb Muhammed Bey Camii'nin (1774) kubbesi görülüyor. *Kaynak:* © Gary Otte/Ağa Han Kültür Vakfı.

Kahire'deki el-Ezher Medresesi, dünyanın en eski İslami eğitim merkezlerinden biriydi ve hâlâ da öyledir. 969 yılında, aynı yıl Kahire'yi kuran Fatımiler tarafından kuruldu. Yakın geçmişe değin, tarihçiler el-Ezher'in başlangıçta, düşman Selçuklu topraklarının en içlerine dek dailik faaliyetlerini yönelten gizli bir İsmaili merkezi olduğuna inanıyorlardı; gelgelelim, artık önemli bir İsmaili camii olmaktan öteye geçtiğinden kuşkuludurlar. Selahaddin tarafından kurulan ve 1171'de Fatımileri deviren Eyyubi hanedanı döneminde, el-Ezher bir Sünni medresesi oldu. Ama, Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethettiği döneme gelindiğinde bile, el-Ezher kuşku götürmez biçimde Mısır'daki, hatta Kahire'deki en önemli medrese değildi; Hz. Ali'nin Kerbela'da şehit edilen oğlu Hüseyin'in başının gömülü olduğu söylenen Hüseyniye Türbesi gibi kurumlar onunla rekabet halindeydi. Fakat 17. yüzyıl sonuna gelindiğinde, el-Ezher Mısır'ın başlıca İslami eğitim kurumu olarak sivrilmişti. Dört Sünni mezhebin hepsine yer veren ve Müslüman dünyasının her yerinden öğrencileriyle, çeşitliliği temsil eden bir

kurumdu. 18. yüzyıla gelindiğinde, Mısır'ın Hanefi, Şafii ve Maliki müftilerinin tümü el-Ezher şeyhlerinden seçilir olmuştu. Dahası, 17. yüzyıl sonlarına doğru, yeni bir makam ortaya çıktı: Medresenin rektörü, yani şeyhü'l-Ezher. Tarihçiler, bu makamın tam olarak nasıl ve neden gerçekleştiğinden hâlâ emin değiller, ama 18. yüzyıl ortalarında, şeyhü'l-Ezher Mısır'ın en önemli dinsel yetkilisi haline gelmişti ve bu gelenek günümüze kadar sürmüştür. İlk şeyhü'l-Ezherlerden bir bölümü Maliki idi, zira o dönemde bu mezhebin Mısır'da entelektüel bir gücü vardı ve el-Ezher'de öğrenim görmek üzere Kahire'ye çok sayıda suhte ve ulema gönderen Yukarı Mısır'da da üstündü. Ancak, 1770'lerde Kahire ve Aşağı Mısır'da baskın olan Şafiiler, bu makam üzerinde günümüze değin süren bir tekel kurdular.

Böylesi saygın mevkilere gelen ulemanın İstanbul'daki ulemayla olduğu gibi, padişah ve önemli vezirlerle de bağlantıları olması doğaldı. Tarihçi Abdurrahman el-Ceberti'nin babası, Şeyh Hasan el-Ceberti (1699-1774), el-Ezher'de seçkin bir Hanefi şeyhi, bugün Cibuti olarak bilinen ve Kızıldeniz'in ötesinde Yemen'in hemen karşısında Afrika'nın boynuzunda yer alan Cebert'ten gelen talebelerin gittiği bölümün başıydı. Kazdağlı ileri gelenleriyle, birkaç Mısır valisiyle, birkaç padişah ve sadrazamla etkileyici bağlantıları da bulunan, birçok dil bilen ve birçok yetenekleri olan bir âlimdi. Oğlunun anlatısına göre, Sultan III. Mustafa (slt. 1757-1774), ona kelam ve fıkıh kitapları gönderirdi.

El-Ezher talebeleri, çoğu medresedekilerin tersine, Arapçada *revak* olarak bilinen yatılı okullar halinde örgütlenmişti. Çoğu revak, 1789 öncesi Fransız üniversite sistemindeki *collège*'ler gibi, gelinen bölge temelinde ayrılırdı. Böylelikle, Yukarı Mısır'dan gelen talebeler için, Mavi Nil'den talebeler için, Şam vilayetinden gelen talebeler için, Türkler için revakların yanı sıra, görme engelli talebelere özgü bir revak ve mezhebe dayalı birkaç revak vardı. 18. yüzyıl sonunda, Kazdağlı kapısı ileri gelenleri, el-Ezher'in ne denli şöhret kazandığının yanı sıra, yerel ileri gelenlerin ticari bağlantılarının ne kadar genişlediğini gösterecek şekilde, Hindistan ve Endonezya'dan gelen öğrenciler için de revaklar eklediler.

Cami vaizleri

Büyük medreselerde ders veren şeyhlerin itibarına karşın, ulemanın kamusal olarak en görünür temsilcisi cami vaizleriydi. İlginçtir ki, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki cami vaizlerinin ille de kadılar veya medrese hocalarıyla aynı geçmişten gelmesi gerekmemesine karşın, en üst düzeylerde bazen böyle oluyordu: Sözgelimi, 17. yüzyılda, İstanbul'un Ayasofya ve Süleymaniye gibi en büyük ve saygın camilerinin vaizleri, genellikle merkezi medrese hiyerarşisinden geliyordu. Fakat bu kaçınılmaz bir durum değildi, hele Arap vilayetlerinde hiç değildi. Daha küçük kent ve kasabalardaki cami vaizleri, yerel kadıların, hatta önceki vaizlerin oğulları olabiliyordu. Arap vilayetlerinde öğrenim görenler, İstanbul, Edirne ve Bursa'nın seçkin medreselerinde öğrenim görmüş ulemaya göre, Anadolu vilayetlerinde gözü yükseklerde olan cami vaizleriydi. Kısacası, cami vaizi düzeyinde daha geniş bir coğrafi dolaşım vardı – bu da, merkezi topraklarla Arap vilayetleri arasındaki bütünleşmenin bir başka kaynağıydı.

Bir vaizin görevi, her Cuma günü öğle namazının ardından hutbe vermekti (bu nedenle, çoğu zaman *hatip* olarak da tanınırdı). Bu vaaz genellikle beklenen dindar uyarı ve teşvikleri içerirdi; ama aynı zamanda ya hükümdarın veya bizzat vaizin gündemini ve temsil ettiği toplumsal eğilimleri yansıtan siyasal ifadeler de içerebilirdi (hâlâ da öyledir). Bu anlamda hutbe, vaize önemli bir toplumsal nüfuz kazandırır ve cami ne kadar büyük ve cemaati kalabalık olursa, bu nüfuz o kadar çarpıcı hale gelirdi.

Hutbelere gelince, üslupları bir Arap vilayetinden diğerine büyük farklılık gösterirdi. 17. yüzyıl Medine'sinden bir âlim, bir Şamlı vaizin verdiği hutbeyi dinledikten sonra hükmünü vermişti: "Şam'da ve Rum'da (Osmanlı merkezi toprakları) ve komşu topraklarda, iyi vaaz veriyorlar ve bununla şöhret yapmışlardır. Fakat, dilde saflık ve belagat nedir bilmezler."* Kur'an'ın kaleme alındığı kentin bu sakininin, kendisini doğru Arapça telaffuz ve

* İbrahim el-Hiyari, alıntılayan: Karl K. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1723-1783* (Princeton, NJ, 1980), s. 77.

kullanımda bir otorite olarak gördüğü açıktır. Onun gözlemi, bir bütün olarak Osmanlı İmparatorluğu şöyle dursun, Arap topraklarındaki yerel kültür ve üslup çeşitliliğini hatırlatmaktadır.

Tasavvuf

İslam mistisizmi genellikle tasavvuf diye adlandırılır. İlk Müslüman mutasavvıfları (sufiler) kaba yün cübbeler giyen zahitler olduğundan, bu ismin yün anlamına gelen Arapça *suf* sözcüğünden geldiği varsayılır. (Alternatif bir kuram da, sözcüğün Arapça *saf*'dan geldiğini öne sürer.) Tasavvuf belirli bir öğretiye hamledilmediği gibi, Sünnilik veya Şiiliğe benzer ayrı bir İslami mezhep değildir. Daha çok, İslam içinde yüzyıllar boyunca kendisini bir dizi biçimde gösteren ve Sünniliğin çeşitli biçimleriyle uyuşan veya uyuşmayan nitelikte mistik bir eğilimdir. Bu nitelikleriyle, çoğu diğer büyük dindeki mistik akımları andırır.

İslam tarihinin neredeyse en başından itibaren mistik eğilim kendini gösterir; ilk sufiler, Allah ile sadece şeriat yolundan giderek elde edebileceklerini hissettiklerinden daha yakın bir deneyimi yakalamaya uğraşan zahitlerdi. Çoğu zaman bu, dünya malından vazgeçmek ve nihai olarak vuslata ulaşma umuduyla tüm dikkatlerini Allah'a yoğunlaştırmak anlamına geliyordu. Bu ilk mutasavvıfların en etkin olanları Irak ve İran'da toplanmıştı. Gayri resmi olarak onların evlerinde toplanan küçük mürit toplulukları oluşturuyorlardı. Birçoğu ruhani yanlarını, müritlerinin ezberleyip okudukları şiirlere yansıttılar. 12. yüzyılda, Endülüslü mutasavvıf Muhyiddin ibn Arabi (1165-1240), tüm yaratılışı Allah'ın parçası olarak gören "vahdet-i vücud" öğretisini dile getirerek, bu bireysel ruhani arayışı, bazılarının son sınır olarak gördüğü yere götürdü. Bazı ulema tarafından panteizmle suçlanmasına karşın, çoğu mutasavvıf eninde sonunda onun ilkesini benimsedi.

10. ve 11. yüzyıllarda medresenin birleşip kurumsallaşmasıyla aynı tarzda, tarikatlar da 12. ve 13. yüzyıllarda birleşmeye başladılar. Tarikat, yol anlamına gelir: Daha kesin bir ifadeyle, Allah'la birleşmenin yolu demektir. Tarikat, bireysel mürşitlerin çevreleri-

ne müritler topladıkları mevcut uygulamaya kurumsal bir biçim verdi. Her tarikatta, gizemci deneyimin özünü, bireyin, kendisiyle Allah arasında aracılık yapan Sufi rehber arasındaki ilişki oluşturuyordu. Mürit, arayan kişi veya talipti. Müridin ruhani öğretmeniyse, "irşat eden, doğru yolu gösteren" anlamına gelen mürşit idi. Rehbere, Arap vilayetlerinde en sık karşılaşılan terim olan geniş kapsamlı şeyh adı da verilirdi.

O halde, tasavvufi tarikatların işlevi, olabildiğince çok müridi belirli bir şeyhin rehberliği altında toplamaktı. Bir şeyhin hakikaten yetenekli müritleri, tarikatın şubelerini kurmak ve ardından yönetmek üzere başka yerlere gönderilirdi. Tarikatlar bu yolla yayılmışlardı. Bu şekilde, tek bir şeyhin çok sayıda müridi, aynı tarikatın yaygın şubelerinin şeyhleri haline gelebiliyordu.

Aynı zamanda, tarikat bir şeyhin kendi geliştirdiği tasavvufi geleneği haleflerine aktarma sürecini de biçimlendiriyordu. Tarikatlar yaygınlaştıkça, şeyhten şeyhe aktarılan bir mistik zincir kavramı doğdu; bu zincir, Arapçada zincir anlamına gelen "silsile" sözcüğüyle biliniyordu. Bir şeyh mistik meşruiyetini kendi silsilesinden alırdı. Sonunda, bu gelenek silsilenin izini yalnız tarikatın kurucusuna değil, Peygamber'in ashabına, özellikle Hz. Ali'ye kadar izlemeye doğru evrildi. Mutasavvıflar, özellikle Şiilerin Peygamber'den batını bilgiyi aldığına inandığı Ali'ye özel bir sevgi besliyordu. Ancak bu durum, her ne kadar Safevi hanedanını doğuran bazı tarikatlar böyle olsa da, mutasavvıfların ille de Şii olduğu anlamına gelmiyordu. Onların Sünni bir toplumda yaşamasını da engellemiyordu.

Böylelikle, tarikatlar bireysel mistik arayışı toplu ruhani arayışta kurumsallaştırdı. Sözcük anlamı "hatırlayış" olan, bu örnekte Allah'ı hatırlayış anlamına gelen, *zikir* denilen bir toplu ruhani temrin yöntemi geliştirildi. Zikir, ilk mutasavvıflar arasında, çoğunlukla hafi (gizli) olarak ifa edilen, dikkati Allah'a yoğunlaştırma ve bireye onun varlığını hatırlatma amaçlı belirli sözcüklerin tekrarlanması şeklinde başlayan bir uygulamaydı. Gelgelelim, Ortaçağ'da zikir her tarikatın imzası yerine geçen, çoğunlukla ayrıntılı bir ayin haline geldi. Zikir genellikle başta Allah'ın dok-

san dokuz adı (örneğin, *rahman,* yani "en merhametli", *hakim,* yani "her şeyi bilen") olmak üzere, bir dizi kelamın veya sadece *hu* diye kısaltılan Arapça *hüve* sözcüğünün art arda söylenmesinden oluşuyordu. Bu kelamlara çoğunlukla *sema*, yani "işitme, duyma" olarak bilinen ayinsel hareketler eşlik ediyordu. Bu ayinlerden bazıları saatlerce sürebiliyordu; Yemen kahvesi 16. yüzyılda Osmanlı ülkesinin her yerine yayıldığı zaman, ilk önce zikirleri ve semaları sırasında uyanık kalmaya çalışan mutasavvıflar arasında popüler oldu. Sema, Mevlevilerin Batı'da "dönen dervişler" olarak tanınmasına yol açan ayinlerinde olduğu üzere, müritlerin çevresinde gezegenler veya kozmik küreler gibi döndüğü şeyhin evrenin simgesel kutbu olduğu şeklinde göksel bir anlam da yüklenebiliyordu.

İslam'ın ilk yüzyıllarında, mutasavvıflar sadece bir mürşidin evinde dua ve ibadet için toplanıyorlardı. Gelgelelim, tarikatların gelişmesiyle birlikte, daha büyük mekânların yanı sıra, özellikle sema için kalıcı mekânlara ihtiyaç duyuldu. Böylelikle, *hankâh* (Farsça), *tekke* (Türkçe) ve *zaviye* (Arapça) olarak tanınan yerler gelişti. Genellikle bir camie bitişik olan bu tekkelerde, sema icra edilen bir salon, bir mektep ve çoğu zaman bireysel ibadetler, hatta çile için hücreler bulunurdu. Bazı hükümdarlar, mali destek vermek için vakıf mekanizmasını kullanarak tekkeler kurmuşlardır. Bir tasavvuf şeyhi yeterince servet ve nüfuz sahibi olduğunda, kendi tekkesini bile vakfedebilirdi. Şeyh genellikle tekkesine bağlı bir mezara defnedilir; burası da yalnız kendi müritleri için değil, genel anlamda Müslüman kitleleri çeken bir ziyaretgâha dönüşürdü. Böyle "evliya" mezarlarına saygı duyma, belki de tasavvufun Müslüman dünyasında en gözle görünür mirasıdır. Bugün hâlâ ziyaretgâh olan türbeler, bölgenin her yerinde mevcuttur. Mevlevi tarikatına adını veren 13. yüzyıl mutasavvıfı Mevlana Celaleddin Rumi'nin Konya'daki türbesi ünlü bir örnektir. Aleyhinde olanların deyişiyle her yanı istila etmiş bu "evliya tapıncı" bazı sofu Müslümanların başlıca yakınma konusuydu ve hâlâ da öyledir.

Tasavvufi tarikatların doğuşu, tüm Müslüman sufilerin şu ya da bu tarikata bağlandığı anlamına gelmiyordu. Yalnız başına dolaşan dervişler 20. yüzyılın epey ileri yıllarına kadar hâlâ İslam âleminin

her yerinde görülüyordu (bugün bile nadiren de olsa görülür); kuralcı Müslüman toplumunda kendilerine kolayca alan bulamayan aykırı dervişler, bu yaşam tarzını özellikle çekici buldular. Buna ek olarak, gayri resmi, tarikat dışı tasavvuf İranlı Şiiler arasında bugüne kadar varlığını korumuştur; Ayetullah Humeyni'nin de bunun örneklerinden olduğu söylenir. Ancak, tasavvufi tarikatlar, sıradan insanlara da daha geniş toplumun içinde kendi dünyevi, gündelik faaliyetlerini sürdürürken, bir yandan düzenli olarak tasavvufa katılma olanağı veriyordu. Geniş kitleleri çekebilmeleri ve mevcut toplumsal koşullara uyarlanabilirlikleri yüzünden, tarikatlar hızla yayıldı ve çabucak yerleşik hale geldi.

Irak'ta doğan bir dizi tarikat, Osmanlı Arap vilayetlerinde yaygın biçimde kabul gördü. Bunlardan ikisi, silsilelerini sırasıyla bir Hanbeli vaize ve 12. yüzyıl Irak'ında münzevi bir zahide bağlayan Kadiriler ve Rifailerdi; 14. ve 15. yüzyıllarda her iki tarikat de Suriye ve Rifailer örneğinde de Mısır'da yayıldı. Rifailer, Allah'a olan sarsılmaz inançlarını kanıtlamak üzere, kor ateş üzerinde yürümek ve yanaklarını şişlerle delmek gibi, aşırı fiziksel çileleriyle ünlüdür. Bu arada, Kuzey Afrika ve Mısır'da yaşayan isim babasıyla (Ebu'l-Hasan eş-Şazeli), o kadar gösterişli olmayan Şazeli tarikatı sayısız alt tarikatlar doğurarak bu bölgelerde kök saldı.

15. yüzyılda Orta Asya'dan Kafkasya ve Anadolu'ya yayılan Nakşibendiliğe özel olarak değinmek gerekir. 16. yüzyıl sonunda Babürlü Devleti'nin doruk noktasında Hindistan'a ulaşan tarikat, bir sonraki yüzyıl başında, 10. Bölüm'de açıklanacağı üzere, Sünni bir reformcu dalgaya dönüştü. Bu reforme olmuş Nakşibendi tarikatı Hindistan'dan hareketle, hac ve ticaret yolları üzerinden Yemen'e ve Arabistan Yarımadası'nın batısına ulaştı. Yemen'de tarikata giren bir Mısırlı mutasavvıf, 18. yüzyıl başında tarikatı kendi yurduna götürdü. Tarikata Hindistan'dayken giren ve 17. yüzyıl sonunda Şam'a yerleşerek kendi yerel dalını kuran, Timur'un eski başkenti Semerkant'tan (bugün Özbekistan'da) bir âlim, Murad ibn Ali (1640-1720) Nakşibendiliği Suriye'ye taşıdı. Sultan IV. Mehmed'in (slt. 1648-1687) himayesindeki Murad, reforme edilmiş Nakşibendi tarikatını payitahta da tanıttı. Ölümünün ardın-

dan, kurduğu Muradi ailesi Şam'ın Hanefi müftiliğine hâkim oldu, böylelikle Nakşibendi tarikatına dikkate değer bir kamusal seçkinlik derecesi kazandırdı.

Halvetiler

Arap topraklarında olağanüstü geniş ve nüfuzlu bir tarikat da Halvetilik idi. Tarikat adını, üyelerinin ara sıra inziva halinde ibadet ve tefekkür dönemi için hücrelere çekilmesinden (*halvet*) almıştı. Kırk gün halvete çekilmek, tarikata girmek için zorunluydu ve Halveti tekkelerin özelliği, çoğunlukla hem bu amaçla hem de gönüllü inziva için kullanılan çok sayıda hücreydi.

Nakşibendiler gibi, Halvetilik de Ortaçağ'da Orta Asya'da kuruldu. Halveti şeyhleri, Memlûk saltanatının son döneminde Mısır'a yerleşmiş ve ünlü zaviyelerle birlikte tarikatın dallarını kurmuşlardı. 16. ve 17. yüzyıllarda Anadolu ve Balkanlar'da tarikat birçok farklı kollara ayrıldı. Bu kol oluşumu kalıbı, aslına bakılırsa Halvetiliğin belirgin özelliği ve hızla çoğalmalarının başlıca nedeniydi: Şeyhler, merkezi bir tekkeye veya şeyhe çok sıkı bir bağlılık kurmaksızın, adem-i merkeziyetçi bir tarzda işleyen kendi tekkelerini kuruyorlardı. Tarikatın başarısının bir başka nedeni, Mevlevi, Şazeli ve Nakşibendi tarikatları gibi, ana akım Sünni İslam'la rahatça iç içe geçebilmesiydi. Bir dükkân sahibi olup, aynı zamanda Halveti tarikatına mensup olmak mümkündü; dükkân sahibi haftada bir zikir ve sema için (bugün de yapıldığı gibi) ve belki mensup olduğu yerel tekkenin kurucusunun doğum günündeki özel kutlamalar için tekkeye gidebiliyordu. Aynı zamanda kurucunun türbesini de ziyaret edebiliyordu.

Aynı şekilde, önemli bir vaiz veya fakih olup da, aynı zamanda Halveti olmak mümkündü. 17. yüzyıla gelindiğinde, İstanbul'da bu yalnız mümkün değil, aynı zamanda kuraldı. Ayasofya ve Süleymaniye gibi en büyük ve nüfuzlu camilerdeki vaizler Halveti idi. Birkaç padişah ve sadrazamın da tarikatla bağları vardı.

17. yüzyılda, tasavvuf ile Sünnilik arasındaki ortakyaşam haline, en tanınmış unsuru Anadolulu vaiz Kadızade Mehmed Efendi

(1582-1635) olan ve genellikle onun adıyla, Kadızadeli hareketi olarak bilinen sofu bir akım tarafından meydan okundu. Osmanlı merkezi topraklarındaki en önemli dinsel makamlardaki Halveti hâkimiyetine içerleyen taşra vaizleri sınıfından yandaşlar bulan Kadızadeliler, başta tasavvuf olmak üzere, sünnet içinde bi'dat olarak gördükleri tüm uygulamalardan yoksun bir Sünni Hanefi versiyonunu savundular. Yüzyılın ortasına gelindiğinde, liderleri büyük kitleleri ayaklandırıp tekkeleri yakmaya ikna etmeyi başardı. 1683'te "hâce-i sultani" mevkiine yükselen, 17. yüzyıl sonu Kadızadeli önderi Vani Mehmed Efendi, Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'yı, çökmesinin Müslüman ümmeti için ilahi sonuçları olacağına inandığı Habsburg Viyana'sına saldırmaya teşvik etti. Viyana kuşatması Osmanlılar açısından feci bir hezimete dönüştü ve sadrazam idam edilirken, Vani Mehmed Efendi gözden düşerek sürgün edildi. Bu olay Kadızadelilerin siyasal nüfuzuna fiilen son verdi. Hareketin Arap vilayetlerinde ancak dolaylı yansımaları olmakla birlikte, bunun Osmanlı döneminde tasavvufun Sünni Hanefilikle bütünleşmesine yönelik tek büyük tehdidi oluşturduğuna işaret etmek gerekiyor. Bu tehdidi savuşturan Halveti tarikatı, sonraki yüzyılda başta Mısır olmak üzere Arap vilayetleri uleması arasında çok sayıda yandaş bulacaktı.

Toplumsal protestolarda ulema

Dinsel görevleri ve tasavvufi bağlılıklarının tamamen dışında, Arap vilayetleri uleması toplumsal protestolarda hayati bir rol oynadı. Geleneksel görüş, ulemanın "halk" ile, 18. yüzyıla gelindiğinde Arap vilayetlerinde hâkimiyet kuran âyan arasındaki aracılar olduğunu kabul eder. Gerçekteyse, taşra toplumunu bağlayan himaye ve nüfuz ağları çok daha karmaşıktı; bu anlamda, belirli bir vilayet merkezindeki en dikkate değer cami veya medresenin baş uleması, çarşıdan önde gelen eşrafa kadar uzanan nüfuz zinciri içinde sadece bir halkadan ibaretti.

Bununla birlikte, bir toplumsal protesto örneğinde, ulemanın seçkin bir üyesi çok daha görünür ve işitilir bir katılımcı olarak

öne çıkıyordu. Çoğunlukla, bu tip protestolar amaçları açısından son derece sınırlıydı ve mevcut toplumsal düzeni devirmeye çalışmaktan çok, belirli bir adaletsizliği düzeltmeye çalışırlardı. Sözgelimi, 1786'da Kahire'de, Kazdağlı beylerinden birinin bir memlûku, kentin kuzeyindeki yoksul bir mahalleye dörtnala dalarak, Halveti tarikatının bir kolunun şeyhinin evini yağmalamıştı. Şeyhin çoğu kasap olan müritleri dükkânlarını kapatarak el-Ezher'e yürüdüler; orada, önde gelen Kazdağlı beyleriyle güçlü bağlara sahip olduğunu bildikleri, Yukarı Mısırlılar revakının başı olan Maliki müftisi Şeyh Ahmed ed-Derdir'e başvurdular. Ed-Derdir, "Sizinle birlikteyim," diye ilan etti ve şeyhin eşyaları iade edilmediği takdirde, beylerin evlerinin yağmalanmasında kalabalığın başını çekeceğine yemin etti. Bunun üzerine, Kahire şeyhü'l-beledi, yani belediye başkanı İbrahim Bey, kethüdasıyla birlikte, Kahire çarşılarında devriye gezen yeniçerilerin ağasını, ed-Derdir'le pazarlık etmeye gönderdi. Onların önerisi üzerine ve herhalde kasapların yardımıyla, ed-Derdir, çalınmış eşyaların bir listesini yaparak İbrahim Bey'e sundu. Ancak, adam kendisinin değil, silah arkadaşı Murad Bey'in memlûku olduğundan, İbrahim Bey mücrimi cezalandırmayı başaramadı.*

Bu olayda, Şeyh ed-Derdir gerçekten de bir aracı olarak hareket etmişti, ama aynı zamanda yoksul mahallelerin kasaplarının, yeniçeri ağasının ve İbrahim Bey'in de dahil olduğu oldukça karmaşık bir aracılık ağı içinde yer alıyordu. Dinsel yetke simgesi olarak ed-Derdir'in İbrahim Bey'in dikkatini çekmeyi başardığı kuşku götürmemekle birlikte, beyi asıl zor durumda bırakanın, dükkânların kepenk kapatması sonucunda Kahire'nin ticari yaşamının sekteye uğraması olduğu da ileri sürülebilir. Kaldı ki, bunalıma çareyi, kentin çarşılarını ve mahallelerini çok iyi tanıyan yeniçeri ağası bulmuştu.

Her ne olursa olsun, ed-Derdir, bu çeşit toplumsal huzursuzluklarda üst düzey ulemanın tipik olarak oynadığı rolü üstlenmişti: Toplumsal düzeni yeniden tesis etmeye yönelik sınırlı bir hareketin

---

* Abdurrahman el-Ceberti, *Abd al-Rahman al-Jabarti's History of Egypt*, c. II (der. Thomas Philipp ve Moshe Perlmann, çev. Gerard Salinger, 4 cilt, Stuttgart, 1994), s. 174.

sözcüsü ve elebaşı olmak. Bu faaliyetin düzene karşı hiçbir yönü yoktu; tam tersine, yüksek ulemayı idari seçkinlere karşı kamusal hoşnutsuzluğu aktarma konusunda etkili kılan, düzenin ta kendisiydi. Kaldı ki, bu protestoları kendileri kışkırtmıyor, ortaya çıktıktan sonra katılıyorlardı. Öte yandan, idari düzende değişiklikler yapmak amacıyla önde gelen ulemanın inisiyatif aldığı örnekler de elimizde var. Bu anlamda, 1746'da Şam'da Muradlı ailesi, 5. Bölüm'de değinildiği gibi, Azm hâkimiyetine meydan okuma cüretinde bulunan defterdar Fethi'yi, kırk altı ulema ile elli dört yerliye yeniçerisi ve timar sahibinin imzasının yer aldığı bir dilekçe ile azlettirmeyi başarmıştı. Fethi sonunda idam edildi.

Entelektüel olarak ulema

Şimdiye kadar ulemayı bir toplumsal grup olarak ele aldık. Ancak, ulema aynı zamanda din ilimleri üzerine, Osmanlı Arap vilayetlerinde dolaşıma giren birçok eser de üretmişti. Yazılı ürünleri, gerçek anlamda dinsel denilemeyecek, tarih, tercüme/tabakat, şiir, sarf ve lügat gibi alanlara da uzanmakla birlikte, bu tür eserler aynı zamanda ulema mensubu olmayan entelektüeller tarafından da kaleme alınıyordu.

Din ilimleri –yani fıkıh ve kelam, tefsir ve hadisler– söz konusu olduğunda yaygın görüş, Osmanlı hâkimiyeti döneminde Arap topraklarından özgün veya büyük entelektüel değerde eserlerin pek çıkmadığı yönündedir; bu dönemin eserlerinin, yeni başlıklar üzerine risaleler olmayıp Ortaçağ'ın "klasik" eserleri üzerine ölçüsüz sayıda tefsir üretildiği söylenir. Fakat bu tür bir değerlendirme, İslam entelektüel geleneğini ve daha genel olarak dini metinlerde tefsirlerin ve tefsirlere yapılan şerhlerin aşikâr önemini göz ardı etmektedir. Hıristiyan ve Yahudi ilahiyatındaki gibi, İslam kelam ve fıkıh metinlerinde de bazı dönüm noktaları, önceki eserlere yapılan şerhlerden kaynaklanmıştır. Osmanlı Arap vilayetlerinden bir tek örnek vermek gerekirse, Osmanlı Mısır'ının en büyük İslam âlimlerinden biri olarak kabul edilen Abdürrauf el-Münavi (1545-1621), şöhretli selefi Celaleddin Suyuti'nin (1455-1505) kısa hadis derlemesinin

çok kullanılan bir şerhini kaleme aldı. Benzer şekilde, Mısırlı tarihçi Ceberti'nin hocası ve bir dönem çalışma arkadaşı Hindistanlı âlim Murtaza ez-Zebidi, büyük 11. yüzyıl ilahiyatçısı Gazali'nin *İhya-i Ulumi'd-din*'i üzerine bir tefsir yazdı. Zebidi'nin *Tâcü'l-Arus* (Gelinin Tacı) adlı anıtsal Arapça lügati bile, çok daha kısa bir 14. yüzyıl sözlüğü üzerine yapılan yorumdan kaynaklanmıştı.

Bundan başka, İstanbul'dan Arap vilayetlerine gelen, bir vilayetten diğerine ve Arap vilayetlerinden İstanbul'a giden çeşitli âlimler, mutasavvıflar, devlet memurları ve askerler, dinsel eserlerin elyazması ve taşbaskılarının yanı sıra, her tür külliyatın dolaşımını çarpıcı ölçüde artırdılar. Arap vilayetlerine atanan Osmanlı memurları kişisel kütüphanelerini beraberlerinde getirdiler; Mısır'a sürülen eski harem ağaları örneğinde görüldüğü üzere, bu kütüphaneler vilayetin kalıcı kültür hazinesine eklendi, kelam ve fıkıh öğretimini doğrudan etkiledi. Dahası, kitaplar hayır amaçlı bağışlanabildiğinden, Osmanlı memurlarının olduğu gibi, taşra âyanının kütüphanelerinden, bir önceki bölümde değinilen Darüssaade Ağası Hacı Beşir Ağa'nın bağışladığı kitaplarda olduğu gibi, imparatorluğun her yerindeki ulema ve talebeler yararlanabiliyordu. Mısırlı Ebü'z-Zeheb Muhammed Bey ve Suriye'nin Azım valileri gibi taşra ileri gelenleri de, aynı şekilde yaptırdıkları medreselere kütüphaneler bağışladılar.

Kronikler ve bölgesel çapraz-döllenme

Gelişen bir kitap kültürü gibi görünen gelişmeye karşın, Osmanlı döneminde Arap entelektüel yaşamının durağanlığı hakkında çok şey yazılmıştır. Bu nitelendirmede milliyetçi bir eğilim söz konusudur, zira Arapça konuşan ulema ile Arap vilayetlerindeki diğer ulemanın üretiminin, Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer kesimlerindeki, Arapça konuşsun veya konuşmasın, benzerlerinden farklı olduğunu varsayar. Çoğunlukla ulemanın kaleme aldığı tarih eserleri gibi tek bir entelektüel çıktı kategorisinin değerlendirilmesi bile, böyle bir varsayımın eksikliklerini ortaya koymaya yeter. Muhakkak ki, Memlûk Sultanlığı'nın fethiyle, padişaha sunulmak

üzere hazırlanan bol tezhipli vakayinamelerin üretimi İstanbul'a kaymıştır; bununla birlikte, ister ulemadan ister diğer gruplardan olsun, Arap vilayetlerindeki müellifler Osmanlı öncesi dönemin müverrihlik (tarihçilik) geleneklerini sürdürürken, bunlarda değişiklikler yapıp yeni yönlere götürmüşlerdir.

Beklenebileceği gibi, 16. yüzyıldaki fetih ve eklemlenme dönemi, entelektüel üretimi çok büyük ölçüde kısıtladı. Bununla birlikte, doğal olarak önceliği Suriye ve Mısır'a vererek Yavuz Sultan Selim'in yaşamı ve askeri kahramanlıklarının övgülü anlatıları olan *Selimname* sağanağının da tanıklık ettiği üzere, fetih aynı zamanda edebi yaratıcılığı da esinledi. Bu edebi türün örnekleri hem payitahtta hem Kahire'de üretildi. Çoğu Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınsa da, kentinin Osmanlılarca fethine tanıklık etmiş olması dışında hakkında pek az bilgi bulunan Kahireli bir tarihçi olan Ahmed ibn Zünbül'ün (ö. 1553) öncü niteliğindeki eseri de dahil olmak üzere, bazıları da Arapça yazıldı. Gelgelelim, İbn Zünbül'ün "Selim'in Çerkezlerle mücadelesi"nin kısa, son derece mitleştirilmiş anlatısı, Osmanlı padişahının övülmesinden ibaret değildir, zira yazar mağlup Memlûklara yakınlık duyar ve son sultan Tomanbay'ı adeta bir din şehidi gibi resmeder. Aslına bakılırsa, İbn Zünbül'ün eseri, fethin Memlûk yanlısı anlatısı paradigmasının yerleşmesinde çok etkili olmuştur; bu paradigmada, Osmanlılar top ve tüfek kullanmak yoluyla mertlik yasalarını çiğnemişlerdi. Bu bağlamda Selim, bu koşullar altında biraz da ironik denebilecek şekilde, mağlup fakat nadim Memlûkları Osmanlı idaresine dahil eden, böylelikle Çerkez şövalyeliğini kurtaran kahraman olarak kendini gösterir. Eser basit, halk Arapçasıyla yazılmıştır ve kimi zaman yüksek sesle söylenen, hatta adeta sahnelenen bir oyun izlenimini veren, hayali nitelikte uzun diyaloglar içerir. Kısa süre sonra, bunu kendi eserlerinin temeli olarak kullanan çeşitli yazarlarca Türkçeye çevrilmiştir. Başka bir deyişle, *Selimname* türü, merkez ve taşra edebi eserleri ile Türkçe ve Arapça eserler arasında bir çapraz döllenme örneği sunmaktadır.

Sonraki kuşaklarda da buna benzer bir süreç baş göstermiş gibidir. Arapça yazan taşra tarihçileri, merkezi Osmanlı sisteminin,

vakayinameleri padişahların saltanat dönemlerine göre düzenleme sistemini benimsedi: Onlar da bunu valilere göre yaptılarsa da, tevarihlerinde padişahların saltanat dönemlerinin de izi sürülmektedir. Gelgelelim, Abbasi çağı tarihçisi Taberi'nin (838-923) eserindeki gibi çok erken dönemlerde görülen, her Müslüman yılının sonunda önde gelen siyasal ve dinsel simaların ölümlerinin listesini çıkarma şeklindeki Ortaçağ uygulamasını alıkoydular. Mısır'da Muhammed ibn Ebi es-Surur (1596-1676) ve Şam'da Muhammed Emin el-Muhibbi (1651-1699) ve benzerleriyle, Arap vilayetlerinde yerel olarak üretilmiş tarih eserleri 17. yüzyılda çoğaldı. Yemen'de, kadim bir Zeydi kronik geleneği, kıyı bölgelerinin Şafii ve Hanefi ulemasının sürdürdüğü daha "örfi" bir gelenekle rekabet etti. Zeydi geleneği Osmanlı dönemi ve ötesinde neredeyse hiç kopmaksızın sürerken, Sünni geleneği velûd Zâbidi müverrih Abdurrahman ibn ez-Zeybe (ö. yak. 1537) ile geçici bir duraklama geçirdikten sonra, güneydeki Hadramut bölgesinden Seyyid Abdülkadir el-Ayderus (1570-1627) ve Muha'nın iç kesiminde, güneybatıda yer alan Taiz sakini Şemseddin Muhammed el-Mevza'î (en önemli eserleri verdiği yıllar 1618-1622) gibi örneklerle, 17. yüzyıl başında yeniden başladı. El-Ayderus kendi çağının bir tarihini kaleme alırken, el-Mevza'î Yemen'de 1538'deki Osmanlı fethinin betimlemesini yaptı.

Bu tarihçiler, kesinlikle diğer eyaletlerdeki veya İstanbul'daki olaylardan tamamen kopuk olmamakla birlikte, bu daha geniş Osmanlı bağlamıyla ilgilenme dereceleri değişiyordu. Mekkeli kadı Kutbeddin Muhammed en-Nehreveli'nin (1511-1582) dağınık Yemen, Haremeyn-i Şerifeyn ve Kızıldeniz bölgesi tarihi, bölgeler ötesi kapsamı açısından neredeyse eşsizdir; İbn Zünbül'ün tarihinin dolaşımının sağladığına benzer bir çifte dilli çapraz döllenmeyle, bu eser de, Osmanlıların 1600'lerin başında bu vilayeti elde tutmaya yönelik son çabası sırasında Yemen'e atanan Anadolulu bir kumandan tarafından Osmanlı Türkçesine çevrilmiş ve sürdürülmüştü. Bu arada, 16. yüzyıl sonlarından itibaren, valilerden oluşan küçük bir grup kendi vilayetlerinin, oldukça ağır bir Arapça ve Osmanlı Türkçesi karışımıyla, ama aynı zamanda ferman-ı hümayunları ve İstanbul'dan gelen benzer belgeleri de içeren tarihlerini yazdılar.

Aynı zamanda, Osmanlı payitahtında ulema ve diğer okuryazarlar, genellikle belirli bir meslek üyelerinin, örneğin ulema ve şairlerin biyografik sözlüklerini (tabakat) yazıyorlardı. Bunlar hiç kuşkusuz, her yılın sonunda yakın zamanlarda vefat eden önemli kişiliklerin yaşamlarını özetleyen taşra tevarihleri olarak, büyük Memlûk çağının ilk örneklerinden etkilenmişlerdi. Yıllık tevarih ve tabakat türleri, Abdurrahman el-Ceberti'nin hicri 1100'den (M. 1688), yazarının ölümünden aşağı yukarı dört yıl öncesine, 1236'ya (M. 1821) kadarki dönemi kapsayan Mısır tarihinde birleşmiş ve doruğuna ulaşmıştır. Gelgelelim, çok uzun zamandır kabul gören görüşün tersine, el-Ceberti Memlûk tarih yazım geleneğini tek başına diriltmemişti. Onun anlatısı, daha önceki 18. yüzyıl tarihlerine kendisinin kabul ettiğinden çok daha fazla şey borçluyken, onun biyografi-artı-ölüm sonrası anma yazıları, vilayet ve imparatorluk merkezlerinde kaleme alınan 18. yüzyıl tercüme ve tabakat sağanağının yanında yerlerini aldı. Aslında, bu tarihçi, Murtaza ez-Zebidi'nin işbirliğiyle, Şam'ın baş müftisi Halil el-Muradi tarafından düşünülmüş, çok geniş bir eyaletler arası biyografi projesinin desteğiyle tercüme-i hal toplamaya başlamıştı. Kaderin bir cilvesiyle, her iki ismin de 1791 vebasında ölmesi üzerine, ez-Zebidi'nin tabakatıyla baş başa kalan el-Ceberti, onlarca yıl sonra bu yazmaları kendi tarihine eklemeyi akıl etti. El-Muradi, ölümünden önce, yaklaşık miladi 18. yüzyıla denk düşen hicri 12. yüzyılda, başta Suriye'den ulema ve âyanı biyografik bir sözlükte topladığı malzemeler derlemişti.

Demografik akışkanlık ve edebi kültür

Genelde, ulema, bürokratlar, mutasavvıflar, askerler ve tüccarların Osmanlı Arap topraklarındaki dolaşımı, Osmanlı memalikinin çeşitli bölgeleri arasındaki kültürel ve dilbilimsel karşılaşmaları ve alışverişleri yansıtan derlemelerle sonuçlandı. 16. yüzyıl bürokratı ve "gerileme yazarı" Mustafa Âli'nin 1599 tarihli *Hâlâtü'l-Kahire*'si bu kategoriye girmesine karşın, diğer birçok eseri gibi bu da, onun İstanbul'daki mesleki rekabetleriyle bağlantılı gündeminin tesirindedir. Lügatler de bu kategoriye sokulabilir; bazı dikkat çe-

kenleri, tesadüf sayılamayacak bir şekilde, çok uzak yerlerden gelmiş âlimler tarafından yazılmıştı; lakabının gösterdiği gibi Kuzey Afrika kökenli olan Yusuf el-Mağribi (ö. 1610) tarafından kaleme alınan, halk arasında konuşulan Mısır Arapçası lügati, hatta Hindistan'dan gelen ez-Zebidi'nin büyük *Tâcü'l-Arus*'u gibi eserler bu kapsama girer. Bu arada, 17. yüzyıldan Suriyeli tarihçi el-Muhibbi, Osmanlı çağının demografik akışkanlığının dilsel etkisine ilişkin bir bilince işaret edecek şekilde, Arapçaya girmiş yabancı sözcüklerden bir lügat derlemiştir. 17. yüzyıl Osmanlı saraylısı Evliya Çelebi'nin (1611-1682) *Seyahatname*'si, yazarının Kahire'de geçen yaşamının son on küsur yılında kaleme alınması nedeniyle, burada özel olarak anılmayı hak ediyor. Bu eser, Osmanlı topraklarında yaşayan bir sürü halk arasındaki kültürel farklara karşı çoğu kez şaşırtıcı bir duyarlılık gösterir, hatta bu halkların dillerine ve efsanelerine ilişkin örnekler içerir. Ancak, yazarın Kahire'ye yerleşmesinin nedeni, tıpkı Kahire toplumunda işgal ettiği konum gibi, hiç belli değildir. Aslına bakılırsa, seyahatnamesini kaleme aldığı koşullar ve ilk okuyucuları da dahil olmak üzere, Evliya'nın kentte geçirdiği süre, araştırılmayı bekleyen olgunlaşmış bir konu başlığı oluşturmaktadır.

Sonuç

Özet olarak, Osmanlı Arap vilayetlerindeki dinsel ve entelektüel yaşam, çok çeşitli mevkiler, hareketler ile eğilimleri kapsıyor ve çok çeşitli sınıflar, bölgeler, meslekler ile eğitim düzeylerinden insanları içine çekiyordu. Daha geniş entelektüeller kategorisi şöyle dursun, dinsel figürlerin toplum üzerindeki etkisi de, fikirlerin entelektüel seçkinler arasında güçbela fark edilebilir aktarımından, toplumun geniş bir kesitini etkileyen fetvalara ve büyük bir kent pazarını kapattırabilen kamusal eylemciliğe kadar uzanan çok geniş bir çeşitlilik sergiliyordu. Osmanlı taşra toplumunun neredeyse her üyesi yaşamının bir noktasında ve belirli bir düzenlilik derecesiyle, şu ya da bu tarzda bir dinsel kuruma veya gruba katılıyordu. Dolayısıyla, dinsel kurumların ve temsilcilerinin bir mülahazası, izleyen üç bölümde ele alınacak Osmanlı Arap vilayetlerindeki toplumsal grupların daha geniş bir incelemesi için uygun bir başlangıç olacaktır.

VII

Kentsel Yaşam ve Ticaret

Arap taşra kentleri

Elli, altmış yıl önce, Ortadoğu uzmanlarının tarihte İslami devletlere ait olan kentlere özgü belirli ortak yapılar ve işlevler saptamalarından hareketle ortaya çıkan "İslami kent" kavramı kullanışlı ve yaygın bir etiketti. Gelgelelim, daha yakın geçmişteki araştırmalar, bu kentlerin görünüm ve işleyişinin bizatihi İslam ile açıklanabileceğine inanmanın hatalı olduğunu göstermiştir. Bu kentlerin biçimleri ve işlevleri, kuruluş koşullarından, konumlarından, iklim faktörlerinden ve kuşkusuz, önceki devletlerin kentlerinin oluşturduğu emsallerden yoğun biçimde etkilenmişti.

Konum

Kahire, Şam, Halep, Bağdat ve Musul gibi birçok büyük Arap kenti iç kesimlerde kuruludur. Güney Irak'taki Basra bile, hafifçe iç kesimde, 1990'ların başına değin (şu anda ıslah yönünde ilk adımların atıldığı) bir bataklıklar sistemi olan bölgenin kenarında yer

alır. Bu konumları, söz konusu kentlere düşman saldırısına karşı doğal bir savunma sağlamıştır: Denizden gelecek saldırılara açık değillerdir ve çevrelerindeki topraklar onları kara saldırılarından da korumaktadır. Bu kentler, deniz kıyısında konumlanmış ticari antrepolar olan sayısız Yunan-Roma kentinin ve belirli sayıda Avrupa başkentinin kuruluş mantığına uymazlar. Bu durum, İslami yönetimlerin ticareti umursamadıkları anlamına kesinlikle gelmez; zira yukarıda sıralanan kentlerin tümü kara, Kahire ve Irak kentleri örneğinde de nehir üzerinden ticaret yollarından yararlanıyordu. Gene de, konum sorunu söz konusu olduğunda, ticaret her zaman birinci önceliği oluşturmuyordu.

Plan

Bu kentlerin bir bölümünün ardındaki askeri dürtü, planlarına da yansımıştı. Birçok kentin merkezi, askeri birliklerin ana bölümünün konuşlandırıldığı ve kentin askeri yöneticisinin toplantılarını yaptığı bir askeri kale veya iç kaleydi. Göçebe Bedevi ve Türkmen aşiretlerin yerleşik yaşamı tehdit ettiği ve Haçlıların sahneye ilk olarak girdiği, Abbasi merkezi denetiminin yerini rakip özerk emirliklere bıraktığı 11. yüzyıl ertesinde iç kale yaygın bir hadise haline geldi. Nitekim, Fatımileri yıkan Kürt kumandan Selahaddin, 12. yüzyılda Kahire'nin etkileyici iç kalesini inşa etti. Kardeşi de aynı şekilde, başlangıçta Selçuklular tarafından yaptırılan Şam'ın iç kalesini yeniden inşa ettirirken, oğlu da, 10. yüzyıldan bir Arap Şii hanedan döneminde yapılmış Halep kalesine hatırı sayılır eklemeler yaptırdı.

Güçlü surlar da, kentin savunmasında hayati önemdeydi. Surlara en yakın veya hemen dışındaki uzam da, kentin en kirli ve en pis kokulu zanaatlerine, en çok da dericilik ve boyamacılığa ayrılıyordu. Surların dışındaki alan, aynı zamanda hayvan pazarı olarak da gözde bir mekândı; koyun pazarları bugün bile Kudüs ve Sana'a'nın eski şehir surlarının dışında mevcutken, Kahire'de, Osmanlı döneminde ayrı bir kasaba olan güneydeki Fustat semtinin girişinde bulunmaktadır.

Kalenin veya hükümdarın sarayının kent merkezinde bulunması doğaldır. Ancak, büyük Arap kentleri ilk Müslüman fatihler veya kurucular tarafından oluşturulan çekirdeklerin ötesine geniş-lediği için, Ortaçağ'a gelindiğinde bu durum gitgide geçerliliğini yitirmiştir. Aynı şekilde, bir kentin planı kentin siyasal ve ekonomik konumuna –imparatorluk başkenti, vilayet merkezi, bölgesel bir pazar kenti– ve kentin bir hanedandan diğerine nasıl evrimleştiğine olduğu kadar, yerel topografyanın kaprislerine bağlı olarak da farklılıklar gösteriyordu. Sözgelimi, Bağdat'ın Abbasi hilafetinin yeni başkenti olarak kurulduğu 762 yılında, halifenin sarayı ilk baştaki daire planlı kentin merkezinde inşa edilmişti. 1258'de Moğolların istila ettiği döneme gelindiğinde, daire planlı kentin dışına ve Dicle Irmağı'nın batı kıyısına başka birçok saray inşa edilmişken, ilk halife sarayı ve diğer ilk yapılar ya harap olmuş veya büsbütün ortadan kalkmıştı. Moğol istilasından sonra, Bağdat bir daha asla imparatorluk merkezi olmadı; Osmanlılar döneminde, İran sınırındaki stratejik konumuna karşın, kentte büyük askeri yapılar inşa edilmedi. Bu arada, Kahire'de Selahaddin, belki Fatımi iktidarının merkeziyle arasına mesafe koymak, ama aynı zamanda kuşkusuz Mukattam Tepeleri'nin sunduğu yükselti avantajını kullanmak için kaleyi eski Fatımi kentinin güneydoğusuna inşa ettirdi. Bunun tersine, gerek Halep gerek Şam'da, Ortaçağ kalesi kent merkezinin ortasında; Halep örneğinde ise, kentin biçimlendiği antik bir höyüğün üzerinde yer alıyordu.

Camiler

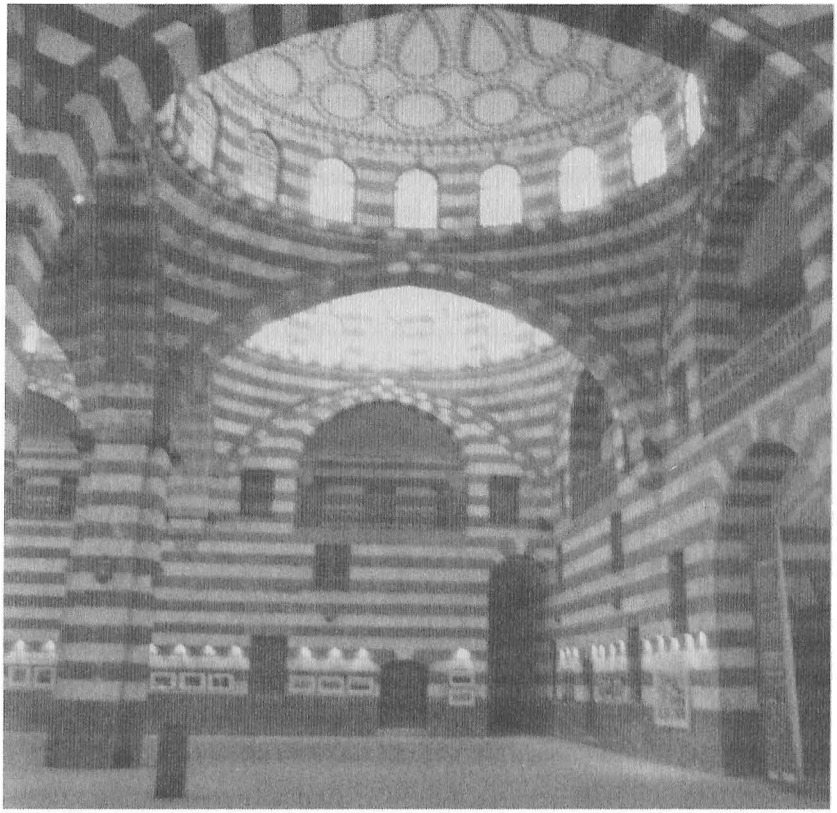
Kentsel altyapı açısından daha da hayati bir unsur, çoğunlukla birbirine yakın olan camiler ve çarşılardı. Altmış yıl öncesine ait araştırmalar, bu özelliği İslam'ın kentli ve ticari niteliği olarak gördüğü içkin özelliğine bağlıyordu: Her şeyden önce, Hz. Muhammed kentsel bir ticari merkezde yaşamıştı ve kendisi de bir kervan tüccarıydı. Kentler, İslam'ın gelişmesinde kilit bir rol oynamış olmakla birlikte, bu kadar özcü olmayan bir açıklamayla, bir camiin ayrıca bir çarşıyı da destekleyen merkezi bir toplanma

mahalli sunduğu düşünülebilir. Muhakkak ki, bir çarşıya yakın ya da bitişik bir ibadet yeri hadisesi, çeşitli dinlere bağlı pek çok toplumda yaygındır. Büyük Arap kentlerinde, merkezi bir cami ve pazaryeri, çoğunlukla kentsel yaşamın odağıydı (hâlâ da öyledir). Geç Memlûk ve Osmanlı Kahire'sinde, el-Ezher Camii-Medresesi ve bitişiğindeki, Memlûk emiri Çerkez Halil'in 1382'de yaptırdığı, Han el-Halili olarak bilinen çarşı böyle bir mihrak oluşturuyordu. Şam'da kadim Ümeyye Camii, Osmanlı dönemine ait bir dizi çarşının yakınında yer alır; bunlardan ikisini de Azmzadeler yaptırmıştır. Halep, Bağdat, Basra ve Musul'da da durum aynıydı.

Bu camilerin finansman tarzı, cami-çarşı bağlantısına katkıda bulunmuştur. Ortaçağ'da ve ayrıca Osmanlı döneminde, camiler gibi medreselerin, aşevlerinin, hastanelerin ve diğer kamusal ve hayırseverlik işlerinin inşa ve bakım finansmanının en yaygın aracı, hayır vakıflarıydı. Bir Osmanlı valisi veya bir taşra ileri geleni bir cami yaptırmak istediğinde, camiin bakımının yanı sıra, camiin işlemesinin gerektireceği tüm masrafları, imamın, hatibin, müezzinin, yerleri süpüren işçilerin vb. gibi tüm çalışanların maaşlarını da karşılamak zorundaydı. Bu nedenle, 6. Bölüm'de bir medrese için betimlenen sürece benzer şekilde, bir kadı mahkemesine gidip belirli dükkân ya da arazilerin kiralarının bu camiin bakımına gideceğini bildiren bir vakfiye yazdırmak zorundaydı. Bu süreç genellikle, cami veya diğer hayırseverlik kurumu ile kiraları buraya bağışlanan çarşıdan oluşan bir tür külliyeyle sonuçlanırdı. Büyük, merkezi konumdaki camiler için kurulan vakıflar, aslında, Osmanlı döneminde kentlerin kalkınma ve büyümesindeki kilit adımlardan biriydi.

Çarşılar

Arap kentlerinde çarşılardan söz etmek genellikle kalabalık, renkli pazaryerleri imgesini çağrıştırır. Açık hava pazarlarına Arapçada genellikle *suk* denir; belirli bir zanaat dalının mensuplarının yoğunlaştığı bir sokak için de aynı terim kullanılır. Çoğu büyük Arap kentinde bir *Suk en-Nahhasin*, yani "bakırcılar sokağı" bulunur veya bulunurdu, zira bakır kap-kacak, yemek pişirme ve



Resim 7.1 Şam'da Esad Paşa Hanı (1752). Han, 1980'lerde restore edildi ve bugün bir sergi mekânıdır. Yukarıdaki fotoğrafta bir resim sergisi görülüyor.
Kaynak: Yazarın çektiği fotoğraf.

yıkama kadar, ilaç karıştırma gibi çok daha esrarlı zanaatler için de vazgeçilmezdi.

Bunun tersine, *han* daha 8. yüzyılda uzun mesafeli ticaret yapan tüccar için özellikle tasarlanmaya başlayan, özenle inşa edilmiş, çatılı yapılar için kullanılır. Bunlar tipik olarak, zemin katta malları için depolar ve ahırlar veya yük hayvanları için bağlama yerleri bulunan iki katlı yapılardı; üst katlarda, tüccarların kalabileceği odalar vardı. Kahire'nin Han el-Halili çarşısı tam olarak böyledir. Çoğu Batılı okuyucu muhtemelen bu yapıları en çok "kervansaray" ismiyle tanırlar, zira bu hanlar, çoğunlukla büyük kentler ara-

sında, kervanların mola yerleri olarak kullanılıyordu. Selçuklular, İran ve İç Anadolu boyunca bomboş yollarda kervansaraylar yaptırdılar. Ancak, Osmanlı döneminde hanlar yaygın olarak büyük kentlerde bulunuyorlardı ve başta dokuma ile kahve olmak üzere, uzak mesafeli ticaretin belirli mallarının alım satım merkezleri haline gelmişlerdi. Aslına bakılırsa, İstanbul'da ve Anadolu'nun diğer kentlerinde, böyle kapalı bir pazara çoğu zaman Farsçada "bez diyarı" anlamına gelen *bezz-istan* sözcüğünün biraz kısaltılmış biçimiyle, *bedesten* deniyordu. Arap vilayet merkezlerinde bu tip kentsel kervansarayların tipik örnekleri, Şam'da Azmlerin vakfettiği büyük hanlardır; 1752'de kurulan, siyah-beyaz şeritli duvar işçiliği Azmlerin "alamet-i farikası" olan Esad Paşa Hanı (bkz. 5. Bölüm) özellikle çarpıcı bir örnektir.

Mısır'da, emtia alım-satımı için yapılmış kentsel kervansaraya *vekalet* deniyordu. Daha Fatımi çağı gibi erken bir dönemde bile, vekaletler Kahire ve İskenderiye'de olduğu gibi, vilayetteki daha küçük ticaret kentlerinde de yaygınlaşmıştı. Bu yapılara aynı zamanda *kayseriyye* ("Caesar"ın Arapçalaştırılmış hali olan *kayser*'den) denmesi, bunların Mısır'ın Roma İmparatorluğu'nun bir parçası olduğu dönemde bile var olduklarını düşündürmektedir.

Tüccarlar vekaleti neredeyse bir büro gibi kullanırdı; orada kendilerine gelen postaları alırlar, zemin kattaki depodan mallarını satarlar, hatta pazarlıkları bağlarlardı. Vekaletler, bir cami için vakfedilen mülkler içinde de yer alabiliyordu; esnafın dükkânları caminin bakım masraflarını karşılıyordu. Aynı zamanda, daha az varlıklı esnaf, hatta zanaatkâr sınıf, bazen vekaletin üstünde veya yakınındaki kiralık konut denebilecek yerlerde ikamet ediyordu. Böyle bir "kiralık daire," Arapça "barınılacak yer" anlamına gelen *reb* sözcüğüyle anılıyordu ve Roma İmparatorluğu'nun Akdeniz eyaletlerindeki kentsel konutlardan geliyordu. İki veya üç katlı, merdivenleri, kuyuyu ve tuvaleti paylaşan birçok ailenin yaşadığı bir tür apartmandı. Bir reb, kendi başına olabileceği gibi, bir vekaletin üstteki iki veya üç katını da işgal edebilirdi. Dükkânları söz konusu vekalette bulunan esnaf ve zanaatkârlar, bu tip konutlarda yaşamayı kullanışlı buluyordu. Osmanlı döneminde, bir dizi Mısır

valisi gibi sürgündeki harem ağaları da vekaletler vakfetti. Bunların vakfiyeleri, çoğu zaman bu vekaletleri keten, ipek veya kahve gibi belirli bir mala tahsis ediyordu.

Sokaklar, mahalleler ve evler

Arap kentlerinin eski mahallerinde Batılı gezginin dikkatini en çok çeken ilk husus, birkaç ana arter dışında, dolambaçlı sokak ağıdır. Bazı Batı Avrupa ve Kuzey Amerika kentlerine özgü –ve asla tesadüf sayılamayacak bir şekilde Roma kentlerine de damgasını vurmuş– ızgara plana göre yerleştirilmiş geniş caddeler yerine, burada arazinin engebelerini izliyor gibi görünen, aşırı dar sokaklardan oluşan bir köstebek yuvası vardır. Ortadoğu uzmanlarının bazıları, bu eğri büğrü sokak ağını, "Şarklı zihniyet"i anlatan bir eğretileme olarak görmüştür: Batılı zihniyet gibi berrak ve akılcı olmayan girift ve eziyetli bir düşünce süreci. Ancak, bu sokak ağının, başta birçok İslam kentinin temelini oluşturan ve hiç bitmeyen güvenlik ihtiyacı olmak üzere, rasyonel izahları da vardır. Yabancı, hırsız veya haydut açısından, bu eziyetli sokaklardan tanımadığı bir mahalleye girmek caydırıcı olacaktır. Dahası, böyle dar, dolambaçlı sokaklar, tekerlekli taşıtlardan neredeyse vazgeçmiş bir toplumda o kadar da mantıksız görünmüyordu. Richard Bulliet, *The Camel and the Wheel* adlı ilginç çalışmasında, bir yük hayvanı olarak kullanılan devenin, Roma İmparatorluğu'nun gerilemesiyle başlayarak, Anadolu ve Kuzey Afrika dışında ulaşım aracı olarak büyük ölçüde tekerleğin yerini aldığını ve 19. yüzyılda Avrupa'nın tecavüzleriyle tekerleğin yeniden sokulmasına kadar durumun böylece sürdüğünü gösterir.*

Güvenlik saplantısı, Arapçada *harat* (tekil *hara*) veya *mahallat* (tekil *mahalla*) olarak bilinen yerleşim yerlerinin planını da belirlemişe benzer. Tipik bir mahalle, iki yanına evlerin dizildiği, çoğu daracık geçitlerden öteye geçmeyen ve çoğunlukla bir çıkmazla biten dar sokaklar ağından oluşurdu. Çoğu zaman sadece orada

---

* Richard W. Bulliet, *The Camel and the Wheel* (Cambridge, MA, 1975).

yaşayanların girebileceği şekilde, geceleri mahallenin kapıları kapatılırdı. Belirli bir mahallede kimin yaşayacağına hiçbir üst yetkili makam karar veremezdi. Pazara veya vekalete bitişik mahallelerde, dükkânları orada bulunan esnaf ağırlıkta olurdu. Bazen bir mahalleye, belirli bir etnik veya dinsel topluluğun üyeleri hâkim olurdu. Belirli durumlarda, Hıristiyanlar veya Yahudiler, ya sıkça gittikleri pazarların veya bir kilise veya sinagogun yakınında kümelenme eğilimi gösteriyorlardı. Ancak, şer'iyye sicilleri ve vakfiyeler, Hıristiyan ve Yahudilerin yakınında Müslümanların yaşamasının hiç de nadir olmadığını ve zenginlerin sık sık yoksul veya daha az varlıklılarla yan yana yaşadığını göstermektedir.

Mahallenin önderliğini, mali durumu yerinde, komşularınca iyi tanınan ve iyi karakterli, uzun zamandır orada ikamet eden bir erkek üstlenir ve ona mahalle şeyhi denirdi. Bu tarz tabandan gelen liderlik, Arap taşra kentleri, hatta genel olarak Osmanlı kentlerinin işleyişinde hayati nitelikteydi, zira modern anlamda belediye teşkilatı yoktu. Elbette, Roma İmparatorluğu döneminde Mısır ve Suriye'de belediyeler vardı, ama Bizans döneminde dağılmışlardı; Irak'ta ise 19. yüzyıldan önce hiç belediye kurulmamış olabilir. Bir belediye başkanı olmadığından, sivil kurumların günlük işleyişine nezaret etmede kadılar ve naibler çok büyük rol oynuyorlardı. Bundan başka, çoğu büyük kentte, *vali* ya da *subaşı* olarak bilinen, çoğunlukla yerelleşen yeniçerilerin getirildiği askeri bir makam olan bir polis şefliği bulunuyordu; bu memur asayişin sağlanmasından sorumluydu. Mahalle şeyhi, mahallesinin sakinleri tarafından, bu yetkililerin önünde kendi gayri resmi temsilcileri olarak kabul ediliyordu.

Mahallelerde, hem güvenlik hem de birçok bölgede, kereste gibi inşaat malzemelerinin bulunmaması nedeniyle, konutlar sımsıkı birbirlerine yapışmış gibi yapılıyordu. Genelde, iki ev ortak bir duvarı paylaşıyordu. Gene de, bu aşırı yakınlığa rağmen –veya belki de o yüzden– mahremiyete son derece değer veriliyordu. Genellikle, sokaktan eve doğru yaklaşan kişi, beyaz badanalı taş veya tuğla koca bir duvardan başka bir şey görmüyordu. Ziyaretçi bir köşeyi dönünce, kendisini bir giriş kapısında bulurdu. İçeride muhtemelen bir avlu bulunurdu.

Avlulu ev denilen şey de aslında "İslami kent" gibi bir klişe haline gelmiştir. Bu tip evde, odalar üzeri açık bir avluya bakacak şekilde düzenlenir. Misafir odaları ile kadınların kaldığı harem de dahil, özel odalar evin üst katında bulunur, zemin kat ise kilerler ve mutfaklara ayrılırdı. O halde, bu tipik İslam eviydi, ama gene de, André Raymond'un işaret ettiği gibi, bu tip evler daha çok Akdeniz evleri olarak adlandırılsa yeridir, zira Roma villalarının da uyduğu bu plan Hıristiyan İspanya'da da benimsenmişti. Üstelik Akdeniz'in dışında kalan Müslüman ülkelerde ev tipi birçok değişiklik gösteriyordu. Çarpıcı bir örnek olarak, Yemen'de tipik ev, kerpiçten yapılma çok katlı apartmandı. Görece soğuk bir iklimin avluyu mahzurlu yaptığı Anadolu'da ve Kuzey Suriye'de çoğu zaman zemin katı yalıtkan taştan, üst katı ahşap veya ahşap serpiştirilmiş taştan, tamamen kapalı bir ev inşa ediliyordu. İklim koşulları bir yana, tek ailelik avlulu ev, toplumun büyük bölümünün mali külfetinin altından kalkamayacağı kültürel bir idealden ibaretti. Çoğu kez, büyük bir genişletilmiş aile tek bir avlulu eve sıkışmak veya kan bağı bulunmayan birkaç aile, bir kuyu ve tuvaletin bulunduğu avluyu paylaşmak zorunda kalıyordu. Böyle durumlarda, kadınlar için oturma ve sosyalleşme mekânı olarak hizmet edecek ayrı bir odalar grubunun, bir haremin olması imkânsızdı.

Osmanlı çağında kentsel değişim

Arap kentleri, Osmanlı hâkimiyeti altında değişime uğradı. En aşikâr olarak, bu kentler gerek nüfus gerek meskûn alan yönünden büyüdü. André Raymond, Osmanlı hâkimiyeti altında kentsel yaşamın durgunlaştığına ve nüfusun azaldığına ilişkin inatçı efsane balonunu patlatma sürecinde, buna işaret eden ilk akademisyenlerdendi. Fiziksel kalıntılar, Osmanlı döneminde Kahire, Şam, Halep, Musul, Bağdat, Basra, Tunus ve Cezayir'de eski Ortaçağ surlarının dışında inşaat faaliyetinin arttığını gösterir. Bu arada, kronikler ve şer'iyye sicilleri, nüfus eski surların ötesine yayıldıkça, başta debbağlar olmak üzere estetik açıdan hoş olmayan sektörlerin başka yerlere aktarıldığını belgeler. Aynı nedenle, daha önce

hiçbir yapının bulunmadığı yerlerde camiler ve mezarlıklar türemesi ve hamamların sayısının artması, daha geniş bir arazide büyük nüfus yoğunlaşmasını ortaya koymaktadır. Şer'iyye sicilleri, buna ilaveten, yeni mahallelerdeki emlak alımları ve anlaşmazlıklarını veya daha önce hiç bulunmadıkları mahallelerde yaşayan belirli nüfus gruplarını –seçkinler, gayrimüslimler, tüccar– göstererek, demografik yön değişimini de belgeler. Raymond'un bulgularından yararlanarak, Arap kentlerinin 16. yüzyıl başı ve 18. yüzyıl ortası arasında ortalama yüzde elli büyüdüğünü tahmin edebiliyoruz. Nitekim Kahire nüfusu, Osmanlı fethi döneminde 200 bin kişinin epey altında iken, 17. yüzyıl sonuna gelindiğinde 300 bine kadar yükselmiş, sonra bir dizi iklim krizi, veba ve yiyecek kıtlıklarıyla birleşen seçkinler arası çekişmeler 18. yüzyıl sonunda nüfusun düşmesine yol açmıştı.

Bir diğer inatçı efsane veya daha doğrusu, Osmanlı Arap vilayetlerindeki kentsel gerçekliklere ilişkin inatçı bir yorum, Osmanlıların vilayet merkezlerinde dişe dokunur hiçbir mimari iz bırakmadıkları; bunun yerine, temel amaçlarının Osmanlı öncesi, her şeyden çok da Memlûk mirasını muhafaza etmek olduğudur. Şüphesiz, Osmanlılar Arap vilayetlerinde, Osmanlı Balkanlar'ında hüküm sürenden biraz farklı bir gündem izlediler. Ne de olsa, Arap vilayet merkezleri, büyük Müslüman imparatorlukların birincil kentleri –Kahire gibi bazı örneklerde, imparatorluk başkenti– olmuştu. Bu tür kentlerdeki Osmanlı yapıları, önceki Sünni rejimlere gereken saygıyı göstermeye, hatta örneğin mevcut Memlûk vakıflarına yeni vakıflar eklemek yoluyla, onları geliştirmeye yönelik açık bir arzuyu dile getirir. Aynı nedenle, Osmanlı valileri ve taşra ileri gelenleri, Osmanlı öncesi yapıları onarmış, yenilemiş ve bazı örneklerde, genişleterek, mevcut camilere çok sayıda ayrı, kaleme benzeyen Osmanlı minareleri eklemişlerdir. Nitekim Şam'daki Ümeyye Camii, bir 13. yüzyıl temeli üzerine ustaca oturtulmuş tek Osmanlı minaresiyle iftihar ederken, Kahire'deki el-Ezher ana kapısına, 18. yüzyıl âyanı Kazdağlı Abdurrahman Kethüda'nın lütfu olan, şüphe götürmez şekilde Osmanlı üslubu bir ek yapılmıştır. Osmanlı valileri ve taşra âyanı tarafından yaptırılan camiler, med-

reseler ve diğer binalar, Osmanlı öncesi yerel üslupları klasik Osmanlı unsurlarıyla birleştirebildiği gibi, 5. Bölüm'de gözlemlendiği üzere, bir üslubu ötekinden daha çok vurguladığı da oluyordu.

Bununla birlikte, Arap vilayetlerinde daha önceki simgesel mimariye Osmanlı yaklaşımı, Balkanlar ve Anadolu'da izlenen yaklaşımla belli özellikleri de paylaşıyordu. Osmanlılar Anadolu'da önceki Türk beyliklerinin saraylarının ayakta kalmasına izin vermediler. Fakat İstanbul'da ve Balkanlar'da Bizans (ve Mora ile Kıbrıs'ta Venedik ve Lusignan) yapılarını, her şeyden çok da kiliselerini koruma ve bunları yeniden dekore etmek ve yapılar eklemek yoluyla Osmanlılaştırma yaklaşımı açıkça görülür. Doğal olarak, bir Bizans kilisesini camiye dönüştürmenin kamuoyundaki yankısı, bir Memlûk medresesine Osmanlı rötuşları eklemekten çok farklıydı. Gelgelelim, mimari açıdan izlenim aynıdır: Kentsel manzarayı Osmanlılaştırmak.

Aynı zamanda, Müslümanlar için kutsal yerleri barındıran toprakların fethi, Osmanlılara mevcut İslami yapılarda yenilemeler ve eklemeler yapmak yoluyla dindarlıklarını mimari olarak kanıtlama fırsatı da veriyordu. Kanuni Sultan Süleyman döneminde, 5. Bölüm'de değinildiği gibi, 7. yüzyılda Emeviler döneminde inşa edilmiş Kudüs'deki Kubbetü's-Sahra'nın dış cephesi, ünlü Anadolu çini merkezi İznik'ten (Bizans'ın Nikaia'sı) gelen Osmanlıya özgü çinilerle dönüştürüldü. Kanuni Bağdat'ta, Osmanlıların bağlı olduğu mezhebin esin kaynağı Ebu Hanife'nin (699-767) türbesinin kubbesini, bu yapı Safevi İmparatorluğu'nun kurucusu Şah İsmail tarafından yıkıldıktan sonra, yeniden yaptırdı. Bundan başka, ilk olarak Memlûk sultanı Kayıtbay'ın (slt. 1468-1496) yaptırdığı Peygamber'in türbesi üzerindeki yeşil kubbeyi değiştirerek, kıbleye dönük yeni bir mihrap ve Osmanlı üslubunda bir minare ekleterek, Hz. Muhammed'in cami ve türbe külliyesini restore ettirdi. Mekke'de Mimar Sinan, Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu II. Selim'in isteğiyle, Mescid-i Haram'ın son cemaat mahallini 1571'de yeniledi. Altmış yıl sonra, Mekke'yi mahveden selin ardından, Sultan IV. Murad (slt. 1623-1640), Mısır hac emirinin gözetimi altında muazzam bir inşaat projesiyle Mescid-i Haram ve Kâbe'yi yeniden inşa ettirdi.

Murad'ın 1638'de Bağdat'ı Safevilerin elinden geri alması, Şah Abbas'ın kenti işgali sırasında tahrip edilmiş Ebu Hanife türbesinde büyük bir tadilata esin verdi. Bu yenileme projeleri, Osmanlı hanedanının Peygamber'le olduğu kadar hanedanın Sünni Hanefi dinsel kimliğiyle ilişkilendirilen yerlerin koruyucusu olduklarını vurgulamalarına ve aynı zamanda, minarelerin ve çini süslemelerin akıllıca kullanımı yoluyla, bu yerleri Osmanlılaştırmalarına olanak verdi.

Bu yenileme-artı-Osmanlılaştırma siyasası, Irak'ın Şii türbelerine yönelik Osmanlı yaklaşımına kadar uzanıyordu. Şiilerin en kutsal saydığı iki türbe, yani Ali bin Ebu Talib'in Necef ve oğlu Hüseyin'in Kerbela'daki türbeleri, birkaç yüzyıl önce İran'ın kuzeyinden gelen Şii Büveyhi emirlerinin Irak'ı istila edip, bölgeyi görünüşte Abbasi halifesi adına yönettikleri 10. yüzyıl sonundan kalmadır. Bu türbeler bölgelerinde On İki İmamcı Şiiliği büyük bir coşkuyla destekleyen Safeviler için özellikle önemliydi. Güney Irak'ı Akkoyunlu Türkmenlerden aldıktan sonra, Şah İsmail her iki türbeyi de ziyaret ederek, Hüseyin'in türbesini yeniletmişti. Şah I. Abbas da Bağdat'ı ve Güney Irak'ı Osmanlılardan geri almayı başardığı 1623-1638 arasındaki dönemde, Hüseyin'in türbesi üzerindeki kubbenin dışını Kaşgar'dan gelme mavi çinilerle kaplatmıştı (Meşhedeyn-i Şerifeyn'in kubbeleri, Safevi çöküşünün ardından, 18. yüzyıl ortası ila sonuna dek altın kaplama değildi). Türbelerin Şiilikle ve daha da özel olarak Safevi düşmanla yakın ilişkisi göz önüne alındığında, Osmanlıların Necef ve Kerbela kendi ellerine geçtiği veya kendi hâkimiyetlerine geri döndüğü anda, bu türbelere kötü muamele etmesi beklenebilirdi. Oysa Osmanlılar, Sünni oldukları için, Hz. Muhammed'den sonra ilk halifenin Ebubekir değil Ali olması gerektiği iddiasını meşru görmeseler bile, hem Ali'ye hem Hüseyin'e hürmet ediyorlardı. Bu nedenle, bu türbeleri asla yıkınadılar veya yapılara hiçbir zarar vermediler. Tam tersine, Kanuni Sultan Süleyman 1534'te Orta ve Güney Irak'ı Safevilerden fethetmesinin ardından, her iki türbeyi de ziyaret ederek, Hüseyin'in türbesi yakınındaki sulama kanalını ve bahçeleri restore ettirdi. III. Murad (slt. 1574-1595), Hüseyin'in türbesinde başka onarımlar da yaptırıp, bitişikteki camiye bir minare eklet-

ti. Osmanlıların her iki türbeye yönelik "intikam" eylemi olarak suçlanabilecek tek olay, IV. Murad'ın Orta ve Güney Irak'ı Safevilerden yeni geriye almışken, 1638'de Hüseyin'in türbesinin üstünü örten son derece özenle çinilenmiş kubbeyi badana ettirmesidir. Gelgelelim, bu bile en kötü ihtimalle, Hüseyin'e yönelik bir saygısızlık ediminden çok, Safevilere karşı bir eylemdi. Aslında, 17. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nun tutucu dindarlığına boğazına kadar batmış Murad ve çevresindekiler, bembeyaz bir kubbenin, Hz. Muhammed'in ehl-i beytine gösterilmesi gereken saygıya çok daha uygun olduğunu da düşünmüş olabilirler.

Çarşılarda devlet nizamı

Arap vilayetlerindeki Osmanlı yönetimi, tıpkı başka yerlerde olduğu gibi, pazaryerinde de bir çeşit düzen ve denetim kurmaya çalıştı. Belediye yönetimlerinin yokluğunda, çarşı nizamının o mahaldeki veya yakındaki şer'iyye mahkemesi, verili bir kentte konuşlandırılmış askerler ve çarşıda mallarını satan esnaf ve zanaatkâr aracılığıyla yürütülmesi gerekiyordu.

Muhtesib

Bir kentin çarşıları, "hesaplamak" anlamına gelen Arapça bir sözcükten türetilen *muhtesib* ile anılan bir çarşı sorumlusu tarafından denetlenirdi. Görevi, bugün "hesaplama" anlamına gelen *ihtisab* veya bugün aritmetik problemi anlamına gelen *hisab* olarak bilinirdi. Gene de, bir muhasebeci veya kayıt görevlisinden çok daha ötedeydi. Başlıca görevi, pazaryerindeki alım, satım ve genel hal ve hareketin şeriata uygun olmasını sağlamaktı. Bu görevini yerine getirmek için, silahlı bir muhafızla birlikte, çarşıda her gün dolaşırdı. Tevrat gibi Kur'an'da da eksik-fazla ölçüp tartmaya karşı çok sayıda uyarı bulunur: Sözgelimi, esnaf iki kefeli terazide mal tartarken kullanılan küçük, madeni ağırlıklarla oynayıp yarım kilogramlık hurmayı, bir kilogram fiyatına satmaya karşı uyarılır. Muhtesib bu emri çok ciddiye alır, madeni ağırlıkları sık sık denet-

lerdi. Aynı şekilde, Kur'an tefeciliği yasaklar ve her ne kadar, tüccarların bu yasağı aşmasını sağlayan yasal kaçamaklar bulunsa da, muhtesib faiz alan birini yakalamak konusunda her zaman tetikte olurdu. Mücrimler çoğu zaman oracıkta bizzat muhtesib tarafından verilen hızlı adalete maruz kalırlar ve cezaları dehşet verici olabilirdi. Mısırlı tarihçi el-Ceberti, fahiş fiyatlar koymaları yüzünden ölümüne dayak atılan veya kulaklarından dükkânlarının kapısına çivilenen esnaftan söz eder. Ayrıca, ayaklarından bağlanıp bir değnek veya kısa kamçıyla tabanlarına vurulmasından oluşan falaka cezasına da çarptırılabilirlerdi. Böyle durumlarda, muhtesib diğer esnafa ibret olması için, suçluyu herkesin içinde küçük düşürme yoluna giderdi. Gelgelelim, son tahlilde muhtesib, kadıya karşı sorumluydu; bu nedenle mücrimleri cezalandırılmaları için kadı huzuruna çıkartabilir veya kadıdan kulaklardan çivileme gibi yargısız cezaları onaylamasını isteyebilirdi.

Her durumda, muhtesibin yargı yetkisi keyfi olmaktan çok uzaktı. Zorunlu tuttuğu standartlar ve yasaklar, bugün yaygın olarak ihtisab defteri olarak bilinen bir kitapta toplanmış kurallardı. Çarşıda alınan ve satılan mallar için ayrıntılı ve sert kalite kontrol standartlarına ve doğru dürüst ticaret uygulamasının kurallarına ek olarak, böyle bir elkitabı çoğunlukla aralarına daha dünyevi kuralların da serpiştirildiği kamusal ahlakın ana hatlarını da içerirdi. Nitekim, Ortaçağ Sevilla'sından bir ihtisab kılavuzunda, "Bir kişi bir başka kişi için altın veya gümüş sikkelerin ayarlarını belirler de, sonra bunların içinde adi metal bulunduğu anlaşılırsa, sikkelerin kendisine güvenmiş sahibini aldattığı ve ona alçaklık ettiği için, doğan zararı ayar belirleyen kişinin tazmin etmesi gerekir..." ve hemen ardından, "Kadınlar yazın, erkekler varken nehir kıyısında oturmamalıdır," denilmektedir.* Bu iki konunun yan yana getirilmesi ilk bakışta biraz tuhaf gözükse de pazaryerinin her şeyden önce bir kamusal alan olduğu unutulmamalıdır. Bu ortamda, bir müşteriyi aldatmak ile fuhuş kamusal ahlaksızlık, dolayısıyla şeriatın ihlali olarak kabul edilir. Her ikisini de önlemek, muhtesibin

* Bernard Lewis (ed. ve çev.), *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*, II: *Religion and Society* (New York, 1974), s. 160-1.

kamusal pazaryerinde İslam hukuku sınırlarına giren tüm faaliyeti yürütmek şeklindeki genel görevinin bir parçasıydı.

Osmanlı dönemi boyunca, muhtesibin görevlerinin kimi zaman başka bir görevli, tipik olarak yerel bir ileri gelen tarafından üstlenildiği oldu. Kahire'de, yerel yeniçeri ağası, 17. yüzyıla gelindiğinde muhtesibin işlevlerini devralmış durumdaydı. Halep'te muhtesibin yetkisi, vilayet kadısıyla işbirliği halindeki lonca şeyhliği tarafından üstlenilmişti. Bu değişiklikler, yerel âyanın Arap taşra kentlerinde en nüfuzlu kamusal güç haline gelmeleriyle birlikte ortaya çıktı.

Fiyat ve ithal denetimleri

Bir hadise göre, "fiyatları belirleyen Allah'tır." Bu, insanoğlunun fiyatları düzenlemeye kalkışmaması gerektiğini ima eder gibi görünse de, Osmanlı merkezi iktidarı bu tavsiyeye her zaman kulak asmamıştır. Merkezi yönetim, yaygın olarak Farsça *narh* sözcüğüyle bilinen bir fiyat denetimleri paketine sıkça başvurmuştur. Zeytinyağı, tahıl, peynir, şeker, keten ve ipek iplikleri, deri gibi temel tüketim maddeleri için belirlenmiş fiyat listeleri, yerel kadıların yürürlüğe koyabilmesi için imparatorluğun dört bir köşesindeki şer'iyye mahkemelerinde kaydediliyordu. Mallarını, narhla belirlenenden daha yüksek fiyata satan esnaf, muhtesib veya muadilinin olanca gazabına uğrama riskine girmiş oluyordu.

Başta geç dönem Memlûk Sultanlığı olmak üzere, bazı Ortaçağ İslam devletleri, belirli emtia üzerine devlet tekelleri oluşturmuş, ardından esnaf ve zanaatkâr birliklerini *tarh* denilen bir süreçle bu malları satın almaya zorlamışlardı. Osmanlı hükümeti böyle bir siyasa uygulamadı, ama taşra yetkilileri, çoğu zaman fiyatları yükseltmek için istifledikleri tahıl ve canlı hayvan gibi mallardan kurtulmak üzere, zaman zaman bu uygulamaya başvurdular. Mısır'ın beyleri, 18. yüzyıl sonlarına doğru bu uygulamayla ün yapmışlardı ve birkaç Halep valisi de, dönüşümlü olarak kendi artan mallarını kent kasaplarına ve değirmencilerine zorla satın aldırıyor veya valinin kapısına pazar fiyatının altında mal satmaya zorluyorlardı.

Osmanlı, dış ticaret konusunda, imparatorluk uyruklarının satın alabileceği malların hacmini artıran ithalata genellikle kucak açtı. Gene de resmi ithal kotaları olmadığında bile, Osmanlı olmayan tüccar, mallarını Osmanlı topraklarına getirebilmek için gümrük vergileri ödemek zorunda bırakılırken, gayrimüslim yabancı tüccara Müslüman benzerlerinden daha yüksek vergi konuyordu. Aslına bakılırsa, 14. yüzyılda Cenova'yla başlayan, fakat en ünlüsü 16. yüzyılda Fransa'yla imzalanan olmak üzere, Osmanlıların çeşitli Avrupa devletleriyle imzaladığı ve büyük ölçüde ticari antlaşmalar olan kapitülasyonlar, en başta Avrupalı tüccarı aşırı gümrük vergilerinin yükünden kurtarmak amacını taşıyordu.

Öte yandan, Osmanlı merkezi iktidarı, belirli malların imparatorluktan ihracına da engel koyuyordu. Tahıl ve hayvan derisi gibi hayati emtianın savaş döneminde Habsburg gibi düşman devletlere ihracını önlemek konusunda özellikle dikkatliydi. Bununla birlikte, bu tür ihracatın durdurulması talebiyle eyaletlere gönderilen ferman-ı hümayunlar, yerel ileri gelenlerin bu yasakları genellikle görmezden geldiğine işaret etmektedir. Savaş döneminde de, merkezi yönetim, imparatorluk içindeki ve dışındaki yeniçeri ve sekbana ödeme yapmak için gereken altın ve gümüş parayı içerde tutmaya bakıyordu. Osmanlıların, yabancı mallara nakit para öderken, ihracatı sınırladığı düşünülürse, bu oldukça çetin bir durum gibi görünür. Ne var ki, 18. yüzyıla değin, kahve gibi temel olmayan tüketim mallarının Avrupa'ya ihracı, imparatorluğa net bir altın akışı sağlıyordu.

Tüm bu denetimlerin ardındaki genel mantık, malları imparatorluk içinde tutarak, imparatorluğun tüm eyaletlerinin iaşesinin düzenli olmasını ve tüm esnafın optimal emtia hacimleri üretip satmasını sağlamaktı. Bu stratejinin toplumun farklı katmanları arasında temel kaynaklara yönelik rekabeti azalttığı ve böylelikle toplumsal düzenin sürdürülmesine yardım ettiği söylenebilir. Aynı zamanda, Osmanlı toplumuna savaş dönemlerinde bir ölçüde hazırlıklı olma imkânı da sağlıyordu. Gerçekte, kimi zaman provizyonizm, hatta tüketiciyi koruma olarak adlandırılan bu ekonomik felsefe, ilk bakışta yaygın ekonomik güvenliği sağlamak uğruna

serbest piyasa rekabetini harcamış gibi görünmektedir. Ancak, son zamanlarda tarihçiler Osmanlı devletinin kâr-bilinçliliği ve ticari kavrayışını daha iyi anladıkça, Osmanlı yetkililerinin böyle bir siyasa izledikleri kavramı bile eleştiriye açık hale gelmiştir. Her halükârda, Osmanlı ekonomisinde piyasa güçlerinin işlememesi veya rekabetin piyasada hiç etkisi olmaması gibi bir durum söz konusu değildi.

Loncalar

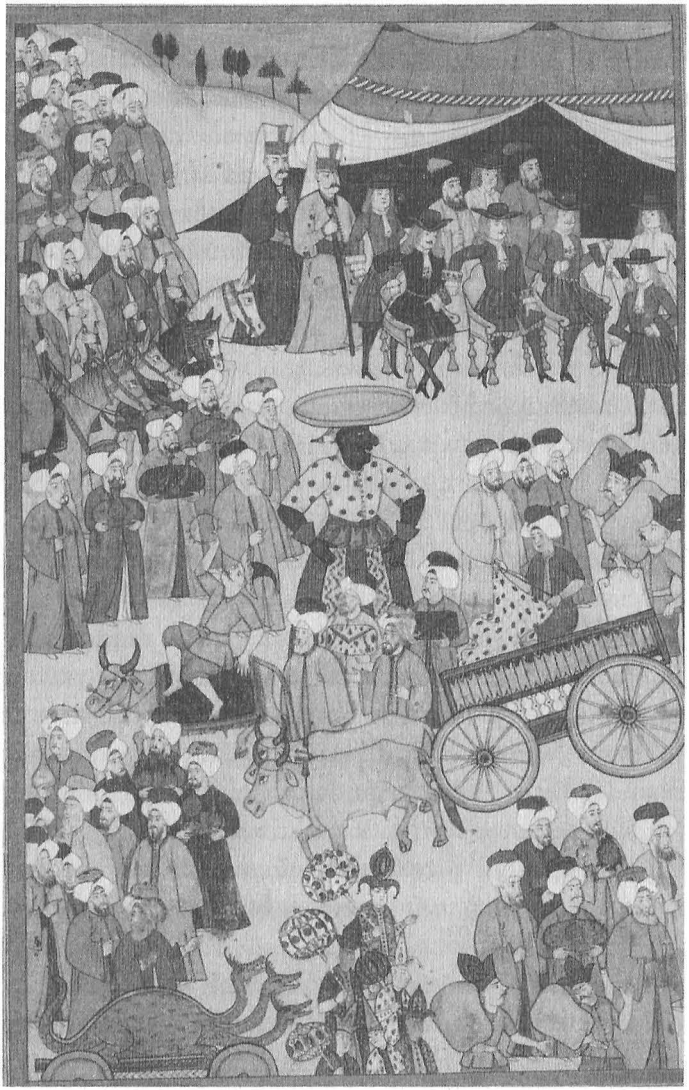
Esnaf ve zanaatkârlar da, pazarı biraz daha kurallı hale getirdiği söylenebilecek gevşek örgütlerde bir araya gelmişti. Gelgelelim, zanaat örgütleri veya loncalar sorunu, İslam tarihinde özellikle tartışmalı bir meseledir. Bazı tarihçiler, loncaların Osmanlı döneminden önce var olmadığında ısrar eder. Eğer, "lonca" deyince, Ortaçağ Avrupa'sındaki loncayı –yani, belirli bir iş dalının tüm uygulayıcılarını katı bir çırak-kalfa-usta hiyerarşisinde örgütlerken, kolluk kuvvetlerini seçen, fiyat ve kalite standartlarını belirleyen bir birlik– kastediyorsak, o zaman, açıkçası, Osmanlı döneminden önce, hatta o dönemde bile loncalara ilişkin bir kanıt bulamayız. Osmanlı döneminde, koyduğu kurallar kadı ve muhtesib tarafından uygulanan merkezi iktidar piyasayı düzenliyordu. Var olduğu şekliyle loncalar da, kolbaşılar veya şeyhler aracılığıyla devlet tarafından düzenlenen gevşek örgütlerdi.

Bununla birlikte, Osmanlı kentlerindeki esnaf ve zanaatkârların, Avrupalı muadilleri kadar sistemli olmasalar da, şu ya da bu tür mesleki örgütler oluşturmaya eğilim gösterdiğini yadsımak olanaksızdır. Daha Abbasi döneminde bile, Müslüman kentlerdeki genç zanaatkâr grupları, mason localarına, hatta şövalye tarikatlarına benzer belirli giriş ve intisap kurallarına uyan "kardeşlikler" oluşturuyorlardı. Bu kurallar, aşağı yukarı "delikanlılık" olarak tercüme edilebilecek Arapça *fütüvvet* sözcüğüyle bilinmektedir. Fütüvvet mensupları (*fityan*), giysilerinin renkleri ve stilleri, sancakları ve gösterebilecekleri diğer amblemleri, hatta sakal-bıyık bırakma tarzlarıyla ayırt edilebiliyordu. Fütüvvet zanaatkârla-

ra bir çeşit kimlik, topluluk ve gelenek veriyordu; aslında, bir çeşit işçi sınıfı tasavvufu işlevi görüyordu. Verili bir kentteki belirli bir mesleğin üyeleri, mason locasındaki tekris ritüeline çok benzeyen, ayrıntılı bir ayin ile fityana intisap ederlerdi; bu ayinde kendi zanaatlerinin önlüğü veya, alternatif olarak, özel olarak fütüvvet ile ilişkilendirilen dize kadar şalvar (*zircame*) giydirilir ve zanaatin araçları verilirdi. Her zanaate, genelde Hz. Muhammed'in sahabesi arasından, ama zaman zaman İslam öncesi tarihten de bir koruyucu veli veren, ayrıntılı *fütüvvetnameler* kaleme alındı. Gene de, fütüvvet örgütü Avrupa loncası gibi etkili bir birlik değildi; başka bir deyişle, üyelerini kendi iç yönetimi ve standartları olan gizli, özerk bir ekonomik birimde birleştirmiyordu. Bunun yerine, fütüvvet örgütü, mesleğe bir tür zanaat bilinci katıyordu. Belirli bir zanaatin uygulayıcılarını diğer zanaatlerden ve hükümetten ayırarak, onların kimliğini tanımlıyordu. Öte yandan, fiyatları düzenlemiyor veya belirli bir malın nitelik veya niceliğine nezaret etmiyordu.

Müteveffa tarihçi Gabriel Baer, belirli eyaletlerin zanaatkârlarına bu loncaları bizzat Osmanlı devletinin dayattığını ileri sürmüştür: Yani, bir eyaletin beylerbeyi veya bir şehir ya da kazanın kadısı, Arap vilayetlerinde çok kullanılan *şeyh* unvanıyla tanınan, zanaatin hükümetle aracısı olabilen ve hükümetin zanaat üzerinde denetimini kolaylaştıran bir zanaat ustasını onaylayabiliyordu. Bu anlamda, lonca şeyhi yukarıda değinilen mahalle şeyhine benzer bir rol oynuyordu. Osmanlı hükümeti, hammaddelerin verili bir zanaatin uygulayıcıları arasında eşit dağıtılmasını, fiyatların ve kalitenin aynı olmasını ve imparatorluk çapında eşit bir mal dağıtımı yapılmasını istiyordu. Bu tutum, uzun süre provizyonizm denilen yaklaşımın karakteristiği olarak kabul edildi: Olabildiğince çok satmaya veya olabilecek en büyük kârı elde etmeye değil, tüm imparatorluğa gereken tedarikin sağlanmasına ve yerel düzeyde de, hammaddelerin ve mamul maddelerin istikrarlı akışını temin ederek, pazarların genel anlamda gelişmesine önem veriliyordu.

1582 ve 1720'de Osmanlı şehzadelerinin sünnet düğünleri için düzenlenen müsrif kamusal kutlamaları gösteren *Surname-i Hü-*



Resim 7.2 Saray nakkaşı Levni'nin 1720 tarihli *Surname*'sinden lonca alayı. Minyatürde, sırma ve sim imalatçıları, demirciler, gemi yapımcıları, ipek dokumacıları ve eyerciler görülüyor. Resmin ortasında yer alan koyu renkli, iri figür eyerciler loncasına ait bir kukladır. Resmin ortasında arka tarafta kalan, uzun, beyaz börkleriyle iki yeniçeri ile yanlarındaki Fransız ve Rus elçiler grubuna dikkat ediniz.

Kaynak: Topkapı Sarayı Kütüphanesi Müzesi, MS A. 3593, folyo 140a.

mayun ve *Surname-i Vehbi*'deki minyatürlerde resmedilen loncalar, herhalde bu devlet destekli Osmanlı loncalarıdır. Gene de, bu loncalar bile, genç zanaatkârlardan oluşan ve Ortaçağ İslam kentlerinin özelliği olan fütüvvet birliklerine çok benzeyen kendi irfan ve geleneklerini koruyorlardı. Seyyah Evliya Çelebi, İstanbul ve Kahire loncalarını betimlerken, onları koruyucu pirleri ve ayinleriyle, devlet destekli ekonomik varlıklardan çok, fütüvvet birliklerine benzedikleri geçit alaylarındaki halleriyle anlatır. Kaldı ki, bu geçit alaylarında bir yanda hırsızlar ve fahişeler, öte yanda okçular gibi, genelde zanaat loncası olarak kabul edilemeyecek gruplar da bulunuyordu. Belki bu tür gruplar aslında geçit alayları dışında mevcut olmadığı halde, devlet tarafından vergilendirilen ve muhtesib tarafından düzenlenen loncaların kimliğinden farklı, sadece geçit alayına özgü geçici bir kimlik sahibiydiler. Kısacası, loncalar sadece ekonomik birlikler değil, toplumsal kurumlardı; Osmanlı Arap vilayetlerindeki kimlikleri ve yerleri çok yönlüydü.

Bir loncanın üyeleri, hammadde ve mamul maddelerin güvenilir bir arzını sağlamak üzere bir araya gelmişse, o zaman her zanaatin daha kolay denetlenebilmesi mümkündü veya mesleki dayanışma ve düpedüz alışkanlık yüzünden, bir kentin belirli bir mahallesinde, hatta bir sokağında yoğunlaşacağı beklenebilirdi. Aslına bakılırsa, birçok Arap kentinde ve genel olarak Osmanlı kentlerinde bu durum geçerliydi. Yukarıda belirtildiği gibi, çoğu büyük Arap kentlerinde sadece bakırcıların, debbağların veya terzilerin meskûn olduğu sokaklar veya bedestenler vardı. Ancak, her zaman ve her yerde aynı kural geçerli değildi. Bazı kentlerde, belirli zanaatler belirli mahalle veya sokaklarda toplanır; diğerlerinde bu görülmezdi. Uzun mesafeli ticaret amaçlı lüks mallar üreten zanaatkârlar, örneğin mücevheratçılar, ipek işçileri ve kuyumcular, merkezi bir bedestende toplanabilirken, daha mütevazı zanaatler, duyulan ihtiyaca bağlı olarak kentin her yanına dağılabilirlerdi. Aslına bakılırsa, yukarıda değinildiği gibi, *bedesten* veya "kumaş diyarı" genel olarak kapalı çarşılar için kullanılmaya başlamışsa da, bu tür çarşılar başlangıçta kârlı uzak mesafeli kumaş ticaretine katılan esnafı barındırmak üzere inşa ediliyordu.

Uzak mesafeli ticaret

Osmanlı Arap vilayetlerindeki ticaretin tamamı *suk*'lardaki dükkânlar veya loncalarla sınırlı değildi. Vekalet ve bedestenlerin varlığının tanıklık ettiği üzere, Osmanlı Arap toplumunda ayrıca uzak mesafe tüccarından oluşan bir tabaka da vardı. Bu zümre, Avrupa'ya ihraç veya Yemen, Hindistan ve Uzakdoğu'dan ithal ettikleri başta dokuma, kahve ve baharat olmak üzere lüks emtianın yanı sıra, daha sıradan ürünlerin bir Osmanlı eyaletinden diğerine nakliyle de uğraşırlardı. Esnaf loncalarının genel işleyişine mensup değillerdi ama her ne kadar örgütleri kentten kente büyük fark gösterse de, kendi aralarında gevşek, gayri resmi bir birlik oluşturabilirlerdi. Böyle bir örgütün başında, uzak mesafeli tacirlerin yetkililer nezdinde gayri resmi bir temsilcisi bulunur; "liman hükümdarı" anlamına gelen Farsça *şehbender* unvanıyla tanınırdı. Bazı büyük kentlerde, bu makam uygulamada tek bir varlıklı ailenin içinde kalıtsal hale gelmişti.

Deniz ticareti

Malların deniz yoluyla nakledilmesi, karayoluyla nakledilmesinden biraz daha hızlı, ucuz ve güvenliydi. Ancak, Akdeniz ve Hint Okyanusu üzerinden giden iki ana okyanus ticaret yolundaki koşullar, birbirinden epey farklıydı. Akdeniz gemiciliği genellikle Hint Okyanusu'ndan daha kısa mesafeleri içeriyordu ve daha öngörülebilir nitelikteydi. Osmanlı İmparatorluğu'nun Akdeniz limanlarına mal getiren veya buralardan mal taşıyan gemilerin çoğu, Osmanlı tüccarıyla sözleşmeli Avrupa gemileriydi; bu Osmanlı tüccarı ise ağırlıklı olarak Türkçe veya Arapça konuşan Müslümanlardan oluşuyordu. 16. ve 17. yüzyıllarda İstanbul'da ve Nil'in doğu kolu üzerindeki Dimyat limanında iki amaçlı kadırgalar da inşa edilip, İstanbul'a Mısır tahıllarını, özellikle de saray-ı hümayuna pirinç götüren birçok "hantal, beceriksiz İskenderiye türü"* tekneler Akdeniz'i doldurmasına karşın, Osmanlı savaş ka-

* Daniel Panzac, *La caravane maritime: marins européens et marchands ottomans en Méditerranée (1680-1830)* (Paris, 2004), s. 210.

dırgaları ticaret için pek uygun değildi. Gelgelelim, 17. yüzyılın akışı içinde, en azından aralıksız deniz savaşları Osmanlı kadırgalarının ticarette kullanılmasını önlediğinden, Avrupa gemileri büyük ölçüde bu yerli türlerin yerini aldı.

Avrupa gemilerinin ve mürettebatlarının işin içine girmesine karşın, Osmanlı İmparatorluğu'nun Akdeniz ticaretinin büyük bölümü bir iç faaliyetti ve aslına bakılırsa, Osmanlı kentleri ile Akdeniz havzasındaki eyaletler arasında ticari bir ortakyaşam ilişkisine katkıda bulunuyordu. Yakın geçmişte konu hakkında yapılan bir araştırmada şöyle denmektedir:

> Mısır'da yetiştirilen pirinç, padişahın sarayında ve Kuzey Afrika'da tüketiliyor, Makedonya tütünü Mısır ve Anadolu'da içiliyor, Kuzeydoğu Anadolu'dan gelen kereste Mısır'da kullanılıyor, Tunus fesleri Doğu Akdeniz'in her yerine ithal ediliyor, Suriye ipeği Anadolu'da dokunuyor ve Trablusgarb'a getirilirken hayatta kalan Afrikalı köleler İzmir pazarında satılıyordu.*

Bu ticaret son derece uzmanlaşmış rotalar izleme eğilimindeydi. Örneğin, İskenderiye'den yola çıkan gemilerin çoğu İzmir'e yelken açarken, Dimyat gemileri Biladü'ş-Şam limanlarına, Şam'ı tedarik eden Trablusşam, Beyrut ve Sayda ile Halep'e tedarik sağlayan Lazkiye ve İskenderun'a gidip geliyordu.

Akdeniz üzerinden yapılan uluslararası ticarete gelince, Ortaçağ'da olduğu gibi kumaş yine muazzam bir rol oynuyordu. Ancak, Osmanlı döneminde kumaş ticaretinin dengesi biraz değişmişti. Fatımiler ve Memlûklar ile komşuları döneminde, Müslüman ve Avrupalı ticaret gemileri Mısır'dan Tunus'a keten bitkisi, Mısır ve Tunus'tan Bizans İmparatorluğu'na keten kumaş ve İspanya ile İtalya'dan Mısır ve Kuzey Afrika'ya ipek kumaş taşırdı. Osmanlı döneminde, Avrupa gemileri, gitgide daha çok mamul kumaşı Fransa, Hollanda ve en çok İngiltere'den Osmanlı payitahtına ve eyaletlerine taşımaya başladı. 17. yüzyıla gelindiğinde, saraydaki içoğlanları İngiliz yünlüsünden yapılma giysiler giymeye başla-

* *A.g.e.*, s. 207.

mıştı. Gemiler Avrupa'ya, başta Osmanlı ve Asya'dan getirtilmiş ipek (hem ham hem mamul), kahve, baharat ve porselen gibi lüks mallar taşıyarak dönüyorlardı. Bu malların ücreti olarak gemiler dolusu Avrupa madeni parası da, 16. yüzyıl sonuna doğru Osmanlı İmparatorluğu'nu vuran enflasyon dalgasını hararetlendirerek, ardından Osmanlıların kendi tağşiş paralarını dengelemek için ihtiyaç duydukları meskûkatı sağlayarak, Avrupa ve Osmanlı eyaletleri arasında yolculuk ediyordu. Öte yandan, Osmanlılar da ithal kahve, dokuma ve baharatı ödemek için İran, Yemen, en çok da Hindistan'a madeni para göndermekteydi.

Avrupa ticaret gemileri ayrıca Yeni Dünya ürünlerini Osmanlılara tanıttı. Aşağıda kahveyle birlikte ele alınacak tütünün Osmanlı toplumu üzerindeki yaygın, son derece aşikâr ve kimi zaman tartışmalı etkisine karşılık, yeni gıda maddeleri daha hafif ama bir o kadar da kalıcı izler bıraktı. Bu ürünlerin hepsi değilse de birçoğu Amerika kıtasından Batı Avrupa'ya, oradan Akdeniz üzerinden Osmanlı topraklarına yolculuk etmişti. Osmanlı ve Osmanlı sonrası Ortadoğu ve Akdeniz mutfağının kaçınılmaz bileşeni haline gelecek olan domates, Osmanlı memalikine muhtemelen İtalya'dan gelirken, kuru fasulye herhalde İspanya üzerinden girmişti. Öte yandan, 17. yüzyıl başında Portekizliler tarafından Hindistan'a taşınan yerelması ve kırmızıbiber, Osmanlı topraklarına oradan gelmiş olabilir. İlginç bir olay da, Yeni Dünya gıda maddelerinin en dönüştürücüsü olan Amerikan mısırının (*maize*), Osmanlı Arap topraklarına doğrudan Yeni Dünya'dan, belki Osmanlı korsanlarınca ele geçirilen İspanyol gemilerinde veya 1492 Hıristiyan *reconquista*'sının (yeniden fetih) ardından Güney İspanya'dan gelen Müslüman (veya Yahudi) sığınmacılarla birlikte gelmesiydi. Amerikan mısırı Osmanlı fethinden bile önce Mısır'a girmiş olabilir; Osmanlıların bu bitkiye modern Türkçede hâlâ kullanılan bu adı neden verdiklerinin izahı bu olabilir. Buğday ve arpadan daha sert ve dönüm başına daha yüksek kalorili olan Amerikan mısırı kısa zamanda, özellikle kuraklık veya kıtlık dönemlerinde Eski Dünya tahıllarının hayati bir parçası haline geldi. 17. yüzyıla gelindiğinde, Mısır'da –gelecek bölümde ele alınacak– kırsal toplumun parodisini yapan bir eser-

de, mısır ekmeği köylülerin beslenmesinin vazgeçilmez bir bileşeni olarak betimlenir. 1804-1805'teki şiddetli yokluk ve enflasyon dönemini anlatan Mısırlı tarihçi el-Ceberti şöyle der: "Allah kullarına acıyıp onlara mısır vermeseydi, ambarlar ve depolar boş kalacak, önceki yıl olduğu gibi, bu yıl da doklarda hiç tahıla rastlanmayacaktı."* Mısır Osmanlı topraklarından, "Türk buğdayı" veya "Sarasen tahılı" olarak tanındığı Batı Avrupa'ya gönderiliyordu.

Avrupalı devletlerle, en çok da İngiltere ve Fransa'yla ticaret 17. ve 18. yüzyıllarda geliştikçe, Osmanlı Akdeniz liman kentlerinin boyutları ve ekonomik önemleri de büyüdü. İzmir, İskenderiye, Lübnan'daki Trablusşam ve Sayda ile Filistin'deki Akka, bazıları buralarda uzun yıllar kalan Avrupalı tüccar kolonilerini cezbediyordu. Yerli tüccarla olduğu gibi, birbirleriyle kurdukları iletişimde de kullandıkları *lingua franca* olarak, –bugünün Arapça lehçeleri ile günümüz Türkçesinde hafif de olsa iz bırakan– bölgesel bir dil geliştirdiler; 18. yüzyıldan bir Fransız taciri bu dili "Provençal, halk Rumcası ve özellikle yozlaşmış bir İtalyanca karışımı" olarak tarif ediyordu.** Avrupalı tüccarların varlığı, yalnız Avrupa yünlü kumaşının değil, aynı zamanda Avrupa lüks tüketim maddelerinin de bölgeye girişini kolaylaştırdı; imparatorluk yetkilileri gibi âyan da 18. yüzyılda bu mallardan rekor düzeyde ithal etmeye başladılar. İmparatorluk için nakliyecilikle de birleşen bu dış ticaret Akdeniz'in tüm limanlarını birbirine bağladığı gibi, bu limanlara bağımlı iç kentleri de, bu karmaşık ticari şebekede birleştirdi.

Akdeniz'deki deniz ticaretine yönelik başlıca iki tehlike korsanlık ve hava durumuydu. Gemiler, kış fırtınalarından uzak durmak amacıyla, limandan en çok iki mevsimde –sonbahar ve ilkbahar– ayrılıyordu. Gene de, gemilerin batması hiç de nadir bir durum değildi. Bu arada, Avrupalı korsanlar Osmanlı gemilerini gafil avlamak umuduyla Doğu Akdeniz'de pusu kuruyorlardı. 1522'de Kanuni Sultan Süleyman tarafından Rodos'tan sürüldükten sonra, 1533'te Malta'ya yerleşen Saint-Jean Şövalyeleri, 17. yüzyıl sonlarına değin inatçı bir tehdit olarak kaldılar. Osmanlıların 1570'te

* El-Ceberti, *Al-Jabarti's History of Egypt*, çev. Moshe Perlman, c. III, s. 492.

** Alıntılayan: Panzac, *La caravane maritime*, s. 162.

Kıbrıs'ı ve 1669'da (Kandiye'de yirmi beş yıl süren bir kuşatmanın ardından) Girit'i fethetmelerinin bir nedeni, bu adaların Venedikli yöneticilerinin, şövalyeler tarafından Doğu Akdeniz'de Osmanlılara karşı yürütülen operasyonlarda topraklarının üs olarak kullanılmasına izin verdiklerinden kuşkulanmalarıydı. Girit'e yönelik fetih girişimini, azledilmiş bir darüssaade ağasını 1644'te Mısır'da sürgüne götüren Osmanlı gemisine yönelik Malta saldırısının tetiklediği düşünülmektedir.

Daha uzun, daha az güvenilir Hint Okyanusu güzergâhının hâkimiyeti ise, Umman Denizi kıyılarının Arap emirliklerinin ve Hindistan'ın tüccarlarının elindeydi; bu tüccarlar Arapçada *dav* denen (sambuk) –bugün artık üretilmeyen– ve derin denizlerde seyretmek için inşa edilmiş, görece küçük fakat güçlü gemiler kullanıyorlardı. Büyük bölümü Hindistan'ın batı kıyılarında inşa edilen bu sambukların gövdeleri Güney Asya'ya özgü tik ağacındandı; bunlar, Latin yelkenleriyle manevra yetenekleri artırılmış mukavim gemilerdi. Ordular bile bu Hint sambuklarını kullanıyorlardı. Osmanlılar 1630'larda Zeydi imam tarafından Yemen'den çıkartıldıklarında, geride kalan son kumandan olan, Mısır'dan gelme Arnavut asıllı bey, askerlerinin geri kalanını Muha'dan bir Hint ticaret gemisiyle tahliye etmişti. Kırk üç yıl kadar sonra, Zeydi imam Yahudileri topraklarından atmaya çalıştığında, Muha'nın hemen iç kesimindeki kıyı ovasında yer alan Mevza kasabasına kaçan Yahudiler, kendilerini alıp bir "güvenli bir sığınağa" götürecek bir Hint gemisini boşuna beklemişlerdi (bir yıl sonra, imam geri dönmelerine izin verdi).

Gerek tüccarlar gerek maceracılar açısından, Hint Okyanusu egzotik baharatların kaynağı olarak efsanevi bir güzergâh oluşturuyordu. Karabiber ve zencefil Hindistan'da, tarçın Seylan'da (Sri Lanka) yetiştiriliyordu; bundan başka Hindistan, başta karanfil ve küçük hindistancevizi olmak üzere, bugünün Endonezya'sına özgü baharatlar için transit noktasıydı. Ayrıca Hindistan'ın, Osmanlı Arap vilayetlerinde çok rağbet gören pamuklu dokuma üretiminde uzun bir geçmişi vardı. Doğu Afrika'dan toplanan köleler de Hint Okyanusu üzerinden Umman, Basra Körfezi ve genellikle hadım

olarak Babürlü sarayında istihdam edildikleri Hindistan'a gönderiliyorlardı.

Hint Okyanusu gemileri muson rüzgârlarının keyfine bağlı olarak yol alabiliyordu. Ekim ve nisan arasında, kuzeydoğudan esen rüzgârlar tekneleri güneye doğru, Doğu Afrika kıyısına taşırken, rüzgâr güneybatıdan estiği zaman, gemiler kuzeye doğru, Hindistan veya Basra Körfezi'ne ve Kızıldeniz'e yolculuk edebiliyordu. Böylelikle, Hint gemileri Osmanlı topraklarına yaz aylarında varıyordu. Rüzgârlarda her türlü değişim veya beklenmedik fırtınalar bir gemiyi kolayca batırabiliyor veya rotasında ciddi sapmalara yol açabiliyordu. Bu nedenle, Hint Okyanusu'ndaki bir tüccarın aylarca, hatta kimi zaman yıllarca evinden uzak kalması alışılmış bir durumdu. Bu güzergâh üzerindeki tüm limanlarda Hint tüccar kolonilerinin olması şaşırtıcı değildi.

Hint Okyanusu'nda ticaret, Doğu Afrika'dan Yemen, Umman ve Basra Körfezi emirliklerine, Irak, İran ve Hindistan'a kadar uzanan çok geniş bir dizi Müslüman devleti birbirine bağlıyordu. Anlaşılır bir şekilde, bu devletlerin tümü bu ticaretten kâr etmek istiyor, dolayısıyla, çeşitli yerlerde hâkimiyet mücadelesi veriyorlardı. Osmanlıların 1683'te Irak'ı Safevilerden geri almalarındaki güçlü bir dürtü, Basra üzerinden deniz ticaretinin kazançlarını ele geçirmekti. Arabistan Yarımadası ve Basra Körfezi civarında, kıyı şeridine hâkim olan daha küçük emirlikler ve aşiretler arasında rekabet patlak vermişti. 18. yüzyılda, Umman emirleri tam anlamıyla bir deniz imparatorluğu kurdular ve bu devlet yüzyılın sonuna gelindiğinde ticaret filolarının kahve taşıdığı Doğu Afrika ve Hindistan arasındaki rotaya hâkim oldular. Ne Osmanlılar gibi Sünni ne Safeviler ve daha sonraki İranlı hanedanlar gibi Şii olan Ummanlılar, Hariciliğin bir kolundandı. Haricilik, Hz. Ali'nin halifeliğine itiraz eden Muaviye kuvvetleriyle çıkan savaş sırasında savaşın sonucuna bir hakemin karar vermesini kabul eden Ali bin Ebu Talib'e isyan edenlerin kurduğu bir mezhepti. Ali 661 yılında, bir Harici tarafından hançerlenerek öldürülmüş sonra da Necef kentinde defnedilmişti.

Portekizlilerin 1498'de Ümit Burnu rotasını keşfetmesinden itibaren, Avrupa ticaret gemileri, çoğu zaman Halep gibi Osman-

lı antrepolarından ikinci el olarak satın almaktan daha pahalıya gelmesine karşın, Hindistan ve Endonezya baharatını doğrudan Avrupa'ya taşımaya başlamıştı. Gelgelelim, 18. yüzyılda Fransız ve İngiliz gemileri başta karabiber olmak üzere Hint baharatlarını İskenderiye gibi Akdeniz'deki Osmanlı limanlarına taşımaya başladılar. Bu Avrupa müdahalesinden sonra bile, Hint sambukları Basra Körfezi ve Umman Denizi limanlarına pamuklu dokuma, indigo (kumaş boyamada kullanılan madde), tütsü, ıtır ve sakız taşımaya devam ettiler. Aynı şekilde, Yemen'in Muha limanından Mekke'nin Kızıldeniz'deki limanı olan Cidde'ye en önemli ihraç malı olan kahve çekirdeklerini naklediyorlardı. İlginçtir ki, sambuklar Kızıldeniz'in kuzey yarısına girmeye neredeyse hiç teşebbüs etmemişlerdi. Bunun yerine, kahve Cidde'den Süveyş'e, Akdeniz'in "hantal İskenderiye tekneleri"nden daha da büyük ve hantal gemilerle taşındı; Süveyş'te inşa edilen bu lenduhaların denize uygunlukları o kadar kuşku götürür nitelikteydi ki, kayaların ve mercan resiflerinin yarattığı tehlikeler karşısında kıyıya yakın ve sadece gündüz saatlerinde seyretmek zorunda kalıyorlardı. (Kahvenin aynı zamanda karadaki hac güzergâhından taşınmasına hiç şaşmamak gerek.) 18. yüzyıl sonlarına doğru yerlerini, Mısırlı mürettebatın yönetiminde Hint teknelerine bırakmaya başladılar. Sambuk, Kızıldeniz ve Hint Okyanusu ticaretinde vazgeçilmezliğini korumuştu.

Karayolu ticareti

Mallarını karayolundan taşıyan Arap vilayetlerinden tüccarın kullanabileceği iki kadim yol ile daha önemsiz birkaç yol daha vardı. En önemli güzergâhlardan biri, Halep'ten doğuya doğru eski İpek Yolu'nu izleyerek Kuzey Irak ve İran'dan geçerek Orta Asya'ya ve sonunda Çin'e kadar uzanıyordu. İkincil güzergâhlar, güneybatıya doğru Arabistan Yarımadası ve Mısır'a ve güneydoğuya doğru Basra limanına uzanan yollardan oluşuyordu. Bu arada, Afrika'da bir Sahra ötesi güzergâhı bugünün Sudan'ının güney kesiminden kuzeydeki Mısır'a doğru uzanıyordu. Daha küçük yollar

batıdan bu güzergâha katılarak, Sudan ticaretini Fas ve Mali kadar uzak diyarlara bağlıyordu.

Bedestenleri doğudan ve güneydoğudan gelen ticaret mallarıyla dolu olan Halep, eski tarz bir kervan kentiydi. Atlar, silahlar, hayvan postları ile Çin porseleni gibi lüks mallar kadim İpek Yolu'nu takip ederken, Hint baharatı gemilerle Irak'a naklediliyor, Basra'dan Arabistan çölü üzerinden develerle taşınıyor, Yemen kahvesi de Kutsal Kentler'den dönen hac kervanlarıyla geliyordu. Bununla birlikte, başta ipekli olmak üzere kumaş, Halep'in Doğu'yla ticaretinin en büyük bölümünü oluşturuyordu. Çin'den ve Safevi İran'ından ham ipek Halep'e geliyor, buradan dokunmak üzere İstanbul, Bursa, Kahire ve Avrupa'daki çeşitli kentlere gönderiliyordu. Halep civarındaki kırsal bölgede de ham ipek üretildiği gibi, kentte, ürünlerini yerel ve bölgesel olarak satan ipek dokumacıları da vardı. Halep üzerinden yapılan kumaş ticaretinin büyük kârları, 4. Bölüm'de betimlendiği gibi, 17. yüzyıl başında Toscana Dükü'nün Lübnanlı Dürzi lider Fahreddin Ma'n ile ittifak kurmasındaki başlıca etken olmuştu. Buna karşılık, Avrupalı tüccar da Doğu'yla ticaretinde gümüş sikke, silahlar ve en çok da mamul yünlü kumaş getiriyordu. 18. yüzyıl başında, Halep'teki İngiliz tüccar, bir İngiliz komisyoncunun, "İpeğimiz olmasa, hiç kumaş satamayız..." diyeceği duruma yol açacak şekilde, yün ile yerel üretilen ipeği takas ediyordu.*

Nasıl korsanlık ticaret gemiciliğine denizden gelen bir tehditse, eşkıyalık da karayoluyla yapılan kervan ticaretine yönelik daha da büyük bir tehlikeydi. Kahire ve Şam'dan çıkan yıllık hac kervanları, çok sayıda tüccarın haccı kendi mallarını satıp diğerlerini satın alma fırsatı olarak görmesi nedeniyle, Bedevi çeteleri için çekici bir hedef teşkil ediyordu. Şam kervanı, 17. yüzyıl sonlarına doğru, bölgedeki aşiretlerin muazzam hareketliliği nedeniyle, özellikle savunmasız hale geldi. Özellikle, 8. Bölüm'de değinileceği gibi, büyük Aneze (Anez) konfederasyonu, belki de 18. yüzyılın son bölümünde Arabistan Yarımadası'ndaki çok şiddetli Vehha-

* Alıntılayan: Ralph Davis, *Aleppo and Devonshire Square: English Traders in the Levant in the Eighteenth Century* (Londra, 1967), s. 32.

bi hareketiyle doruğuna çıkacak nüfus değişimlerine tepki olarak, Arabistan Yarımadası'ndan kuzeye, Suriye'ye doğru ilerlemekteydi. Osmanlı merkezi yönetimi, Aneze reislerini ve komşu kabileleri maaşlı kervan refakatçileri olarak Osmanlı bürokrasisine eklemleme girişimiyle karşılık verdi. Bu siyasanın, aşiret reislerini para sahibi yapmak ve 18. yüzyılın ikinci yarısında Zahir el-Ömer gibi taşra âyanından aldıkları silahlarla daha da ölümcül akınlar yapabilmelerini sağlamak gibi istenmeyen bir sonucu oldu. Gelgelelim, hac mevsimi dışında bile, Bedevi veya Türkmen çetelerin yanı sıra, aşiretlere mensup olmayan eşkıyaların daha küçük ticaret kervanlarına saldırdığı oluyordu; bu nedenle, tetikte olma ve yatıştırma değişmez zorunluluklardı.

Kervanlara yönelik fiziksel saldırılardan başka, Safevi İran'ının ekonomik siyasalarının Osmanlı karayolu ticaretine en büyük tehdit olduğu ileri sürülebilir. Şah I. Abbas'ın (slt. 1588-1629) hükümranlığının son on yılında ipeğe koyduğu tekel, Safevi topraklarındaki tüm ipek üretim ve ticaretinin şahın iznine bağlı olması anlamına geliyordu. Ticaret konusunda Avrupalı tüccarla doğrudan pazarlık etmesi sonucunda, İngiliz ve Hollanda Doğu Hindistan şirketleri, İran ipeğini Basra Körfezi'nde doğrudan kendi gemileriyle nakletmeye başladılar. Bu taktik, şahın ihracat yapacak Avrupalı tüccarı vergilendirmek yoluyla, İran ipeğine yönelik talepten kâr sağlayabilmesini amaçlıyordu. Şahın tekelinin Halep'teki etkisinin olumsuz olması şaşırtıcı değildir; bu siyasa sonucu, kente on yıl boyunca hiç İran ipeği girmedi. Bununla birlikte, 18. yüzyıl başında Safevi hanedanı yıkıldığı zaman kent çok daha büyük sıkıntılara tahammül etmek zorunda kalacak, zira İran'daki karışıklık ile Osmanlılarla sınır savaşı İran transit ticaretini onlarca yıl boyunca kesintiye uğratacaktı.

Osmanlı İmparatorluğu içinde bile, Halep 17. yüzyıl ortasına gelindiğinde, ticaret antreposu olarak önemini, Avrupa'yla ticaretine zarar vermeye başlamış olan Batı Anadolu kenti İzmir'e kaptırıyordu. Ertesi yüzyılda, Doğu Hindistan Şirketi'nce doğrudan Avrupa'ya nakledilen daha ucuz, yüksek kaliteli Bengal ve Çin ipeklisi Halep'te üretilen veya oradan nakledilen ham ipekle re-

kabet etmeye başladıkça, İngiliz kumaş tüccarının gözünde değer kaybetti. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, uzak mesafeli kervan ticareti açısından Halep artık geri kalmış bir yere dönüşmüştü. Bununla birlikte, sabun, kahve, kuru meyve ve ipekli kumaş gibi malların bölgesel ticaretinde hâlâ çok önemli bir merkezdi.

Güneybatıda, Afrika'nın lüks malları geniş Sahra'yı kat eden çöl güzergâhından nakliediliyordu. Bu mallar arasında en önemlileri paşaların, yeniçeri ağalarının ve bizzat padişahların kavuklarında kullanılan tavus kuşu tüyü ve fildişiydi. Yine de bu ticaretin en kârlı kalemi köleler olagelmişti. Her yıl, iki büyük köle kervanı, bugün Güneydoğu Sudan'da bulunan Sennar ile günümüzün dile düşmüş Batı Sudan bölgesi Darfur'dan, Mısır'a doğru çölü aşıp kuzey yoluna koyuluyordu. Sennar, yıl boyunca birkaç görece küçük kervan gönderiyordu; bunlar, Nil boyunca ilerleyerek Kahire'ye ulaşmadan önce, Mısır'ın güney sınırında birkaç yüz köle taşıyan büyük bir kervana katılıyorlardı. Darfur kervanıysa, tam tersine, Kahire'ye her yıl birkaç bin köle getiren muazzam bir kervandı.

Soygun, tıpkı hac güzergâhlarında ve İpek Yolu'nda olduğu gibi bu yolda da bir riskti. Sahra'nın Bedevi, Berberi ve Nübyeli aşiretleri, diğer güzergâhlardaki benzerleri gibi, gerek insan gerek emtia olarak bu kârlı kargoların çekiciliğine karşı koyamıyorlardı; bunun yanı sıra, genelde köyler ve kasabalardan edindikleri canlı hayvan, ekin ve diğer mallarda dönemsel olarak baş gösteren kıtlıklar karşısında Suriye ve Arap çöllerinin aşiretlerinden daha ağır baskı altında olmaları da mümkündür. Bu arada, kölelerin çetin çöl ikliminde karşı karşıya kaldığı zorluklar, yolculukta kendi kaynaklarını olabildiğince az kullanmak için yüklerine yiyecek ve barınak vermekten imtina eden açgözlü köle tacirlerinin eylemleriyle daha da ağırlaşıyordu. Sonuç olarak, kölelerin büyük bir bölümü, Kahire'deki pazara bile ulaşamadan, yolda hayatlarını kaybediyordu.

Sahra ötesi ticaret yolundaki siyasal zorluklara gelince, Osmanlıların Mısır fethi dönemine gelindiğinde, Afrika kıyısı boyunca her yere müstahkem kaleler kurmuş olan Portekizliler, 16. yüzyıl boyunca, görece uzak bile sayılsa, potansiyel bir tehdit oluşturdular. Bunun dışında, Sahra topraklarında Osmanlıların Safevilerle

mücadelesiyle karşılaştırılabilecek hiçbir hareket olmadı, ama yol boyunca var olan küçük hükümdarlar potansiyel bir engel olmayı sürdürdüler. Ticaret yolunun emniyete alınması, 2. Bölüm'de değinildiği gibi, Kanuni Sultan Süleyman'ın 1550'lerde eski Memlûk emiri Özdemir Bey tarafından gerçekleştirilen "Habeş" fethinin ikincil bir amacıydı. Osmanlı dönemi boyunca, Mısır valisi Sudan'dan geçen yolun korunmasına büyük özen gösterdi. 1820'lerde, özerk vali Mehmed Ali Paşa, Sudan'ı kişisel köle kaynağı olarak kullanmak için (süreç içinde bugünkü başkenti Hartum'u da kurarak) Sudan'ı fethetmekten bile çekinmedi.

Kızıldeniz kahve ticareti ve kültürel etkileri

Uzak mesafeli ticaretin sadece Osmanlıya özgü bir unsuru, Yemen'den Kızıldeniz üzerinden Cidde'ye, oradan da Mısır'a gönderilen, buradan da gemilerle Suriye, Anadolu ve Avrupa'ya taşınan kahve ticaretiydi. Yemen kahvesinin Osmanlı yönetimi sırasında rağbet bulması ve 1636'da Yemen'den çıkarılmalarından sonra bile, nakledilmesinde başta gelen rolü oynamaları nedeniyle, kahve, Osmanlıların dünyaya bir armağanı olarak kabul edilebilir.

Kahvenin keşfinin, efsanelerle karışık bir öyküsü vardır; bir rivayete göre, Etiyopyalı bir keçi çobanı, sürüsünün bir ağacın meyvelerinden yedikten sonra olağanüstü canlandığını fark etmiş, kahve böyle bulunmuş. Kahve ağacı Etiyopya'da yabani olarak büyür, ağacın buradan Yemen'e götürülmesi 15. yüzyılda gerçekleşmişe benzer. Her ne olursa olsun, 20. yüzyılın epey ileri yıllarına değin, birçok Yemenlinin kaynatılmış kahveyi reddedip, kahve çekirdeğinin kabuğundan yapılan ve *kişr* denilen tatlandırılmış bir demi tercih etmeleri ilginç bir noktadır. Kahve, ilk önce bazı tasavvufi tekkelerde tutulmuş gibi görünür; bu dervişler kahveyi uyanık kalmak ve belki de uzun zikir ayinlerinde belirli bir "uğultu" çıkarmak için kullanıyorlardı. Yemen rivayetleri, kahvenin Yemen'de yaygınlaşmasını, oldukça gizemli bir tasavvuf şeyhi olan, Şazeliye tarikatına bağlılığından dolayı eş-Şazeli olarak da bilinen, Muha'da kendi zaviyesini kurmadan önce Etiyopya sarayında yaşayan Ali

ibn Ömer (ö. 1418) ile ilişkilendirir. Kahveyi, uyku kaçırması ve mistik konsantrasyonu artırması nedeniyle övdüğü söylenir. Kahve içmenin cemaatteki işlevi, uyarıcı etkisi açısından önemliydi. Bazı tekkelerde, porselen kahve fincanını elden ele geçirmek, zikir ayininin bir parçası ve tarikatın bir simgesi haline geldi.

Yeni içecek, Yemen'den Kızıldeniz üzerinden Mısır'a, buradan da Suriye ve Kuzey Afrika'ya, Osmanlı'nın merkezi toprakları Anadolu'ya ve Balkanlar'a geçti. Başlangıçta, Müslüman din adamları, aynı derecede gizemli bir uyarıcı olan tütünün Osmanlı topraklarına Amerika kıtasından geliş dönemine tesadüf eden bu tuhaf içecekle ne yapacaklarını bilemediler. Bazı ulema fiilen kahve karşıtı risaleler yazdılar. Uzun vadede kahve, tarikatlardan Osmanlı toplumunun neredeyse tüm yelpazesine yayıldıkça, karşı çıkanların pek etkisi kalmadı. Kahire'nin başhahamının 16. yüzyıldaki *responsum*'u bu içeceğin mide rahatsızlıklarının devası olarak halihazırda yaygın kullanımda olduğunu göstermektedir. 1740'lara gelindiğinde, İngiliz hekim Alexandre Russell, Halep'te, "Alt tabakadan pek az insan yirmi dört saat içinde üç-dört fincandan az içiyor; daha üst tabakalar daha çok; ekâbiri ziyarete giden insanlarsa günde belki yirmi fincan kahve içiyor,"* diye bildirmişti.

Avrupa gemilerinin Mısır'dan Fransa ve İtalya'ya taşıdığı kahve çekirdeği, buradan Adriyatik limanı Trieste üzerinden Habsburg İmparatorluğu'na giriyordu. 17. yüzyılın sonuna gelindiğinde, Batı Avrupa'nın orta ve üst sınıfları bu içeceğin delisi olmuştu. 17. yüzyıl İngiliz seyyahı Sir Henry Blount, kahvenin tıbbi nitelikleri konusunda aşırıya kaçarak, "*Cophie*'yi sabah ve akşam kullanan" Doğu Akdeniz halkında, "Ne ince hastalık ... ne yaşlılarda letarji, ne çocuklarda raşitizm var; hamile kadınlarda da bulantı çok az görülüyor," diye yazıyordu.**

Bu elbette, Portekizlilerin Afrika'yı dolaşarak Hindistan'a giden Ümit Burnu rotasını keşfinden iki yüzyıl kadar sonra, Avrupa'nın

---

* Alexander Russell, *The Natural History of Aleppo*, c. I (2 cilt, Londra, 1794), s. 119-20.

** Alıntılayan: Ralph S. Hattox, *Coffee and Coffeehouses: The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*, s. 69 (Seattle ve Londra, 1985; çev. Nurettin Elhüseyni, *Kahve ve Kahvehaneler. Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu'daki Kökenleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998).

bir lüks tüketim maddesine yönelik doyurulmaz talebini karşılamak için bir kez daha Osmanlı İmparatorluğu'na bağımlı hale gelmesi demekti. Ümit Burnu rotasının meydan okuduğu Kızıldeniz ve Akdeniz'den geçen eski baharat yolu, artık son derece kârlı bir ticaretin sahnesi olmuştu. Aslına bakılırsa, 17. yüzyıl sonu ile 18. yüzyıl başında, Osmanlı İmparatorluğu Afrika'nın çevresinden dolaşan yeni rotanın keşfinin sonucu olarak baharat ticaretindeki geçici sapma yüzünden yitirdiği gelirlerini ikiye katladı.

Mısır, Osmanlı kahve ticaretinin en hayati noktasını oluşturuyordu. Kahve Güney Yemen'deki Aden limanından ve daha sonraları Yemen'in Kızıldeniz kıyısındaki Muha'dan gemilerle Arabistan limanı Cidde'ye gönderiliyor, buradan Kızıldeniz yoluyla Süveyş'e taşınarak, karayoluyla Kahire'ye ulaştırılıyordu. Taşra tüccarı kahveyi diğer Mısır kentlerine ve kırsal kesime olduğu gibi, Nil'den aşağıya taşıyarak, kahvenin Akdeniz'de yola çıkarılmak için bekleyeceği İskenderiye'ye götürüyordu. Avrupalı, en çok da Fransız tüccar, Kahire ve İskenderiye'ye geliyor ve gemilerini kahveyle yükleyip Akdeniz'den geri dönüyorlardı. Böylelikle Kahire bir kahve merkezine dönüştü. En azından bir Osmanlı valisi ve sürgündeki bir harem ağası, özel olarak kahve ticaretiyle uğraşan tüccar ve ürünleri için vekalet, yani "kent kervansarayı" kurmuşlardı.

Kahve ticaretinin 17. ve 18. yüzyıllarda Mısır toplumu üzerinde muazzam bir etkisi vardı. Mısır'ın Akdeniz ve Kızıldeniz limanlarını denetleyen başta yeniçeri olmak üzere tüm bölük ağaları bu ticaretten büyük servetler kazandılar. 17. yüzyıl boyunca yeniçeri ağaları Akdeniz'deki İskenderiye, Dimyat ve Rosetta (Reşit) gümrük iltizamlarında tekel kurarak, kahveyi bu limanlardan yıkıcı gümrük vergilerini ödemeksizin çıkarma umudundaki Avrupalı tüccarla kârlı anlaşmalar yapmayı başardılar. Bundan başka, kahveyi Kızıldeniz'den taşıyan gerek Hint gerek Süveyş yapımı gemilerde hisse de satın aldılar. 17. yüzyıl sonuna gelindiğinde, yeniçeri ağaları kahveden sağladıkları gelir sayesinde 5. Bölüm'de betimlenen türde muazzam kapılar kurmuşlardı; ertesi yüzyıl Mısır'a tamamen hâkim olacak Kazdağlı kapısı, bu kapıların en büyük ve başarılı olanıydı. Dahası, askeriyeye mensup olmayan kahve tacirleri

de kendi kapılarını oluşturmayı, iş ortaklıkları ve evlilik ittifakları aracılığıyla yeniçeri kapılarıyla bağlantılar kurmayı becerdiler. 18. yüzyılda Kahire'nin en önde gelen kahve tüccarı, kroniklerde iyi belgelenmiş ve servetleri Kazdağlılarınkiyle iç içe geçmiş olan Şereybi ailesiydi. Mısır'ın Osmanlı valilerinin yanı sıra, İstanbul'daki Osmanlı hükümeti, bu kapılarla işbirliği yapmadıkları takdirde, vilayeti denetlemelerinin mümkün olmayacağını görmüşlerdi.

Mısır'daki kahve servetlerinin, 1630'larda Kasımi hanedanının Zeydi imamlar tarafından Yemen'den atılmasından *sonra* doruğuna ulaştığını vurgulamakta yarar var. Kasımi imamlarının kahve talebinden yararlandığı kuşku götürmez. Kendi hâkimiyetleri döneminde, kahve yetiştirilen bölge Yemen'in orta dağlık bölgelerindeki merkezinden epeyce güneye doğru genişletildi; bu arada, imam satılan tüm kahvenin perakende fiyatının çeyreğini alıyordu. Gene de, Yemen'deki ana kahve tarımı bölgesi, ağırlıklı olarak İsmaililerin yaşadığı bölgedeydi; Zeydilerin tersine, İsmaililerin Zeydi imama sadakati, en iyi ihtimalle müphem olarak tanımlanabilirdi. (İsmaili toplulukların, yetkesine genel olarak biat ettikleri kendi daileri vardı.) Aynı zamanda, Yemen kahve çekirdeklerini Muha'dan çıkartacak bir gemi yapım sanayiinden yoksundu. Dolayısıyla Yemenli kahve yetiştiricileri, hatta Zeydi imamın kendisi bile, bunca kâr ettikleri ticareti yürütmek için kısmen Mısırlı yeniçeri ağalarının mülkiyetinde olan Hint ticaret gemilerine bağımlı olduklarını gayet iyi biliyorlardı. Bu ileri gelenler, kahve çekirdeklerini ticaret gemilerinin beklediği Kızıldeniz kıyısına nakletmek üzere gerek Zeydi gerek İsmaili aşiretlerle hâlâ tam açıklığa kavuşmamış yollardan anlaşmalar yapmış olmalıydılar.

Fransız tüccarı kahveyi Karayipler'deki sömürgelerinden Akdeniz'e ve sonunda bizzat Mısır'a ithal etmeye başladığında, Mısırlı ekâbirin kahve servetleri erimeye başladı. Yemen kahvesinden daha düşük kaliteli olmakla birlikte, Karayip kahvesi daha ucuzdu. Fransız Karayip kahvesi, Yemen kahvesini piyasadan tamamen silemedi; bunun yerine, Yemen ve Karayip kahvesinin uygun fiyatlı karışımları, orta sınıftan Osmanlı uyruklarının gözdesi haline geldi. Ancak, sonuçta Yemen kahvesinin piyasa fiyatları 1730'lardan

itibaren çarpıcı biçimde düşmeye başladı. Mısır'ın büyük kapıları, en başta da Kazdağlılar yıkım tehdidiyle karşılaşınca, servetlerinin temelini kahve ticaretinden, 5. Bölüm'de betimlendiği gibi, kırsal vergilerin denetimine kaydırdılar.

Kahve kültürü

"Türk kahvesi" hazırlama yöntemi Muha, Cidde ve Süveyş'i bağlayan güzergâhlarda yüklü ticaret gemilerinin gidip geldiği günlerden bu yana pek değişmemiştir. Kahve çekirdekleri, çoğu Avrupalı kahve içicisinin alıştığı kavrulmuş toz kahveden daha ince bir toz halinde çekilir. Bu toz halindeki kahve pirinç bir cezveye konularak, su ve belki aromalı Hint baharatı kakule eklenerek ateşte ısıtılır. Her Arap vilayetinde, kendine özgü bir pirinç cezve kullanılmaya başlanmıştı: Yemen cezveleri büyük ve ağızları belirgindir, Suriye cezveleri bu kadar abartılı değildir; Filistin cezvelerinin üstünde genellikle horoz biçimli kapaklar vardır. Kaynatılan kahve küçük, sapsız fincanlara dökülür ve –en azından bugün– bir miktar şekerle içilir; Avrupalı gözlemciler, 18. yüzyılın epey ileri bir dönemine değin Halep'te kahvenin şekersiz içildiğini bildirmişlerdi.

Tarikatlardan Osmanlı toplumunun geneline yayılırken, kahve içmek bir topluluk faaliyeti olarak kaldı. Türk kahvesi 17. ve 18. yüzyıllarda, nadiren bugün olduğu gibi sabah açılmak için kullanılan bir içecekti. Bunun yerine, kahve genellikle öğleden sonra veya akşam yemeğinden sonra, yahut ister bir evde, ister erkeklerin bu içecekle birlikte nargile içip meddahların öykülerini veya dedikoduları dinledikleri yeni tür bir kurum olan kahvehanede yapılan toplantılarda içilirdi. Kahve aynı zamanda önemli olayları ve başarıları da belirtirdi. 18. yüzyıl Mısır'ındaki olayları kapsayan ed-Demirdaşi kroniklerinde, vilayetin ileri gelenlerinin siyasal antlaşmayı belirleyen bir dönüm noktası olarak çoğunlukla kahve içtikleri belirtilir.

17. yüzyıla gelindiğinde, kahvehane birçok Osmanlı kentinde artık yerleşmiş durumdaydı. Sultan IV. Murad (slt. 1623-1640), başta terhis edilmiş yeniçeriler gibi işsiz güçsüz insanlar olmak üzere, buralarda toplananların toplumsal huzursuzluğu, hatta siyasal

itaatsizliği kışkırtacağı kuşkusuyla, İstanbul'daki tüm kahvehaneleri kapatacak kadar ileri gitti. Sonunda, tıpkı ulema içindeki kahve karşıtı sofuların vaazlarında olduğu gibi, bu taktik de başarısız oldu. Bu anlamda ilginç bir örnek, tam bu sofuların 1670'lerde öne çıkmaya başladığı bir dönemde Mısır'a sürülen bir darüssaade ağası olan Abbas Ağa'nın Nil Deltası'nın kasabasında kocaman bir kahvehane işletmesi kurması ve kahvenin buradan Mısır'ın kazalarına dağıtılmasıydı. Yemen kahvesinin fiyatının düşmesinden çok sonraları bile, kahve kültürünün bu özelliği bölgede yerleşik kaldı. 18. yüzyıl sonlarında, bir Danimarka bilimsel keşif grubuyla Yemen'de yolculuk eden Alman haritacı Carsten Niebuhr, kahve kulübeleri –yani, kahve pişirilip satılan küçük kulübeler– olarak adlandırdığı yerlerin en ücra bölgelerde bile bulunduğunu bildirmektedir.

Her ne kadar kahve kesinlikle Eski Dünya, tütün ise bir Yeni Dünya ürünü olsa da, kahve ve tütün arasında çok geçmeden bir ilişkilendirme ortaya çıktı. Tütün Avrupa'ya ve Osmanlı topraklarına, kahvenin ortaya çıkmasından kısa bir süre sonra, Kuzey Amerika'daki İngiliz kolonilerinden geldi. Tütün de ulema tarafından kuşkuyla karşılandı, ama başta Osmanlı askerleri olmak üzere, ahalide son derece rağbet gördü. 17. yüzyıl başından Mısırlı tarihçi el-İshaki tütün içme lehinde bir tıbbi savunmayı hazırlarken Galen (Galinus) ve Meymun'dan alıntılar yapmıştır. Bir kahvehanede nargileyle içilebilmekle birlikte, basit bir kil pipoda içilmesi daha kolaydı. O yüzyılın ortalarına gelindiğinde, kronikçiler tütünlerini gömleklerinin yenlerinde tutan yeniçerilerden, hatta idama götürülürken tütün içen mahkûm yeniçerilerden bahsederler. İstanbul'daki deniz müzesinde, 1770'te Çeşme limanında Rus donanmasınca batırılan bir Osmanlı gemisinden kurtarılan artefaktlar sergilenir. Batıkta bulunan kil pipoların sayısı o kadar fazladır ki, gemiye Ruslar saldırmasaydı da kazara yangın çıkacağını düşünmek mümkündür.

Hikâye anlatıcılığı ve popüler kültür

Her iki uyarıcı da insanların uzun süreli bir araya gelmesini sağladığından, pek çok yönden, kahve ve tütünü bir araya getiren

kahvehaneler oldu. Kaldı ki kahvehane, Osmanlı kahve kültürünün kesinlikle yadsınamayacak bir özelliği olan hikâye anlatıcılığı için ideal bir mekândı. Hikâye anlatıcılığı, elbette, kahvenin ortaya çıkmasından yüzlerce yıl öncesine uzanan bir gelenekti. Ortadoğu'nun İslam'ın doğuşundan öncesine dayanan çok zengin bir sözlü anlatı geleneği vardır. Profesyonel veya yarı-profesyonel hikâye anlatıcıları belirli akşamlarda kahvehanelerde toplanır, çoğunlukla anlatılarını davul, rebab gibi çalgılar veya resimli fonlarla renklendirirlerdi. Çoğu hikâye, sözlü olarak aktarılan efsanelere dayanmakla birlikte, birçoğu en azından 18. yüzyıla kadar yazılı hale getirilmişti ve bazı hikâye anlatıcıların masallarını okuduklarına veya en azından gösteriden önce elyazmalarından ezberlediklerine ilişkin kanıtlar vardır. Osmanlı döneminde, efsanevi kahramanların bulunduğu destansı maceralar, sözgelimi, Ortaçağ Fars edebiyatında İranlı bir kahramana dönüştürülmüş olan Büyük İskender hikâyeleri en rağbet gören türdü. Hz. Muhammed ve sahabesinin yanı sıra, evliyalarla ilgili çeşitli menakıblar da aynı şekilde seviliyordu. Arap vilayetlerinde, Beni Hilal Bedevilerinin 11. yüzyılda Arabistan Yarımadası'ndan Kuzey Afrika'ya göçü, tıpkı Memlûk Sultanlığı'nın kurucusu Baybars (slt. 1260-1277) masalları gibi sık sık anlatılır ve çok sevilirdi. Arap topraklarında Osmanlı fethini izleyen ve 17. yüzyıl bunalımıyla süren demografik değişimler, kuşku yok ki, Arap vilayetlerindeki topluluklarda yaygın halk masalları külliyatına eklemeler yapılmasıyla sonuçlandı. Gerçekten, Niebuhr orada kaldığı sırada Yemen'deki en popüler masallara Osmanlı öncesi irfanının egemen olduğunu bildirerek, Baybars öykülerinden ve efsanevi Afrika kültürü kahramanı Antar'dan söz eder. Ayrıca, Memlûk sultanı Kansu Gavri (slt. 1501-1516) döneminde Türkçeye tercüme edilmiş, *Şehname* olarak bilinen İran ulusal destanından alınmış Rüstem masallarından da söz eder; Yemen'de sevilmesi, belki de Osmanlı çağında Mısır ve Yemen arasındaki çift dilli bir mübadele türü olduğu anlamına gelebilir.

Bu masalların ezbere okunmaları ve sahnelenmeleri, yalnız kahvehaneler gibi kamusal alanlarda değil, evlerde ve bu bağlamda, haremlerde de gerçekleşiyordu. 1740'larda Halep'te ikamet eden

hekim Alexander Russell, "... hanımlar çoğunlukla zamanlarını, berrak sesli bir kişi tarafından Arap masallarının ezberden, ama daha çok kitaptan okunmasına katılarak geçiriyorlardı."* Bu destanların bazılarında erkek düşmanlarla mücadele eden hatta güreşen insanüstü güce sahip kadın kahramanlara sık rastlanması, haremin veya hamam gibi kadınların diğer toplanma yerlerinin, bu tür hikâyelerin anlatıldığı mekânların içindeki önemini yansıtıyor olabilir. Çok çeşitli kökenlerden kadın ve erkeklerin Arap vilayetlerine geldiği bir çağda, kamusal kahvehaneler gibi özel mecralarda da hikâye anlatıcılığı, bir tür yeni kültüre intibak işlevi görüyordu.

Sonuç

Özetlemek gerekirse, kahve ticareti seçkin taşra kapılarından popüler toplanma yerlerine ve eğlence biçimlerine dek uzanan topyekûn bir kültürel bileşim yarattı. Bu, ticaretin Osmanlı toplumsal yaşamını biçimlendirme tarzının belki en çarpıcı örneğidir. Daha genel olarak, ticaretin fırsatları ve talepleri Osmanlı Arap taşra kentlerinin topografyasını, kurumlarını ve popüler kültürünü tek başına tüm diğer etkenlerden daha fazla etkiledi. Aslına bakılırsa, Osmanlı çağında, ticaret ve doğal büyüme, önceleri Ortaçağ'da askeri kalelere dönüşmüş olarak kabul edilen Arap kentlerinin manzarasını ve işlevlerini dönüşüme uğrattı. Aynı zamanda, ticari arayışlar çoğu zaman kamusal dinsel yaşam ve dinsel buyruklarla örtüşüyor, iç içe giriyor ve çatışıyordu. Bu arada, baskılanamaz ticari enerjiler pazarda devlet düzenlemeleri ihtiyacına göğüs geriyordu. Tüm bu etkileşimler, Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap vilayetlerindeki kentsel yaşamın dinamiğine katkıda bulundu.

* Russell, *The Natural History of Aleppo*, c. I, s. 251.

VIII

Kırsal Yaşam

Osmanlı Arap vilayetlerinin kentlerinde yaşam ve âdetlerin eksiksiz bir resmini bir araya getirmek ne kadar güçse, kırsal kesimdeki yaşamı yeniden inşa etmek ondan daha da çetin bir iştir. Tarihçiler, kırsal nüfusu çerçeveleyen idari ve yasal yapıları oldukça doğru bir şekilde tespit etmeyi başarırken, kırsal kesim sakinlerinin günlük rutini ve aralarında hüküm süren iç hiyerarşiler büyük ölçüde anlaşılmaz kalmıştır. Osmanlı padişahının uyruklarının büyük çoğunluğunun kentlerin ve büyük kasabaların dışında yaşadığı, geçimlerini tarım veya hayvancılıktan sağladıkları düşünülürse, bu durum daha da moral bozucu hale geliyor. Bununla birlikte, vergi defterleri, vakfiyeler, bazı atipik anlatı kaynakları ve hepsinden önemlisi, şer'iyye sicilleri, padişahın uyruklarının çoğunun nasıl yaşadığına en azından bir bakış atabilmemizi sağlıyor.

Toprak düzeni

Toprağın paylaşımı, kullanımı ve vergilendirilmesini yöneten resmi Osmanlı idari yapıları çok iyi bilinmektedir. Hz. Muhammed'in ve ilk halifelerin kurduğu ilk imparatorluk da dahil tüm

Müslüman devletlerde, fethedilen tüm topraklar, onları işleyen aile veya bireylerden çok, devlete aitti. Bu ilke, Sasani ve son dönem Bizans prototiplerinden gelmiş olabilir. Devlet arazisi, yani, Osmanlı İmparatorluğu topraklarının büyük bölümü, Osmanlı Türkçesinde, Arapça "hükümdar" anlamına gelen *mir* sözcüğünden türetilmiş bir sıfat ile *miri* –yani, hükümdarın arazisi– diye biliniyordu. Toprağı ekip biçen veya hayvanlarını otlatanlar, 3. Bölüm'de belirtildiği gibi, yalnızca toprağın tasarruf hakkından yararlanabiliyordu.

Timar

Toprakta devlet mülkiyeti, 14. yüzyıldan başlayarak, genişleyen Osmanlı topraklarının timar sistemi içinde sistemli organizasyonuna olanak verdi. 3. Bölüm'de izah edildiği gibi timar, bir merkez veya taşra sipahisine askeri hizmetleri karşılığında tahsis edilen topraktı. Bu toprağı ve gelirlerini, ordu-yu hümayun için belirli sayıda atlı askeri donatmak için kullanırdı. Gelgelelim, bu arazi üzerinde mülkiyet değil, sadece tasarruf hakkına sahipti; merkezi yönetim, araziyi terk etmesi veya ölmesi halinde, onun timarını başkasına tahsis edebilirdi. Toprak gelirleri, timar olarak tahsis edilen arazide yaşayan ve çalışan köylülerin vergilerinden sağlanırdı; Balkanlar'da ve Anadolu'nun büyük bölümünde, bunlar ağırlıklı olarak Rum Ortodokslardı. Ancak, bu köylüler tımarlı sipahinin serfleri değil, mahsullerini istedikleri gibi kullanan ve teknik olarak diledikleri anda topraklarını terk etme hakkına sahip olan özgür çiftçilerdi; gene de toprağı uzun süre boş bırakmaları halinde para cezası ödemek zorunda kalabilir veya toprağın kullanım hakkını yitirebilirlerdi. Aslına bakılırsa, timarın norm oluşturduğu tüm Osmanlı eyaletlerindeki ekilebilir arazi, tek hanelik mülkiyetler şeklinde bölümlere ayrılmıştı; bu bölümlerin her biri, bir çift öküzle sürülebilen araziden hareketle *çiftlik* olarak adlandırılırdı. Nitekim, büyük tarihçi Halil İnalcık, bir *çiftlik* çevresinde kurulan *hane*'ye gönderme yaparak, bu "*çifthane* sistemi"nin Osmanlı tarım ekonomisinin temelini oluşturduğunu belirtir. Bununla birlikte, kırsal kesimde sipahilerin ve cebelilerin varlığı, bir tür toprak sahibi üst sınıf yaratmıştır.

Sıradan bir sipahiye, belki ancak bir köy ile sakinlerinin ektiği arazilerden oluşan tek bir timar tahsis edilirken, sipahi beylerine Arapça "sorumluluk" veya "kefalet" anlamına gelen *zeamet* diye anılan büyük bir timar arazisi tahsis edilirdi. Bu güçlü beyler, kendi topraklarında yaşayan sıradan timarlılara hiç benzemiyordu; onlar daha çok topraklarına nezaret etmesi ve kendi adlarına vergi toplaması için vekil tutarlardı. Bu arada, divan-ı hümayun üyesine (vezir) veya timarların ağırlıkta olduğu bir eyaletin beylerbeyine, *has* (sözcük anlamı "özel") adı verilen daha da büyük arazilerin gelirleri tahsis edilirdi.

İltizam

3. Bölüm'de belirtildiği gibi, Osmanlılar Arap topraklarının fethinin ardından, Suriye ve Kuzey Irak'a timar sistemini getirdilerse de, bunu Mısır, Güney Irak, Yemen veya Kuzey Afrika'ya genişletmediler. Osmanlı yönetimi Mısır'da, mağlup edilen Memlûkların arazilerini müsadere ettikten sonra, İstanbul'dan atanan eminlere dayalı bir sistemi denedi; ancak, bu durum yalnızca 17. yüzyıla değin sürdü, daha sonra iltizam kural haline geldi. Aslı aranırsa, 17. yüzyıl sonuna gelindiğinde, iltizam tüm Osmanlı eyaletlerinde, saygın timar sisteminin yerini almış durumdaydı.

Bir devlet, belirli bir girişim veya mülkten vergi toplama hakkını, çoğunlukla açık artırma ile en yüksek teklifi yapana satıyorsa, *iltizam* sistemi kullanıyor demektir. Osmanlı örneğinde, alıcı söz konusu toprak veya mülkün bir mali yıl içindeki tahmini gelirine eşit bir fiyat ödüyordu. Uygulamada, doğaldır ki, bu ancak en varlıklı ileri gelenlerin *mültezim* olabileceği anlamına geliyordu; birçok örnekte, tek bir zengin birey veya ailenin belirli bir eyalette çok sayıda iltizamı oluyordu. Elde edilen her türlü fazladan gelir, kâr olarak mültezime kalıyordu. Açıktır ki, bu sistem, kötü hasat ve benzeri durumların yol açtığı beklenmedik gelir sıkıntıları durumunda, Osmanlı hükümetini sorumluluktan kurtarıyordu. Öte yandan, en azından geleneksel argümanlara göre, bakımsızlık toprağın getireceği geliri düşüreceğine göre mültezimi, başta sulama

sistemlerinin bakımını yaptırmak olmak üzere, vergilerini topladığı topraklara bakmaya teşvik ediyordu.

Artık iltizamların, tarihçilerin vaktiyle düşündüğünden çok daha eski dönemlerden beri epey yaygın olduğu anlaşılmaya başladı. 16. yüzyılda bile, liman gümrükleri ve kentlerdeki benzer faaliyetlerin çoğunun denetimi, başta yeniçeri ağaları olmak üzere varlıklı bireyler tarafından satın alınıyordu – bununla birlikte, Mısır liman gümrük rüsumatı örneğinde, vilayetin Yahudi cemaatinin zengin üyeleri önemli roller oynamışlardı. Dahası, Osmanlı iltizamına çok benzeyen toprak düzeni kurumları, Abbasilere kadar uzanan çeşitli İslam imparatorluklarında da mevcuttu.

Malikâne

Başlangıçta, Osmanlı taşra idaresi iltizamları her seferinde bir yıllığına açık artırmaya çıkarıyordu. Ama 1695'te, 5. Bölüm'de değindiğimiz gibi, Sultan II. Mustafa muhtemelen bir vergi reformu girişimi kapsamında malikâne olarak bilinen ömür boyu iltizamı başlattı. Birçok örnekte, çoğu mültezim ellerindeki hakkın denetimini yıllar boyu sürdürdüğü ve hatta yerlerini çocukları aldığı için, bu yeni önlem mevcut uygulamaları az çok sistemleştirdi. Bununla birlikte, malikâne sistemi hak sahiplerine bir yandan el uzatılamaz bir gelir kaynağı sağlarken, aynı zamanda iltizamların müzayedeye çıkarıldığı payitahtla bağlarını pekiştirdiği için, taşra âyanının yükselmesine katkıda bulundu.

Havass-ı hümayun ve vakıflar

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki toprakların tamamı miri, yani devlet arazisi değildi; dolayısıyla, her arazi timarlara bölünmemişti. *Havass-ı hümayun* olarak bilinen bazı topraklar, imparatorluk ailesinin kullanımına ayrılmıştı. Buna karşın, bu toprakların gelir toplama hakkının, parayı padişaha değil, hazine-i hümayuna veren varlıklı kişilere iltizam olarak satılması ender bir durum değildi. Dahası, en azından Abbasiler döneminden beri tüm İslam impa-

ratorluklarında, gelirleri bir cami, medrese veya diğer bir dinsel yapı veya hayır işinde kullanılsın diye, çok büyük araziler dinsel vakfedilirdi. Vakıf toprağı vergilendirilmezdi ve aslında, zengin bir şahsiyet kişisel bir vakıf kurarak belirli bir toprak parçasını vergi ödemeden ailesinde tutabilirdi. Bu durumda, vakfın kuruluş senedinde (vakfiye) mütevelli olarak kendi adını koyup, bu mevkiin çocuklarına geçmesini şart koşardı. (Kadınlar da kendilerine ait vakıflar kurabilirlerdi.)

Mülk

Son olarak, miri toprak, zaman zaman önemli bir askeri başarının veya devlete yapılan başka bir hizmetin ödülü olarak özel *mülk* şeklinde de verilebilirdi. Osmanlılara yenilmiş fakat idareci olarak görevde tutulmuş hanedan veya onların kapı halkı üyelerine de, özel toprak mülklerini koruma izin verildiği olurken, ekilmemiş toprağı değerlendiren herkese bu araziyi mülk olarak elinde tutma hakkı veriliyordu. Buna ek olarak, meyve bahçeleri ve bostanlar da –çiftlik olarak sınıflandırılmayan tarımsal araziler– mülk kategorisine giriyordu. Sadece özel mülkiyet arazileri vakfedilebiliyordu. Bir vakıf kurucusu devlet arazisini kendi vakfına eklemek istediği zaman, önce bu toprağı miriden mülke dönüştürecek yasal bir prosedür izlemek zorundaydı.

Köy yaşamı

Osmanlı toprak düzeninin üstyapısını belirlemek görece kolay olsa da, bu rejimi hayata geçiren köylülerin kültürünün değerlendirilmesi çok daha güçtür. Bununla birlikte, başlıca üç arşiv belgesi –tahrir defterleri, vakfiyeler ve şer'iyye sicilleri– köylülerin koşullarına, hatta ara sıra kişisel dertlerine bir pencere açar.

Sultan I. Süleyman'ın hükümranlığında, merkezi Osmanlı hükümeti yeni fethedilmiş Arap vilayetlerini massederken, her bir vilayetteki idareciler bir kadastro araştırması yaptırdı. Bu, tüm gelir kaynaklarının ve vergilendirilebilir birimlerin köy köy deftere kay-

dedilmesi demekti. Bunun sonucu oluşan defterler, her vilayetteki her köyü ve her köydeki tüm haneleri sıralar. Bu bağlamda, bir hane halkı aynı evde oturan yetişkin bir erkek (veya zaman zaman yetişkin bir kadın) başkanlığındaki aile demektir. Mücerredler de (bekârlar) kaydedilir. *Tapu tahrir defteri* olarak bilinen böyle bir defter, köyün kaynaklarını, gayrimüslimler de dahil nüfusunu ve bir dereceye kadar, toplumsal yapısını ortaya koyar. Eğer hane reislerinin etnik aidiyetleri kaydedilmişse, böyle bir belge aynı zamanda, belki göç ve yerleşim kalıplarını da ortaya çıkaracak şekilde, köy demografisine de ışık tutabilir. Örneğin, 16. yüzyılda Şam'ın kırsal kesimindeki köylerin tapu tahrir defterleri Türkmen aşiret mensuplarının ve mücerred delikanlıların sayısının arttığını ortaya koyar; her iki veri de Osmanlı fethini izleyen yıllardaki demografik akının göstergeleridir.

Teknik olarak, her yeni padişahın tahta çıkışıyla her eyalet için yeni bir tahrir defterinin hazırlanması gerekiyordu. 16. yüzyılın sonuna doğru, ekonomik ve demografik kriz imparatorluğu pençesine aldıkça, sistemli defter tutmaktan vazgeçildiyse de, her eyalet ve kaza için defterler 17. ve 18. yüzyıl boyunca da zaman zaman tutuldu. Bu sonraki dönem için, iltizam arazilerinin daha az ayrıntılı defterleri de mevcuttur. İltizam olarak elde tutulan araziye çoğunlukla, "ayrılmış olan" anlamına gelen *mukataa*, dolayısıyla, bu arazilerle ilgili defterlere de *mukataa defteri* deniliyordu. Bu defterler, köy gelirlerini toplayan mültezimler ve örneğin, donanma-yı hümayun kadırgalarına bir köyün verebileceği (özel bir vergi aracılığıyla) kürek sayısı gibi, çeşitli köy kaynaklarını da ekleyerek köyleri listeler.

Tahrir defterleri dışında bir diğer aydınlatıcı belge türü vakfiyelerdir. Bir hükümet yetkilisi veya taşra ileri geleni vakıf senedi yazdırmak üzere kadı mahkemesine gittiği zaman, mahkeme kâtibi, şahsın vakfettiği her mülkü –meyve bahçesinden mesken külliyesine varıncaya dek– çevresindeki diğer mülkleri tarif ederek belirlerdi. Böylelikle, vakfiye belirli bir anda, belirli bir köy ya da kazadaki mülklerin enstantane fotoğrafını oluşturmaktadır. Belgede adı geçen bireysel mülk sahipleri, bize köy demografisi ile sıklıkla

mülk sahibi olduğu görülen kadın ve gayrimüslimlerin konumu hakkında bir fikir vermektedir. Kimin elinde hangi mülk olduğuna ek olarak, yetiştirilen başlıca ürünler ile bu köylerde üretilen sabun ve zeytinyağı gibi bazı emtia hakkında da fikir edinebiliyoruz. 18. yüzyıl başında, tanınmış bir örnek olarak Darüssaade Ağası Hacı Beşir Ağa (görev dönemi 1717-1746), Halep yakınlarında iki köyde çok geniş bir dizi mülkü vakfetti. Bu köylerin ancak küçük bir bölümünü oluşturduğu uzun vakfiyesi, onlarca meyve bahçesi ve dut ağaçlarından başka, şaşırtıcı sayıda zeytin ağacını içermektedir.

Tapu defterleri ve vakfiyeler, başka yönlerden değerli olmakla birlikte, bu köylerde yaşayan köylülerin seslerini kaydetmezler. Onların sesini duyuran neredeyse tek kaynak, şer'iyye (kadı) sicilleridir. Bir köylü genelde, köyüne en yakın büyücek kasabada bulunan mahkemeye başvururdu. Köylülerin mahkemeye gidebilmek için günlerce yürümesi gerektiğinden, kadı önüne ancak çok zorunlu davalarda çıkarlardı: Büyük mülk hırsızlığı veya arazi anlaşmazlıkları, miras münakaşaları, zina suçlamaları vb. Genel olarak kadı ve kâtipleri, köylünün kendi kafasındaki temsil konusunda çok zengin veriler sunabilecek ifadenin ayrıntılarını, konuşmaları ve feveranları bir yana bırakarak davaları özetlerken, kaydettikleri bile, köyün toplumsal dinamikleri, kasaba-köy ilişkileri ve belki de en ilginci, köylüler ile Osmanlı yetkililerin karşı karşıya gelişine ilişkin emsalsiz bir kaynak oluşurur. 16. yüzyıla ait Kudüs şer'iyye sicillerinde, tapu defteri hazırlamakla görevlendirilmiş bir Osmanlı yetkilisinin şikâyetini içerir: Güneydeki bir köyün sakinleri, "Ne istersen öyle yaz!" diye dalga geçerek üzüm bağlarıyla ilgili doğru bilgiyi kendisine vermemişlerdir.* Başka bir yerde, köylüler vergileri ve borçları toplamaya gelen timarlılar ve kolculara şiddetle saldırırlar. Leslie Peirce'in, Güneydoğu Anadolu'da, Halep'in çok yakınındaki eski bir Memlûk kenti olan Ayntab'dan 1540-1541 yılına ait şer'iyye sicillerinde yaptığı dikkatli inceleme, kayınpe-

* Alıntılayan: Amy Singer, *Palestinian Peasants and Ottoman Officials: Rural Administration around Sixteenth-Century Jerusalem* (Cambridge, 1994), s. 91; çev. Sema Bulutsuz, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler,* İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2008; ilk baskı 1996.

derinin tecavüzüne uğradığı ileri sürülen bir çocuk gelinin kentin güneydoğusunda, katı ahlakçılığıyla tanınmış bir köye sığındığını ortaya koyar.*

Sosyal tarihçiler, bu kaynakları bir araya getirip, daha geleneksel anlatı kaynaklarını da kullanarak, kırsal Mısır'da "tipik" bir köyün en önemli simalarının, esas olarak kendi ailesinden oluşan büyük bir haneye sahip bir dizi şeyh olduğunu anlamayı başarmışlardır. 18. yüzyıla gelindiğinde, bu şeyhler *şeyhü'l-beled* olarak bilinen ve köyün muhtarı olarak hareket eden, bir tür *primus inter pares*'i (eşitler arasında birinci) tanımışlardı. (5. Bölüm'de ele alınan ve genelde bir sancak beyi tarafından doldurulan Kahire şeyhü'l-beled makamının, kırsal benzerinden türediği anlaşılıyor.) Şam vilayetinde, aynı makamı işgal eden yetkili, 16. yüzyılda ve neredeyse kesin olarak, daha önce de, *reisü'l-fellahin*, yani "köylülerin reisi" unvanını taşıyordu; belirli bir köyde aynı anda birkaç erkek *reis* unvanını taşıyabilse de, şeyhü'l-beled gibi, reisü'l-fellahin de köy hane reisleri topluluğunu temsil ediyordu. 17. ve 18. yüzyıllarda, unvan *şeyhü'l-karye*'ye ("köy şeyhi") dönüşmüş gibi görünmektedir. Çeşitli haneleri ve aile reislerini temsil eden bir başkandan oluşan bu gevşek hiyerarşi, isimler bir vilayetten diğerine farklılık gösterse de, diğer Arap vilayetlerinde de vardı. Köydeki diğer şeyhlerin onayını almış olsa bile, şeyh'ül-karye, bir lonca kethüdasına çok benzer şekilde, resmen vali veya sancak beyi tarafından atanıyor ve hükümet yetkesini köye sokan kanal işlevini görüyordu. Beklenebileceği gibi, şeyh'ül-karye genellikle en zengin köylülerden biri oluyordu: Köyün vergilerine mültezim (veya Suriye ve Kuzey Irak'ta timar sahibi) karşısında kefil olurken, aynı zamanda köy arazisinin köylü ayaklanmalarıyla kesintiye uğramaksızın ekilmesini sağlayabilecek biri söz konusuydu. Baş belası olarak görülen köylüleri yakalama yetkisine sahipti. Çevredeki kırsal alanda bulunan aşiretlerle müzakere etme yeteneği de, çoğu örnekte var olan bir özellikti. Çoğunlukla, bu makam babadan oğula geçiyor ve kuşaklar boyunca aynı ailede kalıyordu.

---

* Leslie Peirce, *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab* (Berkeley, CA, 2003), s. 136-9; çev. Ülkün Tansel, *Ahlak Oyunları. 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005.

Mısır köylülüğünün –ve belki bir bütün olarak Arap vilayetlerinin köylülüğünün– yaşam koşulları ve âdetlerine ilişkin sıra dışı bir kaynak, görünüşe göre 17. yüzyıl sonunda Yusuf ibn Muhammed eş-Şirbini tarafından kaleme alınmış, kısa bir süre önce *Brains Confounded by the Ode of Abu Shaduf Expounded* diye çevrilen *Hezzu'l-Kuhûf fî Şerhi Kasîdi Ebî Şâdûf* adlı nesir bir eserdir. 1800 kadar erken bir tarihte taşbasma olarak yayımlanan, daha sonra 19. yüzyıl sonunda basılan bu olağanüstü eser, 1970'lerde tarihçi Gabriel Baer tarafından kullanıldığı zaman tanınmıştır. Eş-Şirbini yazdığı giriş bölümünde, Mısır köylülüğünü ve Mısır köy yaşamını aşağılayıcı bir üslupla betimler; bu şerhi, kendi "keşfettiği" mütevazı bir rençberin ("Ebu Şaduf") kasidesi olduğu söylenen eser izler. Baer, bu eseri inceleyen bir makalede, eş-Şirbini'nin, çileden çıkmış bir kentli âlim değil, fakat muhtemelen Kahire'ye göç etmiş ve bu büyük kentteki meslektaşlarına kırsal kesimin geri kalmış kültürünü artık terk ettiğini ispatlamaya çalışan bir kırsal ulema üyesi olduğunu ileri sürer. Baer'in görüşüne göre, eş-Şirbini, Ebu Şaduf'u pasaklı, cahil, tembel ve güvenilmez kırsal dangalak karikatürü olarak yaratmıştır; sözde ona ait olan şiir, eş-Şirbini'nin "şerh"inde saydığı nahoş niteliklerin tümünü gösterir; "üstleri hep lime limedir"; "mutluluklarını haykırarak, bağırarak ve çığlık atarak gösterirler," yemek yerken, ağızlarına her defasında devasa lokmalar atarlar vb.* Gelgelelim, aynı zamanda şiir köylü konuşması, tavırları ve âdetlerine paha biçilmez bir bakış sağlar.

Kırsal yaşama ilişkin ek ayrıntılar, daha da karanlık bir kaynaktan, tam olarak söylemek gerekirse, bugün Kahire'nin bir güney mahallesini oluşturan Fustat'ın Yahudi cemaatine ait bir belge derlemesinden gelmiştir. Kahire Geniza'sı (İbranicede "arşiv" manasına gelir) olarak bilinen bu derleme, Fustat'ın İbn Ezra Sinagogu'nda, üzerinde Tanrı'nın adı yazılı hiçbir kâğıt yok olmasın diye muhafaza edilmiş, akla gelebilecek her türlü belge ve elyazmasından oluşmaktadır. Geniza belgeleri, 9.-19. yüzyıldan gelmesine

* Alıntılayan ve yorumlayan: Gabriel Baer, "Shirbini's *Hazz al-quhuf* and Its Significance", *Fellah and Townsman in the Middle East: Studies in Social History*, s. 11, 12, 35 (Londra ve Totowa, NJ, 1982).

karşın, bilimsel ilgi büyük Yahudi filozof Meymun (1135-1204) gibi büyük aydınların sinagoga gelip gittiği Ortaçağ'daki belgelerde yoğunlaşmış durumdadır. (Osmanlı dönemine gelindiğinde, Fustat bugünkü gibi yoksul bir semt olmuştu.)

Bununla birlikte, Gabriel Baer'in uyarısıyla, tanınmış Geniza araştırmacısı S.D. Goitein, 17. yüzyıla ait mütevazı bir Geniza belgesini yayımladı; belge, o dönemde Kahire ile kırsal çevresi arasında gittikçe artan gerilime ayna tutuyordu. Halk Arapçasıyla, ama çoğu Geniza belgesi gibi, İbrani alfabesiyle yazılmış belgede, "Kahireli ile Fellahın Öyküsü" yer alıyordu. Kent faresi ile kır faresi hakkındaki ünlü Ezop (Aisopos) masalına çarpıcı bir benzerlik gösteren öykünün iki karakteri, kent yaşamının –yani Kahire'nin– erdemlerini kır yaşamına karşı yüceltir. Belgenin bazı parçaları eksik olmasına, dolayısıyla kentlinin mi köylünün mü galip geldiğini anlayamamamıza karşın, öykü kırsal yaşam tarzını betimlemenin yanı sıra, kır ve kent arasındaki kültür çatışmasını da anlatmaktadır.

"Kahireli ile Fellahın Öyküsü"nden yola çıkarak değerlendirirsek, kenti kırsal kesimden en çok farklılaştıran özellik, özellikle Kahire gibi büyük bir metropol ve ticaret merkezinde mevcut mal ve hizmetlerin bolluğu ve çeşitliliğiydi. Kahirelinin çok geniş bir egzotik yiyecek ve kumaş yelpazesi içinde seçim yapma imkânı bulunmasına karşın, kırsal yurttaşı kendi arazisinde ektiği veya yetiştirdiği şeylerle yetinmek zorundaydı. Aynı şekilde giyim-kuşamı ve yaşadığı ortam kentliden çok daha mütevaziydi. Kahireli, "[Kırsal kesimde]," der, "bahtı açıklar bile yalınayak yürür."* Bunun dışında, diyalog köylünün toprağa ve hayvanlara kaçınılmaz yakınlığıyla bağlantılı olarak, kentsel yaşamın çok daha temiz olmasının üstünde durur – bu, eş-Şirbini'nin eserinde de vurgulanan bir husustur. *Hezzu'l-Kuhûf*'da olduğu gibi, köylü, kentlerde yaşayan askeri-idari seçkinlerin zorlamalarından korkar. Doğaldır ki, bu karşıtlıklar her iki çevrede de yaşamış birini –örneğin, kırsal kesimden gelmiş göçmeni– daha derinden etkileyecektir. Bu açıdan, gerek *Hezzu'l-Kuhûf* gerek Geniza parçası, 17. yüzyılın büyük bö-

* S.D. Goitein, "Townsman and Fellah: A Geniza Text from the Seventeenth Century", *Asian and African Studies*, 8 (Hayfa, 1972), s. 259.

lümünün ayırt edici özelliği olan, kent ve kır nüfusları ile idareciler ve köylüler arasındaki gergin karşılaşmaları yansıtır.

Ticari tarım ürünleri

Geniza diyaloğu, köylülerin geçimlik tarım yaptığı izlenimini verir; fellah, "tohum, buğday, yumurta ve yumuşak tereyağını" övgüyle anlatır.* Gene de, ticari tarım Osmanlı vilayetlerinde 19. yüzyıldan önce de kesinlikle vardı. 5. Bölüm'de, 18. yüzyılın büyük bölümünde Kuzey Filistin'in hâkimi Zahir el-Ömer'in bölgede Fransız pazarı için nasıl pamuk ve buğday ekimi yaptırdığı betimlenmişti; belki de vilayetin köylülerini Lancashire iplik fabrikalarına pamuk arzı için seferber eden Mısır'ın 19. yüzyıldaki özerk valisi Mehmed Ali Paşa da onu örnek almıştı. Uluslararası piyasalara ticari tarım ürünü sunmayan köyler bile, çoğunlukla hangi ürünleri ve hayvanları yetiştireceklerini belirleyen yerel kent ve köy pazarları ağına dahildi. Geniza öyküsü bir yana, eş-Şirbini anlaşılır bir şekilde, tipik köylünün ekonomik ve kültürel izolasyonunu abartmış olabilir.

19. yüzyıldan önce, Arap vilayetlerinde Osmanlı toprakları dışına ihraç için pamuk ve buğdayın yanı sıra üretilen tek önemli ürün, elbette Yemen'in dağlık yörelerinde üretilen kahveydi. Ama Osmanlılar burada daha önceden var olan, büyük ölçüde yerel denetim altında bir tarım modeliyle karşılaştılar. Osmanlı yetkililerinin bir yüzyıllık hâkimiyeti döneminde Yemen'in kahve ekimi, nakliyesi ve pazarlamasına nasıl müdahale ettiği, ne yazık ki hâlâ pek az bilinen bir konudur. Öte yandan, çekirdek ve içecek olarak kahve en küçük taşra kentlerine ve kırsal kesimlerine kadar girdikçe, kahve ticareti Yemen'in ve diğer Arap vilayetlerinin gerek kentsel gerek kırsal yaşamını etkiledi. 12. yüzyılda Akdeniz'den ham ipek ithalatının bölgesel dağıtım merkezi işlevi görmüş Nil Deltası'ndaki Minyat Zifta kentinde, 7. Bölüm'de değinildiği gibi, sürgündeki Darüssaade Ağası Abbas Ağa, kahve çekirdeklerinin

---

* *A.g.m.*

öğütülüp kavrulduğu ve pişirilip tüketildiği muazzam bir kahve tesisini vakfetti. Kahve çekirdeklerinin, beş yüzyıl öncesinin ham ipeği gibi, çevredeki kırsal kesimde de ticaretinin yapılıyor olması olasılığı yüksek görünüyor.

Osmanlı döneminde Mısır kırsal kesiminde artık ipek ticareti yapılmıyor gibi görünmesine karşın, iklimin dut ağacı yetiştirmeye elverişli olduğu –başta Suriye ve Lübnan gibi– Arap vilayetlerinde üretiliyordu. Aslına bakılırsa, 17. ve 18. yüzyılların akışı içinde, harem ağaları ve diğer imparatorluk yetkilileri bir yana, Osmanlı Halep ve Şam valileri, tıpkı zeytin ağaçları gibi hızlı ve güvenilir gelir kaynakları olan dut ağaçlarına ayrılan arazileri çok genişlettiler. Suriye ve Lübnan'daki köylüler koza yetiştirip ipek ipliği eğirirken, ipekliler Halep ve Şam'da dokunup bu kentlerin pazarlarında satılıyordu. Bir önceki bölümde değindiğimiz gibi, Halep, İran'dan ham ipek nakliyesindeki rolü 18. yüzyılda aşınmaya başladıktan sonra bile, ipek üretimi ve yeniden dağıtımı konusunda önemli bir bölgesel merkez olarak kaldı.

Uygarlığın şafağından bu yana Akdeniz bölgesinde yerleşik tarımın hakiki işaret levhaları olmuş zeytin ağaçları, dut ağacından daha geniş bir iklim yelpazesinde yetişebilir. Osmanlı eyaletlerinde, zeytin ekimi Yunan anakarası, Batı ve Güney Anadolu'dan, Biladü'ş-Şam ve Kuzey Afrika kıyı ovalarına kadar uzanıyordu. Filistin'de, zeytinyağının ve zeytinyağından yapılan sabun ve potasın büyük ölçekli üretimi ve satışı, 18. ve 19. yüzyıllarda Nablus civarındaki kırsal kesimde yerleşik birkaç nüfuzlu ailenin kalıcı servet kaynağını oluşturdu.

Değişimler

Gelgelelim, köylü yaşamının bu genelleştirilmiş betimlemesinin, kırsal kesimin koşullarının çağlar boyunca değişmeden kaldığı anlamına gelmiyor. Tam tersine, kırsal kesim en çok 17. yüzyılda, 4. Bölüm'de betimlenen toplum çapında ekonomik ve demografik bunalımın bir sonucu olarak sürekli değişim halindeydi. Doğru, silahlı eşkıyalık Arap topraklarında Anadolu'da olduğundan daha

küçük bir sorundu, zira Arap topraklarında hatırı sayılır derecede az –çoğu aşiret mensubu– paralı asker istihdam ediliyordu. Gene de, enflasyon dalgasından ve onunla birlikte yürüyen para değerinin düşürülmesinden, çiftçiler ve hayvancılar Anadolu'daki benzerlerinden daha az etkilenmediler. Bu arada, 4. Bölüm'de ele alınan Celali valilerin Arap vilayetlerindeki versiyonlarının entrikaları yüzünden onların yaşamları da karışıklıklara uğradı.

Enflasyon, siyasal ve ekonomik belirsizlikle birlikte, rekabeti artırması nedeniyle aralarındaki çatışmayı da şiddetlendirerek bölgenin aşiretlerini etkilediği gibi, hac kervanları şöyle dursun, yerleşik nüfuslara yönelik aşiret saldırılarını da teşvik etti. Gittikçe artan karışıklığa köylünün kaçınılmaz tepkisi, mümkün olduğu zaman büyük kasaba ve kentlere kaçmak oldu. Sonuç olarak, büyük Arap başkentlerinin –Kahire, Şam, Halep, Musul, Bağdat, Basra– belki çaresiz köylülerce istila edilmese bile, yakın geçmişteki kırsal göçlerle nüfusları çok fazla arttı.

Gabriel Baer, lonca hiyerarşisinin herhangi bir zanaate "dışarıdan gelenler"in girişini katı bir biçimde kısıtlaması nedeniyle, çoğu taşra kentinde lonca yapısının köylülere göç etmekten caydırıcı bir etki yaptığına dikkat çekmiştir. Daha yeni araştırmaların, taşra kentlerindeki lonca üstyapısının birörnekliğini ve katılığını sorgulamasına karşın, felaket kapılarına dayandığında bazı kırsal kesim halkının büyük bir metropolün ayak uydurması güç ortamı yerine, daha büyük köyleri, küçük kentleri veya Baer'in deyişiyle, "dağları" tercih etmiş olması da mümkündür.

Kırsal kesimden kente düzenli olarak gittiği kesin olan gruplardan biri ulemaydı. Ne de olsa, gözü yükseklerde bir köy kadısı veya din adamının, eğitimini geliştirmek üzere tanınmış medreseler ve seçkin hocaların bulunduğu bir kente en azından geçici olarak yerleşmesi genellikle gerekliydi. Bilgi peşinde dolaşmaya çıkan âlim, İslam'ın ilk yüzyıllarına kadar uzanan, yalnız İslam'da değil, Batı Avrupa veya Çin uygarlığında da çok rastlanan bir temadır. 17. yüzyılın akışı içinde, Osmanlı Arap vilayetlerinin büyük kentleri, kırsal kesimden çok sayıda talebeyi çekti. Bu özellikle İslam'ın en büyük medreselerinden bazılarını barındıran Kahire ve Şam için

özellikle, ama Müslüman âlimlerin geleneksel toplanma yerleri olan Mekke ve Medine için de geçerliydi. Yukarı Mısır'dan gelen Maliki mezhebinden talebeler, Kahire'nin saygın el-Ezher Medresesi'ne akın ediyorlardı; sonunda, onları barındırmak üzere ayrı bir yatılı bölüm, yani *revak* eklendi. Herhalde eş-Şirbini'ye *Hezzu'l-Kuhûf*'u yazma esinini veren de, kırsal kökenli ulemanın bu akınıydı; Baer'in ileri sürdüğü gibi, kendisinin de "tebdil-i kıyafet etmiş" bir kırsal âlim olması mümkündür. Kırsal kesimden gelen bu entelektüel sığınmacılardan bazıları, başlı başına seçkin fakih ve ilahiyatçılar haline gelerek, 17. yüzyılın ve 18. yüzyılın ilk yarısında, Kahire'de çok önemli Maliki kutupların oluşmasına katkıda bulundular. Kurumun rektörlüğüne tekabül eden şeyhü'l-ezher makamı 17. yüzyıl sonunda kurulduğu zaman, bu makamın ilk sahiplerinin birkaçı Maliki'ydi. Bu arada, Şam da yalnız Suriye değil Anadolu kırsalından da talebe çekiyordu; 17. yüzyıl ortalarına doğru İstanbul'u kasıp kavuran sofu Kadızadeli hareketinin liderlerinden biri, eğitimin büyük bölümünü Şam'da almıştı. Bu arada, modern çağ öncesinin en nüfuzlu mutasavvıflarından biri olan Abdülgani en-Nablusi (1641-1731), Filistin pazar kenti Nablus'tan Şam'a göç etmişti; Şam'da kendisinin ve haleflerinin egemen olduğu ve hepsinin defnedildiği bir medrese kurmuştu.

18. yüzyıl içinde Osmanlı ekonomisi toparlandıkça, köyden kente göç dalgası yavaşladı ve daha önceki göçmen kuşakları asimile oldu. Kırsal kesimde, görece varlıklı bazı köylü aileler iltizam edinmeyi başardılarsa da, bu durum kesinlikle genellenemez. Birkaç girişimci köylü aile, 18. yüzyılda taşra toprak düzenini derinlemesine biçimlendiren ömür boyu süreli iltizamlardan (malikâne) almayı bile başardı. Bu yolla, köy kökenli aileler taşra âyanına dönüştü. Mısır'ın 18. yüzyıl âyan kapılarından birinin adı, "köylü" anlamına gelen Fellah idi; kurucusu "Manufiyye vilayetinde bir köyden... şeyhü'l-karyenin oğullarından birinin evinde hizmetkâr olarak çalışan bir öksüz köylüydü."* Şeyh, köyünün mültezimi olan âyana borcunu ödeyemeyince, ona oğlunun hizmetkârını ver-

* El-Ceberti, *Al-Jabarti's History of Egypt*, c. I, s. 311 (çev. Daniel Crecelius ve Boutros Abd al-Malik).

miş, âyan da onu kapı halkının bir üyesi olarak yetiştirmişti. Herhalde daha tipik örnek, zeytinyağı satışından zengin olan Filistinli köylülerdir; bunların en ünlüsü, zeytinyağından elde ettiği kârları, Nablus'un en önemli bileşeni zeytinyağı olan sabun imalat sanayiine girmekte kullanan Araba köyünden Abdülhalis klanıydı.

Geçim sıkıntıları

Ancak, 18. yüzyılın sonuna doğru, bir dizi keskin ekonomik darboğaz ve meteorolojik düzensizliğin bir araya gelişi, Osmanlı Arap vilayetlerinin kırsal nüfusunu bir kez daha krize soktu. Bu, özellikle Mısır'da geçerliydi; burada 1780'lerde ve keza 1790'larda, Nil taşkınlarının peş peşe düşük seviyede kalması bereketsiz hasada neden olmuş, halkı birbirini izleyen salgınlar karşısında iyice zayıflatmıştı. Fiyatları yükseltmek için zaten kıt olan tahılı istiflemekten hiç vazgeçmeyen vilayetin iki yönetici beyi İbrahim ve Murad, bu sefil koşulları daha da kötüleştiriyorlardı. Beklenebileceği gibi, sonuç köylülerin topraklarını terk etmeleri ve vergi gelirlerinde buna tekabül eden düşüş oldu. 1798'de Fransızlar işgal ettiklerinde, Mısır köylülerini, yaklaşık bir yüzyıldır yaşadıkları en kötü darboğazın içinde buldular – gene de, vilayetin sayısız imparatorluğun "ekmek sepeti" olarak çekiciliği, Napolyon'un seferinin sürmesine neden oldu.

Aşiretler

Kırsal yaşama ilişkin hiçbir tartışma, Arap kırsalında yaşayan çeşitli aşiretlerden söz edilmeden, tamamlanmış sayılmaz. Bu aşiretler, Nil Deltası'nda yerleşik tarımcı Bedevilerden, Kuzey Lübnan'daki yarı-göçebe Türkmenler, Kuzey Irak ve Güneydoğu Anadolu'daki zengin Kürt beylerine kadar geniş bir yelpaze oluşturuyordu.

Osmanlılar Arap topraklarını fethettiklerinde, birçoğu daha önce de Memlûklar (Mısır, Suriye ve Batı Arabistan Yarımadası'nda) ile Akkoyunlular ve Safeviler (Irak'ta) için askeri ve idari görevler yapmış çeşitli aşiret gruplarıyla idari anlaşmalar yapmak

zorunda kaldılar. Nil Deltası'nda, Osmanlılar Beni Bakara (sözcük anlamı, "sığırın oğulları") olarak bilinen büyük, dağınık bir Bedevi grubuna, önemli birkaç sancaktaki çok sayıda köyde vergi toplama görevini verdiler. Beni Bakara, son Memlûk sultanlarının müttefiki olarak, deltada kimsenin dil uzatamadığı bir konuma ulaşmış olmakla birlikte, son Memlûk sultanı Tomanbay'a ihanet ettiler ve onu I. Selim'in kuvvetlerine teslim ettiler. Bölgenin dağlık topografyası ve etnik-dinsel çeşitliliği yüzünden, Biladü'ş-Şam'daki durum daha da istikrarsızdı. Sözgelimi, Lübnan'ın Bekaa Vadisi'ni de içeren Şam'ın hinterlandında, Osmanlılar başlangıçta 14. yüzyıl sonundan itibaren bölgede Memlûk sultanlarının siyasalarını uygulamış olan Sünni Arap aşiret şeyhlerinden oluşan Hanaş ailesine bel bağladılar. Gelgelelim, 1570'e gelindiğinde, Osmanlı padişahına sadakati en iyi ihtimalle değişken olan Hanaşlar, Fureyhler tarafından bölgeden çıkartıldı; Bekaa bölgesinden küçük bir Bedevi ailesi olan Fureyhler de, 4. Bölüm'de değinildiği gibi, 17. yüzyılda Lübnan'ın büyük bölümünü denetleyen bir Dürzi klanı olan Ma'n'ın da aralarında bulunduğu, daha büyük, daha yerleşik bölgesel ailelerin saldırılarına kurban gidecekti.

Biladü'ş-Şam'da, Osmanlılar yalnız Müslüman mezhepçilikle –İran Safevileriyle savaşın vahim boyutlarda olduğu 16. yüzyılın ilk yarısı boyunca özellikle kaygı vericiydi– değil, aynı zamanda, "kuzey" ve "güney" veya Kaysi ve Yemeni Araplar arasında, 4. Bölüm'de kısaca betimlenen kadim rekabetle de yüz yüze kaldı. İslam öncesi Yemen'inin aşiretlerini, Arabistan Yarımadası'nın iyice kuzey kesimindeki aşiretlerden ayıran kültürel kopukluktan kaynaklanan bu ayrım, Müslüman fetihleriyle birlikte, özgün coğrafi anlamını hızla kaybederek, Ortadoğu'nun her yerine yayılmıştı. Kays-Yemen çatışması, 20. yüzyıla değin Filistin, Lübnan ve Suriye'nin kimi bölgelerine kadar sızdı. Karşılıklı çatışmaları açısından oldukça ironik bir biçimde, yukarıda sözü edilen üç Suriyeli aile Kaysi idi; ne var ki, Osmanlılar görünürde bir hizbe karşılık diğerini tutan sistemli bir tercih yapmadılar; hatta işin doğrusu, Fahreddin'in yenilgisinin ardından, Ma'nlara karşı Yemeni Alemüddin ailesini kayırdılar.

Irak vilayetlerinin, düşman Safevi İmparatorluğu'yla sınır oluşturması nedeniyle, Osmanlılar bölgenin I. Selim ve I. Süleyman tarafından fethinin ardından, orada yaşayan aşiretlere aşırı tedbirli muamele ettiler. Aslına bakılırsa, 1540'larda Basra ve civarını denetimi altında tutan ve 1538'de Süleyman'a biat etmiş Arap aşiret reisinin isyanı, bölgenin resmen bir Osmanlı vilayeti haline getirilmesini tetikledi. Kuzey Irak'ın olduğu gibi, Kuzeydoğu Suriye ve Güneydoğu Anadolu'nun büyük bölümleri, bunun tersine, Osmanlıların aşiret konfederasyonları liderleri olarak sorumluluk verdiği ve imparatorluk hazinesine haraç ödemek ve Osmanlı ordularına askeri destek verme karşılığında yarı-özerk kalan güçlü Kürt beylerinin bölgeleriydi. İsyanını 4. Bölüm'de irdelediğimiz 17. yüzyıl Celali valisi Canbulad Ali Paşa, Güneydoğu Anadolu'daki Kilis'in Kürt beyinin yeğeniydi. Canbuladların yok olmasından sonra bile, Kürt aşiret reisleri bölgede önemlerini korudu.

Bütün bunlar, Osmanlıların bir grubu diğerine karşı kullanmak dışında Arap topraklarının aşiret nüfuslarını manipüle etmek için hiç girişimde bulunmadıkları anlamına gelmez. Osmanlı merkezi yönetimi, önceden var olan bağımsız Kürt devletçiklerine timar sistemini zorla kabul ettirerek, yukarıda betimlenen Kürt beyliklerinin birçoğunu kendisi yarattı; gelgelelim, yerleşik kullanımdan bir sapmayla, timar ve zeametler, veraset yoluyla yönetici Kürt ailelerinden oluşan kısıtlı bir grup içinde kaldı. Bu beylikleri denetleyen aileler, böylece statü ve otoriteleri açısından Osmanlı devletine bağımlı hale geldi. Buna ilaveten, Osmanlılar 16. yüzyılda Kuzey Irak ve Suriye'ye, büyük ölçüde belirsiz kalan nedenlerle, yabana atılamayacak sayılarda Türkmen aşiretler yerleştirdiler. Kendileri de Türkmen olan Safevilerin yükselişiyle, bu tür aşiretler zaten bölgeye gelmekteydi ve Sünni Türkmenleri, Osmanlı Arap vilayetlerinin görece ücra, dağlık kesimlerine kanalize etmek, Safevi nüfuzuna karşı bir tampon işlevi görmüş olabilir. Daha genel anlamda, Suriye ve Irak'ın etnik karışımına bu Türkmenlerin eklenmesi, yukarıda değinilenlere benzer aşiretlerin nüfuzunu da hafifletti. Ancak, bölgeye giren ilk Türkmenler bunlar değildi. Osmanlı fethinden önce, Irak'ta elbette Türkmen Akkoyunlu ve Safeviler hâkimiyet

kurmuştu. Fakat Suriye ve Lübnan'da bile, muhtemelen Moğol istilalarını izleyen ve Osmanlıların da bir parçası olduğu daha büyük Türkmen aşiret hareketleri kapsamında, en azından 14. yüzyıldan beri Türkmen nüfusu yaşıyordu.

Yemen'deki Osmanlı valileri, elbette Sünni Osmanlı hâkimiyeti altında olmaktan hiçbir zaman hoşnutluk duymayan çeşitli Arap Zeydi aşiretlerinin meydan okumasıyla yüz yüze kaldılar. Bununla birlikte, Osmanlılar kurnazca rakip Zeydi aşiretlerini birbirine düşürmeyi başardılar. En dikkat çeken örnek olarak, 1560'larda militan İmam el-Mutahhar ibn Şerafeddin'in yenilgisinin ardından, Osmanlılar onun oğullarını maaşa bağlamışlar, hatta içlerinden birine parayla casusluk yaptırmışlardı. Bu Mutahhariler herhalde yirmi-otuz yıl sonra, el-Mutahhar'ın çizgisinden gerçekten nefret eden Kasımi hanedanı imamlarına karşı Osmanlıların işine yaramış olmalıdır. Bununla birlikte, 4. Bölüm'de işaret ettiğimiz gibi, Kasımiler sonunda Osmanlıları Yemen'den büsbütün çıkardılar. Osmanlı valilerinin, Yemen'in aynı şekilde bölünmüş İsmaili aşiretlerinden bazılarıyla, saygın Hemdeni klanının bir İsmaili misyonerine yaptıkları gibi, sadakatleri karşılığında iltizamlar vermek yoluyla işbirliği yapmakta daha başarılı oldukları ileri sürülebilir.

Değişimler

Gerek 17. yüzyılın çok kapsamlı bunalımı gerek ertesi yüzyılın bölgesel dönüşümlerinin bir sonucu olarak, Osmanlı döneminde Arap vilayetlerindeki aşiret kümeleşmeleri hatırı sayılır ölçüde değişime uğradı. 17. yüzyıl Mısır'ında, Kahire ve diğer kentsel merkezlerdeki hizipçiliği üreten demografik değişimler, aşiret hizipçiliğinin birkaç yüzyıldır zaten var olduğu kırsal kesime o kadar belirgin bir şekilde yansımamıştı. Yukarıda Osmanlı fethiyle bağlantılı olarak sözü geçen Mısır'ın Beni Bakara aşireti, toplu olarak Beni Haram diye bilinen ve en azından son Memlûk döneminden beri Nil Deltası'nda ikamet eden akraba veya en azından müttefik aşiretlerden oluşan büyük bir bloka bağlıydı. Beni Haram, mutlaka bir başka büyük aşiret blokuyla çatışma içinde olmuş, bu rakip

blokun kimliği döneme göre değişmişti. 17. yüzyıla gelindiğinde, rakipleri Beni Sa'd idi. Bu iki blokun isimlerinin neredeyse ayinsel bir önemi varmış gibi görünmektedir: *Haram*, Arapçada "yasaklanmış" veya "tabu" anlamına gelirken, *sa'd* "kutlu" demektir. Bu etiketler, iki blokun kökenlerini açıklamaya çalışan halk masallarında oynanan olumlu ve olumsuz ritüel rollerine işaret ediyor olabilir.

Bu iki blok, Aşağı ve Yukarı Mısır'ın önemli sancaklarındaki iltizamların denetimi için mücadele ettiler; o kadar ki, Sa'd-Haram çatışması, Mısır kırsal kesimini şiddet girdabına sürükleme tehlikesi bile yarattı. Eş-Şirbini, *Hezzu'l-Kuhûf* adlı eserinde, birbirinden ayrılmaz bir çiftmiş gibi, "Sa'd-Haram"ı kırsal başkaldırıyı anlatan simge olarak kullanır. Bu aşiret rekabeti, aynı yüzyılda Fikari ve Kasımi hiziplerinin doğuşuna doğrudan bağlıydı, zira Fikari hizbinin ileri gelenleri Sa'd'la ittifak kurarken, Kasımi hizbi Haram'la işbirliği yapmıştı. Aslına bakılırsa, Sa'd-Haram rekabeti, bir dereceye kadar Fikari-Kasımi mücadelesinin kırsal benzeri olarak kabul edilebilir.

Ertesi yüzyılın akışı içinde, Osmanlı Arap vilayetlerinin aşiret gruplarındaki değişim hızlandı. Güney Suriye'de, Arabistan Yarımadası'nda ve Batı Irak'taki aşiret göçleri, bölgenin Bedevileri arasındaki siyasal ve ekonomik nüfuz manzarasının yeniden çizilmesine yol açtı. Kadim, muazzam Anez (veya Aneze) konfederasyonu mensupları, 17. yüzyıl sonunda Orta Arabistan'dan Suriye ve Irak'taki Fırat vadisine göç etmeye başladılar. Bu göçler, Kuzeybatı Suriye'den Batı Arabistan'a kadar yayılan bir arazide yıl içinde değişiyordu. Batı Suriye'de, koyun ve deve yetiştiriciliği yapan, 13. yüzyıldan beri bölgeye egemen olan ve 16. yüzyıl sonunda Osmanlı yetkililerinin resmi onayını almış olan Mevali konfederasyonunu yerinden etti. Kaçınılmaz olarak, Aneze, Şam'dan gelen hac kervanıyla karşı karşıya geldi; 1700'e gelindiğinde, merkezi Osmanlı hazinesinden bir ödeme karşılığında kervanı diğer Bedevi aşiretlerinin saldırılarından korurken, bir yandan da hacılara düzenli olarak binek ve erzak sağlıyorlardı. Bu ödemeyi alamadıkları zaman, yalnız korumayı çekmekle kalmıyor, 5. Bölüm'de ele alı-

nan 1757'deki korkunç saldırıda olduğu gibi, kervanın yağmalanmasına bile katılıyorlardı.

Bu arada, güneybatıda, Havvara adıyla tanınan çok büyük bir Berberi konfederasyonu, 1730'a gelindiğinde Yukarı Mısır'da neredeyse tam bir hâkimiyet kurmuştu. Roma İmparatorluğu döneminde Cezayir'den çıkan Havvara, tedrici bir şekilde doğuya doğru ilerlemiş, Kuzey Afrika'yı kat ederek 13. yüzyılda Mısır'a gelmişlerdi. Konfederasyon birkaç altbirime ayrılmış olsa da, hepsi Yukarı Mısır'ın Circa kazasındaki Farşut'ta yerleşik en üst düzey şeyhe bağlıydı. 1750'lerde, Şeyh Humam, Yukarı Mısır'da kendi *fief*'iymiş gibi hüküm sürüyordu. Ancak, asi âyan Ali Bey'in Kasımi hizbinden geri kalan düşmanlarını barındırınca, sonunda bu bey tarafından yenilgiye uğratıldı.

18. yüzyıl sonunda, bağnaz Vehhabi hareketiyle ittifak halindeki Beni Suud'un Doğu Arabistan Yarımadası'ndaki saldırgan yayılmacılığı, rakip aşiretleri Irak'a yöneltti. Aneze'nin bir alt grubunun Vehhabi davasını benimsemesine karşın, konfederasyonun geri kalanı, Vehhabilerin vergi taleplerinden kaçma çabasıyla, üslerini Orta Arabistan'dan Orta ve Güney Irak'a kaydırdılar. Aneze Güney Irak'ta, yayılmasını 5. Bölüm'de anlattığımız Müntefik konfederasyonunun hegemonyasına meydan okudu, ancak başarılı olamadı. Aneze, Bağdat'ın Gürcü memlûk valileriyle geçici bir anlaşmaya vardıktan sonra, bölgenin en büyük ve nüfuzlu aşireti haline geldi. Orta Arabistan'ın bir diğer büyük, nüfuzlu Bedevi konfederasyonu olan Şemmer, 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında Suudilerin düşmanı olan Beni Reşid'le aynı soydan geliyordu. Ancak, Şemmer başlangıçta Suudileri destekledi fakat sonra onlarla bozuştu ve tedricen, 19. yüzyıl başlarına gelindiğinde tartışılmaz egemenliklerini kurdukları Kuzey Irak'a göçtüler.

10. Bölüm'de ele alınacağı gibi, Arabistan Yarımadası'nın iç kesiminde Vehhabilerin yükselişi ve Beni Suud'la ittifakı, Osmanlılar açısından, kuşkusuz, Arap vilayetlerindeki aşiretler arasında baş gösteren en vahim dönüşümü oluşturuyordu. Bu ortaklık, yarımadada Osmanlı hâkimiyetine karşı en sonunda 20. yüzyıl başında başarıya ulaşacak patlayıcı bir isyanı besledi.

Aşiret yaşamı

Bu farklı aşiret gruplarının gündelik yaşamlarına ilişkin, bugünkü torunlarından çıkarabildiklerimiz ve 17. yüzyıl Osmanlı saraylısı Evliya Çelebi'ninki gibi seyahatnamelerin verdiği birkaç ayrıntı dışında pek az şey biliyoruz. Aneze de dahil, Güney Suriye, Irak ve Arabistan Yarımadası'nın bir dizi aşireti tümüyle göçebe iken, Kuzey Suriye, Lübnan, Mısır ve Yemen'dekilerin yarı-göçebe olduğu anlaşılıyor. Nil Deltası'nda birçok aşiret yerleşik tarımcıydı. Nil Deltası'ndaki Beni Haram aşiretlerinin kadınları anlaşılan dokumacılıkla uğraşıyorlardı.

Aşiretler, Osmanlı orduları ve idarecileri tarafından canlı hayvan tedariki için kullanılıyordu. Suriye ve Lübnan'daki çok sayıda Arap, Kürt ve Türkmen aşiret orduya, saray-ı âmireye ve taşra idarecilerine eşek ve koyun tedarik ediyordu. Aneze konfederasyonu yalnız Şam hac kervanını korumakla kalmıyor, aynı zamanda bu kervana deve, at ve eşek de sağlıyordu. Develer Arap vilayetlerinde, askeri yönetim ve seferlerden başka, karayolu ticaretinde de büyük önem taşıyordu; bu yüzden, sadece Aneze ve diğer aşiretlerin yetiştirdiği develerden oluşan bir kervan yılda bir kere Basra'dan Halep'e geliyordu. Yukarı Mısır'da Havvara, Memlûk döneminde Mısır sultanları ve emirlerine at yetiştiriciliği yapmıştı; bu hizmeti Osmanlı yöneticileri için de yapmayı sürdürdüklerinden kuşkulanmak için hiçbir neden yoktur. Irak ve Arabistan'ın iç kesiminde yaşayan aşiretler, yüzyıllar boyunca Hindistan'a değerli Arap atları göndermişlerdi; 18. yüzyıla gelindiğinde, Bağdat'ın Gürcü memlûkları da dahil, Irak'taki Osmanlı valileri bu binekleri almaya başlamışlardı, atların bir bölümü de bölgeye yerleşen Aneze ve Şemmer aşiretlerinden geliyordu. At tüccarları sürülerini aşiret topraklarından yola çıkarak ya Hindistan'a gönderilmek üzere Basra'ya veya Irak'ın daha iç kesimlerine, bazen de başka yerlere gönderilmek üzere Halep ve Diyarbakır'a kadar götürüyorlardı. Modern çağ öncesi toplumlarda atların önemi göz önüne alındığında, Irak ve Arabistan Yarımadası'nın yanı sıra, Basra Körfezi üzerinden yapılan Arap atı ticaretinin geniş, karmaşık ve son dere-

ce kârlı olması şaşırtıcı değildir. Bombay'daki eski bir İngiliz başkonsolosu 1894'te, "Beş-altı ay içinde Basra Körfezi limanlarından yaklaşık 3 bin at alındı," diyordu. "... Her gün at satışlarına sahne oldu ve mevsim kapandığında, satılamayan at sayısı önemsiz düzeydeydi."*

Karayolu kervanının yeni ve seçkin bir unsuru, Ukayl olarak bilinen topluluktu. Bunlar, en azından ismen, Güney Irak'taki Müntefik Bedevilerinin atası olan Orta Arabistan'ın kadim Ukayl aşiretiyle bağlantılıydılar. "Ukayl," başta Orta Arabistan'dakiler gelmek üzere çeşitli Bedevi aşiretlerinin üyelerinden ve bazı başka unsurlardan oluşan, ticari amaçlarla ittifak kurmuş bir topluluk için kullanılmış genel bir terim gibi görünüyor. Yakın bağlar kurdukları Bağdat ve Şam tüccarlarının acentesi gibi faaliyet göstermenin yanı sıra, bu iki kenti bağlayan kervanlara rehberlik de yapıyorlardı; aslında, yüzlercesi de Bağdat'a yerleşmişti. Dahası, bu iki büyük pazara Orta Arabistan'dan deve getirip, o bölgenin aşiretlerine de bu iki kentten mal taşıdılar. 18. yüzyıl sonuna gelindiğinde, Ukayliler Suriye, Irak ve Arabistan Yarımadası arasındaki karayolu ticaretine tamamen hâkim olmuşlardı. Bundan başka, Bağdat ve Şam'ın Osmanlı valileri de, özellikle Vehhabi tehdidine karşı hac kervanının koruyucuları olarak onlara bağımlı hale gelmişlerdi.

Sonuç

1800'e gelindiğinde, Osmanlı eyaletlerinin kırsal nüfusu uzun bir göreli ekonomik ve toplumsal istikrar döneminden çıkmak üzereydi. İmparatorluk çapındaki ekonomik bunalıma, yerelleşmiş çeşitli geçim krizlerine ve aşiretlerdeki önemli yeniden gruplaşmalara ek olarak, taşra köylülüğü, Osmanlı ekonomisine Batı Avrupa, en çok da Fransız ve İngiliz müdahalesinin etkilerini hissetmeye başlamıştı. Osmanlı İmparatorluğu'nun 1800'e gelindiğinde Avrupa temelli dünya ekonomisine eklemlenmiş olduğu fikrine son zamanlarda karşı çıkılmıştır. Tarımsal üretim, en azından

* Alıntılayan: Hala Fattah, *The Politics of Regional Trade in Iraq, Arabia, and the Gulf, 1745-1900* (Albany, NY, 1997), s. 170.

19. yüzyıl ortasına kadar, ağırlıklı olarak eyalet içi veya en azından imparatorluk içi tüketime yönelik olmuştu. Fakat bu diğer baskılarla birleşince, genişleyen Avrupa piyasasının kriz algısını şiddetlendirdiği anlaşılıyor.

Buna ek olarak, dönemin yeni aşiret gruplaşmaları, bölgedeki derin siyasal değişimlerin habercisiydi. Bu bakımdan en önemlisi, doğal olarak, Arabistan Yarımadası'nın derinliklerinde Vehhabi hareketinin doğuşu, Beni Suud'la ittifakı ve birleşik kuvvetlerin hayret verici askeri ve ideolojik başarılarıydı.

İşte, Osmanlı Arap vilayetlerinin kırsal kesimindeki koşullardan bir araya getirebildiğimiz resim budur. Ne yazık ki, kırsal nüfuslar, bu araştırmanın kapsadığı dönemin başından sonuna değin Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerinde kent sakinlerinden çok daha kalabalık olmalarına karşın imparatorluğun ve çeşitli eyaletlerinin tarihyazımında neredeyse kaçınılmaz denebilecek şekilde marjinal kalmışlardır; zira yaşadıkları koşulları ortaya koyan kaynaklar kent yaşamıyla ilgili olanların yanında yok sayılabilecek kadar az olduğu gibi, bir toplumun değerlendirilmesinde standart olarak kent sakinlerinin seçilmesi eğilimi de bu marjinalleşmeye katkıda bulunmuştur. Neyse ki, son yıllarda hem köylü hem aşiret üyesi olarak kırsal halkın bu yetersiz temsili telafi edilmeye başlamıştır. Gelecek bölümün konusunu oluşturan gerek kentsel gerek kırsal nüfuslar içindeki marjinal gruplar hakkında da aynı şey söylenebilir.

IX

Marjinal Gruplar ve Azınlıklar

Hem kırsal hem de kentsel alanlar homojen olmaktan uzaktı. Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap vilayetlerinde Arapça konuşan Sünnilere ilaveten, çok sayıda gayrimüslim ile Sünni olmayan önemli sayıda Müslüman ve çeşitli inançlardan Arap olmayan gruplar yaşıyordu. Bu toplulukların hepsi özgür değildi. Sadece nüfuzlu seçkin köleler değil, ayrıca mütevazı ev hizmetkârları ve tarım işçileri olan köleler, taşra ekonomik, toplumsal ve siyasal yaşamında hayati roller oynuyordu. Dahası, tüm bu nüfusların en azından yarısı, kimi zaman da daha yüksek bir oranı kadınken, önemsiz denemeyecek bir oranı da yoksul ve/veya engelliydi. Bu nedenle, böylesine çeşitlilik gösteren nüfuslar hakkında genelleme yapmanın güçlüğünü unutmadan, bu bölümde bu farklı grupların statülerini ve rollerini anlamaya çalışacağız.

Kadınlar hariç, bu grupların her biri Arap vilayetlerinin toplumlarında tartışmasız azınlıktı. Bundan başka, hür, zihinsel ve fiziksel olarak sağlam Sünni Müslüman erkeklerin resmi onay bulan toplumsal meşruiyet ve kamusal merkeziyetinin yanı sıra, bu statünün getirdiği yasal hakları göz önüne alındığında, kadınlar

da dahil, bu grupların tümünün marjinal olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan, bu bağlamda "marjinal" ille de baskı görme, hatta ikinci plana itilme anlamına da gelmez. Bu gruplardan bazılarının mensupları kesinlikle dezavantajlı, hatta acınacak halde olmasına karşın, başta gayrimüslim tüccar olmak üzere, diğerleri imtiyazlı ve nüfuzlu mevkilerdeydi; azınlık statülerinin, bu kadar yükselmelerine yardım ettiği bile söylenebilir. Onların durumu, "merkezdeki marjinallik" adını verebileceğimiz bir durumu temsil ediyordu; Osmanlı padişahının hür Sünni erkek uyruklarının sahip olduğu eksiksiz haklardan yararlanmasalar da, bu hakları tanımlayan ve kaldıran iktidar merkezinin çok yakınında faaliyetlerini sürdürüyorlardı.

Dinsel azınlıklar

Ömer Ahitnamesi

Hz. Muhammed'in ardından ikinci halife olan Ömer ibn Hattab (hlf. 634-644) döneminde, Müslümanlar kendi hükümranlıkları altında yaşayan çok sayıda tektanrılı gayrimüslimle uğraşmak zorunda kalmışlardı. Ömer döneminde, Arap aşiret orduları Bizans topraklarının derinlerine kadar girip Sasani İmparatorluğu'nu da yıktılar. 19. yüzyıldan önce, Müslüman hâkimiyeti altındaki gayrimüslimlere muamelenin şeklini, Ömer'in ordularının Bizans'tan aldığı ve o dönemde nüfusu ağırlıklı olarak Ortodoks Hıristiyan olan Kudüs halkıyla yapılan ve Ömer Ahitnamesi olarak bilinen barış antlaşması belirledi. Gelgelelim, birçok araştırmacı, bazı maddelerin Müslüman kurallarına, yeni fethedilmiş bir ülke halkının sahip olamayacağı bir aşinalık sergilemesi nedeniyle, antlaşmanın en azından bazı kısımlarının en az bir asır sonrasına ait olduğu kanısındadır.

Modern çağ öncesi Osmanlı dünyasında gayrimüslimlerin yerini belirlemekte Ömer Ahitnamesi kadar merkezi bir belgede, gayrimüslimlerin statüsünün en temel iki özelliği belirtilmemişti. Birincisi, antlaşma kapsamına sadece vahyedilmiş bir kitaba sa-

hip tektanrıcı gayrimüslimler, yani Ehl-i Kitap giriyordu. Çoktanrıcılar, özellikle Hz. Muhammed'in yaşamının büyük bölümünde Mekke'ye hâkim olan türden animistlerin dinlerini sürdürmelerine ve Müslüman hâkimiyeti altında huzur içinde yaşamalarına izin verilmiyordu. Ya ihtida etmek ya topluluğu terk etmek zorundaydılar, aksi halde askeri saldırıya maruz kalırlardı. Osmanlıların yönetimi altına giren topraklarda, Ehl-i Kitap büyük ölçüde Hıristiyanlardan ve Yahudilerden oluşuyordu.

Resmen hoş görülmelerine karşın, ihtida etmeyen Ehl-i Kitap, Müslümanların ödemediği bir baş vergisi (cizye) ödemek zorundaydılar. Bu, her ne kadar çoğunlukla "Kitap ehlinden Allah'a da, ahiret gününe de iman etmeyen, Allah'ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam'ı din edinmeyen kimselerle, boyunlarını büküp ellerinin kazancından cizye verene kadar savaşın" (9: 29) şeklindeki Kur'an ayetiyle meşrulaştırılsa da, tıpkı tektanrıcılık şartı gibi, Ömer Ahitnamesi'nde bu vergiden söz edilmemişti. Emeviler ve Osmanlılar dahil diğer hanedanlar döneminde cizye, gayrimüslim nüfusun en zengin, orta ve en yoksul üyelerinin ekonomik durumlarına denk düşen üç farklı oranda ödenecek şekilde derecelendirildi. Başta toprak vergileri olmak üzere çoğu verginin tersine, cizye yetişkin gayrimüslim erkek nüfusun tahmini sayılarına göre hesaplanan bireysel bir vergiydi. Bu söylenen, her erkek gayrimüslimin vergisini bir hükümet yetkilisine bireysel olarak ödemesi anlamına gelmiyordu. Genellikle, belirli bir yerde büyük gayrimüslim cemaatlerin her birinin lideri hane hane cizyeyi toplar ve hükümet temsilcilerine teslim ederdi. Daha 16. yüzyıl gibi erken bir dönemde, Osmanlı merkezi yönetimi cizye toplama haklarını çeşitli eyaletlerde iltizama çıkarmaya başladı; çoğu iltizam gibi, bu hakları da görevi vekillerine bırakan askeri ve idari rical satın aldı.

Ömer Ahitnamesi'ne *dahil* olanlara gelince, Hıristiyan cemaatin liderinden Ömer'e yazılmış bir mektup biçimindeki belge şöyle başlar: "Bize karşı yürüdüğünüz zaman, sizden canlarımızın, çocuklarımızın, mallarımızın ve kendi mezhebimizden insanların korunacağının güvencesini istedik." "Koruma"nın Arapçası

zimmet'tir; bu nedenle bir Müslüman hükümdarın gayrimüslim uyrukları *zimmi*, yani "korunan kişiler" olarak adlandırılmıştır. Belgenin geri kalanı Hıristiyanların, Müslüman hâkimiyeti altında dinlerini ve cemaat yapılarını koruma ve barış içinde yaşamalarına izin verilmesi karşılığında, kamusal davranışlarında riayet etmeye gönüllü oldukları bir dizi kısıtlamadan oluşur. En yaygın olarak belirtilen kısıtlamalar şunlardır: "Yeni hiçbir manastır, kilise, inziva yeri veya keşiş hücresi... inşa etmeyeceğiz. Bunlardan harabeye dönüşenlerden hiçbirini onarmayacağız..." ve en önemlisi de "Giyim kuşamda Müslümanlara benzemeye yeltenmeyeceğiz."* İlk İslam fetihleri günlerinde, bu tür giysi kısıtlamaları muhtemelen gayrimüslimlerin kıyafetlerini benzeterek Arap askeri seçkinlerinin arasına karışmalarını önlemeyi amaçlıyordu. Kaldı ki, modern çağ öncesi İslam toplumlarında, farklı dinsel ve etnik cemaatler tabiatıyla farklı giyiniyorlardı. Bu bağlamda, kısıtlayıcı kanunların eşi görülmemiş, sert uygulamalar gibi görülmemesi gerekir. Aynı şekilde, gayrimüslim ibadethane inşa faaliyetinin kısıtlanması, başlangıçta gayrimüslimlerin ağırlıkta olduğu bir nüfusun içindeki küçük bir Müslüman idareci seçkin grubunun varlığını pekiştirmeyi amaçlamış olmalıydı. Bu anlamda, Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında eşitsizliği artırdığı su götürmemekle birlikte, Ömer Ahitnamesi'nin şartları da muhtemelen kaynaklandığı bağlam içinde değerlendirilmelidir.

Hem zaten Ömer Ahitnamesi'nin kısıtlamaları 19. yüzyılın Batılılaşmacı reformlarına değin, çağlar boyunca her Müslüman rejimde katı bir biçimde uygulanmamıştır. Günümüz araştırmacılarının çoğu, modern çağ öncesi bir dizi Müslüman rejimde ahitnameyi zaman zaman yeniden gündeme getiren emir ve fermanları, bu kısıtlamaların yok sayılmasına yorarlar. Osmanlılar genellikle ahitnamenin en gevşek uygulayıcılarından biri olarak kabul edilirse de, göreceğimiz gibi, tüm topluma yayılan bazı krizlerde de bu belgenin koşulları pekâlâ daha sert bir biçimde de uygulanabiliyordu.

---

* Alıntılayan: Norman A. Stilman, *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book* (Philadelphia, 1979), s. 157.

Cemaat yönetimi ve liderliği

Mısır, Suriye ve Arabistan Yarımadası'nın batısının 1516-1517'de fethinden önce, Osmanlı İmparatorluğu, nüfusunun çoğunluğu Ortodoks Hıristiyan olan bir Balkan ve Anadolu imparatorluğuydu. Hatta kuruluş döneminde Osmanlılar ihtida etmeyen Ortodoks Hıristiyanları kendi saflarına kabul etmiş, onlara askeri hizmetleri karşılığında timarlar vermişlerdi. Gelgelelim, II. Mehmed'in 1453'te Konstantinopolis'i fethinden sonra, Hıristiyan ve Yahudi cemaatlerin yönetimi standart hale getirildi. Geleneksel anlayışa göre II. Mehmed, hâkimiyeti altındaki her büyük gayrimüslim topluluk için imparatorluk çapında bir *millet* oluşturmuş, bu milletlerin liderlerine tüm imparatorluk çapında geçerli bir yetke tanımıştı. *Millet*, tarihçi Benjamin Braude'nin işaret ettiği gibi, 19. yüzyıldan önce genellikle bir bütün olarak Müslüman cemaatini veya İstanbul'da Haliç'in kuzey kıyısında yerleşik Ceneviz tacirler gibi yabancı bir Hıristiyan topluluğu adlandırmakta kullanılıyordu.

Braude ikna edici bir şekilde, bu geleneksel görüşün bizzat Yahudi ve Hıristiyan cemaatler tarafından yüzyıllar sonra icat edilmiş kuruluş efsanelerinden kaynaklandığını ileri sürer.* Aslına bakılırsa, Fatih Sultan Mehmed Konstantinopolis'te bulduğu Hıristiyan ve Yahudi dinsel liderleri –hiçbir tereddüte kapılmadan ve yanlış başlangıç yapmadan demesek de– tanımıştı. Her yeni dinsel liderin yeniden onaylanması gerekiyordu ve farklı cemaatlerin liderliklerinin statüleri arasında ciddi farklar oluştu. Rum Ortodoks patriklerinin yetkesi, en azından kuramsal olarak genişletilirken, Yahudi hahambaşının yetki alanı 19. yüzyıl öncesine değin İstanbul'la kısıtlı kalmışa benzer. Ermenilere gelince, kadim Ermeni Ortodoks Kilisesi o dönemde, Osmanlıların düşmanı olan Akkoyunlu topraklarında kaldığı için, II. Mehmed İstanbul'da ancak simgesel denebilecek bir tür patriklik kurabildi. Sonuç olarak, İstanbul'un Ermeni patrikliğinin yetkisi, kentin içinde bile çok sınırlıydı. Kısa-

* Benjamin Braude, "Foundation Myths of the *Millet* System", Braude ve Bernard Lewis (ed.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, c. I (2 cilt, New York ve Londra, 1982), s. 69-83.

cası, imparatorluk çapında birörnek gayrimüslim cemaat idaresi anlamında *millet* sistemi, 19. yüzyıla değin yerleşmemişti.

Arap topraklarının fethiyle, oralardaki gayrimüslim topluluklara, buna benzer geçici siyasalar uygulandı; bu topluluklar arasında Yahudiler ve Ortodoks Hıristiyanlardan başka Kıpti Hıristiyanlar ve 1. Bölüm'de değinilen daha küçük Doğu mezheplerinden Hıristiyanların yanı sıra, çok az sayıda Yahudilik ve Hıristiyanlık dışı tektanrıcı dinlere inananlar da vardı. Önceki rejimlerin tersine, Osmanlı merkezi yönetimi bu cemaatlerin hahamları, piskoposları, hatta patrikleriyle değil, en çok din dışı liderliğiyle ilgileniyordu, zira din dışı liderler toplulukların imparatorluk hazinesine vergilerini ödemesini sağlıyordu. Her bir Arap vilayet merkezinde, Osmanlılar genellikle hep aynı şeyh unvanını taşıyan, din dışı bir topluluk temsilcisini tanıdılar; Anadolu'da ve Avrupa eyaletlerinde bu temsilciler, aynı derecede esnek, *kethüda*'nın kısaltılmış hali olan *kâhya* unvanıyla anılıyorlardı. Bu temsilci genelde varlıklı bir tacir veya tefeci oluyor; milletinin gerektiği takdirde ortak cizyeyi olduğu gibi, gayrimüslimlere özgü olmayan vergileri ödemesine de kefalet ediyor; bu göreve, söz konusu gayrimüslim topluluğunun önde gelen üyelerinin tavsiyesi üzerine vilayet kadısı tarafından atanıyordu. Sözgelimi, 17. yüzyıl Kahire'sinde Yahudi cemaatinin başında Osmanlı valinin sarrafı vardı; yine çok kullanılan bir diğer unvan olan ve belki *esquire* unvanına benzetilebilecek *çelebi* diye anılıyordu. Osmanlı yetkilileri, Fatımiler dönemine kadar uzanan Yahudi Başı makamını, fetihten kısa süre sonra kaldırmıştı. Genelde, bu cemaat temsilcisini, cemaatin dinsel liderinin din adamı olmayan yardımcısı diye kabul edebiliriz. Bununla birlikte, bu tür temsilcilerin, Arap vilayetlerinde gayrimüslim dinsel liderliğin bazı yetkilerini ihlal ettiği de söylenebilir. İdari ve ekonomik amaçlarla en kritik konumları, hahambaşılar ve piskoposlar değil bu temsilciler işgal ediyordu.

Osmanlıların fethettikleri Arap topraklarında hâkimiyetleri altına aldıkları büyük gayrimüslim topluluklar 1. Bölüm'de betimlenmişti. Burada, belirli toplulukların koşullarının, Osmanlı hükümetinin ve diğer devletlerin siyasalarının yanı sıra, demografik ve ticari kalıplardaki kaymalar sonucunda nasıl değiştiğini inceleyeceğiz.

Yahudiler

15. yüzyılın sonuna doğru, çok uzakta bulunan İspanya ve Portekiz'deki gelişmeler sonucu, Osmanlı İmparatorluğu'nun Yahudi nüfusunun bileşimi büyük bir değişime uğradı. 1492'de, İspanya'nın Katolik kral ve kraliçesi Ferdinand ve Isabella, İspanya'nın güneydoğu ucundaki Granada (Gırnata) Krallığı'nı fethederek, İspanya'nın çeşitli bölgelerinde yaklaşık sekiz yüzyıldır farklı biçimlerde süren Müslüman hâkimiyetine son verdiler. Ferdinand ve Isabella bu askeri başarılarını, daha geniş bir Katolik Haçlı misyonunun bir parçası olarak gördüler. Ünlü yolculuklarının ilkine aynı yıl çıkan Ceneviz tacir-kâşif Kristof Kolomb'a verdikleri destek, bazı yönlerden bu misyona katkıda bulundu, zira Kolomb'un, hiçbir Müslüman rejimin toprağından geçmeden Hindistan'a varacak bir yol keşfetmesini istiyorlardı. Kral ve kraliçe 1492 yazında, ülkeleri İspanya'yı saf bir Katolik ülke olmaktan alıkoyan hatırı sayılır Yahudi nüfusunu, geri kalan Müslümanlarla birlikte resmen ülkeden sürdüler. Bazı Yahudiler kalabilmek için, zahiren Katolik dinine geçtiler, fakat sık sık eski dinlerini sürdürdüklerinden kuşkulanan Engizisyon'un tacizine uğradılar. İspanya'da kalmayı yeğleyen Müslümanların çoğu, genellikle baskı altında Hıristiyanlığı benimsediler, fakat onlar da Yahudiler gibi, çoğu zaman gizlice asıl dinlerini sürdürmeye çalıştılar. Genellikle Morisko olarak bilinen bu insanlar, sonunda 1609'da İspanya'dan sürüldüler. Bu arada, 1497'de Portekiz kralı, ekonomik üretkenliğini yitirmek istemediği Yahudi uyruklarını tek taraflı olarak Hıristiyan ilan eden bir ferman çıkardı. Beklenebileceği üzere, bunun sonucunda birçok Portekiz Yahudisi ülkeden kaçtı.

Fatih'in oğlu Sultan II. Bayezid (slt. 1481-1512) beylerbeyilere, bu İberyalı Yahudilerin göçünü engellememelerini emreden bir ferman çıkardı. Sonuç olarak, bunu izleyen yirmi-otuz yıl boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nun Yahudi nüfusunda –İspanyol veya Portekizli Yahudiler için kullanılan– İspanya'nın İbrani dilindeki geleneksel adı Sefarad'dan türetilen Sefardim sıfatıyla anılan grubun çoğunluk haline gelmesi şeklinde bir değişim gerçekleşti. Bu yalnız Balkanlar ve

Anadolu'da değil, Yahudi nüfusun tarihsel olarak Mustarab olarak tanındığı, Arapça konuşan Yahudilerden oluştuğu Arap vilayetlerinde de gerçekleşti. Yavuz Sultan Selim'in 1516-1517'de Suriye ve Mısır'ı fethettiği zamana gelindiğinde, değişim halihazırda epeyce ilerlemişti. Mustarabların iyi eğitimli, ticari olarak faal Sefardim'in gölgesinde kalması çok sürmeyecekti; bununla birlikte, son tahlilde Arapça, Osmanlı Arap vilayetlerindeki çoğu Yahudi topluluğun gündelik dili olarak gene kendini kabul ettirecekti.

I. Süleyman döneminde, küçük fakat görünür nitelikteki Sefarad Yahudileri eliti, padişahın çevresinde çok nüfuzlu konumlara ulaştı. Yaygın olarak tanındıkları adlarıyla Dona Gracia Nasi (yak. 1510-1569) ile yeğeni Don Joseph Nasi'nin (yak. 1520-1579) öyküsü, özellikle dikkat çekicidir. Bu isimler, zahiren Hıristiyanlığı kabul etmiş büyük bir Portekiz Yahudi ailesi olan Mendeslere mensuplardı. Bu durumda bile, Mendes ailesi, Avrupa'nın ve Akdeniz'in dört bir köşesiyle, başta Hindistan'dan getirilen biber olmak üzere, kumaş ve tahıl ticareti yapan bir ithalat-ihracat işi kurdu. Engizisyon'un baskısı altında, Dona Gracia ile yeğeni sonunda Osmanlı İmparatorluğu'na göç ettiler; Don Joseph Osmanlı sarayında bir tür Rotschild haline gelerek, saraya muazzam meblağlarda borç verdi ve iddiaya göre, padişah ve ailesi üzerinde, Osmanlı tarihinde gelmiş geçmiş tüm Yahudi ve Hıristiyan uyruklardan çok daha güçlü bir nüfuz elde etti. Gerek o gerek teyzesi Yahudiliğe geri döndüler, hatta Taberiye Gölü'nün hemen batısındaki kadim Tiberias (Taberiye) kentini onararak Filistin'deki Yahudi varlığını yeniden güçlendirecek bir projeye giriştiler. 1558'de, Sultan Süleyman Taberiye'yi Dona Gracia'ya kiraladı; Dona Gracia da, yeğeni kent surlarının inşa edilmesine nezaret ederken, bir *yeşiva*, yani Yahudi ilahiyat okulu kurdu. (Bu surlar 1730'ların sonunda, 5. Bölüm'de değindiğimiz Arap âyan Zahir el-Ömer tarafından tahkim edilip genişletilecekti.) Bunun ardından, kente yerleşmeleri için İtalya Yahudilerine başvurdularsa da, 1570'te Osmanlı İmparatorluğu ile Venedik arasında savaş çıkınca yerleşim programı suya düştü; bu savaş, aynı yıl Kıbrıs'ın Osmanlılar tarafından fethi ve ertesi yıl İnebahtı'da Osmanlı donanmasının yakılmasıyla sona erecekti.

Aynı yıllarda, Taberiye'nin kuzeydoğusunda bir grup Sefarad hahamı bir 20. yüzyıl akademisyeninin "Yahudi tarihinin gelmiş geçmiş en tuhaf, en katı, en çılgın, en hayret verici"* topluluğu olarak tanımladığı topluluğu yaratıyor, Kabala olarak bilinen mistik sözel gelenek külliyatının 13. yüzyılda İspanya'da derlenmesinden beri Yahudi mistisizmine yapılmış en büyük katkıyı ortaya çıkarıyorlardı. Bu mistik bilgeler, bugün Kuzey İsrail'de bulunan Safed kentinde yaşıyorlardı. Safed 16. yüzyılda Kudüs'ten daha büyük bir kente dönüşmüştü ve Yahudi topluluğu bölgesel nüfuz açısından Kudüs'tekileri geride bırakıyordu. (Osmanlı Kudüs, nüfusunun çoğunluğu Müslüman ve Arap Hıristiyan olan bir taşra kasabasıydı.) Yahudilerin başta boyama işi olmak üzere yoğun biçimde katıldığı dokumacılık ve her şeyden çok da yünlü sanayii sayesinde, Safed canlı bir bölgesel ticaret merkezi haline geldi. Büyük mistiklerden bazıları, aynı zamanda varlıklı tekstil tacirleriydi. Belki bu âlim-mistiklerin en ünlüsü, Kabala'nın kendine özgü mesihçi bir yorumunu geliştiren –bugün bile Luria Kabalası olarak bilinir– Haham İshak Luria (1534-1572) idi. Daha uzun ömürlü olan Haham Joseph Karo (1488-1575), Yahudi şeriatı hakkında, bugün bile kullanılan, *Şulban Aruh* (sözcük anlamı, *Hazır Masa*) adında bir kılavuz yazdı; Yahudi şeriatı üzerinde tefekkür etmediği zamanlarda, kendisine bu etkili mistik metinleri bildiren meleklerin hayalini görüyordu.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Yahudi ve Hıristiyanların genel durumu ile onlara gösterilen muamele, 16. yüzyıl sonunda kötüleşti. 4. Bölüm'de belirtildiği gibi, Habsburglar ile yapılan Uzun Savaş (1593-1606) ile İspanya'nın Meksika ve Peru'daki sömürgelerinden muazzam gümüş akışının yarattığı büyük enflasyonu birleştiren bu dönem, imparatorluk açısından bir toplumsal ve ekonomik kriz çağıydı. Genel olarak söylemek gerekirse, ekonomik krizin gayrimüslimler üzerinde olumsuz bir etkisi oldu. Kanlı baskı dalgaları yaşanmasa da, yetkililer Yahudi-Hıristiyan ayırt etmeden gayrimüslimlere karşı daha haşin davranma eğilimine

* Cecil Roth, *The Duke of Naxos of the House of Nasi* (Philadelphia, 1948), s. 102.

girdiler, ama koşullar her yere göre farklılık gösterebiliyordu. İstanbul'da, Topkapı Sarayı'nın bulunduğu tepenin aşağısında, Haliç'in ucundaki büyük bir Yahudi mahallesi, III. Murad'ın validesinin yaptırdığı Yeni Cami'nin (bugün Eminönü) tamamlanması için kaldırıldı.

Sabetay Sevi

17. yüzyıl sonunda, Osmanlı İmparatorluğu'nun her yeri ve ötesindeki Yahudi topluluklar, Sabetay Sevi olayıyla sarsıldılar. Canlanan İzmir limanında bir tacirin oğlu olan Sabetay Sevi,



Resim 9.1 Sabetay Sevi.
Kaynak: Thomas Coenen, *Ydele Verwachtinge der Joden getoont in den Persoon van Sabethai Zevi*, Amsterdam: Joannes van den Bergh, 1669.

1665'te uzun zamandır beklenen Yahudi Mesih olduğunu ilan etti ve Doğu Akdeniz'deki Yahudi topluluklara yaklaşan Mesih çağının müjdesini yaymaya başladı. Takipçisi Gazzeli Nathan, imparatorluğun dört bir köşesinde dolaşan müjde mektuplarını kaleme alarak, coşkuyu kamçılamakta etkili oldu. Bu arada hareket, aynı zamanda valinin kişisel sarrafı olan Mısır'ın Yahudi topluluğunun başı tarafından finanse ediliyordu. Mesihçi dalgalar ticaret yolları üzerinden Ege'ye, Akdeniz'e ve Kızıldeniz'e yayılarak, sonunda çok daha uzaklara, Yemen, Kuzey Afrika, Balkanlar, İtalya, hatta Hollanda ve İngiltere'ye kadar ulaştı. Bu geniş bölgenin dört bucağındaki Yahudiler, mülklerini satarak mucizevi bir şekilde Kudüs'e nakledilmeye hazırlandılar.

Beklenebileceği gibi telaşlanan Osmanlı yetkilileri, Yahudi Mesih olduğu iddiasıyla toplumsal huzursuzluğu kışkırtarak padişahın hâkimiyetini tehdit ettiği gerekçesiyle, 1666'da Sabetay Sevi'yi hapse attılar. Başlangıçta İstanbul'da tutulan Sevi, birkaç ay sonra Gelibolu'ya, oradan da Sultan IV. Mehmed'in (slt. 1648-1687) ikamet ettiği ve Sabetay Sevi'nin devlet ricalinden oluşan bir divanın karşısına çıkarıldığı Edirne'ye gönderildi. Görünüşe göre, ihtida etmek ile idam edilmek seçenekleri sunuldu ve nihayet, 6. Bölüm'de değinildiği üzere, imparatorluğun merkezi topraklarında emsali görülmemiş bir nüfuz kazanmış Kadızadeli hareketi olarak bilinen sofu, görünüşe göre tasavvuf karşıtı Sünni eğilimin başını çeken hâce-i sultani Vani Mehmed Efendi'yle yaptığı hararetli tartışmaların ardından Müslüman oldu. Sabetay Sevi, ihtidasından dokuz gün sonra, "Artık beni rahat bırakın," diye yazdı erkek kardeşine, "çünkü Tanrı beni bir Türk yaptı."* Artık Aziz Mehmed Efendi olarak çağrılan Sevi, Vani'nin kişisel yardımcısı olmuştu.

Sabetay Sevi'nin ihtidası, Osmanlı Yahudi cemaatlerini dehşete düşürdü. Sabetay Sevi'nin müritlerinden bir bölümü onun peşinden Müslüman olarak, şimdi yaygın biçimde "Dönmeler" olarak

---

* Alıntılayan: Gershom Scholem, *Sabbatai Sevi, the Mystical Messiah* (çev. R.J. Zwi Werblowsky, Princeton, NJ, 1973), s. 686; çev. Eşref Bengi Özbilen, *Sabetay Sevi Mistik Mesih* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012).

adlandırılan, küçük ve kâğıt üstünde Müslüman mezhebin temellerini attılar. Bu mezhebin, çoğu zaman genel Yahudi hukukunun ihlali anlamına gelen ve bazı durumlarda İslam uygulamalarından esinlenen, kendine özgü son derece gizemli, Mesih sonrası kuralları izleyen üç kolu vardı. Diğer müritler ise Yahudiliklerini korurken, Sabetay Sevi'nin misyonuna inanmayı sürdürdüler. Mısır valisinin sarrafı 1670'te gizemli bir cinayete kurban giderken, Gazzeli Nathan, Anadolu, Balkanlar ve İtalya'da çıktığı misyonerlik seferinin ardından, 1680'de Makedonya'da öldü. 1679'da, Yemen'in Zeydi imamı, Sabetay Sevi'nin misyonundan doğrudan esinlenmeseler bile, bir Mesihçi alevle tutuşmuş Yemenli Yahudileri sürmeye kalkıştı. Yahudiler Muha limanının hemen iç kesimindeki Mevza kentine kapatıldılar; Yemen'in kendi gemisi olmadığından, burada kendilerini sürgüne taşıyacak bir Hint gemisini beklemeye zorlandılar. Gelgelelim, hiç gemi gelmedi ve bu arada, Yahudilerin büyük bölümü aşırı kalabalık yaşam alanları ve kıyı ovasının aşırı sıcak iklimi nedeniyle sinek gibi öldü. İmam bir yıl sonra, bu hareketinin Yemen ekonomisine nasıl bir darbe indirdiğinin bilincine vararak, hayatta kalanların evlerine dönmesine izin verdi.

Osmanlı topraklarına dönersek, geri kalan Yahudi liderliği, Sabetay Sevi hareketinin verdiği hasarı denetim altına almak için büyük çaba gösterirken, hareketin kendisini tamamen inkâr etti. Gerek Yahudi cemaatinden kaynaklanan gerek Osmanlı hükümetince üretilen iç kaynaklar, Sabetay Sevi'nin kariyeri ve etkileri konusunda ilginç şekilde ketumdur. Fakat, bu hareketin, azınlıklara yönelik muamelenin genel olarak katılaşmaya başladığı bir dönemde Osmanlı Yahudiliğine ciddi bir darbe indirdiğine kuşku yoktur.

Suriyeli Katolikler

Bu arada, Avrupa devletlerinin ticari temsilcilerinin Osmanlı İmparatorluğu'na sızması, Yahudi ve Hıristiyanlar için yeni ekonomik fırsatlar yaratmıştı. 17. yüzyılda, Osmanlı eyaletlerine başta kumaş olmak üzere mal ithal eden İngiliz, Fransız ve İtalyan

tüccarlar, özellikle küçük kentlerde ve kırsal kesimde yaptıkları ticareti kolaylaştırmak için, Yahudi ve Hıristiyanları aracı olarak kullanmaya başladılar. Ne de olsa, birçok üst sınıf Yahudi ve Hıristiyan, Sefarad Yahudiler örneğinde görüldüğü üzere, evlerinde İspanyolca ve İtalyanca konuştukları veya Avrupa üniversitelerinde eğitim gördükleri için, hem Arapça hem Avrupa dillerini konuşabiliyorlardı. 18. yüzyıldan itibaren, söz konusu Avrupa devletlerinin konsolosları, Osmanlı merkezi yönetimine fahri Avrupa uyrukluğu *berat*'ları için başvurmaya başladılar; ardından söz konusu aracılar bu beratları satın alarak, ticari işlemlerinde Osmanlı hukukundan muaf oluyorlardı. Sonuç olarak, bu aracılar genellikle *beratlılar* olarak bilinmeye başladı.

Özellikle Fransızlar bu koşullardan, Katolikliği Müslüman Osmanlılar arasında değil, ama başta Suriye'de kendi aracıları olarak çalışan Ortodoks Hıristiyanlar arasında yaygınlaştırmak konusunda yararlandılar. Bu Suriyeli Hıristiyanların birçoğu Vatikan'la uzlaşarak, bugün Süryani Katolik olarak bilinen topluluk haline geldiler; ayinlerinin birçoğu Rum Ortodoks Hıristiyanlarınkini andırır, ancak, İstanbul'daki Rum Ortodoks Patriği değil, Papa'yı ruhani lider kabul ederler. Fransız desteğiyle, 18. yüzyıl sonunda Akdeniz'de bir ticari güç haline gelmişlerdir.

Süryani Katolik kolonisi denebilecek bir grup Mısır'da bile kurularak, kendi ülkeleri Suriye ile İskenderiye, Dimyat ve Reşit gibi Akdeniz limanları arasındaki ticarette etkili oldular. Osmanlı padişahına karşı 1770'teki isyanını 5. Bölüm'de ele aldığımız, Kazdağlı kapısının ünlü reisi Ali Bey, Doğu Akdeniz'de kendi hâkimiyetini kurmaya yönelik bir gayretle, başlangıçta Venedik himayesi altında çalışan Yahudi gümrük müdürlerini himaye etti. Gelgelelim, 1768-1769'da himayesini, Fransız koruması altındaki Süryani Katoliklere kaydırdı; işi, İskenderiye'nin ve Nil üzerindeki Bulak limanının Yahudi gümrük müdürlerini ölünceye kadar dövdürüp servetlerini müsadere etmeye kadar vardırdı. Bu hareket, Ali Bey'in dinsel inançlarından çok, ticari fırsatlarla ilişkiliydi; Fransa'nın Doğu Akdeniz'deki başat güç olduğu söylenen 1760'larda, Fransızların ona verebileceği şeyler daha fazlaydı.

Maliyede çalışan Yahudiler ve Hıristiyanlar

Osmanlı İmparatorluğu tarihçiliğinin en yaygın kabullerinden biri, Müslüman Osmanlıların ticaret ve diğer mali faaliyetleri hor görerek, bu alanları neredeyse tümüyle zimmilerin eline bıraktıkları olagelmiştir. Bu genelleme kanıtlanabilir bir olgu olmamakla birlikte, gene de birçok Osmanlı kentinde çeşitli mezheplerden Yahudi ve Hıristiyanların ticari ve mali sektörlerde yoğunlaştığı doğrudur. İmparatorluğun Rum Ortodoks ve Ermeni Ortodoks Hıristiyan nüfuslarının büyük çoğunluğu tarımla uğraşan çiftçilerken, bu toplulukların bazı üyeleri aynı zamanda büyük Arap taşra kentlerinin önde gelen tacirleriydi. Yahudi şeriatı, Yahudi olmayanlara verilen borçlarda faizi yasaklamadığından, en azından Yahudi tüccarın da kısmen yaptığı sarraflık mesleğindeki Ermenilerin sayısı da çok fazlaydı.

Taşra idarelerinin maliye mevkilerinde de gayrimüslimlerin sayısı çok fazlaydı. Birkaç örnekte, bu durum tarihsel emsalin sonucuydu. Dikkat çekici bir örnek olarak, Mısır'ın mali idaresi, 7. yüzyıldaki ilk Müslüman fethinden önce Kıpti Hıristiyanlar tarafından yürütülmüştü; fethin ardından, Kıptiler görevlerine devam ettiler, hatta 7. yüzyıl sonuna değin arşiv dili olarak Kıpticeyi kullanmayı da sürdürdüler. Osmanlı dönemi boyunca da bu tür mevkilerde hâlâ önde gidiyorlardı. Asi Ali Bey bile, tanınmış bir Kıpti tacir olan Muallim Rızk'ı hususi mali işlerinin yöneticisi – ve hususi müneccimi– yapmıştı; tarihçi el-Ceberti'ye göre, Rızk "Ali Bey'in döneminde başka hiçbir Kıpti'nin ... ulaşamadığı bir konuma geldi."* Kendilerini istihdam eden muktedirlere sadakatlerini sakatlayabilecek yerli topluluk bağlarından görece yoksun olduklarından, Yahudiler de maliye görevlerine alındılar. Osmanlı fethini izleyen yıllarda Mısır darphanesini yöneten ve Vali Hain Ahmed Paşa'nın isyanını payitahta bildiren Sefarad Yahudisi Abraham Kastro, buna bir örnektir. Bu arada, Ali Bey isyanından kısa süre sonra, Kuzey Filistin ve Güney Lübnan'ın özerk valisi Cezzar

* El-Ceberti, *Al-Jabarti's History of Egypt*, çev. Charles Wendell ve Michael Fishbein, c. I, s. 638.

Ahmed Paşa, devlet hizmet geleneğine sahip seçkin bir Yahudi sarraf ailesinin üyesi Haim Farhi'yi mali yöneticiliğine getirdi. Günün birinde bir öfke nöbetine kapılan paşa, işlediği bir suç yüzünden Farhi'nin sağ gözünün oyulup burnunun kesilmesini emrettiyse de, sonradan onu gene aynı göreve getirdi. (İngiliz donanma cerrahı F.B. Spilsbury'nin çizdiği bir resimde bu talihsiz durumda Cezzar'a hizmet eden Farhi tasvir edilmiştir.)* Nüfuzlu bir otorite figürüne yakın bir mevkie sahip herkes gibi, gayrimüslimler de konumlarından emin olamıyorlardı.

On İki İmamcı Şiiler

Şiiler elbette gayrimüslim değildi, ama Osmanlıların Safeviler ve onların İran'daki halefleriyle sürekli savaşları, Osmanlı hâkimiyeti altında yaşayan On İki İmamcı Şiilerin konumunu özellikle sorunlu hale getirmiştir. 16. yüzyıl başında Safevi İmparatorluğu'nun yükselişinden itibaren, Osmanlılar kendilerini Sünni İslam'ın muhafızları olarak görmüşlerdi. Mısır ve Suriye fatihi Sultan I. Selim, Safevilere savaş ilan etmekle kalmayıp Doğu Anadolu'nun Safevi yanlısı sakinlerine karşı tam anlamıyla bir engizisyon hareketi başlattı. Daha genel olarak, Osmanlılar On İki İmamcı Şiileri, Sünni Müslümanlardan ayrı, başlı başına bir dinsel topluluk olarak tanımayı ısrarla reddettiler. Osmanlı vilayet yetkilileri zaman zaman Sünniler ve Şiiler arasındaki evliliklere şiddetle karşı çıkarak, yeri geldiğinde taşra Sünni ulemasına Şiilere karşı propaganda metinleri bile yazdırdılar.

Bununla birlikte, 1534'te Kanuni Sultan Süleyman tarafından Safevilerden alınıp 1623'te Şah Abbas tarafından geri alınan, ardından 1638'de IV. Murad tarafından yeniden fethedilen Irak başta olmak üzere, Osmanlı hâkimiyeti altında hatırı sayılır bir Şii nüfus kaldı. Osmanlı Irak'ının Şii nüfusu, Necef ve Kerbela türbe kentlerinin Şii ulemasının yönlendirmesi altında tam anlamıyla özerk

* F.B. Spilsbury, *Picturesque Scenery in the Holy Land and Syria Delineated during the Campaigns of 1799 and 1800* (Londra, 1823); röprodüksiyon: Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 316.

bir dinsel topluluk olarak yaşadı. On İki İmamcı Şii ulema, yasal hükümlere varırken içtihadı öne çıkarmalarıyla, Sünni ulemadan ayrılır. Bağımsız olarak varılan yasal hükümleri, bağlayıcı kabul edilir; kıyas ve istişareye Sünni ulema kadar bağımlı değildirler. Dahası, önde gelen Şii ulema, topluluğun 9. yüzyılda kaybolan ve kıyamet gününde mehdi olarak döneceğine inandıkları On İkinci İmam'a en yakın kabul ettiği yetkedir. Şii ulema, İmam'ın döndüğü zaman kullanması için topluluk üyelerinden öşür toplama yetkisine sahiptir. Yeni ufuklar açan yasal ve ruhani rolleri nedeniyle, cemaatleri onlara olağanüstü sadıktır ve alışılmadık bir yetke derecesi uyguladıkları görülebilir.

Osmanlı vilayet memurları, Necef ve Kerbela kentlerinin önde gelen ulemasına sakıngan bir saygıyla davranırken, 7. Bölüm'de değinildiği gibi, seleflerinin Necef'te Ali, Kerbela'da Hüseyin için inşa ettirdiği türbe külliyelerini de korumuşlardı. Gelgelelim, zaman zaman taşra yetkilileri popüler Şii bayramlarını, en çok da çılgınlık derecesinde duygusallaşabilen ve bu nedenle, Sünni hâkimiyetine yönelik hoşnutsuzluk ifadesi için potansiyel bir araç olarak yetkilileri rahatsız eden Hüseyin'in şehadetinin kamusal anmalarını yasakladıkları olmuştu. 5. Bölüm'de ele alındığı gibi, 18. yüzyılda Musul'a hâkim olan Celili ailesi bu ayinleri kökünden yasakladı.

On İki İmamcı Şii topluluklar Lübnan, Filistin ve Suriye'de de vardı. Lübnan'ın güneyi ve Filistin'in kuzeyinde, Matavila olarak bilinen Şiiler büyük ölçüde Lübnan'ın ileri gelenleri arasındaki mezhep kavgalarına katılmış köylülerdi. Bununla birlikte, 17. yüzyıl Halep'inde, tanınmış bir eşraf ailesi olan Zühriler veya Zührizadeler Şii idi; bir eşraf ailesi olarak, Halep yeniçerileri ile ilk çatışmalara karışmış olmaları mümkündür.

Seçkin olmayan köleler

Osmanlı Arap vilayetlerinin ve genel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim, siyasal kültür ve entelektüel yaşamındaki orantısız nüfuzlarına karşın, 5. Bölüm'de ele alınan türden seçkin

köleler, Osmanlı hizmetindeki köleler arasında küçük bir azınlıktan ibaretti. Kölelerin büyük çoğunluğu kesinlikle seçkin değildi. Çoğu Doğu Afrika'dan gelen ve şu ya da bu tür ev hizmetinde çalışan kadınlardı. Diğer yönlerden olduğu gibi, bu bakımdan da Osmanlı köleliği çoğu okuyucunun alışkın olduğu, çoğunluğun tarımda çalışan Batı Afrikalı erkeklerden oluştuğu Amerika kıtasındaki kölelikten farklıydı. Osmanlılar ara sıra Doğu Afrikalıları tarımda istihdam ediyorlardı, ama bu daha önceki imparatorluklarda görülen boyutlarda asla değildi. 9. yüzyılda, Afrikalı köleler Abbasiler için pirinç tarlalarında ve Güney Irak'taki bataklıklarda bulunan tuzlalarda korkunç koşullarda çalıştırılmışlardı. Memlûk Sultanlığı döneminde, Afrikalı köleler Yukarı Mısır'daki şekerkamışı plantasyonlarında çalıştırılmışlardı. Osmanlılar aksine, plantasyon tarımıyla önemli denebilecek bir düzeyde ilgilenmemiş gibidir; önceki bölümde betimlenen çifthane sistemiyle karşılaştırıldığında, plantasyon tarımı daha yüksek maliyetliydi.

Evde kullanılan kadın köleler, çocuk bakımı, yemek, temizlik, dikiş gibi bir ev kölesinin elinden gelebilecek işleri yapıyorlardı. Bir kadın kölenin erkek sahibinden çocuklarının olması görülmemiş bir şey değildi; bu durumda, çocuklar yasal olarak özgür Müslümanlar olurken, anneleri de efendisinin ölümü üzerine özgür kalıyordu. Bu hafifletici koşullar, İslami rejimlerdeki köleliğe, Atlantik ötesi rejimlerdekinden "daha iyi, daha yumuşak" bir kölelik şöhreti kazandırmaya katkı yapmıştır, ama aslında bir erkek (veya kadın) köle sahibinin kadın kölelerini suiistimal etme potansiyeli çok büyüktü. Bireysel hane hizmetkârlarının deneyimlerini ele geçirmek neredeyse imkânsız olmakla birlikte, tarihçi Ehud Toledano, 19. yüzyıl Kahire'sinin polis kayıtlarında, hayatı seçkin harem köleliği ile ev köleliği unsurlarını birleştiren Şemsigül ("Güneş Gülü") adlı Çerkez köle kızın bir ifadesini bulmuştur. Mısır'ın özerk valisi Mehmed Ali Paşa'nın oğlu gibi önemli bir şahsiyetin haremine teslim edilen Şemsigül, kendisini oraya getiren köle taciri tarafından hamile bırakıldığı anlaşıldığında son derece kaba bir şekilde konaktan atılmıştı. Daha sonra polise durumu, "Beni kendisiyle cinsel ilişkiye zorladı; beni satana kadar benimle yatmaya devam etti," diye

anlatmıştı.* Köle tacirinin evine dönen kızı, adamın karısı vahşice dövmüş, daha sonra da doğan çocuğu gizlice ortadan kaldırmıştı. Ardından, bir köle tacirinden diğerine geçmiş, onu ilk satan köle tacirinin çocuğunun annesi olduğu ortaya çıkınca da, onu polise teslim etmişlerdi. Muhtemel bir seçkin köle bile bu tür fiziksel ve psikolojik saldırıya uğrayabildiyse, sıradan ev kölelerinin arasında bu tür istismarlar çok yaygın olmalıydı. Gene de, modernleşmekte olan Osmanlı devletinin aşırı titiz arşivciliği yerini standart hale getirilmiş karakol defterlerine ve benzer belgelere bıraktığı 19. yüzyıldan önce, tarihsel kayıtlarda, sıradan kadın ev kölelerinin koşulları ve deneyimleri şöyle dursun, Toledano'nun "harem esaretinin diğer yüzü" adını verdiği şeyin izine rastlamak zordur. Tarihçiler genellikle kroniklerde ve 19. yüzyıl hatıratlarında bu kölelere ilişkin son derece kısa değinmelerle yetinmek zorundadır.

Köle ticareti güzergâhları

Kafkasyalı ev köleleri, bu bölgeden memlûkların ve seçkin kadın kölelerin güzergâhını izlediler: Karadeniz'in güney kıyısı boyunca gemilerle İstanbul'a veya bazen de payitahtın Sinop gibi Karadeniz'deki bir limanına götürülüyor; burada ya pazarlarda satılıyor veya Arap vilayetlerine taşınıyorlardı. Birçok durumda, bir köle taciri İstanbul'da bir grup köleyi satın alır, sonra bunları Kahire veya Şam'da satardı. Afrika ticaretine gelince, uzak mesafeli ticaret bağlamında değinildiği gibi, her yıl Sudan'dan Mısır'a iki büyük köle kervanı hareket ederdi: Biri –aslında, Mısır sınırında bir araya gelen birkaç kervandan oluşurdu– doğudaki Sennar kentinden, diğeriyse Darfur'un batı kesiminden yola çıkardı. Her yıl Sennar'dan yola çıkan kervandaki birkaç yüz kölenin çoğu kadın; Darfur kervanıyla gelen birkaç bin kölenin çoğu ise erkek olurdu. Kahire'ye canlı ulaşan köleler, kentin büyük köle pazarında satılırlardı. Sudan'dan Kahire'ye yolculuk, tehlikeli ve meşakkatliydi. Köle tacirleri çoğu za-

* Alıntılayan: Ehud R. Toledano, *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East* (Seattle, 1998); çev. Yusuf Hakan Erdem, *Osmanlı Köle Ticareti, 1840-1890* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), s. 61.

man köleleri döver, az yiyecek verir ve sıcak soğuk demeden uygunsuz hava koşullarında açık havada yatmaya zorlarlardı. Eşkıyalar ve hasım aşiretlerin kervanlara yaptıkları baskınlar da nadir değildi. Çok sık dile getirilen bir klişe, "İslami köle ticareti"nde, ticaret aşamasının –yani, taşıma ve satış– zalimce, ama köle hizmete girdikten sonraki koşulların, Amerika kıtasındakilere nazaran daha iyi olduğuydu. Fakat, gördüğümüz gibi, durum her zaman böyle değildi. Birçok örnekte, kölelik düpedüz başından sonuna dek zalimceydi.

Kadınlar

Şemsigül'ün acınası durumu, bazı okurlara, Müslüman toplumlardaki kadınların –Avrupa ve Kuzey Amerika medyasında betimlendiği şekliyle– durumuyla tutarlı gibi görünmüş olabilir. Gelgelelim, daha derin incelemeler, modern çağ öncesi İslam toplumlarında ve kesinlikle Osmanlı toplumunda, kadınların statüsünün pek çok yönden Avrupa ve Asya'daki modernite öncesi hemcinslerinden çok da farklı olmadığını ortaya koymuştur. Genel olarak, bu meseleye yaklaşırken, Müslüman toplumlardaki kadınların tüm yaşam koşullarından sadece İslam akidelerinin sorumlu olmadığını kabul etmemiz gerekir; bunun yerine, kadınların deneyimlerini belirleyen, içinde yaşadıkları siyasal, ekonomik ve doğal koşullar ile Müslüman olsun, olmasın, daha önceki toplumların yarattığı emsaller dahil, karmaşık bir etkenler bileşimi olmuştur. Her şeyden çok hatırlamamız gereken bir husus, Müslüman toplumlarda kadınların konumunun zaman içinde değiştiği ve belirli bir toplumda kadınların statüsünün, sosyoekonomik koşullarına ve yaşlarına bağlı olarak, büyük farklar gösterdiğidir.

Ortadoğu'nun İslam öncesi toplumlarının –Bizans, Sasani, Arabistan Yarımadası'ndakiler– tümü son derece ataerkil toplumlardı. İslam'ın doğduğu Arap Yarımadası'nın batısında yarattığı yeni toplumsal düzenin, pek çok yönden kadınların hayatını iyileştirdiği söylenebilir. Hz. Muhammed'in yaşadığı çağda bölgede çok yaygın olan kız bebek katli Kur'an'da şiddetle kınanmıştır. Bundan başka, aşiret bağlarının tersine, İslam ümmetine aidiyete yönelik yeni vur-

gu, hem daha küçük ve mütevazı aşiretlerin üyelerinin hem de hiçbir aşirete mensup olmayanların toplumsal konumunu geliştirmişti; bu değişimden kadınlar ve erkekler ortak olarak yararlanmışlardı.

Örtünme ve eve kapanma

İslam toplumunda kadına ilişkin Batı klişelerinde öne çıkan örtünme ve eve kapanma, başlangıçta kentli seçkinlerin ayrıcalıklarıydı. Modernite öncesinde, kentli elitin Müslüman kadınlarını, Avrupalı benzerlerinin çoğundan ayırt eden şey peçeydi; hepsinden demeye imkân yok, zira görece yakın geçmişe değin, birçok toplumdaki kadın ve erkeklerin çoğu bir tür başlık kullanıyordu. Peçe, başlangıçta kadının iffetini koruyan bir araç olarak görülmüyordu. Kur'an özellikle bunu ifade etmez; aslına bakılırsa, kadının iffeti hakkında bir tek şunu söyler: "Mümin kadınlara da söyle: Bakışlarını indirsinler, iffetlerini korusunlar. Görünen kısımları müstesna olmak üzere, ziynetlerini teşhir etmesinler. Başörtülerini, göğüslerinin üzerine salsınlar" (24: 31). Gelgelelim, Hz. Muhammed'in karıları, erken Müslüman topluluğu içindeki yüce konumlarının bir işareti olarak yüzlerini örten peçeler kullandılar. Akraba olmayan bir erkeğin, bu tür seçkin şahsiyetlerin açık yüzlerini görmesi saygısızlık kabul edildi. İslam, Bizans ve Sasani imparatorlukları gibi gelişmiş bir kentli kültürün mevcut olduğu alanlara yayıldıkça, peçe öncelikle, keçi sağmak veya tarlada çalışmak gibi süfli işler yapmasına gerek olmadığının bir işareti olarak, karısını peçeli ve evde kapalı tutabilecek kadar zengin kocaları olan kentli seçkin kadınların bir âdeti olarak benimsendi. Kentli seçkinler genel olarak toplumun kültürel idealini belirlediğinden, peçe ve eve kapanma tüm sosyoekonomik katmanlardan insanlar için arzu edilir görünmeye başladı.

Harem

Avrupa'nın İslam toplumlarına ilişkin algılarında peçeden bile yanlış anlaşılan bir husus da haremdir. Bu sözcük, yasak bölge veya kutsal anlamında, Arapça "haram" sözcüğünden gelir. Ni-

tekim, Mekke ve Medine kutsal kentlerine genellikle iki *harem* (Arapçada *Haremeyn*) olarak gönderme yapılır. En eski uygarlıklar döneminin Asya toplumlarında, hükümdar ve ailesi, sarayın derinlerindeki bir hususi dairede otururdu. Sadece onlara özel bu uzam, hanedanın hem erkek hem kadın üyeleri için haremi kapsardı. Çoğu Müslüman hanedanın saraylarında, aslında –biri erkekler biri kadınlar için– iki harem bulunmakla birlikte, bugün sadece kadınlara ait bölüm harem olarak bilinmektedir. İktidar, bugünün birçok toplumunda olduğu gibi, kamusal görünürlükle değil, kapanmayla, görünmemekle ölçülürdü. Ancak hükümdar (veya karıları) kadar güçlü olanlar topyekûn kapanmayı başarabilirdi. Bu arada, bir kişi hükümdarın iç hareminin ne kadar yakınına sokulabilirse, o kadar güçlü sayılırdı. Dolayısıyla, (erkek veya kadın) haremi koruyan hadım ağalar, sarayda en nüfuzlu kişiler haline gelirken, hükümdarın kendi haremlerine hâkimiyet kuran karıları veya cariyeleri, muazzam bir güce sahip olurlardı.

Topkapı Sarayı'nın haremi, birçok Batılı seyyahın hayal ettiği gibi, sultanın ahlaksız arzularını söndürdüğü bir günah çukuru değildi; aksine, bir kız yurduna daha çok benziyordu: Çoğunlukla valide sultanın yönettiği, son derece düzenli bir dişil hiyerarşi vardı. Bu haremde yaşayan kadınlar, devlet kadınları ve onların kalfalarıydı. Eş ve odalıklara ek olarak, çamaşır yıkamadan yemek pişirmeye, öğretmenlik etmekten harem bütçesini idare etmeye varıncaya kadar her şeyden sorumlu olan tamamen kadınlardan oluşan (bazıları padişahın eşlerinin ve valide sultanın cariyeleriydi) bir kadro da vardı. Kısacası, sarayın eril kapısına paralel, onunla benzer sorunların bulunduğu dişil bir kapı söz konusuydu. Vilayetlerde, taşra yöneticilerinin ve âyanın kapılarında da, çok daha küçük bir ölçekle olsa da, harem-i hümayun modelinde, aynı paralel dişil yapılar yer alırdı.

Evlilik

Seçkinler düzeyinin daha altında bile, Müslüman kadınlar son derece ataerkil bir toplumda bir dereceye kadar özerk davranmalarını sağlayan, belirli yasal haklardan yararlanırdı. Sözgelimi, çoğu

evlilik görücü usulü olmasına ve gelin müstakbel kocasını nikâhtan önce nadiren görmesine karşın, evlilikten sonra kendi mülküne sahip çıkabilirdi. Kocası, onun sahip olduğu veya olabileceği paradan ayrı, onu geçindirmekle yükümlüydü. Genelde, damadın ailesi geline bir *mehr* öderdi; gelin evlilik anında, bu meblağın yarısını alır, diğer yarısı da boşanma veya kocanın ölümü halinde kadına ödenirdi. Bu parayla gelin, yeni evinin, başta kumaş olmak üzere, eşyasını düzerdi (Arapça *cihaz*, Türkçe *çeyiz*). Nikâhtan sonra, gelin ve damat, damadın ailesinin evine taşınırdı; tıpkı Topkapı Sarayı'nın hareminde olduğu gibi, bu evde damadın annesinin ürkütücü bir yetkesi olur ve yeni geline neredeyse kölesi gibi davranabilirdi. Ancak, konut kalıpları, ekonomik konuma ve yere göre büyük ölçüde farklılık gösterirdi. Avlulu bir evde yaşayan varlıklı bir aile, yeni üyeyi ve daha sonra çocuklarını kolayca barındırabilirken, Kahire'nin *reb*'leri gibi kentteki dar bir apartman dairesinde yaşayan bir ailede, yeni evliler için inşaat malzemelerinin artıklarından derme çatma bir ilave oda yapılması gerekebilirdi. Dahası, kentlerin kalabalık mahallelerinde, geniş aile idealinin hayata geçirilmesi imkânsız gibiydi; yeni evli çiftlerin çoğu zaman kendilerine ayrı bir ev bulmaları gerekiyordu.

Ayrıca şeriat işlevsiz bir evliliğin –hiçbir zaman evlilik şartları yerine gelmemiş veya kadının maddi ihtiyaçlarını kocanın sağlayamadığı evlilikler– feshine de izin veriyor, böylelikle, bir kadının katlanılamaz bir durumdan kurtulmasını sağlıyordu. Kocanın, maddi olarak karısını geçindirmekle ilgili yasal yükümlülüğü, Batılı gözlemcileri çok etkilemiş dörde kadar kadınla evlenebilme hakkıyla çelişiyordu. Birden çok kadınla evlenmiş bir erkeğin, tüm karılarına eşit şekilde bakma yükümlülüğü yüzünden, çoğu İslam toplumunda çokevlilik nadirdi; çok varlıklıların bile, ender olarak ikiden fazla karısı oluyordu. Kabul etmek gerekir ki, bir kocanın karısını boşaması çok daha kolaydı. Sadece "boş ol" sözcüğünü üç kez art arda söylemesi yeterliydi; ne bunun gerekçelerini açıklaması ne de tanık bulması gerekirdi; bunun bir istisnası, erkeğin Şii olması halinde, iki tanık bulması zorunluluğuydu. Öte yandan, kadının, bir şer'iyye mahkemesine başvurması ve kendisine yapılan

kötü muameleye veya kocasının uzamış yokluğuna tanıklık edecek iki tanık bulması gerekiyordu. Bazı durumlarda da kadın, mehrinin kalanını bırakarak, kocasını boşanmaya ikna ediyordu. Bundan başka, belirli koşullar altında boşanmak bazı Sünni mezheplerde daha kolaydı. Bir koca, karısının geçimini de sağlamaksızın, belirli bir zamandır ortada yoksa, bir Hanefi kadı, ancak kadın kocasının öldüğüne, kendisini boşadığına veya İslam'dan çıktığına ilişkin güvenilir bir bilgi almış ise, evliliği feshediyordu. Diğer üç Sünni mezhebin kadıları bu kadar kanıt istemiyorlardı. Bu yüzden, uzun zamandır yanında bulunmayan kocasından boşanmak isteyen bir kadın, kasıtlı olarak Şafii, Maliki veya Hanbeli bir kadıya başvurabiliyordu. Kaldı ki, bir erkek, karısını mehrini tam olarak ödemeden boşamışsa, kadının geri kalan meblağı boşanma sırasında alma hakkı doğuyordu. Zaman zaman, Hıristiyan ve Yahudi kadınların da kendi boşanma dilekçelerini şer'iyye mahkemesine getirmeleri, İslam hukukunun bu tür durumlarda görece daha iyi şartlar sağladığına ve kadına, başka yasal çerçevelerde yararlanamadığı bir etkinlik sağladığına tanıklık etmektedir.

Miras

Kadınların mülk edinme sorununun anahtarı, miras yasalarıdır. İslam hukuku, kadınların aile mirasından pay almasını garanti eder; bu bakımdan, bir kadının miras haklarının varsa bile çok kısıtlı olduğu ve belirli durumlarda, kendisinin de aile servetinin bir parçasını oluşturduğu İslam öncesi Arabistan koşullarına göre büyük bir ilerlemeyi temsil eder. Kur'an, "Allah'ın size çocuklarınız hakkında kesin buyruğu: Mirastan erkeğe, kadının payının iki mislini verin," (4:11) dese de, bu hemen her zaman, bir ebeveyninden miras kalan çocuklara uygulanan bir kuraldır. Bunun dışında, Kur'an (4:11-12), bir ailede mirasın bölüşümü konusunda oldukça açıktır. Eğer ölen ebeveyn, arkalarında sadece kız çocuklar bırakmışsa, bunlar toplam olarak mirasın üçte ikisini tevarüs ederler; tek bir kız çocuk, mirasın yarısını alır (Müslüman yönetimler, geri kalan yarıyı hazineye aktarır). Kendi çocukları veya kardeşleri de

olan ölen bir çocuğun anne ve babasından her biri, onun terekesinin altıda birini alma hakkına sahiptir; eğer çocuk hiç çocuğu veya kardeşi olmadan öldüyse, anne ve babanın her birine üçte bir düşer. Eğer çiftin çocukları varsa, bir koca ölen karısının mirasının dörtte birini, çocukları yoksa yarısını alma hakkına sahiptir. 2:1 oranını koruyarak, bir dul kadın, çocukları varsa, merhum kocasının mirasının sekizde birini, çocukları yoksa, dörtte birini alır. Son olarak, ölenin geride ne ebeveyni ne de çocukları, ama sadece kardeşleri varsa, her kardeş, cinsiyet farkı gözetilmeksizin, mirasın altıda birini alır; ikiden fazla kardeş varsa, üçte bir alırlar. Bazı Müslüman fakihler, bu emirlerin bile ancak, ölenin bir vasiyet bırakmaması halinde geçerli olacağını ileri sürüyorlardı; bir vasiyetname tüm bu şartları geçersiz ve ölenin seçmiş olduğu her türlü miras paylaşımını zorunlu kılıyordu. Bu arada, neredeyse tüm Müslüman hukukçular, Hz. Muhammed'in, bir kişinin kendi mülkünün üçte birini seçtiği birine verebileceğine ilişkin bir hadisini geçerli kabul ediyordu. Dört Sünni mezhep, "üçte bir" istisnasının doğal vârislere teşmil edilemeyeceğini kabul ederken, On İki İmamcılar edilebileceğini kabul ediyorlardı.

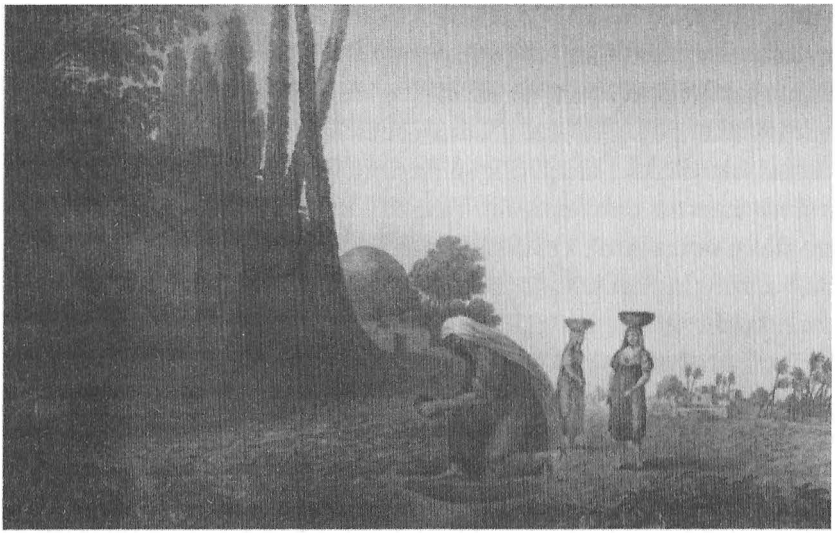
Osmanlı Arap vilayetlerinde kadınlar, bu haklar ve kısıtlamaların sınırları içinde yaşıyorlardı. Osmanlı merkezi idaresi, Şiiliği ayrı bir mezhep olarak tanımadığı için, Arap vilayetlerindeki bir kadın babasından üçte bir hisseyi tevarüs etmekle ilgili "üçte bir" kuralından yararlanamıyor veya kendi servetinin üçte birini kan bağı olan bir akrabasına vasiyet edemiyordu. Bununla birlikte, bu kuraldan yararlanarak kölesine miras bırakabiliyor veya kendisi köleyse mirastan yararlanabiliyordu. Bu arada, mülkler, sahibinin seçtiği hisseler halinde vakıf müessesesi aracılığıyla vasiyet edilebiliyordu; bu durumda, tek yapılması gereken vakfiyede mütevelli olarak bir kadın aile üyesinin ismini belirtmekti; böylece vakfedilen tüm irad ve diğer gelirlerin ona teslim edilmesi mümkün oluyordu.

Hıristiyan ve Yahudi kadınlar sık sık miras anlaşmazlıklarını şer'iyye mahkemelerine getiriyorlardı, zira İslam miras hukuku genellikle ölen ebeveynin veya kocanın mülkünde, onlara kendi cemaat yasalarından daha büyük hisse veriyordu. Yahudi şeriatına

göre, bir kız çocuk, hayatta kalan erkek kardeşleri olması halinde babasının mirasından pay alamasa da, babası parasının bir kısmını onun bakımı için ayırabilirdi; aynı şekilde, bir dul kadın kocasının mirasından pay alamazdı, ama genelde Müslümanların çeyizine benzer bir şekilde, kendi düğün payının kalan bölümünü kocasının ölümü üzerine alabilirdi. Bir Yahudi kadın, kocasından önce ölürse, adam onun tüm mirasını alabilirdi. Çoğu Hıristiyan topluluklar da benzer çizgileri izliyordu. Yahudi ve Hıristiyan miras hukukunda erkekler lehine bu eğilimin en önemli istisnası, arkasında tek bir kız çocuğu bırakan Yahudi bir adamın durumunda baş gösteriyordu. Yahudi hukukuna göre, kız çocuk, babasının tüm mirasını alma hakkına sahipken, Müslüman hukukuna göre, bu servetin ancak yarısını alabilirdi. Fatımi Mısır'ında hükümet, Yahudi ve Hıristiyan miraslarını Müslüman hukuk kurallarına göre bölmek üzere sık sık yasadışı müdahaleler yapmış ve Arap vilayetlerindeki Osmanlı taşra idareleri de muhtemelen zaman zaman aynı yöntemi izlemişti. Özet olarak, kadınlar bir kural olarak mirastan erkekler kadar hisse alamamakla birlikte, İslam hukuku onlara anne babalarının ve kocalarının mirasının bir bölümünü alma hakkını temin etmişti. Yoksullar arasında, bu terekeler bir miktar kumaş ve çeşitli türden kap-kacak olabiliyordu; gene de, bunlar genelde bir kadının evini çekip çevirmesinde hayati önem taşıyan ve yerine konulması zor, pahalı eşyalardı. Doğal olarak, kırsal ve yarı-kırsal ortamlarda, hayvanlarla ilgili olarak da aynı şey geçerliydi.

Meslekler

Ortaçağ ve Osmanlı dönemlerine ait belgeler, kadınların, saray veya âyan kapısı düzeyinin altında bile, geleneksel olarak erkek egemen alanlarda faal olduklarını ortaya koyar. Kadınlar, gemilerle denize çıkmasalar, pazarda dükkân açmasalar veya bir miktar malla birlikte kırsal kesimde yolculuk etmeseler bile, gerek yerel gerek uluslararası ticarete etkin biçimde katılabiliyorlardı. Bunu yapmak için, kendileri adına ticareti yürütmesi için vekiller tutuyorlardı. Bu vekiller, bir iş ortağından ziyade, müvekkilinin ticari çıkarla-



Resim 9.2. Description de l'Égypte, Mısır kırsalında kadınlar. Ön plandaki kadın, yakacak olarak kullanmak üzere, tezek parçalarını hazırlıyor.
Kaynak: Description de l'Égypte, ou, Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expéditon de l'Armée française (Paris: Impr. C.L.F. Panckoucke, 1821-9), *État Moderne, Arts et métiers*, c. II, levha XXVIII.

rını onun adına yürüten kişi olarak hareket ediyordu. Vekillik, bir kadının uzak mesafeli ticaretin en pahalı türleri de dahil, son derece gelişkin sözleşmelere bile katılmasına izin veriyordu. Ortaçağ Kahire'sinin Yahudi cemaatinden mahkeme kayıtları ile Osmanlı çağından şer'iyye sicilleri, kadınların erkeklere yetki verdikleri birçok vekâletname içerir. Kadınlar daha çok kocalarına veya erkek kardeşlerine vekâlet vermiş olsalar da, bir kadının vekili akrabalık ilişkisi bulunmayan bir erkek de olabiliyor ve bu da kadının ilişkiler halkasının haremden daha geniş olduğunu gösteriyordu.

Vekil aracılığıyla ticaret, esas olarak mali imkânlara sahip kadınlarla kısıtlanmıştı. Mütevazı imkânlara sahip kadınların kayıtları esef edilecek derecede azdır. Bununla birlikte, köylerde ve küçük kasabalardaki kadınların çoğu zaman sebze bahçelerini ekip ev hayvanlarına bakarken, kocalarının ufak çaplı seyyar satıcılık yaptığını çıkarabiliyoruz. Kırsal kesimde ailenin erkekleri tarlaları sürerken onlar bu görevleri yerine getiriyor, ardından ürün ekip

hasat etmekte faal rol alıyorlardı. Aslına bakılırsa, tarımsal ekonomide aldıkları bu etkin rol nedeniyle, kadınlar Osmanlı İmparatorluğu'nun vergi gelirlerine önemli ölçüde katkıda bulunuyorlardı.

Aynı zamanda, köy ve kasabalardaki kadınlar çoğu zaman tekstil sanayiinde, özellikle iplik eğirme ve bez dokumacılığı gibi, daha küçük parmakların, erkeklerinkinden daha uygun olduğu alanlarda da çalışıyorlardı. (Aynı nedenle, dokumacı olarak çocuklar da istihdam ediliyordu.) 12. yüzyıldan bir Arap Müslüman coğrafyacı, başlıca iktisadi etkinliğin Kıpti kadınların yürüttüğü keten dokumacılığı olduğu Mısır köylerini betimler; 18. yüzyıl sonunda, Bonapart'ın keşif gezisine katılan bilginler de benzer koşulları betimler, ama keten piyasasının Ortaçağ'a göre biraz gerilediği görülür. Aynı şekilde Osmanlı döneminde, Lübnan ve Suriye'de ipek ipliği eğirenlerin çoğu muhtemelen kadın ve çocuktu. Bu dağlık bölgelerde, iklim dut ağaçlarının yetişmesine elverecek kadar serindi ve iç tüketim ile ihracat için ipek üretimini geliştirmek üzere Osmanlı taşra idaresi dut yetiştiriciliğini etkin şekilde teşvik ediyordu; dolayısıyla, ipek ipliği eğiren kadınların hüneri daha da büyük rağbet görmüş olmalıdır. Hindistan pamuklularının ithalinin gittikçe artması sonucu pamuklu dokumalar daha fazla rağbet görmeye başlayınca, Güney Suriye ve Kuzey Irak'taki köylü kadınlar pamuk ekmek, iplik bükmek ve kumaş dokumak yoluyla sınırlı bir "ithal ikamesi"ne katkı yaptılar. Filistinli aşiret reisi Zahir el-Ömer'in Fransa'ya pamuk ihraç etme deneyinde kadınların rolü muhtemelen çok büyüktür.

Toplum çapında iktisadi bunalım, daha aşağı ekonomik tabakalara mensup kadınları, kırpıntı alım-satımı ve fahişelik gibi marjinal işlere sürüklemiş olabilir. Aynı şey, özellikle Musul ve Bağdat gibi, bir düşman sınıra yakın konumdaki yerlerde de geçerliydi. Bu tür acı verici dönüşümler alt tabakaları cinsiyet farkı gözetmeksizin vursa da, geçimleri en iyi koşullarda bile bıçak sırtında olan kadınlar, genellikle orantısız biçimde etkilendiler. Ne yazık ki, 19. yüzyıl öncesinde, alt sınıf kadınların yaşamlarındaki bu değişikliklere ilişkin kayıtlar çok azdır. Bu nedenle, doyurucu olmasa bile, 19. yüzyıl koşullarından çıkarsama yapmak durumunda kalıyoruz.

Yoksullar ve engelliler

Toplumsal altüstlük dönemlerinde veya diğer dönemlerde, toplumun en marjinal kesimi, ya fiziksel ya da zihinsel engelleri nedeniyle toplumun kuralları doğrultusunda işlev göremeyenler de dahil, çaresiz biçimde yoksul olanlardı. Fiziksel ve zihinsel engellerin Osmanlı taşra toplumunda yaygın olduğuna kuşku yoktur, gene de mevcut birincil kaynaklar engellilerden, belki büyük ölçüde evlerine veya özel kurumlara kapatılmaları nedeniyle ve/veya özgül olarak uzun veya dolu yaşamlar sürmedikleri için pek az söz ederler.

Bunun tek istisnası, körlerin durumuydu. Körlük, Osmanlı Arap toplumunda, özellikle alt sosyoekonomik katmanlarda görülen bir durumdu. 20. yüzyılın oldukça ileri dönemlerine değin, trahom ve bakteriyle bulaşan diğer göz hastalıklarının yol açtığı körlük, Mısır ve diğer Arap vilayetlerinde yoksullar arasında çok sık görülüyordu. Gelgelelim, görüş kaybı, özellikle sözlü aktarım ve ezberlemenin çok büyük saygı gördüğü bir toplumda, bir erkek çocuğun eğitim almasını engellemiyordu. Bundan dolayıdır ki, kırsal kesimde yaşayan bir aile, tarımsal işlerde pek işe yaramayan kör bir çocuğu İslami eğitim alması için en yakın kent veya kasabaya gönderebiliyordu. Kahire'nin büyük el-Ezher Medresesi, 18. yüzyılda militanlıklarıyla dile düşen kör talebeler için bugün bile bir yatılı mektep bulundurmaktadır. Tarihçi el-Ceberti, 18. yüzyıl sonuna doğru bu mektebin başında bulunan Süleyman el-Cevsaki'nin ölümünden sonra, onun hakkında yazdığı yazıda, şeyhin kendisine tahıl ve para borçlu olan mültezimlere "körlerden oluşan çetesini gönderdiğini, o zaman ödemekten başka çareleri kalmadığını" anlatır.* 1798'de, Şeyh el-Cevsaki, Fransız işgaline karşı ilk ayaklanmanın kışkırtıcılarından biri olmuş ve bu nedenle de idam edilmişti.

Diğer fiziksel ve zihinsel engelliler için, yaşam genellikle daha kısıtlıydı. Tedavi için bazı imkânlar aslında mevcuttu. Ortaçağ'da, varlıklı soylular ile Memlûk, Selçuklu, Timurlu ve erken Osmanlı

* El-Ceberti, *Al-Jabarti's History of Egypt*, çev. Thomas Philipp, c. III, s. 96-7.

hanedan üyeleri, Arap topraklarında, Anadolu'da, İran ve Orta Asya'da birçok timarhanenin (akıl hastanesi) yanı sıra darüşşifalar da (hastane) vakfetmişlerdi. 14. yüzyıl Memlûk emiri Argun el-Kâmili'nin Halep'teki haklı şöhrete sahip timarhanesinde, hastalar ışık, müzik ve akan suyla sakinleştiriliyordu; Sultan II. Bayezid'in (slt. 1481-1512) Edirne'deki külliyesi de benzer bir tesisi barındırıyordu. Gelgelelim, daha sonraki Osmanlı döneminde, bu tür tesislerin sayısı azalmış gibi görünüyor.

Çok yoksullara gelince, ne merkezi Osmanlı hükümeti ne de taşra idaresi veya yerel yetkililer onların ihtiyaçlarına sistemli bir dikkat gösteriyordu. Öte yandan, hanedan-ı hümayun üyeleri veya ileri gelenler, büyük taşra kentlerinde düşkünleri doyuran ve kimi zaman barındıran aşevleri vakfettiler. Sözgelimi, Kudüs'te Kanuni'nin eşi Hürrem Sultan'ın 1555'te kurduğu imaretin aşevinde, her gün çok sayıda insana iki öğün yemek çıkıyordu. Padişahlar ve harem kadınları aynı şekilde Haremeyn'deki yoksullara özel bir önem veriyorlardı; Kutsal Kentler'in muazzam dinsel vakıfları muhtaçlara tahıl dağıtırken, daha küçük bazı vakıflar da sebiller yaptırmış ve aşevleri kurmuşlardı. Bu arada, 19. yüzyıl Kahire'sinde Mahallü'l-Hayriyyat'daki aşevinde günde 1.000 tayın çıkarken, Memlûk sultanı Kalavun'un 1284'te kurduğu imaret, evsiz dilencilere barınak veriyordu. Buna ilaveten, zaviyeler kendilerine sığınan herkesin temel yiyecek ve barınak ihtiyacını karşılıyordu.

Bunun ötesinde, yoksulların bakım sorumluluğu mensup oldukları dinsel cemaatlere aitti. Aşevleri, Müslüman hayırseverliğinin temel odaklarından biri olmakla birlikte, Hürrem'in Kudüs'teki külliyesi de dahil, bunların büyük örnekleri, dinsel aidiyetleri ne olursa olsun, yoksulları ayırt etmeden doyuruyordu. Bu tür kuruluşların dışında, hayırseverlik gönüllüydü ve çoğunlukla sadaka biçiminde verilirdi. Ancak, Yahudi ve çeşitli Hıristiyan cemaatler, yoksulları rahatlatmak için daha özenli mekanizmalar kurdular. Esas olarak Yahudi veya Hıristiyan mahallelerinde, hahamlar ve rahipler, bir cemaat hayır fonu için sakinlerden düzenli para toplar, bu parayla muhtaçlar için ekmek ve diğer yiyecek maddeleri satın alınırdı. Bu şekilde, düşkünlerin açlıktan ölmesi engellenir-

ken, daha talihli dindaşları tüm Ehl-i Kitap'ın sonunda öbür dünyada ödülünü alacaklarına inandıkları bir sevap işlemiş olurlardı. Büyük dinsel bayramlar, en çok da hac mevsimindeki Ramazan ve Kurban bayramları, Yahudi Yom Kippur ve Fısıh bayramları, Hıristiyanların Noel ve Paskalya yortuları, yoksullara yardım ve yiyecek dağıtmak için özel fırsatlar oluşturuyordu. Genel olarak söylemek gerekirse, cemaat hayır kuruluşları, aile üyeleri destek vermediği veya veremediği durumlarda, yoksullar için son çare olan bir ağ kuruyorlardı; bununla birlikte, büyük Arap kentlerinin sokaklarında gene de evsiz dilencileri görmek mümkündü.

Savaş ve toplumsal huzursuzlukların neden olduğu göçler, kuşkusuz, bu cemaat kaynakları üzerinde fazladan baskı yaratıyordu. 19. yüzyıl öncesinde, Macaristan ve Balkanlar'ın tersine, Osmanlı Arap toprakları, Avrupa devletlerinin büyük istila ve yeniden fetihlerini yaşamadı, bu olayların kaçınılmaz olarak yarattığı, çaresizce yiyecek ve barınak arayan göçmen dalgalarına uğramadı. Bununla birlikte, Irak'a yönelik Safevi ve Safevi-sonrası İran akınları bir yana, önceki bölümlerde aktarılan Celali isyanları, taşra valilerinin isyanları ve Bedevi saldırıları da, görece sınırlı bölgelerde bile olsa, yerinden edilmiş, mülklerinden koparılmış yabana atılmayacak sayıda insan yaratmış olmalıdır.

Sonuç

Gerek birincil kaynaklarda gerek ikincil tarihsel araştırmalarda yeterince anlatılmayan çeşitli azınlıklar ve/veya marjinal gruplar, Osmanlı Arap toplumunun önemli bir parçasını oluşturuyordu. Kadınlar Arap vilayetlerinin ekonomilerine hayati katkılarda bulunurken, toplumsal yaşamı çok önemli yönlerden biçimlendiriyorlardı. Kadınların olduğu gibi erkeklerin de ilk çocukluk çağında en büyük etkiyi anneler yaptığından, kadınlar aynı zamanda toplumsal ve dinsel geleneklerin, pratik bilginin ve dinsel irfanın aktarımında hayati rol oynuyorlardı. Köleler ve gayrimüslim cemaatlerin üyeleri aynı şekilde taşra ekonomilerine temel katkılar yaparken, bu gruplar arasındaki seçkinlerin, merkez ve taşra idare

kurumlarının işleyişi bakımından vazgeçilmez oldukları da bilinmektedir.

Son olarak, bir toplumun en korunmasız kesimi, o toplumun bütüncül refahına ilişkin de çok açık ipuçları verir. Bu bakımdan, Osmanlı Arap vilayetlerinin düşkünlerinin ve engellilerinin deneyiminden geriye pek az iz kalması, çok daha moral bozucudur. Elimizdeki kanıtlar, bu kişilerin cemaatleri tarafından rehabilite edilmeseler bile, beslendiklerini ve bakım gördüklerini düşündürmektedir. Bu da, Arap vilayetlerinin toplumsal altyapısının, özellikle siyasal ve toplumsal altüstlüklerin ağır baskısının yaşanmadığı durumlarda, temelde sağlam olduğu izlenimini güçlendirmektedir. Ancak, 18. yüzyıl sonlarına doğru taşra toplumu, gelecek bölümde ele alacağımız gibi, bu tür bir altüstlük deneyimini yaşadı.

X

18. Yüzyıl Sonunda İdeolojik ve Siyasal Değişimler

18. yüzyıl ortasına gelindiğinde, Osmanlı ekonomisi ve onunla birlikte, Osmanlı toplumu yaklaşık yüz elli yıldır görülmemiş bir istikrar düzeyini yeniden elde etmişti. Osmanlı ekonomisi istikrara kavuştukça, 17. yüzyılın büyük toplumsal karışıklıkları da sona ermişti. Osmanlı gümüş akçesinin değerinin düşürülmesinin bir sorun oluşturmaya devam etmesine ve yabancı para kullanımının yaygınlaşmasına karşın, dörtnala yükselen ve Celali isyanları çağına damgasını basan enflasyon artık Osmanlı toplumunun başına bela olmuyordu. Üstelik, Osmanlı topraklarına giren Avrupa mallarının miktarının artmasına ve Fransız gemilerinin Osmanlı ticaretinin gittikçe büyüyen oranını taşımasına karşın, ticaret sektörü gene de gelişmekteydi; bu arada, tarımsal ürünler ve bunun sonucu olarak, toprak vergi gelirleri bunalımdan çıkmıştı.

Aynı zamanda, bir önceki yüzyıl boyunca mayalanmakta olan Osmanlı toplumunun kilit kesimleri, toplumsal istikrarın daha da artmasına yol açacak şekilde bir düzene girmişti. Bir yandan, 18.

yüzyıl başında ömür boyu iltizamın, yani malikânenin yaygınlaşması taşra âyanının nüfuzunu pekiştirmeye yaramıştı. Öte yandan, yüzyılın ortalarında İran sınırı dışında tüm önemli askeri etkinliklerin kesintiye uğraması, doğal olarak orduya alınan paralı asker sayısını düşürerek, önemli bir siyasal ve toplumsal huzursuzluk kaynağını ortadan kaldırmıştı. İmparatorluk başkenti ve taşradaki düzenli ordu mensupları da, ticari girişimlere ve vergi toplamaya odaklanmışlardı.

Bu arada, 17. yüzyılın demografik akışkanlığından ve Kadızadeli hareketinin aşırılıklarından ayakta çıkmayı başaran ulema da küçülmüştü. 1750'ye gelindiğinde, merkezi Osmanlı topraklarının cami ve medrese hiyerarşisindeki en üst mevkilerde birkaç varlıklı ulema ailesi egemenlik kurmuştu. Arap vilayetlerinde, önceki yüzyılda kırsal kesimden göç etmiş ulema aileleri yerleşik hale gelmiş, askeri ve idari kadrolardaki yerel ileri gelen aileleriyle evlilik yoluyla karışmaya başlamıştı. Bu bağlamda, Arap vilayetleri uleması içinde iki yeni eğilim baş gösterdi. Ana akım tasavvuf, yeni şeriatçılık denebilecek bir niteliği özümsedi ve önde gelen taşra uleması arasında rağbet buldu. Aynı zamanda, başlangıçta çelişkili bir gelişme gibi görülebilecek, Kadızadeli türü sofuluğu düşmanca bir Osmanlı karşıtlığıyla birleştiren Vehhabi bağnazlığı ve şiddetli tasavvuf karşıtlığı, Arabistan Yarımadası'nda bir daha yok olmamacasına kök saldı.

"Yeni Tasavvufçuluk" (Neo-Sufizm)

Bazı araştırmacıların "ortodoks neo-sufizm" olarak adlandırdığı eğilim, 16. yüzyılın ilk yıllarında Orta Asya'dan gelip Hint alt-kıtasını kasıp kavuran ve hem Cengiz Han hem de Timur soyundan geldiğini ileri süren bir Türk hanedanı olan Babürlüler hâkimiyeti altındaki Kuzey Hindistan'da doğdu. Babürlüler önce Agra'da kurdukları başkentlerini sonraları Delhi'ye taşıdılar ve son derece gelişkin bir Fars saray kültürü geliştirdiler. Hindistan'a hükmetmeleri, alt-kıtanın muazzam Hindu nüfusu nedeniyle, büyük bir meydan okumayı temsil ediyordu. Erken Müslüman hanedanlar döneminde

Hindistan'a kök salmış İslam biçimleri, en başta mistik alanlarda, Hinduizm gibi kadim ve yaygın bir inanç sisteminin etkisinden kurtulmayı başaramadı. Aynı şekilde, erken Babürlü hükümdarları da Hinduizmi benimsedi. Ekber Şah (slt. 1556-1605), işi Hindulara Müslümanlarla eşit haklar vermeye kadar vardırdı. Sonunda, Ekber kendi dinini kurdu: Kendisine yüce bir içtihat hakkı tanıyan, dolayısıyla ulemanınkini aşan bir adli yetki veren, İslam ile Hinduizmin son derece mistik bir karışımı söz konusuydu.

Ekber'in senkretizmi, ulemanın imtiyazlarına tecavüz etmesi bir yana, Peygamber'in sünnetine dönmeyi talep eden Hindistan'ın İslam âlimleri arasında da güçlü bir tepki yarattı. Burada alışılmadık olan, geleneğe dönüşü en yüksek sesle talep edenlerin, 13. yüzyıl Moğol istilalarını izleyen dönemde Orta Asya'da doğmuş tasavvufi Nakşibendi tarikatının şeyhleri olmasıydı. Nakşibendi tarikatının ayırıcı özelliği, Allah'a yönelik içsel mistik bağlılığın, yani halvet halinin dışsal toplumsal ve siyasal etkinlikle ifade edilmesi anlamına gelen, "halvet der encümen" anlayışıdır. Bu anlayış ifadesini tarikatın zikrinde bulur; zikir, tarikatın birçok şubesinde sessizdi (hafi) ve dahası, belirli bir zaman veya yerde icra edilmiyordu. Birçok Nakşibendi, ibadet edenin dikkatinin Allah'a odaklanmasının en etkili yolunun sessizlik olduğuna inanıyordu; tekkenin fiziksel uzamından ve toplu zikrin zaman kısıtlamalarından bağımsızlaşan mümin, bir yandan toplum içinde yaşarken, Allah'ın birliğini sürekli olarak zikredebiliyordu. Tarikat 15. yüzyılda Orta Asya'dan Osmanlı İmparatorluğu'nun Anadolu kesimine, oradan İran üzerinden, 16. yüzyıl sonunda kökleştiği Kuzey Hindistan'a yayıldı. Babürlüler de, çoğu hükümdarının mensup olduğu Nakşibendi tarikatını himaye ettiler.

Bununla birlikte, Ekber Şah'ın eksantrik yeni dini, Hindistan'ın Nakşibendi şeyhlerini, tarikatlarından bir reform aracı olarak yararlanmaya sevk etti. Özellikle şeyhlerden biri, Ahmed Sirhindi (1564-1624), Hint İslam'ına Hindu ilavelere tepki göstererek, tasavvufu katı bir biçimde Sünniliğe yaklaştıracak şekilde ıslah etmeye girişti. Sirhindi, tasavvuftan en başta "vahdet-i vücut" kavramı olmak üzere tüm İbn Arabi etkisini silmeye çalıştı. Sıradan mümin-

ler tarafından yanlış anlaşıldığı üzere, Sirhindi bu kavramın kolayca panteizme, hatta politeizme kayabileceğini, böylelikle İslam ile Hinduizm arasındaki ayrımı ortadan kaldırabileceğini ileri sürdü. (Burada, Sirhindi'nin düşüncesi, Ortaçağ'da İbn Arabi'ye yöneltilen tasavvuf karşıtı eleştirileri yansıtmaktadır.) Sirhindi, tasavvufu şeriatla uzlaştırarak bu iki din arasındaki farkı pekiştirmeye çalıştı. İbn Arabi'yi tümüyle yadsıyarak, derin tasavvufi vecdi şeriata sarsılmaz bir bağlılıkla birleştiren Ortaçağ'ın büyük Bağdatlı din âlimi Gazali'ye (1058-1111) döndü. Gazali örneğine göre, şeriat Allah'a giden doğru yoldu; tasavvufi arayış şeriata dikkatle riayeti tamamlar ve pekiştirir, ama asla onun yerine geçemezdi. Açıktır ki, böyle bir tutum, "halvet der encümen" şeklindeki genel Nakşibendi ilkesine de uyuyordu.

Sirhindi'nin çabaları, son Babürlü şahları döneminde İslami ibadette genel bir reformu tetikledi. 6. Bölüm'de belirtildiği gibi, Hint Okyanusu ticareti ve Mekke'ye yapılan yıllık hac yolculuğu da, bu yeni Nakşibendi reformculuğunun Hindistan'dan Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap vilayetlerine hızla yayılmasını sağladı. Mekke ve Medine cami ve medreselerinde, Hindistan, Mısır, Suriye, Yemen, Doğu Afrika ve ötesinden ulema ve tüccar, tasavvuf ile şeriatın telif edilebilirliğini tartıştılar ve bazı durumlarda, kendilerine Nakşibendi ve diğer tasavvuf düşünceleri aşılandı. 18. yüzyıl sonuna gelindiğinde, Delhi'nin önde gelen uleması arasında olduğu gibi Şam ve Kahire'de de reformcu Nakşibendilerin varlığı hissediliyordu. 6. Bölüm'de betimlendiği gibi, 18. yüzyılda Şam müftiliğine hâkim olan Muradi ailesinin kurucusunun kentte kurduğu tarikat şubesinin nüfuzu, çocukları eliyle sürdürüldü.

Nakşibendilerin tersine, Halveti tarikatı hiçbir zaman İbn Arabi'nin öğretilerinden vazgeçmedi. Bununla birlikte, 18. yüzyılda, Halveti tarikatı, reforme edilen Nakşibendi tarikatıyla aynı güzergâhları kullanarak, hatta aynı ulema gruplarından bazılarına kadar yayıldı. Görünüşte bu yayılmada etkili olan isim, Anadolu'da 17. yüzyılda kurulan Halvetiye'nin Karabaşiye olarak bilinen bir koluna mensup, Hz. Muhammed soyundan gelen Şamlı âlim Mustafa el-Bekri (1688-1749) idi. Bekri, kariyerinin en başında İstanbul'da

bir yıl kaldı ve yaşamının daha sonraki yıllarını, sadece Kahire'ye dört uzun ziyaret yaptığı Arap topraklarında yolculuk ederek geçirdi. Günümüz araştırmacıları, Mustafa Bekri'nin Halveti tarikatına, Nakşibendi tarikatını canlandırana benzer bir reform soktuğuna ilişkin geleneksel anlatıyı sorgulamışlardır. Bekri'nin katkısı daha çok, Halveti tarikatının önde gelen bir Anadolu kolunu Arap topraklarına, özellikle de Mısır'a tanıtması olabilir. (6. Bölüm'de izah edildiği gibi, Halveti tarikatının her kolu özerkti, öyle ki ayinler ve gelenekler birinden diğerine belirgin farklar gösterebiliyordu.)

El-Bekri'nin Halveti tarikatının Karabaşiye koluna soktuğu Mısırlı âlim Muhammed el-Hifni'nin (1688-1767) oynadığı rol de kesinlikle buydu. Hifni, 18. yüzyıl Mısır'ının en nüfuzlu ulemasındandı. El-Ceberti, ölümünün ardından şeyhle ilgili olarak, "Yol gösterici etkisi bütün ülkeye yayılmıştı," diye hatırlar. "Mısır'ın birçok köyünde bir halifesi, bir yaveri ve Allah'ın adını anan müritleri vardı."* Hifni, 18. yüzyılın ortasında yirmi yıl kadar şeyhü'l-Ezher olarak, sayısız fıkıh ve kelam âlimi yetiştirdi, bir o kadarını da Halveti tarikatına soktu.

Bekri ve Hifni'nin ortak etkisinin sonucunda, Mısır'da Halveti tarikatı mensubiyeti yüzyıl içinde çarpıcı biçimde artarak, el-Ezher şeyhlerinin çoğunun tarikata intisap etmesi, hatta içinde önemli mevkiler işgal etmesine kadar vardı. Tarikatın Mısır'daki başarısında hayati nokta, Halvetiliğin farklı Sünni mezheplere bağlı olanlara hitap etmesiydi. Tarikat neredeyse tümüyle Hanefi çevresinde doğmuş olmasına karşın, 18. yüzyıla gelindiğinde Mısırlı mensupları arasında çok sayıda Şafii ve Maliki bulunuyordu. Örneğin, Hifni Şafii mezhebinden iken, yine bir Halveti mensubu olan tarihçi el-Ceberti Hanefi'ydi. 6. Bölüm'de bir protestoya önderlik ettiğini gördüğümüz 18. yüzyıl sonu Maliki müftisi Ahmed ed-Derdir (1715-1786), hem Halveti hem de Nakşibendi tarikatlarına intisap etmiş ve sonunda, bu iki tarikatın uygulamalarını uzlaştırma iddiasındaki kendi tarikatı Derdiriye'yi kurmuştu; tarikatın zaviyesini, Derdir'e büyük bir Maliki âlim olarak saygı du-

* El-Ceberti, *Al-Jabarti's History of Egypt*, çev. Charles Wendell ve Michael Fishbein, c. I, s. 500.

yan Fas sultanı yaptırdı. Birçoğu el-Ezher'de eğitim gören Kuzey Afrikalı Maliki ulema, aynı şekilde Halveti tarikatına girdi ve nihayetinde Kuzey ve Batı Afrika'da çeşitli nüfuzlu tarikatların doğmasına yol açacak şekilde, bu tarikatın etkisini kendi ülkelerine taşıdılar. Kahire'nin Halveti şeylerinin halk protestolarını harekete geçirmede hayati rol oynamaları gibi, Afrika'nın Halveti tekkeleri de, 19. yüzyılda Avrupa'nın emperyalist tecavüzlerine karşı kamuoyunu harekete geçirdi.

O halde, 18. yüzyıl sonuna gelindiğinde, tasavvufun, en azından belirli tasavvufi tarikatların, Osmanlı toplumunda Kadızadeli etiketli sofuluğa galip geldiği, hatta bir Sünnilik alameti olarak, onun yerini aldığı görülüyor. Bununla birlikte, bu iki dinsel eğilimi, hiç ortak ruhani veya entelektüel zemine sahip olmayan, daima birbirine taban tabana zıt eğilimler olarak kabul etmek, olayı basite indirgemek olur. Açık farklılıklarına karşın, bu iki eğilim, başta Hz. Muhammed'in sünnetine dönmeye çalışma amacı gelmek üzere, belirli temel özellikleri paylaşıyordu. Kadızadeliler zaman zaman bu amacı tamamen harfiyen kabul ederek, işi 7. yüzyıl Medine'sinin koşullarını taklit etme derecesine kadar vardırırken, Halveti, Nakşibendi ve diğer ana akım tasavvufi tarikatlar, Peygamber'in ruhani örneği olarak gördükleri şeyin altını çizdiler. Gene de, Peygamber'e bu bağlılık, ortak entelektüel köklerden kaynaklanabiliyordu. Kadızadelilerin itikadının mihenk taşı haline gelecek, halis Müslüman ibadeti üzerine bir risale yazan 16. yüzyıl Anadolu kadısı Birgevi Mehmed Efendi (yak. 1520-1573), aynı zamanda kendisinin "Muhammed yolu" (*tarikat-i Muhammedî*) adını verdiği, hem Kadızadeliler hem de tasavvuf ehli arasında yankı bulan ruhani bir yolun mensubuydu. Yeni araştırmalar, ölümünün ardından Kadızadeliler tarafından sahip çıkılmasına karşın, Birgevi'nin de bir mutasavvıf olduğuna işaret ediyor. Daha genel olarak, Sirhindi sonrası Nakşibendilerin, İbn Arabi'nin öğretilerini reddi ve vecdi tasavvuf ayinlerini bırakmaları, Kadızadeli ilkeleriyle telif edilebilir. Hac farizasının, akla gelebilecek her dinsel tarikten Müslüman âlimi bir araya getirdiği Mekke ve Medine'de, hem Sufiler hem de tasavvufa hararetle karşı olan diğer Müslümanlar, aynı fakih ve

muhaddislerden ders alıyor, onların öğretilerinden zaman zaman temelden farklı sonuçlar çıkarıyorlardı.

Vehhabilik

Kaderin bir cilvesiyle, 18. yüzyılın sonunda Arabistan Yarımadası'nda Osmanlı yetkesine ciddi bir tehdit oluşturan Vehhabi hareketinin kurucusu, Mekke ve Medine'de vaktiyle Nakşibendi ve Halveti şeyhlerini eğitmiş olan ulema mensuplarından eğitim almıştı. Muhammed ibn Abdülvehhab (1703-1792), yarımadanın iç kesimlerindeki kasabalardan birindeki bir kadı ailesine mensuptu. Kadızadeliler gibi, Abdülvehhab da Hz. Muhammed'in sünnetine uymayı harfiyen diye anlıyordu; bu nedenle, Peygamber'in çağındaki âdetler olarak gördüğü geleneklerde her türlü yeniliğe, bi'data karşı çıktı. Aynı şekilde Şiiliğin yanı sıra tüm tasavvuf biçimlerini lanetledi.

Osmanlı'nın resmi mezhebi Hanefiliğe bağlı Kadızadelerin tersine, İbn Abdülvehhab, o dönemde Sünni mezhepleri arasında en küçüğü olan, Kur'an ve hadisi en harfiyen tefsir eden Hanbeli mezhebine mensuptu. İbn Abdülvehhab, eğitimini Haremeyn ve Basra'da almasına karşın, ne İstanbul'a, hatta ne de Arap vilayetlerinin kent merkezlerine yerleşti. Bunun yerine, şartları nedeniyle Osmanlı denetiminin dışında kalan Arabistan'ın iç kesiminin muazzam ücralığında kaldı. Osmanlılar, yarımadanın batı kesiminde, Hicaz'da yer alan Kutsal Kentler'i yönetirken, iç kesimlerin Bedevi aşiretleri üzerinde pek az denetim kurabilmişlerdi. 1745'te, İbn Abdülvehhab güçlü Bedevi aşiret reisi Muhammed ibn Suud'la ittifak kurarak, püriten gündemi için bir destek zemini oluşturdu. İbn Suud'un Bedevi savaşçıları da, gittikleri her yerde sofu Vehhabi cemaatleri kurarak bu güçlü yeni ideolojiyi Arabistan Yarımadası'nın dört bucağına yaydılar.

Vehhabilik, İslam'ın ilk üç kuşağı içinde gelişmiş olduğu şekliyle şeriata dayanan, Medine'deki ilk Müslüman topluluğa neredeyse harfiyen bir dönüşü savunuyordu. Metafizik temrinlerle soyut bir ilkeye indirgenmiş bir tanrısallık olmasa da, mahlûkatına hiçbir

benzerliği olmayan, mutlak anlamda aşkın bir Allah'a imanın altını çiziyordu. Vehhabi itikadına göre, Allah'a mistik ayinlerle veya tasavvuf şeyhlerinin tavassutuyla ulaşmak mümkün değildi. Kendi çöl topluluklarında, Vehhabiler Peygamber'in sünnetinde uzaktan bile olsa bi'dat sayılabilecek veya kahve, tütün ve evliya türbelerini ziyaret gibi, tasavvufla uzaktan bağlantılı olabilecek her şeyi yasakladılar. Yenilikleri söküp atma süreci içinde, aslında Arabistan topraklarının bazı iç kesimlerine Sünni İslam'ı ilk kez onlar getirdiler. Yarımadanın ücra arazilerindeki bazı nüfuslar hiçbir zaman tam anlamıyla Müslümanlaşmamışlardı; hâlâ kutsal korularda kurban sunmak gibi kadim animist âdetleri uyguluyorlardı. Vehhabiler bu âdetleri söküp attılar ve Arabistan Yarımadası'nı tam anlamıyla Müslümanlaştırdılar.

Gene de, Vehhabi-Suudi askeri-dinsel ittifakının başarısı, kesinlikle Osmanlı yetkesinin Arabistan Yarımadası'na genişlemesi anlamına gelmedi. Belki de Vehhabiler ile önceki yüzyılın Kadızadelileri arasındaki en çarpıcı fark, Osmanlı hâkimiyetine karşı coşkulu Vehhabi muhalefetiydi. Muhammed ibn Abdülvehhab ve yandaşları, Osmanlı padişahını gerçek bir Müslüman olarak kabul etmiyorlardı; her şeyden çok da, onun Hadimü'l-Haremeyn-i Şerifeyn unvanını reddediyorlardı. Bu yüzden de, Arabistan'ın iç kesimlerinde tutunmayı başarınca, Vehhabiler ve Suudi müttefikleri 19. yüzyıl başında Mekke ve Medine'yi Osmanlılardan almaya çalıştılar. Bölgeye yıllarca yaptıkları akınlardan sonra, Sultan III. Selim'in son yıllarını kuşatan kargaşadan yararlanan Suudi kuvvetleri nihayet 1803'te Mekke'yi, 1805'te Medine'yi işgal ettiler. El-Ceberti'den aktararak söylersek, Vehhabiler Mekke'de "Zemzem kuyusunun üzerindeki kubbeyi, Kâbe'yi çevreleyen kubbeleri ve Kâbe'den yüksek tüm binaları yıktılar; Medine'de, Peygamber'inki hariç tüm türbeleri yerle bir ettiler."* Selim'in tahttan indirilmesinin ardından, II. Mahmud (1808-1839), Mısır'ın özerk valisi Mehmed Ali Paşa'ya Kutsal Kentler'i geri alması görevini verdi; o da 1811'de bunu başardı. Bununla birlikte, bu ilk Vehha-

* *A.g.e.*, çev. Moshe Perlmann, c. III, s. 386, 529-40.

bi-Suudi başarıları, yeniden dirilen bir Vehhabi-Suudi ittifakının Kutsal Kentler'in denetimini temelli ele geçireceği 20. yüzyıl başının habercisiydi.

III. Selim dönemindeki kriz (1789-1807)

Vehhabi tehdidi ile Mehmed Ali Paşa'nın bölgesel egemenliği, bir anlamda 18. yüzyıl sonundaki krizi de yansıtan Sultan III. Selim'in çalkantılı saltanatına damgasını basan olaylardı. Avrupa devletlerinin Osmanlı topraklarına daha önce eşi görülmemiş tecavüzleri, padişahı Batılılaşmacı askeri reformlara girişmeye sevk etti; bu reformlar da, Osmanlı askeri ve idari kadroları arasındaki yerleşik çıkar gruplarının hoşnutsuzluğuna neden oldu. Bu arada, taşra âyanı da Mehmed Ali örneğinde olduğu gibi bölgesel özerklik iddialarını dayatmak, hatta Muhammed ibn Abdülvehhab ve Muhammed ibn Suud örneğindeki gibi düpedüz isyan etmek için imparatorluğun pençesine düştüğü korkunç askeri darboğazdan yararlandılar. Muazzam askeri harcamalar, Mısır ve Suriye'nin de aralarında bulunduğu kilit vilayetlerde genişleyen ticaret zararlarını ve geçim sıkıntılarını daha da artırdı.

III. Selim, Osmanlı İmparatorluğu ile geleneksel Avrupalı düşmanları olan Rusya ve Habsburg İmparatorluğu arasında yenilenen savaş döneminde tahta çıktı. Büyük Katerina (slt. 1762-1796) döneminde Rusya yayılmacılığa girişmişti. Felaket niteliğindeki 1768-1774 Rus-Türk savaşının akışı içinde, Ruslar Çeşme'de Osmanlı donanmasını (Temmuz 1770) yok ettiler ve Kırım Yarımadası'nı işgal ettiler; Rus gemileri Boğaziçi'ne kadar gelerek, bizzat İstanbul'u tehdit etti. Bu düşmanlığa bir son vermek için, Osmanlılar küçük düşürücü Küçük Kaynarca Antlaşması'nı imzalamak zorunda kaldılar. Bu antlaşma, Rusya'nın toprak kazançlarını tanıyor ve Rus donanmasının İstanbul Boğazı, Marmara Denizi ve Çanakkale Boğazı'nı kullanarak Karadeniz'den Akdeniz'e geçmesine izin veriyordu. Kırım'la ilgili olarak, antlaşma Rus siyasal denetimini teyit ediyor, fakat buraya 13. yüzyıl Moğol istilalarından itibaren yerleşmiş Moğolların soyundan gelen yarımadanın Müslüman Tatar

nüfusunun ruhani lideri olması anlamında, Osmanlı padişahının halifeliğini tanıyordu. Her ne kadar en az yüz yıldır az çok üstü kapalı biçimde Sünni Müslümanlarca Osmanlı padişahı halife, yani Müslüman ümmetinin lideri olarak Hz. Muhammed'in halefi olarak kabul edilse de, aslında bu, yasal olarak bağlayıcı bir uluslararası antlaşmada padişahın ilk kez halife olarak tanınmasıydı.

Osmanlı toprağını düpedüz işgal etmekle yetinmeyen Ruslar, bunun yanı sıra, bir de Osmanlı âyanıyla flört ederek imparatorluğu baltalamaya çalıştılar. 5. Bölüm'de belirttiğimiz gibi, savaş sırasında Rus amiral Kont Orlov, Mora'nın toprak sahipleri arasında isyanı kışkırtmış ve Ali Bey ile Zahir el-Ömer'in bölgesel ihtiraslarını körüklemişti. On yıl sonra, Ali Bey'in sonradan düşmana dönüşecek bağlısı Ebü'z-Zeheb Muhammed Bey'in azatlı memlûkları olan İbrahim ve Murad beyler, Kahire'deki Rus ve Gürcü elçileri açıkça ağırlamakla kalmayıp, Gürcistan kralı aracılığıyla Rusya'yla bir ittifak peşine bile düştüler.

III. Selim Nisan 1789'da, Habsburglarla bir yenilgiler silsilesinin ardından 1790'da sona erecek savaşın ortasında tahta çıktı. Bunun hemen ardından, ancak 1792'de yine moral bozucu Yaş Antlaşması'yla sona erecek, Rusya'yla savaş geldi. Savaş meydanlarında görünüşe göre bu sonu gelmez yenilgiler silsilesi ve toprak kayıpları, III. Selim'i Osmanlı silahlı kuvvetlerinde temelden bir hata olduğu veya en azından, Habsburg ve Rus kuvvetlerinin Osmanlı ordusu karşısında temel bazı üstünlükleri olduğu sonucunu çıkarmaya itti.

Aslında, Avusturya ve Rusya'nın artık profesyonel düzenli orduları varken, Osmanlılar hâlâ muharebede gerektikçe çağrılan paralı askerler ve aşiret askerlerine bel bağlıyorlardı. Bu arada, donanma-yı hümayun gemilere bindirilmiş yeniçerilerden oluşuyordu. Bir zamanların heybetli yeniçerileri, bu döneme gelindiğinde bir savaş gücü olarak neredeyse yok olmuştu; hâlâ maaş defterlerinde bulunanların çoğu hiç savaş görmemiş esnaftı. Bu yüzden III. Selim, düzenli bir ordu kurmaya girişti. Tıpkı yaklaşık iki yüzyıl önce II. Osman'ın denediği gibi, o da bu yeni orduyu geleneksel askeri kuvvetlerin yerine değil, onlara ilaveten kurmayı planlıyordu. Yeni ordusuna, tıpkı onun yarattığı yeni idari yapı gibi, Nizam-ı

Cedid, yani "Yeni Düzen" adını verdi. Askerleri büyük ölçüde Anadolu köylülüğü ve kentsel emekçi sınıflardan toplandı. Düzenli bir ordunun kalıcı bir yeri olması gerektiği için, Marmara Denizi'nin Asya yakasında inşa edilen Selimiye Kışlası'na yerleştirildiler – bina günümüzde 1. Ordu Karargâhı olarak kullanılmaktadır.

Nizam-ı Cedid birlikleri, yenilenmiş bir hiyerarşi ve Avrupai bir askeri eğitim ve disipline sahip, Avrupai bir düzenli orduydu. Tıpkı dönemin Avrupalı askerlerinin yaptığı gibi, vücutlarına oturan dar üniformalar giyiyorlardı; bu üniformaların onları muharebede daha hareketli yapacağı düşünülüyordu. III. Selim iktidarı yeni ordunun teşkilat ve eğitiminde, her ne kadar Fransız Devrimi'nin ardından kurulan monarşi karşıtı devrimci hükümetten kuşkulansa da, Fransız subaylarından yardım aldı. III. Selim'in babası III. Mustafa (slt. 1757-1774), halefi I. Abdülhamid'in (slt. 1774-1789) genişlettiği Mühendishane-i Bahr-i Hümayun'u açmıştı bile. III. Selim'in reformcu kapudan-ı deryası Küçük Hüseyin Paşa şimdi modern savaş gemileri inşa ettiriyordu. Tüm bu askeri yeniliklerin masrafını karşılamak için, III. Selim eski timarları müsadere ederek ve iltizamı bir yana bırakarak İrad-ı Cedid adı verilen ayrı bir hazine kurdu. Bu hazineye, geriye kalan az sayıda timarlı sipahi, yeniçeriler ve topçu, humbaracı ve benzeri çeşitli uzmanlaşmış sınıflar gibi, geleneksel askeriyenin her birliğini teftiş eden özel olarak atanmış memurlar bağlandı. Askeri veya mali ödevlerinde ihmalkâr bulunanlar derhal maaş defterlerinden silinirken, kendilerine verilmiş timarlar da müsadere edildi.

III. Selim ayrıca, meşveret ile hükmetmeye dayalı yeni bir sistemi de başlattı: Yalnız sadrazam ve divan-ı hümayunla değil, aynı zamanda gerek âyan gerek kadı ve müfti gibi ulemayı da içeren ileri gelenlerle danışma söz konusuydu. Bunun, bir yasama meclisine doğru ilk deneysel adım olduğu ileri sürülmüştür, ama bu yönde gerçek bir girişim yapılması için, neredeyse yüz yıl daha geçecekti. 1789'da, padişah reform önerileri için çağrı yaptı ve daha sonra bu reformları tartışacak bir meclis-i meşveret topladı. Selim'in yaklaşımı görünürde yeni olmasına karşın, aslında Osmanlı devletinde yozlaşmayı söküp atarak iç reforma gitme şeklinde özetlenebilecek

daha eski bir gelenekle bağlantılıdır; en azından III. Ahmed (slt. 1703-1730) zamanına kadar uzanır. III. Ahmed kısa süreliğine ileri gelenlerden oluşan bir meclis bile kurmuştu. Kaldı ki, III. Selim'in başlıca reformcuları daha önce, 18. yüzyılda oluşan kalıba da uyuyorlardı: Enderun'dandılar, bazıları çok nüfuzlu mevkilere atanmıştı. En önemlileri arasında, Selim'in baş defterdar yaptığı Çelebi Mustafa Reşid Efendi; yukarıda değinilen Kapudan-ı Derya Küçük Hüseyin Paşa; kapıkulu yeniçerilerinin ağasına yakın olan ve bu yüzden padişahın yeniçerilerle irtibatını sağlayan, III. Selim'in validesinin (Mihrişah Valide Sultan) en güvendiği yardımcısı Yusuf Ağa ve bir dizi reformcu reisülküttab vardı. Osmanlı reisülküttabı en azından 1699'daki Karlofça Antlaşması'ndan beri diplomatik müzakerelerde önde gelen bir rol oynamaktaydı; 1789'a gelindiğinde, bu mevkide bulunan kişi, tam anlamıyla bir dışişleri bakanı olarak işlev görmeye başlamıştı. Daha genel anlamda, reisülküttabın temsil ettiği kalemiye sınıfı, III. Selim'in çağrısına en çok sayıda reform önerisiyle yanıt veren grup oldu. Genel olarak söylemek gerekirse, bu yeni reformcular eski gerileme yazarlarıyla aynı mesleki kadrolardan geliyorlardı. Aynı şekilde sundukları öneriler de, padişahı iç reformlara gitmeye çağıran klasik gerileme literatürü stratejisini izlemekteydi: Devlet memurluğu maaş defterlerinde budama yapmak, terfileri tümüyle liyakate göre düzenlemek ve daha etkili idari denetim yapmak. Bu 18. yüzyıl sonu kâtiplerinin, gerileme yazarlarının son aşaması olduğunu veya onların reform önerilerinin, gerileme anlayışı geleneğinin mantıklı sonucu olduğunu söyleyebiliriz.

Doğası itibariyle yalnızca askeri olmayan, ama gene de uzun vadeli etkileri olan bir reform da, Avrupa'da daimi Osmanlı sefaretlerinin kurulması oldu. Daha önce, Avrupa'da daimi diplomatik varlık kurulmamış, ancak düzensiz özel elçiler kullanılmıştı. Gelgelelim, 1792'de III. Selim ilk daimi Osmanlı sefirini Londra'ya gönderdi. Onu 1795'te Habsburg başkenti Viyana'ya, ardından 1796'da Paris'e gönderilen sefirler izledi. Bu sefirlerin çoğu *efendi* rütbesindendi; yani, bunlar askeriye veya paşa sınıfına değil, kalemiye veya zaman zaman da ulema sınıfına mensuplardı. Bu gelişme, bazı yönlerden, reisülküttab mevkiinin zaferini temsil edi-

yordu. Bugünün Yunanistan anakarasından olan ve Peygamber soyundan gelen ilk Fransa sefiri, yazışmalarında, başka şeylerle birlikte, "ünlü, cehennemde yanasıca, meşum Voltaire"in Şark fantezisi *Zaire*'nin sahnelenmesini betimler.*

III. Selim'in ihtiraslı reformları, padişahın bağımlılığını sürdürdüğü yerleşik çıkar gruplarını rahatsız ettiği için, son tahlilde başarısız oldu. III. Selim yeni ordusuna asker alımında eyaletlerin, en başta da Anadolu ve Balkan eyaletlerinin âyanına son derece bağımlıydı. III. Selim'in, diğer taşra yöneticileriyle değiştirme girişimleri bir yana, onları işlemlerinde reform yapmaya ve vergi gelirlerinden vazgeçmeye zorlayan çabalarıyla karşı karşıya gelen taşra âyanı, ihtiyaç duyulan askerleri göndermek şöyle dursun, padişahı desteklemeye bile yanaşmadılar. Buna ilaveten, yabancı devletlerle, özellikle Rusya'yla bağları olan bazı tutucu âyan, III. Selim'in reformlarını ille de bunlara ilkesel olarak karşı olduklarından değilse bile, reformcu yöneticiler üzerinde ağırlıklı Fransız nüfuzu karşısında kaygıya kapıldıkları için baltalamaya çalıştılar. Rusların Mısır'daki İbrahim ve Murad beylerle samimi ilişkisi, sarayın planları konusunda taşranın bu kuşkucu bakışının yarattığı atmosferden yararlandı. 18. yüzyıl sonuna yaklaşırken, aslında, Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetimi iki karşıt kampa bölünmüştü: Rusların desteklediği tutucular ile Fransızların desteklediği reformcular.

Fransızların Mısır'ı istilası

Ama Temmuz 1798'de, Fransızlar tüm ilişkileri tersyüz edecek şekilde Mısır'ı istila ettiler. 1789 Fransız Devrimi'nden sonra Fransa bir dizi rejimden geçmişti: Halkın seçtiği bir Ulusal Meclis 1792'de cumhuriyeti kurdu, ama köylü ayaklanmalarıyla devrildi ve Kamusal Güvenlik Komitesi'nin oluşumuna ve 1793-1794 Terör Dönemi'ne yol açtı; bu dönem Thermidor Gericiliği ve Direktuar'ın ilanıyla sona erdi. General Napolyon Bonapart'a Mısır'ı istila emrini veren, artık fiilen bir diktatörlük olan Direktuar'dı.

---

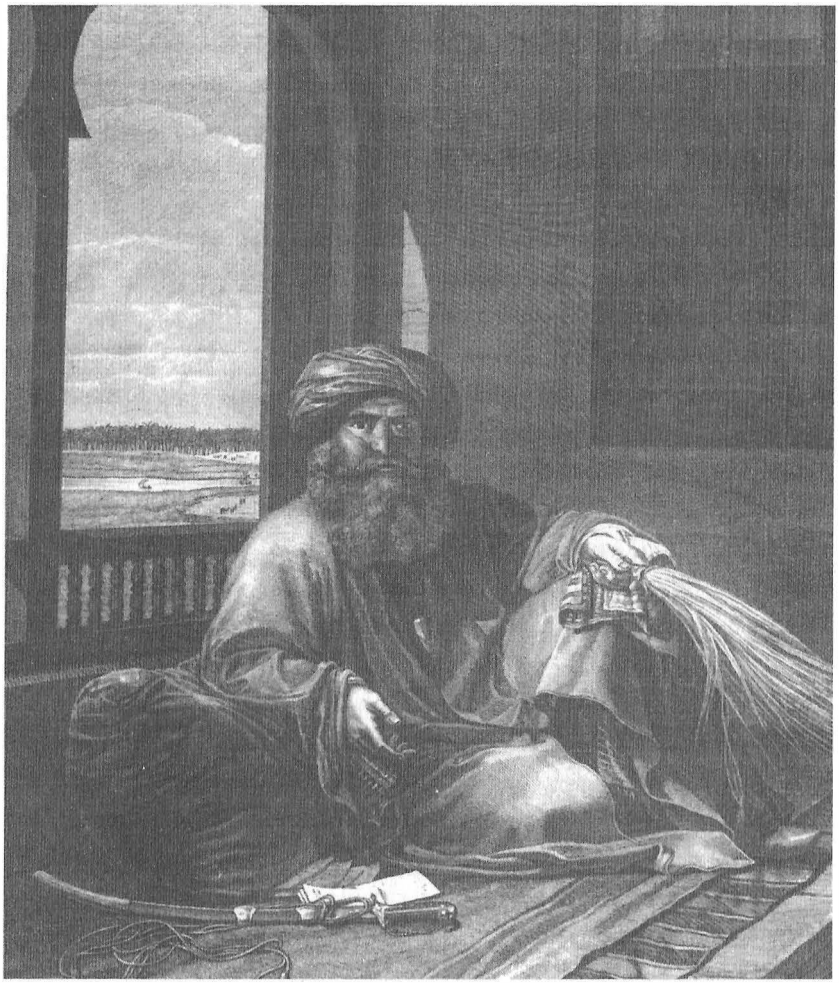
* Stéphane Yerasimos (ed. ve çev.), *Deux Ottomans à Paris sous le Directoire et l'Empire: relations d'ambassade* (Paris, 1998), s. 95.

Bonapart'ın saldırısı, Paris'te daimi bir sefirin varlığına karşın Osmanlıları tamamen gafil avladı. Tarihçi el-Ceberti, Haziran 1798'de İskenderiye halkının bir İngiliz deniz kuvvetinin limana girişini nasıl seyrettiğini anlatır. Orada ne işleri olduğu sorulduğunda, İngilizler bir Fransız donanmasının civarda olduğunu söyleyerek, himaye etmeyi önerdiler. Ancak, İskenderiye mutasarrıfı onları, "Burası Osmanlı sultanının toprağı. Ne Fransız ne başkası buraya gelebilir. O yüzden bizi rahat bırakın!" diye tersledi.* Fransızlar Mısır'a yerleşir yerleşmez, Napolyon Filistin'e yöneldi; ama, Sayda'nın Bosnalı özerk valisi Cezzar Ahmed Paşa'yı yenilgiye uğratmayı başaramadı ve çekilmek zorunda kaldı. Her halükârda, Fransa'daki atmosfer aleyhine dönmeye başlamıştı; Direktuar'ı devirmek ve hükümete geçmek üzere 1799'da ülkesine döndü. Bu arada, generalleri Mısır'da kaldı. Ancak 1801'de ortak bir İngiliz-Osmanlı kuvveti nihayet onları sürüp atmayı başarabildi.

Fransızlar, Mısır "halkını," birçoğu Kazdağlı kapısının azatlı Gürcü memlûkları olması nedeniyle, düpedüz Memlûklar dedikleri askeri ekâbirin istibdadından kurtarmaya geldiklerini ileri sürüyorlardı. Bonapart İslam'a duyduğu saygıyı vurguladı ve sıradan halkın temsilcileri olarak Fransız himayesinde yeni bir yönetimin başına geçmeleri için ulemaya başvurdu. Fransızlar, geleneksel Osmanlı devlet kurumlarına kendi cumhuriyetçilik anlayışlarıyla kılıflar yaratmaya da çalıştılar. Osmanlılara özgü *divan* adını verdikleri, General Kléber'in başkanlığında ve tarihçi el-Ceberti ile birkaç yakın dostu ve meslekdaşının aralarında yer aldığı birkaç Mısırlı ulemanın üye olduğu bir yönetim meclisi oluşturdular. Bu arada, Bonapart'ın beraberinde getirdiği büyük bir bilim heyeti Mısır'ın iklimini, bitkilerini, hayvanlarını, nüfusunu ve kurumlarını inceledi; en önemlisi de, Mısırbilimi yarattığı söylenebilecek muazzam bir arkeolojik program başlattı. Fransız Bilimsel Keşif Gezisi adını taşıyan girişim, ortak bulgularını Aydınlanma araştırmacılığının başyapıtı olan ve bugün hâlâ yararlı bir tarihsel kaynak olarak kullanılan, 23 ciltten oluşan devasa *Description de l'Égypte* adlı eserde yayımladı.

---

* El-Ceberti, *Al-Jabarti's History of Egypt*, çev. Thomas Philipp, c. III, s. 2.



Resim 10.1 Murad Bey, *Description de l'Égypte*'den.
Kaynak: *Description de l'Égypte, ou, Recuil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'Armée française* (Paris: Impr. C.L.F. Panckoucke, 1821-9), *État Moderne, Costumes et portraits*, c. II, levha G.

El-Ceberti

Abdurrahman el-Ceberti (1754-1825), el-Ezher'den büyük bir âlim ve hocanın oğluydu. 1774'te ölen babası Hasan yalnız talebeleri eğitmekle kalmamış, hasım muteberan arasında aracılık etmek, Mısır âyanı ile Osmanlı sarayı arasındaki belirli meseleleri

müzakere etmek üzere İstanbul'a giden heyetlere başkanlık etmek gibi, 18. yüzyılda "profesyonel ulema"ya düşen türden görevler yapmıştı. Oğlu ise, onun tersine, el-Ezher'de eğitim görmesine ve kendisi de ulema sınıfının bir üyesi olarak kabul edilmesine karşın, merhum babasının servetiyle geçindi. İlk olarak Fransız istilasıyla harekete geçerek, kariyerinin görece geç bir döneminde yazmaya başladı. 1798'de, *Mısır'da Fransız İşgalinin Tarihi* olarak bilinen kısa bir eser kaleme aldı; Fransızların ülkedeki varlıklarının sadece altı ayını kapsayan eser, Bonapart'ın askerlerini kaba saba, neredeyse barbar yaratıklar olarak betimlerken, generalin kendisini, İslam'ın gerçek doğasından bihaber ve Arapçayı pek az bilen biri olarak resmeder. Bununla birlikte, eserin ana fikri, işgalcilerle işbirliği yapmadıkları sürece, ulemanın Fransızların bilimsel ve teknik uzmanlığından yararlanabileceği şeklinde özetlenebilir. Osmanlıların İngiliz yardımıyla Fransızları 1801'de Mısır'dan atmasından sonra, el-Ceberti, bu kez Fransız teknik başarılarını görmezden gelirken, Osmanlı padişahını şeriatın hakiki savunucusu olarak methettiği gözden geçirilmiş bir tarih kitabı daha yazdı. El-Ceberti birkaç yıl sonra, 1805'te Osmanlı Mısır'ının hicri 1100 (M. 1688-9) yılından başlayan --önceki eserlerine bir tür giriş gibi– uzun bir tarihini yazdı; bu eser, ünlü ulema ve ricalin ölümünden sonra kaleme alınmış yazıları içeren geniş bölümleri, önemli olayların yıllık tarzında kaleme alınmış anlatılarıyla birleştiren bir tür vakayinameydi.

Bu döneme gelindiğinde Mısır, Fransızları söküp atmak üzere Osmanlı ordusunun bir Arnavut alayıyla oraya gelmiş Mehmed Ali Paşa'nın hâkimiyeti altına girmişti. Bunu izleyen kargaşa yıllarında, Mehmed Ali Paşa yavaş yavaş yetkisini kabul ettirdi; 1805'te Sultan III. Selim onu Mısır valisi olarak tanıdı. Valiliği son tahlilde 1848'deki ölümüne kadar kırk üç yıl sürecekti. Ölümünün ardından, kurduğu hanedan 1952 devrimine kadar Mısır'ı yönetti.

1805'te yazan el-Ceberti, Mehmed Ali Paşa'nın rejimini Mısır için yeni bir başlangıç, paşanın kendisini ise şeriata saygılı ve ulemanın tavsiyelerine kulak veren ideal bir Müslüman hükümdar olarak sunar. Gelgelelim, 1816'ya gelindiğinde, yaşlanmış tarihçi büyük bir düş kırıklığı içindeydi; 1821'e kadar uzattığı tarihinin

son bölümünde, paşanın gittikçe müstebitleşen iktidarından duyduğu hoşnutsuzluğu ve Mısır'ın önde gelen ulemasının kayıtsızlığına karşı düş kırıklığını gizlemez.

Son söz

III. Selim, Nizam-ı Cedid'e karşı olan bir grup sekbanın İstanbul'da çıkardığı isyanın ardından tahttan indirildi. Asiler hükümet içindeki tutuculardan da yardım almışlar, bu grubun başını çeken şeyhülislam onları destekleyen bir fetva çıkarmıştı. III. Selim'in danışmanlarının çoğu öldürüldü. Tıpkı, bir taşra valisinin II. Osman'ın hal'inin intikamını almak üzere 1623'te İstanbul'a yürümesi gibi, Rusçuk âyanı Alemdar Mustafa Paşa da 1808'de III. Selim'i yeniden tahta çıkarmak üzere İstanbul'a yürüdü. Ancak, III. Selim'in halefi olan, kuzeni IV. Mustafa, Alemdar Mustafa Paşa'nın Topkapı Sarayı'na girmesini beklemeden devrik padişahı öldürttü.

Bu arada Mısır'da, Mehmed Ali Paşa tepeden inme çok şiddetli askeri ve iktisadi bir dizi reform yapıyordu. Yoluna çıkan eski çıkar grupları çabucak ortadan kaldırıldı. Engellerin bu sistemli imhasının en dile düşmüş örneğinde, Mehmed Ali hayatta kalmış Memlûk emirlerini Suriye'ye yapılacak bir seferin ön hazırlığı olacak bir askeri geçit törenine katılmak üzere 1811'de Kahire kalesine çağırmıştı; asıl amacı, onlar kaleden inerlerken yeni askeri kuvvetlerine üzerlerine ateş açtırmaktı. El-Ceberti bu katliamı insanın kanını donduracak şekilde anlatmıştır: "Askerler kudurmuşçasına emirleri kesiyor ve giysilerini yağmalıyorlardı... Hem onlara eşlik edenleri hem de resmi geçidi süslemek üzere onlar gibi giyinmiş halkı kestiler."* Kırsal kesimdeki tüm Memlûklar da ele geçirilip katledildi. Bu katliamdan kurtulabilen pek azı da vilayeti terk etti.

1808'de tahta çıkan Sultan II. Mahmud, sonunda Mehmed Ali'nin programını, kendi yukarıdan aşağı reformları için model olarak kullandı. Mehmed Ali'nin, geniş kapsamlı askeri ve idari reformlarını uygulamada elini serbest bırakacak şekilde Memlûkları

---

* *A.g.e.*, çev. C. Peycheff ve Thomas Philipp, c. IV, s. 184.

toptan yok etmesinden esinlenerek, II. Mahmud da 1826'da Yeniçeri Ocağı'nı toptan ilga ederek, Batılılaşma reformlarına ana muhalefet kaynağını bertaraf etti. Hemen sonraki halefleri, II. Mahmud'un reformlarını genişleterek, Tanzimat olarak bilinen Batılılaşmacı siyasal ve idari reformlar çağını başlattılar. Bu reformlar, 19. yüzyıl sonunda kısa bir meşruti monarşi ve temsili parlamento deneyimine kadar vardı, bu deneyim daha sonra imparatorluğun son yıllarında yeniden canlandı.

Sonuç

Osmanlı Hâkimiyetindeki Dönüşümler

Osmanlı hâkimiyetinin etkileri

1800'den önce Arap topraklarında Osmanlı hâkimiyetine zaman içinde değişen dinamik bir süreç olarak baktığımızda, bu topraklardaki gelişmelerin, ister Arap milliyetçi veya Osmanlı-gerilemeci olsun, geleneksel tarihyazımından oldukça farklı bir değerlendirmesine varıyoruz. Başka bir deyişle, Osmanlı çağını gerek baştan sona değişmeyen bir "Türk işgali" dönemi, gerek bir yüzyıllık dinç, merkeziyetçi saltanatı izleyen iki yüzyıllık bir gerileyen sarmal olarak görme eğilimlerinden uzak duruyoruz. Bu revizyonist bakış açısında, Arap vilayetleri ile ilgili olarak Osmanlı İmparatorluğu'nu "iyi" veya "kötü" olarak değerlendiren bir yargıya yer yoktur; muazzam bir coğrafi uzama yayılmış çeşitli toplumların ve çok geniş bir toplumsal gruplar yelpazesinin üç yüzyıllık tarihi söz konusu olduğunda, böyle değerlendirmelerin zaten pek bir anlamı olmuyor. Dahası, böyle bir değer yargısı, bu uzun dönemi, belki Memlûk Sultanlığı, belki Abbasiler veya Fatımiler döneminin Arap veya İslam uygarlığında keyfi bir şekilde seçilmiş bir "en üst

nokta" ile kıyaslayarak yaftalamayı öngörmektedir. Bu bakımdan, Osmanlı tarihyazımındaki gerilemeci ekole paralel giden, Arap-İslam tarihinin tamamına "gerilemeci" bir yaklaşımı yansıtır.

Arap topraklarının Osmanlı İmparatorluğu'na katılmasının etkileri, gerilemeci yargılardan uzak durarak gözden geçirildiğinde, 1800'e gelindiğinde bu toprakların 1516'ya kıyasla ne kadar büyük bir değişim geçirmiş olduğu ortaya çıkar. Bu değişimlerin birçoğu, Arap vilayetlerinin dahil olduğu yeni imparatorluk bağlamının sonuçlarıydı, zira aynı şekilde Osmanlı yörüngesine girmiş uzak topraklarla yeni bağlantılar kurulması imparatorluk sayesinde mümkün olmuştu. Aynı zamanda, Arap vilayetleri yıllar içinde beliren yeni iç ve dış güçlüklere tepki olarak doğan imparatorluk çapındaki eğilimlerden de etkilendiler.

Kırsal ve kentsel yaşam

Osmanlı hâkimiyeti, Osmanlı Arap vilayetlerinde gerek kentlerin gerekse kırsal kesimin çehresini değiştirdi. Arap topraklarının fethini izleyen yirmi-otuz yıl içinde, Osmanlılar ekilebilir arazi miktarında büyük artış gerçekleştirdiler; 17. yüzyılda kırsal huzursuzluk, geçici olarak bu eğilimi tehdit ederken, koskoca tarım alanlarını hayvanlar için otlağa dönüştüren aşiret hareketleri 17. ve 18. yüzyılın çok daha büyük tehditleri oldu. Timar sistemi, yeni bir askeri yöneticiler nüfusunu Suriye ve Kuzey Irak'taki kırsal kesime sokarken, Azmler gibi nüfuzlu yerli ailelerin üyelerini, timarları tahsis eden ve yeniden dağıtan Osmanlı merkezi iktidarına bağlayan bir mekanizma yarattı. Malikâne olarak bilinen ömür boyu iltizamlar da, 17. yüzyıl sonundan itibaren hemen hemen aynı amaca hizmet etti. Aynı zamanda, malikâneler, vergi toplama haklarını satın alan varlıklı taşra ileri gelenleri için güvenli bir mali zemin de sağlayarak, 18. yüzyılda Suriye'de Azmler, Mısır'da Kazdağlılar ve Kuzey Irak'ta Celililer gibi taşra âyan kapılarının (hanelerinin) neredeyse egemenliğine varan yolu döşedi. Tıpkı Hint milliyetçilerinin kendi bağımsız toplumlarını biçimlendirmek için İngiliz Raj deneyimlerinden yararlandıkları gibi, 19. yüzyıl sonu

ve 20. yüzyıl başında, en belirgin örnek Azımler olmak üzere, bu âyandan bazıları da, vilayetlerinde doğmakta olan milliyetçi hareketlere katılıp, Osmanlı devlet kurumlarıyla aşinalıklarını kullanarak, ortaya çıkmaya başlayan Arap ulus-devletlerinde paralel kurumları biçimlendirdiler.

19. yüzyılın ortasına doğru, gerek Osmanlı merkezi hükümeti gerek Mısır'da Mehmed Ali Paşa'nın özerk rejiminin vârisleri, geniş kapsamlı toprak reformu yasaları çıkardılar. Mısır'da, bizzat Mehmed Ali iltizamı kaldırdı ve bazı vakıf topraklarını müsadere ederek, bunları köylülüğe dağıttı; ancak bu önlemlerin net etkisi, zaten varlıklı köylü ailelerden oluşan bir azınlığın daha da zenginleşmesi oldu. 1847, 1855 ve nihayet 1858 toprak kanunları, büyük ölçüde Mehmed Ali'nin halihazırda başardıklarını sistemleştirirken, 1870'lerde özel toprak mülkiyetinin zeminini hazırladı. Osmanlı merkezi hükümetince 1858'de çıkarılan ve geri kalan tüm Osmanlı eyaletlerinde uygulanan arazi kanunnamesinin birinci önceliği, yasal bir hak olarak toprak mülkiyetini yerleştirmekti; toprakta özel mülkiyetin doğuşuna katkıda bulunan bu hamleden Mısır'da olduğu gibi hem büyük hem küçük toprak sahipleri yararlandı.

Bu değişimlerden olduğu gibi, daha önce timar, iltizam ve malikâne uygulamalarından da en derinden etkilenen kesim olan köylülüğe gelince, onlar genellikle ikincil tarihsel araştırmalarda, ezelden beri yaptıkları üzere, sayısız "yabancı" hanedanın ve yöneticilerin gelişlerini ve gidişlerini soğukkanlılıkla izleyen, farklılaştırılmamış ve değişmez bir kitle olarak betimlenirler. 8. Bölüm'de göstermeye çalıştığımız gibi, bu son derece yanlış bir resimdir. Kentsel nüfustan hiç geri kalmayacak şekilde, tarımsal nüfusun büyük bölümüne de sosyoekonomik ve etnik-dinsel bölünmeler damgasını vuruyordu. Daha nüfuzlu kırsal ailelerin bazıları ele geçirdikleri iltizamları kalıtsal mülkleri gibi kullandılar ve böylece sürdürülebilir bir servet edindiler. Mısır'ın Fellahları gibi pek azı da, köleleri ve özel orduları olan kendi seçkin kapılarını kurdular. Skalanın öteki ucunda, yoksullaşan köylüler, hükümet yetkililerinin kendilerini vergi amacıyla kaydetmeye ve bu vergileri toplama-

ya yönelik çabalarına direndiler. Buna ilaveten, birçok aşiret, en azından kısmen yerleşik tarımcıydı; devlet yetkilileriyle inişli çıkışlı ilişkileri oldukça iyi bilinmesine karşın, onlarla aşirete mensup olmayan köylüler arasında olması gereken karmaşık ilişkiler büyük ölçüde keşfedilmemiş durumdadır.

Köylülüğün büyük bölümünün, çok uzaklardaki savaşlardan, uluslararası ticaretten ve benzer olgulardan etkilenmeksizin, tecrit edilmiş bir hayat sürdürdüğünü kabul etmek de, aynı derecede hatalıdır. Köylüler, 16. yüzyıl sonunda ve 17. yüzyıl başında Celali isyanlarından kaynaklanan karışıklıklar dışında, belirli tahıllar ve diğer emtiaya yönelik taşra talebine ve uluslararası talebe karşı hassaslaşan bölgesel pazar ağlarına bağlıydılar. Kaldı ki, 16. yüzyıl sonuna gelindiğinde, köylerin birçoğu ihracata dayalı bir ekonomiyi benimsemiş, dolayısıyla enflasyon ve tağşiş dalgalarından doğrudan etkilenmişlerdi.

Arap vilayetlerinin kentlerine gelince, burada ele alınan dönemin büyük bölümünde, çoğunlukla kırsal kesimden ve öteki eyaletlerden alınan göçlerin yanı sıra çok büyük bir devlet memuru ve askeri personel akışı sonucu, nüfusları su götürmez şekilde artmış, bu gelen görevlilerin bir bölümü de yerleştikleri kentlerden bir daha ayrılmamışlardı. Bu büyüyen kentsel yerleşimlerin işgal ettiği fiziksel uzam da aynı şekilde genişleyerek, yeni kentsel altyapı ihtiyacı yarattı: Yollar, çeşmeler, hamamlar, çarşılar, ara sıra yeni surlar. Osmanlı valileri, yerel ileri gelenlerle birlikte, yeni mahalleler kurup mevcut olanları genişleterek; temel altyapıyı oluşturarak ve camiler, medreseler ve tekkeleri onarıp inşa ederek, Arap başkentlerine damgalarını bastılar. Öte yandan, Osmanlı taşra yöneticileri, her ne kadar mevcut Ortaçağ kalelerini kullanıp genişlettiler ve daha düşük nüfus yoğunluklu kırsal kesimde sayısız hisar inşa etseler de, genelde, büyük taşra başkentlerine yeni askeri istihkâmlar yapmadılar. Osmanlı döneminde, Bursa, Edirne ve İstanbul'daki (kendisi de yoğun bir biçimde Bizans ve Anadolu Selçukluları mimarisinden etkilenmiş) "klasik" Osmanlı üslubundan, Arap vilayetlerindeki Osmanlı öncesi üsluplardan ve diğer bölgesel üsluplardan gelen yeni mimari üsluplar gelişti. Osmanlı valileri ve yerel

ileri gelenler ile istihdam ettikleri mimarlar, bu üslupları biçimlendirmede farklı unsurların altını çizdiler. Osmanlılar aynı zamanda kalem gibi incecik yüzlerce Osmanlı minaresi inşa ederek de, bu kentlere simgesel olarak damgalarını bastılar. Bu minareler, süsledikleri camiin mimari kökeninden bağımsız olarak, –tıpkı tuğun savaş alanında Osmanlı varlığının simgesi olması gibi– Osmanlı kimliğinin işaretleri oldular.

Ticaret

Osmanlı himayesi altında, Arap toprakları ile Anadolu ve Balkanlar arasındaki ticaret gelişti; yalnız mallar değil, zaman zaman tacirler de bu bölgelerden Arap vilayetlerine veya tam tersi yönde yer değiştirdi. Aynı şekilde, farklı Arap vilayetlerinin arasındaki ticari ilişkiler de, bu bölgelerin aynı devletin içine girmesinin sonucu olarak, düzenli hale geldi. Sonuçta, 14., 15. ve 16. yüzyıllardaki Osmanlı fetihleri, zanaat loncalarının bazı kentlerdeki rekabet kısıtlamalarına ve temel tüketim maddelerinin kalite ve fiyatı üzerindeki devlet düzenlemelerine (narh) karşın, geniş bir serbest ticaret kuşağı yarattı. Bu ortak ticaret kuşağı, yalnız buğday, kereste, hayvan derisi, kumaş ve Hint baharatları gibi çok eskiden beri yerleşik tahıl ve emtianın değil, başta Yemen kahvesi, Kuzey Amerika tütünü ve İspanyol Amerika'sından gelen mısır ve diğer gıda ürünleri gibi yeni keşiflerin de dolaşımını kolaylaştırdı. Osmanlı tüccarı Hindistan, Orta Asya, Sahra-altı Afrika'sı ve Batı Avrupa'yla ticaret bağlantıları kurmasına karşın, 16. ve 20. yüzyıllar arasında Osmanlı ticaretinin büyük bölümünü, André Raymond'un da gösterdiği gibi, iç ticaret oluşturuyordu.

Dil

Devlet memurları ve askeri personel, Arap ve diğer Osmanlı eyaletlerinde tüccardan bile daha yaygın biçimde dolaştı. Bu kitabın kapsadığı üç yüzyıllık dönem boyunca, eşi görülmemiş bir etnik ve coğrafi köken çeşitliliği gösteren valiler, askerler ve maliye

memurları Arap vilayetlerine girdi: Devşirme sistemiyle toplanan Rumlar, Macarlar, Sırplar, Arnavutlar ve Boşnaklar; Çerkez, Abhaz ve Gürcü memlûklar; Anadolu'nun her kesiminden bürokratlar ve askerler. Bu yeni gelenlerin birçoğu, Arap vilayetlerinde ya birkaç yıl kaldılar veya kalıcı olarak yerleştiler. Varlıkları yerel kültürü çeşitli yollardan etkiledi. Halihazırda büyük kent merkezlerinde değişen derecelerde konuşulan Arapça, Kürtçe, Farsça, Ermenice, Kıptice, Çerkezce ve Kıpçak Türkçesine, kendi konuştukları Osmanlı Türkçesini bir *lingua franca* olarak ekleyerek, bu vilayetlerin dil çeşitliliğini iyice artırdılar.

Geleneksel olarak şöyle bir bölümleme yapılır: Türkçe "seçkinlerin," Arapça "halkın" diliydi; oysa böyle bir bölümleme, hem Osmanlı Arap vilayetlerinin dilsel çeşitliliğinin hem de Arapça olmayan dillerin farklı lehçelerinin nüfusun belirli kesimlerinde yayılmasının üstünü örtmektedir. Taşra kentlerinde zanaatkâr ve esnafın oluşturduğu orta sınıf ve emekçi sınıfla içli dışlı olan Osmanlı neferleri, kökenleri ne olursa olsun, basit bir Osmanlı Türkçesi konuşuyorlardı ve bu dil kent nüfusunun çoğunluğunun konuştuğu Arapçaya da katkılar yapmıştı. Daha genel olarak, Balkan devletleri şöyle dursun, günümüz Arap ulus-devletlerinde konuşulan diller üzerinde Türkçenin etkisi, bugün bile açıkça görülür. Öte yandan, Arap topraklarının fethinden önce bile zaten Arapçadan alınma sözcüklerle kaynayan Osmanlı Türkçesine, bu toprakların imparatorluğa katılmasını izleyen yüzyıllarda birçok sözcük daha girmişti. Bu arada, Gürcü ve Çerkez memlûklar, her ne kadar askeri ve idari işlevleri dolayısıyla Osmanlı Türkçesi ve en azından dua edecek kadar Arapça öğrenseler de, gene de bir dereceye kadar kendi aralarında anadillerini konuşmayı sürdürdüler. Bonapart'ın Mısır istilasına yakın bir tarihte, Kahire şeyhü'l-beledi İbrahim Bey, Gürcü kralıyla kendi anadilinde mektuplaşmıştı.

Harem, bu Kafkas dillerinden bazıları gibi, Balkan dillerini de muhafaza etmiş olmalıdır, zira bir yandan divanın, öte yandan pazarın günlük hayhuyundan uzak duran harem kadınları, herhalde bu dilleri mahrem olarak konuşma fırsatını daha çok buluyorlardı. 20. yüzyılda bile, Osmanlı hanedanının sağ kalan üyelerinin

Türkçeyi Ermeni ve Çerkez aksanıyla konuşmaları, sakinlerinin birçoğu bu ve benzeri bölgelerden gelmiş haremde büyümelerinin sonucu olarak yorumlanmaktadır. Böyle bir yetişmenin valilerin, diğer taşra yöneticilerinin ve taşra âyanının çocuklarının konuşma ve aksanlarındaki sonuçlarını ancak kafamızda canlandırabiliyoruz.

Dinsel ve entelektüel yaşam

Doğal olarak, dil Osmanlı hâkimiyetine eşlik eden demografik değişimlerin etkilerinden yalnızca biriydi. Osmanlı İmparatorluğu'na eklemlenme, kısmen gözü yükseklerde olan ulemanın eğitim ve iş arayabilecekleri çok daha geniş bir coğrafi alan açarak, Arap vilayetlerinin dinsel ve entelektüel yaşamında büyük değişiklikler yarattı. Gerçi Müslüman ulema bilgi arayışında imparatorluk sınırlarını Arap topraklarındaki Osmanlı fethinden önce de aşmıştı ve Osmanlı döneminde de aynı şeyi yapmaya devam ettiler, ama şimdi Osmanlı taşra öğretim merkezlerinde ve bunlarla imparatorluk başkenti arasında görece daha rahat dolaşmaya başlamışlardı. Osmanlıların resmi Hanefi mezhebini desteklemesi, sayısız Hanefi din görevlisinin, başta Kahire ve Yemen'in Zebid kenti olmak üzere, bazılarında Hanefilerin diğer mezhepler karşısında azınlıkta kaldığı taşra kentlerine gönderilmesiyle sonuçlandı. Sonuçta, Arap topraklarındaki Hanefi şer'iyye mahkemeleri, Kur'an mektepleri ve medreseler çoğalsa da, bazı durumlarda da Memlûkların ve Akkoyunlu Türkmenlerinin himayesindeki önceki Hanefi kurumlarının üzerine yerleştiler.

Bu arada, Osmanlı'nın kanatları altında, tasavvufi tarikatlar Arap topraklarında daha önce hiç olmadığı derecede yayıldı. Arap vilayetlerinde özellikle yaygın olanlar Halveti ve Nakşibendi tarikatlariydi. 6. Bölüm'de betimlendiği gibi, Halvetiler Mısır'a Osmanlı fethinden bile önce, Doğu Anadolu'dan gelmişler ve 18. yüzyılda Mısır'ın üst düzey ulemasının neredeyse tamamına yayılmadan önce, 16. yüzyılda vilayetteki Osmanlı askerleri arasında rağbet görmüşlerdi. Büyük bir devlete eklemlenmenin, dinsel alış-

verişleri güçlendirdiği söylenebilir; geleceğin şeyhü'l-Ezher'i Muhammed el-Hifni'nin 18. yüzyıl başında, kökü Anadolu'da olan bir Halveti koluna intisap edebilmesi bunun bir örneğidir. Öte yandan, Nakşibendi tarikatı Suriye ve Mısır'a yayılmasını, Osmanlı ve Babürlü imparatorlukları arasındaki ticari ve entelektüel mübadelelere borçludur; ne yazık ki bu konu hâlâ pek az araştırılmıştır. Her durumda, Mekke'ye yapılan yıllık hac da, her iki tarikatın müritlerini başka yerlerdeki yoldaşları ve potansiyel müritlerle bir araya getirmekte büyük bir rol oynuyordu.

Gayrimüslim cemaatler

Arap vilayetlerinin Müslüman nüfusu gibi, gayrimüslim nüfusları da Osmanlı döneminde büyük değişime uğradı. Osmanlı fetihlerinden bile önce, Arap toprakları İspanya ve Portekiz'den çok sayıda Yahudi göçmen almıştı; bu, Halep'ten Cezayir'e dek Yahudi toplulukların bileşimini dönüşüme uğratan ve Yahudi tarihindeki en büyük entelektüel başarılardan bazılarına zemin hazırlayan bir akıştı. Göçmenler ve torunları, 18. yüzyılın epey ileri dönemlerine değin Arap vilayetlerinde maliye yetkilileri olarak hep önde gittiler. Ancak söz konusu dönemde, başta Fransa olmak üzere Avrupa devletlerinin bölgedeki ticari istilalarının bir sonucu olarak Vatikan'ı tanıyan ve fahri Avrupa uyrukluğu alan Hıristiyan tüccar, onların imtiyazlı konumunu tehdit etmeye başladı. Bu gelişmelerin, Arap vilayetleri ve bir bütün olarak Osmanlı İmparatorluğu açısından, 17. yüzyılda Yahudi Mesih olduğu iddiasıyla ortaya çıkan –hareketi ve en son noktada dönerek ihtida etmesi o dönemde ne denli dehşet verici gözükmüş olursa olsun– Sabetay Sevi'den bile daha kapsamlı ve uzun vadeli sonuçları olduğu söylenebilir. Zira, Sabetay Sevi'nin misyonu, Arap topraklarındaki Yahudi toplulukları geçici bir karışıklığa sürükleyip mezhep mozaiğine küçük bir "Dönme" nüfusu eklerken, Avrupa ticaretinin Osmanlı topraklarına girmesi, bu kitabın kapsadığı dönemin sonunu belirleyen siyasal ve ekonomik bunalımlar için sahneyi hazırlayacaktı.

1800'den sonra Osmanlı Arap vilayetleri

Kuşkusuz, 1800 yılı Arap topraklarında Osmanlı hâkimiyetinin sonunu simgelemiyordu. Bu toprakların çoğu, I. Dünya Savaşı ertesine değin, imparatorluğun bir parçası olarak kaldı. Mısır bile teknik olarak bir Osmanlı vilayetiydi, bu durum ancak 1914'te, Büyük Britanya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun karşı saflarda yer aldığı savaş yüzünden İngilizler vilayet üzerinde manda ilan edinceye kadar sürdü. İngiliz birlikleri Mısır'ı ilk olarak 1882'de, kısa süre önce tamamlanan Süveyş Kanalı'na, yani hayati önemdeki Hindistan yoluna erişimi tehdit eden bir milliyetçi subaylar ayaklanmasının ardından işgal etmişlerdi. Kuzey Afrika vilayetleri Osmanlı denetiminden biraz daha önce koparılmışlardı: Fransızlar Cezayir'i 1830'da, Tunus'u 1881'de işgal ettiler. Tıpkı Almanya gibi, Afrika'daki sömürge kapma yarışında Fransa ve İngiltere'ye yetişmek isteyen İtalya da 1912'de Libya'yı ele geçirdi.

Bununla birlikte, Avrupa'nın bölgeye saldırgan siyasal, askeri ve ekonomik müdahalesi nedeniyle, 18. yüzyıl sonu, geleneksel olarak Osmanlı ve daha genelde Ortadoğu tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilir; modern araştırmacılar zaman zaman bu müdahaleyi, oldukça tatsız bir yaklaşımla Etki (*Impact*) olarak anarlar. Bonapart'ın Mısır'ı işgali, uzun yıllar boyunca yalnız Mısır'da değil, bir bütün olarak Ortadoğu'da "gelenek" ile "modernite" arasındaki ayrım çizgisi olarak kabul edildi. Bu tutum, büyük ölçüde tarihçilerin, tıpkı gerilemeci yazarların sözlerinde olduğu gibi, Fransızların da sözlerini doğru kabul etmelerinden kaynaklandı. Bonapart'ın sözlerinin yanı sıra, Fransız heyetindeki diğer seçkin şahsiyetlerin yazıları, Fransızları, Aydınlanma felsefesinin ve biliminin meyvelerini "cahil" Mısırlılara götürmek üzere bir "uygarlaştırma misyonu" (*mission civilisatrice*) başlatmış gibi gösterir. 19. yüzyılın daha ileriki dönemlerinde İngiliz keşif heyetlerinin tersine, Fransızlar yerli arkeolog yetiştirmeye hiç yeltenmeseler de, Fransız keşif heyetinin modern Mısır bilimin temellerini attığı su götürmez bir gerçektir. Daha yakın geçmişteki analizler, Fransa'nın 1798'de devrimci ateşin onuncu yılında olduğuna ve giderek diktatörleşen

Direktuar yönetiminin pahalılıktan ötürü tahıl alamayan bir halkla karşı karşıya kaldığına işaret ederek, bu istilanın bağlamını kurmaya çalışmışlardır. Bazı yönlerden, 18. yüzyıl sonunda Fransa ekonomisi, o yıllarda tekrar tekrar baş gösteren pazar ve geçim krizlerine uğramış Arap vilayetlerininkine benzer darboğazlara saplanmıştı. Kuşkusuz Fransızlar, Kazdağlı kapısının Gürcü memlûk rejimine son vererek, 19. yüzyılda Mısır'ın yaşadığı en büyük değişiklik olan Mehmed Ali Paşa hanedanının doğuşunu sağlamışlardır. Gelgelelim, Arap topraklarının diğer kesimlerinde, Fransız istilasının, Cezzar Ahmed Paşa'nın Kuzey Filistin ve Güney Lübnan'daki iktidarını pekiştirmekten öte, dolaysız etkisi görece önemsizdi.

Arap vilayetlerine "modernliği" getirmede çok daha etkili olan, III. Selim'in giriştiği ve daha sonra Mehmed Ali Paşa ile Sultan II. Mahmud'un (slt. 1808-1839) devraldığı savunmaya yönelik Batılılaşma programlarıydı. Bu önlemler, gerek askeri gerek ekonomik alanlarda Osmanlı topraklarına yönelik artan Avrupa saldırılarına tepki olarak alınmıştı; ama bunların uygulanması, yeni askeri stratejilerin veya mali kurumların işleyişinde uzmanlıklarından yararlanılmak üzere çok sayıda Avrupalı danışmanın Osmanlı topraklarına davet edilmesi anlamına da geliyordu. Osmanlıların askeri amaçlarla Avrupa'dan teknik uzman getirtmek konusunda, en azından II. Mehmed'in Konstantinopolis'i fethinde yararlanılan, İtalyan kent devletlerinden gelen top dökümcülerine kadar uzanan, saygıdeğer bir tarihi vardır. Ancak, bu yeni Avrupa uzmanlığı ithalatı ise çok daha büyük ölçekliydi ve Osmanlı ordusunun Avrupa modeline göre yeniden biçimlendirilmesine yönelik kapsamlı çabanın bir parçasıydı. Fransız askeri uzmanları daha 1730'lar gibi erken bir tarihte Osmanlı ordusunda teknik ve taktik yenilikleri başlatmıştı. III. Selim Nizam-ı Cedid ordusunu kurduğu zaman, yeni birliklere resmi geçit eğitimleri ve askeri disiplinle birlikte kara ve deniz kuvvetleri için askeri bilimleri öğretsinler diye Fransız subaylar getirtti; Fransız eğitimi, Devrim'e rağmen, hatta Mısır'daki Fransız işgalinden sonra da devam etti. Sultan II. Mahmud'un, Mehmed Ali Paşa'nın 1811'de Mısır'ın Memlûk elitini bertaraf etmesini örnek alarak, 1826'da Yeniçeri Ocağı'nı kapat-

masına ve Nizam-ı Cedid kuvvetlerini canlandırmasına karşın, 19. yüzyılda Osmanlı askerini birkaç kez hezimetten ancak İngiliz ordusu ve donanması kurtarabilecekti.

19. yüzyıl ortasına doğru, Tanzimat çağının daha da kapsamlı reformları, Avrupa devletleriyle, en çok da İngiltere ve Fransa'yla daha da yakın bir işbirliğini gerektirdi. İngilizler Osmanlılarla 1838'de Osmanlı toprakları dahilinde yabancıların serbest ticaretini yasallaştıran ve imparatorluğa sınırları içinde Afrikalı köle ticaretini kaldırması için baskı yapan bir ticaret antlaşması (Baltalimanı) imzaladı. Aynı zamanda, gerek İngilizler gerek Fransızlar, gümrük vergisi ödemeksizin Osmanlı topraklarından hammadde ihraç ve buraya mamul madde ithal faaliyetlerini artırmak için, kapitülasyonlardan yararlandılar. İngiliz ve Fransız bankaları, önce 1853-1856'da Kırım Savaşı'ndaki askeri giderlerin karşılanması, daha sonra da askerlerin maaşlarının ödenmesinin yanı sıra, imar programlarının ve daha savurgan "gösteriş projeleri"nin finansmanı için, Osmanlı hükümetine büyük miktarlarda borçlar verdiler (istikraz). 1875'e gelindiğinde, Osmanlı İmparatorluğu ekonomik olarak tamamen İngilizlere ve Fransızlara bağımlı hale gelmişti; geri ödemeleri yapamayan merkezi hükümetin borçları temerrüde düştü ve İngilizler ile Fransızların yönetimindeki Düyun-ı Umumiye İdaresi Osmanlı ekonomisine bir anlamda el koydu. Böylelikle, 19. yüzyıl sonuna gelindiğinde, Avrupa devletleri Osmanlı İmparatorluğu'nu hem ekonomik hem de siyasal olarak tam anlamıyla periferiye itmiş durumdaydı.

Şüphesiz, 19. yüzyıldaki bu gelişmelerle bir önceki yüzyılın gelişmeleri arasındaki süreklilik gösterilebilir. İlginç bir şekilde "gerileme yazıları" geleneğine bağlı Osmanlı reform geleneği, geçmişte en azından III. Ahmed ve belki de II. Osman dönemlerine kadar uzanır. Batı Avrupa ile aralıksız ticari, diplomatik ve kültürel temas, 1700'lerin ortasına gelindiğinde artık iyice yerleşmişti. Gene de 18. yüzyıl, 19. yüzyıl sonundaki periferileşme ve bağımlılık başlangıcının çok ötesindeydi. Osmanlı ekonomisi 1790'larda kuşku götürmez biçimde bunalımda iken, Rusya ve Habsburglara toprak kayıplarıyla sürüp giden muharebe zayiatının üstüne bir de

Mısır'daki Fransız işgalinin neden olduğu askeri ve siyasal kriz eklenmişti; gene de 18. yüzyıl sonu koşullarının kaçınılmaz bir biçimde 19. yüzyıl sonundaki duruma yol açtığı söylenemez. 18. yüzyıl sonu bunalımı belirli yönlerden 16. yüzyıl sonundakine benzer. Savunmacı Batılılaşma, Osmanlının bu yeni bunalıma uyarlanma girişiminin bir parçasıydı. Bu girişimin, imparatorluğun daha önceki bunalıma uyarlanması kadar başarılı olmadığı söylenebilir. Şüphesiz, Osmanlı devlet ve toplumunda Avrupa'nın daha büyük rolünün kabullenilişine dayanan, temelden farklı nitelikte bir uyarlanma söz konusuydu. Gelgelelim, 16. yüzyıldaki gibi ve imparatorluğun bu defa daha sıkıntılı koşullarda olmasına karşın, kaçınılmaz bir sonuç gibi Osmanlı girdaba çekilip mahvolmaya mahkûmdu denemez. Daha ziyade, iç ve dış baskılara tepki olarak Osmanlı devlet ve toplumu içindeki çeşitli unsurların yaptıkları akılcı seçimler ordu, devlet ve ekonomideki gidişatı belirlemişti.

Osmanlılar bundan başka, Avrupa ülkelerinde baş gösteren, üzerinde pek az ya da hiç denetime sahip olmadıkları değişimlerden de kaçınılmaz olarak etkilendiler. Bonapart'ın Mısır'ı işgalinin, Asya ve Afrika'da bunu izleyen Avrupa müdahalelerinin, Avrupalı devletlerin emperyal stratejilerinde bir değişimi simgelediği söylenebilir: Denizaşırı ticarete dayalı "gayri resmi emperyalizm" den, bir yandan fetih ve işgalden, öte yandan doğrudan, çoğu zaman küstah ekonomik ve siyasal müdahalelerden oluşan resmi emperyalizme bir kaymaydı bu. 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyılın Fransa-İngiltere rekabeti ile her ikisinin Rusya'yla rekabeti, her üç devletin Osmanlı İmparatorluğu ile onun Asyalı komşularına tecavüzlerini şiddetlendiren bir etken oldu. Bununla birlikte, Osmanlı devlet adamlarının Avrupa devletleri arasındaki bu rekabetten yararlandıkları da olmuştur; 1871'deki Alman birliğinin hemen ertesinde Almanya'nın sanayileşme ve emperyal ihtiraslarından istifade ederek, 1888-1914 arasında İngilizler aleyhine, Alman yatırımlarını teşvikleri ve Alman teknik uzmanlığıyla flört etmeleri bunun belli başlı örneğini oluşturur.

Kısacası, Osmanlı toplumu üzerindeki Avrupa Etkisi'nin, yüzlerce yıllık bir gerilemenin en dibine inmiş, edilgin, geleneklerle eli

kolu bağlanmış bir imparatorlukta Batı tipi bir modernleşmenin tek taraflı dayatılması olarak kabul edilmesi gerekmez. Bunun yerine bu karşılaşma, temasların çok yoğun olmadığı uzun bir dönemi izleyen, son tahlilde eşitsiz, ama dinamik bir alışveriş süreci olarak yeniden ele alınabilir.

Osmanlılar ve dünya

Osmanlı varlığının bu kitabın kapsadığı üç yüzyıllık süreçte Arap topraklarını muazzam ölçüde değiştirmesi gibi, aynı dönemde Osmanlıları kuşatan dünya da değişmişti. Şimdiye kadar en çok dikkati bu dönemde Batı Avrupa devlet ve toplumundaki şiddetli değişimler çekmiştir ve Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri olmayan dış ilişkilerine ilişkin anlatıların çoğu neredeyse yalnızca Batı Avrupa'ya, özellikle Fransa, İngiltere ve İtalyan kent devletlerine odaklanır. Arap vilayetleri söz konusu olduğunda ise, Batı Avrupa'ya bu şekilde odaklanmak saplantılı, hatta kimi zaman o vilayetlerin Osmanlı İmparatorluğu'nun geri kalanıyla ilişkilerini gizleyen bir yaklaşım halini almaktadır. Ne var ki, Osmanlı Arap vilayetlerinin Batı Avrupa dışındaki bölgelerle bağlantıları ve benzerliklerinin incelenmesi, 1600'den sonraki Osmanlı İmparatorluğu değerlendirmelerinde sürekli Batı Avrupa'yla yapılan olumsuz karşılaştırmaları dengelemesi açısından bile aydınlatıcı olabilir.

Hindistan

1526'da kurulan Babürlü İmparatorluğu döneminde Hindistan, 7. Bölüm'de işaret ettiğimiz gibi Osmanlı Arap vilayetlerinin en önemli ticaret ortaklarından biriydi. Başta Umman Denizi'ndeki Aden olmak üzere Yemen'in liman kentleri ve Basra'nın ticari yönelimi öncelikle Hindistan'a dönükken, bölgesel kahve ticaretinin hayati bir unsurunu oluşturan Hint gemileri Kızıldeniz'deki ticarete hükmediyordu. Bu arada, Hint malları Halep üzerinden işleyen karayolu transit ticaretinde de çok önemliydi.

Ticari bağlarla karşılaştırıldığında, Babürlü ve Osmanlı toprakları arasındaki dinsel ve entelektüel bağlantılar çok daha karmaşık ve değişkendi. Her ikisi de Sünni, Hanefi rejimler olarak, iki imparatorluğun görünüşte birçok ortak çıkarı vardı. Her ikisi de Şii Safevi İmparatorluğu'na kuşkuyla baksa da, gene de Babürlüler Safevilerle askeri çatışmaya nadiren girdiler, ama en azından 16. yüzyılda, Sünni olmalarına karşın erken Babürlülerin baş düşmanları olan Özbek ve Afganlara karşı, Safevileri potansiyel müttefik olarak gördüler. İkinci Babürlü Şahı Hümayun (slt. 1530-1540, 1555-1556), Afganlarca Hindistan'dan kovulduğu zaman Safevilere sığındı; Safevi yardımıyla tahtını geri aldı. Öte yandan Babürlü şahının Osmanlı padişahına karşı tutumu, biraz ikircimliydi. Babürlülerin Osmanlı hükümdarını tüm dünya Sünni Müslümanlarının lideri olarak kabul ettiğinin hiçbir belirtisi yoktur. Daha çok, bizzat Babürlü şahı, bu statü konusunda potansiyel bir rakipti. 18. yüzyıl sonunda Şam müftisi olmasının yanı sıra, kent eşrafının reisi olan Halil el-Muradi, bir keresinde Babürlü Şahı Evrengzeb'den (slt. 1658-1707) sadece halife için kullanılan bir unvan olan "emirü'l-müminin" diye bahsetmişti. Bundan başka, el-Muradi'nin atasının Şam'a getirdiği ve Arap topraklarında sağlam bir mürit zemini bulan Nakşibendi tarikatının reforme edilmiş versiyonu da Hindistan'da doğmuştu; dinsel senkretizmiyle reformcu eğilimi tetikleyen Ekber Şah dışında, Babürlü hükümdarları Nakşibendileri kuvvetle desteklediler. Uzun saltanatının ilk on-yirmi yılında, Ekber bile tarikatın şeyhlerini himaye etti. Beklenebileceği üzere, çok sayıda Babürlü uyruğu her yıl Mekke'ye hacca geldi ve birçok Hintli âlim, Mekke ve Medine'nin yanı sıra görece yakındaki Kahire'deki seçkin âlimlerle çalışma fırsatından yararlandı. Mısırlı tarihçi Abdurrahman el-Ceberti'nin bir dönem çalışma arkadaşı olan Murtaza ez-Zebidi, Kahire'ye yerleşmeden önce, Hindistan'dan Güney Yemen'deki Zebid kentine göç etmişti. Kazdağlı âyan Abdurrahman Kethüda, el-Ezher'de Hint talebeler için özel bir yatılı mektep kurdu; bu yapı, onun alt-kıtayla olan ticari bağlarının yanı sıra, yabancı âlimleri barındırma arzusunun neredeyse kesin bir kanıtıdır.

İç yönetim söz konusu olduğunda, Babür İmparatorluğu, Osmanlı İmparatorluğu'na ilginç derecede benziyordu. Babürlü vilayetlerinde adem-i merkeziyetçi güçler, Osmanlı topraklarındakinden bile daha güçlüydü. Babürlüler, kendilerinden önceki Sünni Müslüman rejimlerin elindeki Kuzey Hindistan topraklarını alırken, Osmanlıların eski Memlûk, Akkoyunlu ve Safevi topraklarını kendi bünyelerine katarken karşılaştıkları güçlüklerin birçoğuyla yüz yüze geldiler, ama buna bir de kendisine özgü saygın bir askeri geleneği olan muazzam bir Hindu nüfusun yarattığı güçlük eklenmişti. Osmanlılar gibi, Babürlüler de toprak vergisi toplama hakkını, askeri hizmet karşılığı ödül olarak tahsis ettiler, timara benzeyen bu hakların tahsis edildiği kişilere, Arapça *mansıb* ("mevki") ve Farsça "sahip olan kişi" anlamına gelen *dar* sonekiyle türetilmiş bir sözcükle, *mansıbdar* deniyordu. Osmanlı timarlıları, 16. yüzyıl ortasına gelindiğinde, tümüyle Müslüman olmasına karşın, aynı dönemde Babürlü mansıbdarlarının yüzde on beş kadarı, Rajputlar olarak tanınan, Babürlü ordularında ve Babürlü taşra yönetiminde gittikçe kudretli bir güç haline gelen, dinlerinden dönmemiş ve savaşçı bir kasta mensup olan Hindulardan oluşuyordu. 18. yüzyıl ortasına gelindiğinde, Delhi'nin batısındaki Rajputana'yı (bugünkü Racistan) neredeyse özerk bir hükümdarlık gibi yönetiyorlardı. Orta Hindistan'ın Dekkan olarak bilinen bölgesinde yaşayan Marathaların isyanı ise daha da ciddi bir sorundu; bir Hindu topluluğu olan Marathaların lideri Şivaci 17. yüzyılda Maratha topraklarında bağımsız bir devlet kurmuştu. Halefleri kuzeybatının yanı sıra güneye ve doğuya doğru genişleyip Babürlüler üzerinde protektora kurdular, ama sonunda 1761'de Afgan orduları karşısında büyük bir bozguna uğradılar.

Maratha egemenliği çağından bile önce, Babür İmparatorluğu'nun tarımsal topraklarının büyük bölümünü, mültezimler gibi vergi toplama hakkına sahip olan *zemindar*'lar denetliyordu; gerçi bu terim yalnız bu hakkı satın alanları değil, Güneydoğu Anadolu'nun Kürt beylerine benzer kalıtsal aşiret reislerini de kapsıyordu. 17. yüzyılda, Babürlü merkezi yönetimi, zemindarları mansıbdarlar gibi kayıt altına alıp, vergi toplama haklarını devlet onayına

bağlayarak, bu grup üzerinde denetim kurmaya çalıştı. Gelgelelim, bu siyasa, Babürlü devleti ile zemindarlar arasında, 18. yüzyılda Osmanlı devleti ile âyan arasındakine benzer bir karşılıklı bağımlılıkla sonuçlandı. 17. yüzyıl sonunda, zemindarların sayısının mansıblardan çok daha fazla arttığı bir tarımsal kriz döneminde, ihtiraslı zemindarların ayaklanmaları korkunç derecede sıklaştı. Osmanlı taşra âyanı gibi, zemindarlar da özel ordular ve kimi zaman büyük özel mülkler oluşturdular. Kendi aralarında ve başta Avrupalı devletler olmak üzere, yabancı devletlerle bağımsız ilişkiler kurmaları açısından da âyanla benzerlik gösterdiler.

Afrika

Arap vilayetleri ile Afrika arasındaki bağ köle ticaretinden ibaret değildi. Başta Mısır'ın, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuzey Afrika vilayetlerinin yanı sıra, Fas'la da sürekli artan ticari, dinsel ve askeri bir ilişkisi vardı. Her yıl Mısır hac kervanına katılan çok sayıdaki Kuzey Afrikalı hacıdan başka, Tunus, Cezayir ve Fas'dan birçok ulema ve mutasavvıf Mısır'a göç ederek, buradaki Maliki mezhebinin gücünü artırdı. Maliki müfti Şeyh Ahmed ed-Derdir, Fas sultanının gözdesiydi; sultanın kendisine verdiği büyük miktarda parayı, 10. Bölüm'de betimlenen kendi tarikatının müritleri için bir zaviye inşa ettirmekte kullandı. Kısmen ed-Derdir gibi el-Ezher şeyhlerinin aracılığıyla, her koşula uyum sağlayabilen Halveti tarikatı Kuzey Afrika boyunca yayıldı. Burada yer yer yeni tasavvufi tarikatların temeli olarak hizmet etti; bu yeni tarikatlar de doğmakta olan Batı Afrika ticari krallıklarına kadar yayıldı.

Askeri cephede, sadece Magriba ("Kuzey Afrikalılar") olarak bilinen çok sayıda asker, Ali Bey el-Kebir döneminde Suriye'de ve Mısır'da yardımcı kuvvetler olarak hizmet ettiler; birçoğu başlangıçta Tunus ve Cezayir dayıları tarafından toplanmış Anadolu kökenli adamlar veya onların çocuklarıydı. Yerel kroniklerde, bu askerler bazen toplumsal bakımdan bölücü bir güç olarak betimleniyordu. Bu arada, Mısır'la Tunus ve Cezayir âyanı arasındaki bağlantılar, neredeyse hiç araştırılmamış durumdadır. 1730'da, Mısır'ın renkli

bir âyanı olan Çerkez Mehmed Bey Mısır'dan kaçarken, Kuzeydoğu İtalya limanı Trieste'ye gitmek için Akdeniz'i aşmadan evvel Cezayir dayısına sığınmıştı; Trieste'den sonra Habsburg imparatorundan yardım almak üzere Viyana'ya gitti. Bu olay bir yana, taşra âyanı arasındaki bağlantılar karanlıkta kalsa da, bu ilişkiler kesinlikle vardı ve aslına bakılırsa, oldukça iyi gelişmiş olmalıydı.

Bu arada, Afrika Boynuzu'nun hemen Kızıldeniz'in karşı kıyısında bulunan Yemen'le antik çağlara dayanan bağları vardı. Aslında, Arabistan Yarımadası'nın güneydoğusundaki antik uygarlığın Etiyopya'yla bağları Kuzey Arabistan'la olan ilişkilerinden çok daha kuvvetliydi. Ortaçağ'da tüccar ve ulema Yemen ile Somali ve Cebert'in (bugünün Cibuti'si) Müslüman bölgeleri arasında büyük bir düzenlilikle gidip gelirlerdi. Yemen, Osmanlı vilayeti olmadan önce, o sırada ve sonrasında, soyadı Ceberti olan sayısız ulemasıyla gurur duyardı. Tarihçi Abdurrahman el-Ceberti'nin ataları Cebert'ten Mısır'a göç etmişlerdi ve Ceberti'nin ölümünden sonra babası hakkında yazdıklarından, 18. yüzyıl sonunda bile ailenin hâlâ bir dereceye kadar Cebert ve Afrika Boynuzu'nun Amhari kültürüyle özdeşleştirildiği açıkça anlaşılır. El-Ezher'de Cebertli öğrenciler için, gerek el-Ceberti'nin gerek babasının nezaretinde bir yatılı mektebin yanı sıra, Sahra-altı Afrika'sındaki çeşitli bölgelerden talebeler için ayrı mektepler bulunuyordu.

Çin

Osmanlı'nın Çin'in Ming (1368-1644) ve Qing (1644-1911) imparatorluklarıyla ilişkileri, neredeyse tümüyle ticaridir. Bu bağlamda en çok bilinen, Ming hanedanının mavi ve beyaz porselenlerinin 15. ve 16. yüzyıllarda Osmanlı topraklarına akışıdır; bu durum, Osmanlılara kendi porselenlerini yapma esinini verecekti. Bu ticaret, çini fırınlarında özel olarak Osmanlı pazarı için tasarlanan birçok ürünün üretildiği Qing döneminde de devam etti. 18. yüzyılda ölen taşra âyanının terekelerinde ara sıra Çin porselenlerinin yanı sıra, Hindistan ve Avrupa ülkelerinden gelen diğer egzotik emtiaya da değinilir.

Modern çağ öncesinin tüm imparatorlukları içinde, belki de Osmanlı İmparatorluğu'na en dolaysız benzetilebilecek olan Çin'deki Qing hanedanıdır, ama bugüne kadar sistemli bir karşılaştırmaya yönelik en fazla birkaç girişim yapılmıştır. Ming topraklarının kuzeyinde yaşayan Mançular olan Qingler, Osmanlılar gibi hükmettikleri halkın büyük bölümüne etnik bakımdan yabancıydı. Qing toprak vergi idaresi, temel toprak vergisini genellikle nakit olarak toplamaktan sorumlu memurlarıyla, 16. yüzyıl boyunca ve 17. yüzyılın bir kısmında Mısır'da geçerli olan *emin*'ler sistemine benzerlik gösteriyordu. Osmanlı hükümeti gibi, Qing yönetimi de merkeziyetçilik ve adem-i merkeziyetçilik dönemlerinden geçti. Adem-i merkeziyetçilik dönemlerinde, konumu imparatorluk devlet memuriyet sınavıyla belirlenen taşra âlim-seçkinleri, kendi vilayetlerinde resmi makama sahip olmamalarına karşın, olağanüstü nüfuz kullanıyorlardı. Bununla birlikte, 18. yüzyıl sonlarına doğru, Qing toplumu da, nüfus baskısı, enflasyon ve yaygın eşkıyalıkla nitelenen, Osmanlıların iki asır önce yaşadıklarına benzer bir bunalımdan geçti. Bu koşullar altında, birçoğu vaktiyle resmi rütbeler satın alacak ve ordular kuracak özel servetler edinmiş yerel askeri yöneticiler, taşrada iktidar sahibi oldu. Çoğu zaman iltizamı andıran bir süreçle birden çok köyün gelirlerini denetlediler. Böylelikle bir toplumsal nişi doldurdular ve Osmanlı âyanınınkine benzer ekonomik ve siyasal roller oynadılar.

Habsburg ve Rus imparatorlukları

Son olarak, Osmanlı İmparatorluğu ile iki baş Avrupalı hasmı olan Rus ve Habsburg imparatorlukları arasında, karşılaştırmalı alıştırmalarda Batı Avrupa'ya yapılan ağır vurgu konusunda soru işareti yaratmaya yetecek kadar yapısal ve kurumsal benzerlik vardır. Bu devletlerin her ikisi de, taşrayla bütünleşme konusunda benzer sorunlarla karşılaşan çok etnisiteli kara imparatorluklarıydı. Toprak mülkiyet sistemleri Osmanlı toprak düzeninden çok daha "feodal" idi. Habsburg topraklarında, ismen özgür fakat yıldırıcı bir sürü yükümlülükle soylu malikânelere bağımlı kılınmış köy-

lüler tarafından işlenen toprağın çoğuna eski soylu aileler sahipti. Rusya'da, statüleri 1649 yasasıyla tanımlanan serfler, soyluların mülkiyetindeki toprakları işliyorlardı. Çar Büyük Petro'nun (slt. 1689-1725) Batılılaşmacı reformları serflerin durumunda hiçbir düzelme yapmadı; tam tersine, serfliği neredeyse tüm Rus köylüleri kapsayacak şekilde genişletti.

Osmanlıların yeni fethedilen Arap vilayetlerini imparatorluklarıyla bütünleştirmeye çabaladığı dönemde, Ruslar bağımsız Orta Asya Türk hanlıklarını fethediyor ve sayısı gittikçe artan Müslüman uyruklarıyla uzlaşmaya başlıyorlardı; bu arada, İspanyol Habsburglar yeni Amerikan sömürgelerini imparatorluklarına eklemleme güçlüğüyle karşı karşıyaydılar. Her üç imparatorluğun hükümdarları, gerçek imanın bekçiliği rolünü, bunun gerektirdiği tüm simgesellik ve törenselliklerle birlikte üstlenmişlerdi: Osmanlı padişahı Sünni İslam'ı, Habsburg imparatoru Katolikliği, Rus çarı da Ortodoks Hıristiyanlığı temsil ediyorlardı; aslına bakılırsa, İstanbul'un Osmanlılar tarafından fethedilmesinin ardından Doğu Kilisesi'nin muhafızlığı pelerinine bürünen çar, Bizans'ın yıkılışının bıraktığı dinsel ve jeopolitik boşluğu doldurmak için fırsat kolluyordu. Tüm bunlar, bu hükümdarlarla birinin hâkimiyetindeki topraklarda bulunan din adamları arasındaki ilişkilerin hayli yüklü ve zaman zaman ihtilaflı olması anlamına geliyordu.

Osmanlı eyaletlerini İspanyol Amerikan kolonileriyle karşılaştırmak, Osmanlı İmparatorluğu ile okyanus ötesi imparatorlukları anlamlı bir karşılaştırma çerçevesine yerleştirmeye yönelik mevcut çabalar ışığında çekici görünmektedir. Osmanlı eyaletlerinin, İngiliz ve Fransızların Kuzey Amerika'sı şöyle dursun, Meksika ve Güney Amerika ülkeleri tarzında bile yerleşimci kolonileri olmamasına karşın, Batı Avrupalı yerleşimciler tarafından Amerika kıtalarında kurulan toplumlar, özellikle şu yönlerden Osmanlı eyaletlerindekilere benziyordu: Koloni seçkinlerinin ortaya çıkması ve bunların metropolden gönderilen valiler ve diğer memurlarla karşılaşmaları; askerlerin ve kölelerin alt-kültürleri, kolonyal dinsel ve entelektüel kültürlerin ve bunların ana ülkelerle ilişkileri. Bu tür mülahazalar, Osmanlı ve Batı Avrupa taşra toplumları arasın-

da anlamlı karşılaştırmalara olanak verirken, standart askeri ve siyasal karşılaştırmaların gizli tuzaklarından kaçınmayı da sağlar.

Bu tür karşılaştırma ve bağlantılar bize Osmanlı İmparatorluğu'nu sözcüğün gerçek anlamıyla küreselleştirme, yani onu yekpare bir Batı'ya kafa tutan yekpare bir Müslüman devlet olarak değil de, modern çağ öncesi Avrupa ve Asya'da yer alan, bu istikrarsız dönemde karşı karşıya kaldıkları güçlüklere cevap olarak farklı seçimler yapan bir dizi imparatorluktan biri olarak görme imkânı veriyor. Bu türden daha geniş bir bağlamsallaştırma, bu güçlüklere Osmanlı tepkilerini bir perspektif içine yerleştirerek, bunları sadece Batı Avrupa devletlerince alınmış askeri ve siyasal kararlarla karşılaştırılmasının gösterebileceğinden daha kalıcı ve ileri görüşlü kararlar haline getirir. Bu yaklaşım aynı zamanda, daha ilerici Batı Avrupa devletleri karşısında bir şekilde "yıkılmaya" mahkûm, hantal, yönetilemez ve içkin olarak geri bir imparatorluk şeklindeki teleolojik anlatıyı da yerle bir eder. Daha genel olarak, bu alıştırma, yapıları, işlevleri veya Avrupa'nın ticari ve askeri yayılmacılığı da dahil, 17. ve 18. yüzyılların dönüşümlerine yanıtları bakımından Osmanlı İmparatorluğu'nun modern çağ öncesinin imparatorlukları arasında benzersiz olmadığını vurgular. Bu bağlamda, Osmanlı Arap vilayetlerinin deneyimi, Osmanlı'nın geriliği ve gerilemesi söyleminin parçası olmaktan çıkar.

Eyaletler arası karşılaştırmalar

Osmanlı Arap vilayetleri üzerinde çalışan araştırmacılar, modern çağ öncesinde imparatorluğun diğer eyaletlerinde neler olup bittiğini bilmiyorlarsa, diğer Avrasya imparatorluklarıyla yapılacak geniş çaplı karşılaştırmalar fazla anlam ifade etmez. Ne de olsa, Anadolu ve Balkan beylerbeylikleri sadece Arap vilayetlerinin komşuları değillerdi; Arap topraklarıyla bir dizi düzeyde dolaysız, sürekli ve etkin bağlantıları vardı. Yukarıda değinildiği gibi, askerler ve memurlar bu eyaletlerin hepsinde dolaşıp duruyorlardı. Arap vilayetlerinin nüfusları sürekli Anadolu ve Balkanlar'dan gelen nüfus akışının etkisindeydi; çeşitli Arap ülkelerinin

birçok sakininin "Boşnak" soyadını taşıması gibi tek bir örnek bile bunun kanıtıdır. Diğer eyaletlerden Arap topraklarına neredeyse sürekli olarak ahşap ve kürk gibi emtia gönderilirken, Arap vilayetleri de bunlara tahıl, develer, gemilerle gelen kumaş, baharat ve elbette kahve ile karşılık veriyordu. 18. yüzyılda Anadolu ve Balkanlar'ın âyanı Arap vilayetlerindeki âyanla doğrudan karşılaştırılabilir olmakla kalmıyordu; bazı örneklerde, birbirlerinden haberdar ve sürekli temas halindeydiler. Genel kabul görmüş bir anlayış uyarınca, Arapça entelektüel kültür Osmanlı topraklarının Arap olmayan kesimlerine tamamen kapalıymış gibi gösterilse de, Osmanlı Türkçesinin askerler ve memurlar arasında üstlendiği işlevin bir benzerini de muhtemelen Arapça üstlenmiş ve tüm imparatorluktaki taşra uleması arasında bir çeşit entelektüel *lingua franca* haline gelmişti. Sözgelimi, 17. yüzyıl Macaristan'ındaki ulema, nasihatnameleri Arapça kaleme almışlardı. Böyle bir eyaletler arası saha açılması, Osmanlı araştırmalarında acil bir ihtiyaçtır, zira eyaletler üzerine çalışan akademisyenlerin, Arap, Anadolu ve Balkan araştırmalarını karşılıklı olarak dışlayıcı alanlar haline getiren inatçı bariyerleri aşmaları açısından en elverişli ortamı böyle bir saha yaratacaktır. İmparatorluğun eyaletler gerçeği, kesinlikle birbirini dışlayıcı değildi; bu yaklaşım daha çok, 19. ve 20. yüzyıl milliyetçiliğinin mirasıdır.

Milliyetçi tarihyazımları meselesi

Bu kitap 1516-1800 arasını, Osmanlı İmparatorluğu'nun yeni askeri teknolojilerden küresel mali krize, reformcu ruhani hareketlerden tüm müttefik ve düşman toplumlardaki değişimlere kadar, çeşitli iç ve dış etkenlere tepki verirken değişip yeni koşullara uyum sağlamaya çalıştığı bir dönem olarak sunmaktadır. Arap vilayetlerinin toplumlarındaki dönüşümler, bilinçli olarak bu daha geniş bağlam içinde sunulmuştur. Elinizdeki araştırmanın benimsediği bu yaklaşım onu, Osmanlı hâkimiyetini, ilgili "yerli" halkların ilerici eğilimlerinin boğulduğu en iyi bakışla durgunluk, en kötüsüyle de denetlenemeyen gerileme süreci olarak betimleyen Arap, Bal-

kan ve büyük ölçüde Türk geleneksel milliyetçi tarihyazımlarından farklılaştırmaktadır. Osmanlıları değişmez biçimde olumsuz terimlerle betimleyen bu tür aşikâr milliyetçi anlatılar, ilgili vilayetler ve ardıl devletlerin çoğu üzerine yapılan akademik çalışmalarda, artık tümüyle geçersiz hale gelmiştir. Belki bu milliyetçiliğin Balkanlar ve Macaristan'da Arap ülkelerinde olduğundan biraz daha inatçı çıktığı söylenebilir.

Gelgelelim bu, Arap vilayetlerinin Osmanlı tarihinin anlatısı içine bütünüyle eklemlendiği yeni bir tarihyazımının zaferi anlamına da gelmemektedir. Milliyetçilik, gerek Osmanlı merkeziyle ilgili araştırmaları gerekse belirli vilayetlere odaklanan çalışmaları hâlâ ölçüsüz derecede etkileyen inatçı ve yayılgan bir ideolojidir. Aslına bakılırsa, "merkezci" araştırmalar çoğu zaman taşra tarihi hakkında pek birikimi olmayan Türk, Avrupalı ve Kuzey Amerikalı tarihçilerin alanıyken, Osmanlı İmparatorluğu'nun ardılı olan devletlerden akademisyenler, yurttaşı oldukları devletlerin içinden çıktıkları vilayetlerin tarihlerine yoğunlaşma eğilimindedir; dolayısıyla, Osmanlı araştırmaları alanındaki bu merkez-çevre ikiliğinin kendisi de milliyetçiliğin etkisini taşımaktadır.

Son zamanlarda, Arap vilayetleri tarihinde "yeni-milliyetçi" diyebileceğimiz bir yaklaşım ortaya çıkmıştır. Eski milliyetçi tarihyazımı ekolünden çok daha gelişkin olan bu yaklaşım, Osmanlı Arap vilayetlerini, içinde yer aldıkları Osmanlı İmparatorluğu bağlamının etrafından dolaşarak küreselleştirmeye çalışmaktadır. Böylelikle, bu yaklaşımı kullanan bir çalışmada, örneğin Mısır'ın diğer Osmanlı vilayetleri ve payitahtla ticari ilişkilerini vurgulamak yerine, Mısır ve Batı Avrupa arasındaki ticaretin altı çizilmektedir – üstelik, Osmanlı İmparatorluğu'nun ticaretinin büyük kısmının iç ticaret olması gerçeğine karşın bu yapılmaktadır. Aynı şekilde, Arap vilayetlerinin kültürel ve entelektüel yaşamı, İstanbul'a veya imparatorluğun Arap olmayan vilayetlerine hiç atıf yapılmadan değerlendirilmektedir; halbuki, imparatorluğun dört bir köşesinde bulunan ulema arasındaki entelektüel alışveriş kolayca ispatlanabilecek bir konudur. Bununla birlikte, bu tür araştırmaların üretildiği belirli ulus-devlet çerçevesi, bu yaklaşımı benimseyen

tarihçilerin, kaderin bir cilvesiyle, çeşitli Arap vilayetleri arasındaki alışverişleri ve karşılıklı etkileri bile çoğunlukla görmezden gelmesine yol açmaktadır.

Bu akademisyenler arasındaki yaygın bir nakarat da, imparatorluk merkezinde üretilen tarihsel kaynakların, "Türkler" olarak, zımnen Arap olarak kabul edilen geniş "halk" kitlelerinin yaşam ve deneyimleriyle pek az ilgileri olan yönetici seçkinlerin faaliyetleri dışında, taşra tarihine pek az ışık tuttuğudur. Gelgelelim bu, çeşitli vilayetlerin hem seçkin hem de alt sınıfları hakkında şaşırtıcı miktarda ayrıntı barındıran irade-i seniyeler, tahrir defterleri ve askeri maaş defterleri gibi imparatorluk kaynakları hakkında yanlış bir değerlendirmedir, zira bu kaynaklar bir yanda divan-ı hümayun ile diğer yanda taşra ekâbiri ve idarecileri arasında süregiden diyaloğun ürünüdür. Gerçek anlamda bütünleştirici bir tarihyazımının, hem merkez hem taşra kaynaklarını dikkate alması, taşra tarihi anlatısının üzerine inşa edilmesi ve tartışılması gereken bu diyaloğun bilincinde olması gerekir.

Yeni-milliyetçi tarihyazımının vardığı sonuç, küçük bir askeri ve idari seçkin grubu dışında, Osmanlı bağlamının Arap vilayetlerinin nüfuslarıyla pek ilişkisi olmadığıdır. Dolayısıyla, yeni-milliyetçi araştırmacılar ele aldıkları dönem içinde payitahtta veya imparatorluğun diğer eyaletlerinde olup bitene ya çok az veya hiç dikkat göstermeksizin, yerel kaynakları kullanmaktadırlar. Bu yerel kaynakların kendine yeten bir taşra gerçekliğini yansıtmakta olduğuna ilişkin varsayımları, taşra nüfusunun imparatorluk merkeziyle olan bağlarına yönelik kilit ipuçlarını ya yanlış değerlendirmelerine veya görmezden gelmelerine yol açmakta, örneğin imparatorluk görevlilerini sadece kısaltılmış unvanlarıyla zikretmektedirler. Vilayetlerden birinin orta veya alt sınıfları veya azınlık nüfuslarına yönelen tarihyazımının, Osmanlı İmparatorluğu'nun genel siyasal, ekonomik ve kurumsal tarihini ihmal etmesi haklı çıkarılamaz, zira taşradaki gelişmeler doğrudan bu bağlamın içinde meydana gelmektedir. Üstelik, böyle bir tutum bu yazarların temsil ettiklerini söyledikleri "yerli" halkların özne niteliklerini de yok sayar, zira onları, bir vilayeti diğerine ve hepsini imparatorluk mer-

kezine bağlayan siyasal, ekonomik ve toplumsal ağlardan tümüyle kopuk, edilgin ve farklılaşmamış bir kitle olarak ele alır.

Bu kitabın göstermeye çalıştığı gibi, hemen her zaman sınıf, statü ve etnik-dinsel sınırları aşan bu tür bağlantılar Osmanlı Arap vilayetlerine yaygın olarak nüfuz etmişti. Taşra askeri ve idari elitinin üyelerinin İstanbul'daki merkezi iktidarla bağları daha sıkı olsa bile, Arap vilayetlerindeki diğer toplumsal unsurlar da imparatorluk sistemine farklı yollarla eklemlenmiş durumdaydı. Çok geniş bir dizi etnik gruptan ve bölgesel kökenden gelen sıradan askerler, zengin, çok yönlü bölük kültürlerinin parçası oluyorlardı; bu kültürler, çoğu örnekte coğrafi sınırları, hatta payitahttan gelenlerle yerelleşmiş askerler arasındaki sınırı bile aşıyordu. Yeniçeriler örneğinde, İstanbul'dan gelen *kapıkulları*, yerelleşmiş askerler olan *yerliye* ile çatışsa bile, her iki taraf da, biraz ironik bir biçimde, kadim bölük âdetlerini, irfanını, alamet ve üniformalarını paylaşıyorlardı. Bu arada, tüccar, kentli zanaatkâr ve köylüler de aynı şekilde onları daha büyük bölgesel, vilayetler arası ve uluslararası pazarlara bağlayan ticaret ağlarına katılıyorlardı. Aynı zamanda, imparatorluk memurları ve yerel memurlarla olduğu gibi, yeni nizamnameler ve idari gelişmelerle de etkileşime giriyor ve zaman zaman bunlara tepki gösteriyorlardı. Taşra ulemasının en üst tabakalarının, diğer vilayetlerde ve İstanbul'daki benzerleriyle olağanüstü yakın bağlantıları vardı; bu bağlantılar her çeşit dinsel metnin hızlı alışverişini sağlayarak, imparatorluk çağında sıklıkla şaşırtıcı bir hareketlilik derecesine yol açıyordu. Alt düzey ulema sık sık öğretim arayışıyla Arap vilayetleri içinde, hatta Anadolu'ya kadar varan yolculuklara çıkıyordu. Aynı zamanda, sufi tarikatlara mensubiyet, hem ulema hem de "sıradan insanlar" arasındaki etnik-dinsel engelleri yıkıyordu.

Yeni-milliyetçi tarihyazımı ayrıca, çeşitli Arap vilayetlerinin sakinlerini Arap olmayan Osmanlı topraklarına zımni bir muhalefete iten, üstü kapalı şekilde kabul ettikleri bir ortak kimliği paylaşıyorlarmış gibi göstererek, belirli bir pan-Arap yaklaşım da sergiler. Böyle bir ayrım yüzeyde mantıklı gibi görünebilirse de, aslında taşra kimliklerine katkıda bulunan karmaşık etkenleri görmezden gelme eğilimindedir. Sözgelimi, Kahire'nin sayıları pek çok olan Şamlı

ve Kuzey Afrikalı sakinleri, Arapça konuşmalarına ve kuşaklardır kentin toplumsal dokusuna entegre olmalarına karşın, "yerli" kabul edilmiyorlardı. Aynı şekilde, yine Kahire'de yaşayan Türkçe konuşan Anadolulular, sivil yaşama hiçbir etkisi olamayacak büsbütün yabancı bir bünye olarak görülmüyorlardı. Sürekli çığırtkanlığı yapılan alt ve orta sınıflara odaklanan "tabana dayalı" araştırmaların önemli bir sorunu, çeşitli toplumsal grupların kendilerini tanımlama biçimlerindeki çok daha incelikli ve karmaşık yolları görmezden gelerek, Türk bir elit ile Arap "kitleler" arasında mevcut temel ikilik varsayımına dayanmalarıdır. Ne yazık ki, bu yönü dışında değerli olan bu araştırmaları yapan akademisyenlerin birçoğu, temeldeki Osmanlı yapıları, Arap vilayetlerindeki gelişmelerin Arap olmayan vilayetlerdeki paralelleri, hatta Osmanlı kurumlarına aşina değildirler; içlerinde Osmanlı üstyapısına düşmanca yaklaşanlar bile vardır. Bu anlamda, Arap vilayetlerinin toplumlarını, Osmanlı İmparatorluğu'na yüzlerce yıllık eklemlenmenin etkisini ya hiç hissetmemiş veya pek az hisseden kendine yeterli, hatta sımsıkı kapalı toplumlar şeklinde, yanlış bir imgeyle yansıtırlar.

Elinizdeki çalışmada ise, tarihin en büyük ve en uzun ömürlü imparatorluklarından birinin Arap toprakları üzerindeki sıra dışı etkisi vurgulanmaya çalışılmıştır. Bu etkinin kanıtları modern Arap ulus-devletlerinin devlet kurumlarında, yasalarında, mimarilerinde, dillerinde ve yiyeceklerinde bugün bile varlığını korumaktadır. Bu hatırlatıcıların yanı sıra önceki bölümlerde betimlenen etkiler, 1516-1800 arasında Arap topraklarının tarihinin Osmanlı tarihi olduğuna hiçbir kuşku bırakmamaktadır.

Günümüzle bağlantı

Tarihçiler gitgide daha sıklıkla, sanki tek önemli olan bugünmüş ve günün birinde kendimiz de tarih olmayacakmışız gibi, yaptıkları araştırmaları bugünkü sorunlara uygulanabilirlikleri açısından meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Şahsen, 1800'den önce Osmanlı Arap vilayetlerinin tarihinin başlı başına bir değer taşıdığına ve bu şekilde meşrulaştırmalara ihtiyaç duymadığına inanıyorum. Ancak

aynı zamanda, tarih hakkında biraz bilgi sahibi olmadan bugünkü Ortadoğu'yu anlamanın imkânsız olduğunu da hissediyorum. Bölgenin mevcut ulusal sınırları büyük ölçüde Avrupalı emperyalistlerin marifeti olmasına karşın, Kürt bölgelerinden Kuveyt'e ve hem Suriye hem Türkiye'nin üzerinde hak iddia ettiği İskenderun sancağına varıncaya değin, statüsü yakın geçmişte büyük tartışmalar yaratan birçok toprak parçasının kökleri Osmanlı idari düzenlemelerindedir. Aynı şekilde, Irak'ın başına bela olan bölgesel parçalanmalar veya Kuzey ve Güney Suriye arasındaki çok daha ince ayrımlar gibi, mevcut ulus-devletler içindeki bölünmeler, Osmanlı vilayet veya vilayet içi sınırlarını yansıtmaktadır. Osmanlı geçmişi, Arap-İsrail çatışmasına bile ışık tutabilir. Osmanlı Filistin'ine Yahudi göçü, siyasaları devlet öncesi Siyonist girişimini etkileyen Sultan II. Abdülhamid (slt. 1876-1909) döneminde başlamış; yerleşimcilerin karşı karşıya kaldığı Filistin toplumu ise yaklaşık dört yüzyıllık Osmanlı hâkimiyetiyle biçimlendirilmiştir. İsrail toprak yasaları hâlâ büyük ölçüde Osmanlıdır; bu anlamda, toprak mübadelesiyle ilgili her türlü barış düzenlemesi, Osmanlı toprak düzeniyle başa çıkmak zorundadır. Bu nedenle, 1991 Madrid barış konferansını izleyen çok taraflı barış görüşmeleri sırasında, Ürdün heyetinde tanınmış bir Osmanlı tarihçisi olan Prof. Muhammad Adnan al-Bakhit de yer almıştı. Bu arada, 1980-1988 İran-Irak savaşı ve Irak'ta bugünkü karışıklık, bir dereceye kadar bölgenin Osmanlı ve Safevi imparatorlukları arasında rekabet kuşağı olmasının sonucudur; aynı nedenle, bazı diplomatlar bu gerçeği kabullenmekte güçlük çekiyor gibi görünse de, İran ve Türkiye bölgenin başlıca jeopolitik güçleri olarak bu iki imparatorluğun yerini almışlardır.

Kısacası, 1800 öncesi Osmanlı Arap vilayetlerinin tarihi, sadece bugünün pürüzlü ve çoğu zaman kanlı gerçekliğine bir giriş, artık gündemden düşmüş bir girizgâh değildir. Tam tersine, bu tarih, hâlâ süren daha büyük bir tarihsel bütünün ayrılmaz bir parçasıdır. Osmanlı geçmişin izleri, bugün Ortadoğu'nun her yerinde aşikârdır. Dolayısıyla, bu geçmişi anlamak ve onun Osmanlı karakterini teslim etmek, bölgenin mevcut gerçekliklerini kavramanın temelini oluşturur.

Kaynakça Üzerine Bir Deneme*

Kısaltmalar

BSOAS Bulletin of the School of Oriental and African Studies
EI² Encyclopedia of Islam, 2. basım

Giriş: Arap Tarihini Yeniden Yazmak, 1516-1800

Osmanlı'nın Arap toprakları incelenirken kulanılacak kaynaklar

Bir Osmanlı Arap vilayetine ilişkin ilk arşiv araştırmalarından biri: Stanford Shaw, *The Financial and Administrative Organization and Development in Ottoman Egypt, 1517-1798* (Princeton, NJ, 1962). Shaw'un bulgularının çoğu, P.M. Holt'un Arapça anlatısal kaynaklardan çıkardığı sonuçları doğrular. Osmanlı Mısır'ı hakkında, Türkçe kaynakları tamamen devre dışı bırakarak, sadece "otantik" Arapça kaynakları kullanmış milliyetçi bir araştırma: Nelly Hanna, *In Praise of Boks: A Cultural History of Cairo's Middle Class, Sixteenth to the Eighteenth Century* (Syracuse, NY, 2003); bkz. özellikle, s. 20.

Bunun dışında, Giriş'te ele alınan konu başlıklarıyla ilgili eserler, bu başlıkları ayrıntılarıyla ele alan bölümlerde zikredilmiştir.

---

* İngilizcesi 2008'de çıkan kitabın Türkçe çevirisinin yayınındaki gecikme nedeniyle, aslında kaynakçada sınırlı bir ölçüde de olsa güncelleme yapılması gerekmektedir. Yazarın hiçbir sorumluluğunun bulunmadığı bu eksiklik bir sonraki gözden geçirilmiş basımda giderilecektir –yay.n.

1. Bölüm: Toprak ve Halklar

Hızlı genişleme evresinde Osmanlı İmparatorluğu coğrafyasını tarihsel açıdan kuşbakışı gözden geçiren iyi bir çalışma: Donald E. Pitcher, *An Historical Geography of the Ottoman Empire from the Earliest Times to the End of the Sixteenth Century* (Leiden, 1972; çev. Bahar Tırnakçı, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Tarihsel Coğrafyası*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999). Ortadoğu'nun büyük nüfus grupları üzerine kısa tarih eserleri: Bernard Lewis, *The Arabs in History*, gözden geçirilmiş basım (New York, 1966; çev. Hakkı Dursun Yıldız, *Tarihte Araplar*, İstanbul: Ağaç Kitabevi, 2009); Gene R. Garthwaite, *The Persians* (Malden, MA, 2005); Carter V. Findley, *The Turks in World History* (Oxford, 2005; çev. Ayşen Anadol, *Dünya Tarihinde Türkler,* İstanbul: Timaş Yayınları, 2012); Mehrdad R. Izady, *The Kurds: A Concise Handbook* (Washington, DC, 1992; çev. Cemal Atila, *Bir El Kitabı. Kürtler*, Ankara: Doz Basım Yayın, 2004); Richard G. Hovannisian (ed.), *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, 2 cilt (New York, 1997); Michael Brett ve Elizabeth Fentress, *The Berbers* (Oxford ve Cambridge, MA, 1996). İslam öncesi dönemde bölgenin çeşitli dinlerine ilişkin genel eserler: Richard C. Foltz, *Religions of the Silk Road: Overland Trade and Cultural Exchange from Antiquity to the Fifteenth Century* (New York, 1999) ve John Julius Norwich'in, çeşitli Hıristiyan mezhep bölünmelerini ele alan *Byzantium* üçlemesi (*The Early Centuries, The Apogee, The Decline and Fall*) (Londra, 1988, 1991, 1995; çev. Selen Hırçın Riegel, *Bizans I: Erken Dönem, Bizans II: Yükseliş Dönemi, Bizans III: Gerileme ve Çöküş Dönemi*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2013). Kıptiler ve Nesturiler üzerine daha fazla ayrıntı için, bkz. Theodore Hall Partrick, *Traditional Egyptian Christianity: A History of the Coptic Orthodox Church* (Greensboro, NC, 1996) ve David Wilmhurst, *The Ecclesiastical Organisation of the Church of the East, 1318-1913* (Leuven, 2000).

İslam'ın çeşitli mezheplerinin doğuşu hakkında kısa fakat kapsamlı bir inceleme: Bertold Spuler, *History of the Muslim Wor-*

ld, I: The Age of the Caliphs, çev. F.R.C. Baglay (Leiden, 1960; yen. bas. Princeton, NJ, 1995). Şii alt mezhepleri hakkında daha ayrıntılı bilgi için, bkz. Wilfred Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran* (New York, 1988). Arap topraklarında On İki İmamcı Şiiler üzerine sayılı bilimsel çalışmalardan biri için, bkz. Yitzhak Nakash, *The Shi' is of Iraq* (Princeton, NJ, 1994); bununla birlikte, Heinz Halm, *Shia Islam: From Religion to Revolution*, çev. Allison Brown (Princeton, NJ, 1997) adlı eserinde, herkesin okuyabileceği bir genel bakış sunar. Farhad Daftary, *The Ismailis: Their History and Doctrines* (Cambridge, 1990; çev. Erdal Toprak, *İsmaililer. Tarihleri ve Öğretileri*, İstanbul: Doruk Yayınları, 2005) adlı eserinde İsmaili alt mezhebini çok kapsamlı şekilde ele alır; daha az göz korkutucu bir giriş çalışması için bkz. Daftary, *A Short History of the Ismailis: Traditions of a Muslim Community* (Princeton, NJ, 1998). Yezidi dininin belki en tarafsız ve genel okuyucu açısından anlaşılır betimlemesi için bkz. Izady, *The Kurds* (s. 153-8), Dürziler için, bkz. Robert Brenton Betts, *The Druze* (New Haven, CT, 1988) ve Aleviler (nam-ı diğer, Nusayriler) için bkz. Meir M. Bar-Asher ve Aryeh Kofsky, *The Nusayri-Alawi Religion: An Enquiry into its Theology and Liturgy* (Leiden, 2002).

2. Bölüm: Arap Topraklarında Osmanlı Fethi

Claude Cahen, *The Formation of Turkey – The Seljukid Sultanate of Rum: Eleventh to Fourteenth Century*'de, çev. ve ed. P.M. Holt (Harlow, Essex, 2001) Osmanlı öncesi Anadolu'daki koşulların kapsamlı bir tartışmasını sunar. Bugün biraz itiraz görmekle birlikte, Osmanlıların kökeni hakkında iki klasik eser şunlardır: Paul Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire* (Londra, 1938; yen. bas. 1971) ve M. Fuad Köprülü, *The Origins of the Ottoman Empire*, çev. ve der. Gary Leiser (Albany, NY, 1992; *Les Origines de l'Empire Ottoman*, Paris, 1935; *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, İstanbul: Akçağ Yayınları, 2004); daha yakın tarihli araştırmalar arasında şunlar yer alır: Rudi P. Lind-

ner, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia* (Bloomington, IN, 1983; çev. Müfit Günay, *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, İstanbul: İmge Kitabevi, 2000); Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Early Ottoman State* (Berkeley, CA, 1995; çev. Ceren Çıkın, *İki Cihan Âresinde. Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, İstanbul: Birleşik Kitabevi, 2010). Colin Heywood, Osmanlı kökenlerini Moğol soyzincirine bağladığı yeni bir açıklama yapar: "Filling the Black Hole: The Emergence of the Bithynian Atamanates", Kemal Çiçek ve diğ. (ed.), *The Great Ottoman-Turkish Civilization, I: Politics* (Ankara, 2000), s. 107-15.

Erken Osmanlı genişlemesi ve Osmanlı kurumlarının gelişimi için, bkz. Halil İnalcık, *The Ottoman Empire:The Classical Age, 1300-1600*, çev. Norman Itzkowitz ve Colin Imber (Londra, 1973; çev. Ruşen Sezer, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ, 1300-1600*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003). İnalcık, "The Ottoman State: Economy and Society, 1300-1600", İnalcık ve Donald Quaetert (ed.), *An Economic and Social History of Ottoman Empire,* Kısım 1 (Cambridge, 1994; çev. Halil Berktay, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi,* cilt I, *1300-1600*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 2001).

Memlûk Sultanlığı hakkında en yetkin akademisyen, çok sayıda makalesi dört ciltlik bir derlemede toparlanan müteveffa David Ayalon idi: *Studies on the Mamluks of Egypt (1250-1517)* (Londra, 1977), *The Mamluk Military Society: Collected Studies* (Londra, 1979), *Outsiders in the Lands of Islam: Mamluks, Mongols, and Eunuchs* (Londra, 1988) ve *Islam and the Abode of War: Military Slaves and Islamic Adversaries* (Aldershot and Brookfield, VT, 1994); ayrıca bkz. D. Ayalon, "Mamluk", *EI²*. Robert Irwin erken Memlûk Sultanlığı konusunda daha kısa bir giriş kitabı yazmıştır: *The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate, 1250-1382* (Londra ve Sidney, 1986).

Carl F. Petry, 15. yüzyıl sonunda Memlûklar ile Osmanlılar arasındaki savaşların yanında, I. Selim ile Kansu Gavri arasındaki sonucu belirleyen muharebeyi de betimler: *Twilight of Majesty:*

The Reigns of the Mamluk Sultans al-Ashraf Qaytbay and Qansuh al-Ghawri in Egypt (Seattle, WA, 1993). Memlûkların vasalı olan Dulkadiroğullarına ilişkin yetkin araştırma: Refet Yinanç, *Dulkadiroğlu Beyliği* (Ankara, 1989); eskimiş olmakla birlikte, İngilizcede yararlı bir kaynak, J.H. Mordtmann [V.L. Ménage], "Dhu'l-Kadr", *EI*².

Akkoyunlu Türkmen hanedanı üzerine en yetkin çalışma, John E. Woods, *The Aqquyunlu: Clan, Confederation, Empire*, gözden geçirilmiş ve genişletilmiş basım (Salt Lake City, UT, 1999). Safevilere gelince, Osmanlılarla erken dönem çatışmaları için bkz. Adel Allouche, *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict, 609-962/1500-1555* (Berlin, 1983; çev. Ahmet Emin Dağ, *Osmanlı-Safevi İlişkileri. Kökenleri ve Gelişimi*, İstanbul: Anka Yayınları, 2001).

Osmanlıların Hint Okyanusu'nda Portekizlilerle çatışmaları ve bunların Arap topraklarına yönelik Osmanlı siyasalarındaki sonuçları Salih Özbaran'ın makaleler derlemesinde ele alınır: *The Ottoman Response to European Expansion: Studies on Ottoman-Portuguese Relations in the Indian Ocean and Ottoman Administration in the Arab Lands during the Sixteenth Century* (İstanbul, 1994). Aynı konuda eski, fakat gene de yararlı bir kaynak: George W.F. Stripling, *The Ottoman Turks and the Arabs, 1511-1574* (Urbana, IL, 1942). Yemen'in 1538'deki Osmanlı fethinden önceki koşullarının ele alındığı bir kaynak: Jane Hathaway, *A Tale of Two Factions: Myth, Memory, and Identity in Ottoman Egypt and Yemen* (Albany, NY, 2003), 4. Bölüm.

Mısır'daki Osmanlı fethi ve ertesi, mimarlık tarihçisi Doris Behrens-Abouseif tarafından değerli bir araştırmada yeniden incelenmiştir: *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, Waqf, and Architecture in Cairo (Sixteenth-Seventeenth Centuries)* (Leiden, 1994). Mısırlı tarihçi İbn İyas'ın Osmanlı fethine ilişkin anlatısının İngilizcesi uzun süredir vardır: Muhammad ibn Ahmad ibn Iyas, *An Account of the Ottoman Conquest of Egypte in the year A.H. 922 (A.D. 1516)*, çev. W.H. Salmon (Londra, 1921).

3. Bölüm: Osmanlı Taşra İdari Teşkilatı

Galal H. El-Nahal, *The Judicial Administration of Ottoman Egypt in the Seventeenth Century* (Minneapolis, MN, 1979), Osmanlı Arap vilayetlerinde dini-adli idare hakkında çok önemli bir örnek sunulurken, Yemen'in özel koşulları Jane Hathaway, *A Tale of Two Factions* (Albany, NY, 2003), 4. Bölüm'de ele alınmaktadır. Osmanlıların Irak'taki On İki İmamcı halka muamelesi için bkz. Yitzhak Nakash, *The Shi's of Irak* (Princeton, NJ, 1994; çev. Metin Saltoğlu, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiiler*, İstanbul: Elips Yayınları, 2005), 1. Bölüm ve Dina Rizk Khoury, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire: Mosul, 1540-1834* (Cambridge, 1997; çev. Ülkün Tansel, *Musul 1540-1834. Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Taşra Toplumu*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2008; ilk basım 2003), s. 169, 203-4.

Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age* (Londra, 1973), 13. Bölüm'de Osmanlı taşra idaresi hiyerarşisine yetkin bir giriş sunar. 16. yüzyıl sonundan itibaren birçok taşra valisi çıkaran vezir kapıları, iki öncü çalışmada ele alınmıştır: Metin Kunt, *The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650* (New York, 1983; *Sancaktan Eyalete: 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi,* İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1978) ve Rifaat A. Abou-El-Haj, "The Ottoman Vezir and Pasha Households, 1683-1703: A Preliminary Report", *Journal of the American Oriental Society* 94 (1974), s. 438-47. *Kanunname* olarak bilinen taşra kanunlarına gelince, birçoğu Kanuni Sultan Süleyman döneminde (1520-1566) çıkarılmış, sadece birkaçı Avrupa dillerine çevrilmiştir: Sözgelimi, Şam, Halep ve Trablusşam, Lübnan kanunnameleri, Robert Mantran, *Règlements fiscaux ottomans: les provinces syriennes* (Beyrut, 1951) içinde; Limnos (Limni) Kanunnamesi, Heath W. Lowry, *Fifteenth-Century Ottoman Realities: Christian Peasant Life on the Aegean Island of Limnos* (İstanbul, 2002) içinde, s. 182-4.

Halil İnalcık'ın eserlerinin, Osmanlı toprak düzeni üzerine en iyi ikincil kaynakları oluşturduğuna kuşku yoktur denebilir. Timar

sistemi, *The Ottoman Empire: The Classical Age,* 13. Bölüm'de ele alınır. Osmanlı Mısır'ının toprak düzeninin evrimi, Stanford J. Shaw'un biraz hantal olmakla birlikte, son derece ayrıntılı çalışması, *The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt, 1517-1798*'de (Princeton, NJ, 1962) tartışılır. Osmanlı İmparatorluğu'nda iltizam hakkında, Gabriel Baer'in makalesi *EI*²'deki "Iltizam" maddesi son derece bilgilendiricidir.

Mısır'ın idari statüsü meselesi için, bkz. Jane Hathaway, *The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of Qazdağlıs* (Cambridge, 1997; çev. Nalan Özsoy, *Osmanlı Mısır'ında Hane Politikaları. Kazdağlıların Yükselişi*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2009; ilk basım 2002). Mısır'ın adı hariç her şeyiyle Memlûk rejimini temsil ettiğine ilişkin "alışılmış kabul" konusunda bir örnek için bkz. Michael Winter, *Egyptian Society under Ottoman Rule, 1527-1798* (Londra, 1992) (Ithaca, NY, 1966), 5. ve 6. Bölüm.

Arap topraklarının fethinin hemen ardından gelen yıllarda Mısır ve Suriye'de Osmanlı hâkimiyetine meydan okumalar en iyi, Holt, *Egypt and the Fertile Crescent*, 3. Bölüm'de özetlenmiştir. Holt, Mısır'ın asi valisi Hain Ahmed Paşa'ya karşı koyan Hayırbay'ın yeğeni Canim Bey el-Hamzavi'yle ilgili ek bilgi de verir: "A Notable in the Age of Transition: Janim Bey al-Hamzawi (ö. 944/1538)", Colin Heywood ve Colin Imber (ed.), *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V.L. Ménage* (İstanbul, 1994), s. 107-15.

1560'larda Yemen'de Zeydi imam el-Mutahhar ibn Şerafeddin'in başlattığı büyük isyan, Hathaway, *A Tale of Two Factions*, 4. Bölüm'de, sonraki yıllarda Yemen'in Zeydi ve İsmaili nüfuslarıyla Osmanlılar arasındaki ilişkilerle birlikte özetlenir. 16. yüzyıl Yemen'ini betimleyen bir birincil kaynağın çevirisi: Clive K. Smith (çev. ve ed.), *Lightning over Yemen: A History of the Ottoman Campaign (1569-71) – Being a Translation from the Arabic of Part III of al-Barq al-yamani fi al-fath al-'uthmani by Qutb al-Din al-Nahrawali al-Makki as Published by Hamad al-Jasir (1967)* (Londra ve New York, 2002).

4. Bölüm: 17. Yüzyılda Kriz ve Değişim

"Gerileme" paradigması

Osmanlı gerileme külliyatının standart betimlemesi için bkz. Bernard Lewis, "Ottoman Observers of Ottoman Decline", *Islamic Studies* 1 (1962), s. 71-87; yen. bas. içinde: Lewis, *Islam in History* (New York, 1973), s. 199-213. Klasik "Mirat" edebiyatı tarzında oldukça etkili bir gerileme risalesi İngilizceye altmış yılı aşkın bir süre önce çevrilmiştir: Walter Livingstone Wright (çev. ve ed.), *Ottoman Statescraft: The Book of Counsel for Vezirs and Governors by Sarı Mehmed Paşa, Defterdar* (Princeton, NJ, 1953). Öte yandan, "gerileme" paradigmasını eleştirenlerin sayısı son otuz yılda çok artmıştır: Cornell H. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali (1541-1600)* (Princeton, NJ, 1986; çev. Ayla Ortaç, *Tarihçi Mustafa Âli. Bir Osmanlı Aydını ve Bürokratı (1541-1600)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996); Douglas A. Howard, "Ottoman Historiography and the Literature of 'Decline' of the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Journal of Asian History* 22 (1988), s. 52-77; Linda T. Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660* (Leiden, 1996), 1. Bölüm ve Jane Hathaway, "Problems of Periodization in Ottoman History: The Fifteenth through the Eighteenth Centuries", *Turkish Studies Association Bulletin* 20 (1996), s. 25-31.

Yeniçerilerin ve diğer bölüklerin suiistimallerinin betimlemeleri için bkz. Andreas Tietze (çev. ve ed.), *Mustafa Ali's Descriptions of Cairo of 1599: Text, Transliteration, Translation, Notes* (Viyana, 1975).

17. yüzyıl krizi

16. yüzyıl sonunda Osmanlı toplumuna musallat olan enflasyon dalgası üzerine klasik çalışma: Ömer Lütfi Barkan, "The Price Revolution of the Sixteenth Century: A Turning Point in the Eco-

nomic History of the Middle East", çev. Justin McCarthy, *International Journal of Middle East Studies* 6 (1975), s. 3-28. Barkan, bu enflasyon ile İspanyol Amerikan gümüşünün Osmanlı topraklarına akması arasındaki standart bağlantıyı kurarken, Şevket Pamuk'un öncü niteliğindeki *A Monetary History of the Ottoman Empire* (Cambridge, 2000; *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), özellikle 7. Bölüm, enflasyonun gümüş akışından önce başladığını ileri sürer.

Enflasyon dışında, krizin önemli denebilecek diğer nedenleri nüfus baskısı ve Habsburglara karşı Uzun Savaş sırasında köylü sekban istihdamının sonucunda ateşli silahların köylülük içinde yayılmasıdır. İlki üzerine standart çalışma, M.A. Cook, *Population Pressure in Rural Anatolia, 1450-1600* (Londra ve New York, 1972), ikincisi için de, Halil İnalcık, "The Socio-Political Effects of the Diffusion of Fire-Arms in the Middle East", V.J. Parry ve Malcolm Yapp (ed.), *War, Technology, and Society in the Middle East* (Londra ve New York, 1975), s. 195-217; yen. bas. İnalcık, *The Ottoman Empire: Conquest, Organization, and Economy* (Londra, 1978).

Krizin Anadolu'nun her köşesinde yol açtığı köylü kanunsuzluk dalgası olan Celali isyanlarının İngilizcede en kapsamlı anlatısı hâlâ William J. Griswold, *The Great Anatolian Rebellion 1000-1020/1591-1611* (Berlin, 1983; çev. Ülkün Tansel, *Anadolu'da Büyük İsyan, 1591-1611*, İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2011; ilk basım 2000) adlı çalışmadır. *Kulkıran* Mehmed Paşa hakkında yeni bir bakış açısı, Jane Hathaway, "The 'Mamluk Breaker' Who Was Really a *Kul* Breaker: A Reappraisal of *Kul Kıran* Mehmed Pasha, Governor of Egypt, 1607-11", Hathaway (ed.) *The Arab Lands in the Ottoman Era: Papers in Honor of Caesar Farah* (Minneapolis, 2009).

1622'de Sultan II. Osman'ın katline kadar varan payitahttaki kullar sorunu, son zamanlarda yeni bakış açısıyla yazılmış birkaç eserde ele alınmıştır: Gabriel Piterberg, *An Ottoman Tragedy: History and Historiography at Play* (Berkeley, CA, 2003; çev. Uygar Abacı, *Osmanlı Trajedisi. Tarihyazımının Tarihle Oyunu*, İstanbul: Literatür Yayınları, 2005); aynı yazar, "The Alleged Rebel-

lion of Abaza Mehmed Pasha: Historiography and the Ottoman State in the Seventeenth Century", Jane Hathaway (ed.), *Mutiny and Rebellion in the Ottoman Empire* (Madison, WI, 2002; çev. Deniz Berktay, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İsyan ve Ayaklanma*, İstanbul: Alkım Yayınevi, 2010), s. 13-24; Baki Tezcan, "The Military Uprising in İstanbul in 1622: A Historiographical Journey", *a.g.e.*, s. 25-43. Bu suikastta yansıdığı şekliyle Doğu-Batı çatışkısı ve yol açtığı vali isyanları için, bkz. Metin Kunt, "Ethno-Regional (*Cins*) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment", *International Journal of Middle East Studies* 5 (1974), s. 233-9 ve Gyula Kaldy-Nágy, "The 'Strangers' (*Ecnebiler*) in the Sixteenth-Century Ottoman Military Organization", György Kara (ed.), *Between the Danube and the Caucasus: Oriental Sources on the History of the Peoples of Central and South-Eastern Europe* (Budapeşte, 1987), s. 165-9.

Yerliye olarak adlandırılan yerelleşmiş yeniçeriler, 17. yüzyıl içinde korkutucu bir siyasal ve ekonomik güce dönüştü. P.M. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent* (Ithaca, NY, 1966), bu gelişmenin güvenilir bir genel anlatısını verir, ancak, kitabın verdiği bilgiler farklı vilayetleri ele alan bölümlere dağılmış durumdadır (Bölüm 5, 7, 10). Belirli vilayetlere odaklanan araştırmalar arasında Hathaway, *The Politics of Households in Ottoman Egypt* (Cambridge, 1997), Mısır'ın Kazdağlı kapısının (hanesinin) yeniçeri bölüğündeki kökleri üzerine ve Jean-Paul Pascual, "The Janissaries and the Damascus Countryside at the Beginning of the Seventeenth Century according to the Archives of the City's Military Tribunal", Tarif Khalidi, *Land Tenure and Social Transformations in the Middle East* (Beyrut, 1984), s. 357-69 yer alır.

Celali valiler

İsimlerini aldıkları Celali isyancılar gibi, 17. yüzyılın Celali valileri de ağırlıklı olarak bir Anadolu hadisesiydi. Bununla birlikte, Anadolulu Celali valilerin benzerleri aynı dönemde Arap vilayetlerinde de oldukça fazlaydı. Ne yazık ki, bu simalara ilişkin ikincil araş-

tırmalar hâlâ çok nadirdir. Holt'un *Egypt and Fretile Crescent*'daki (7.-8. bölümler) özet anlatıları, Kuzey Suriye'deki Canbulad Ali Paşa ile Lübnan'daki Fahreddin Ma'n ayaklanmalarının okumaya değer genel anlatılarıdır. Ne var ki, Canbulad klanının en azından bir mikro-araştırması onun kimliğine yeni bir ışık tutmuştur: Abdul-Rahim Abu-Husayn, "The Junblats and the Canbulads: A Case of Mistaken Identity", Markus Köhbach, Gisel Procházka-Eisl ve Claudia Römer (ed.), *Acta Viennensia Ottomanica: Proceedings of the 13th CIEPO Symposium* (Viyana, 1999), s. 1-6. Mısır'ın Fikari ve Kasımi hiziplerinin, Arap vilayetlerindeki Doğu-Batı gerilimleriyle bağlantılarına ışık tutan kökleri ile Yukarı Mısır'ın Circa kazasının Fikari valisi Mehmed Bey isyanının yanı sıra, 1620'lerde ve 1630'larda Osmanlıların Yemen'i kaybetmeleri için bkz. Jane Hathaway, *A Tale of Two Factions* (Albany, NY, 2003).

Köprülüler

Köprülü veziriazamları ne kadar önemli olsalar da, faaliyetleri ve mirasları üzerine herhangi bir Avrupa dilinde tek bir tutarlı araştırma yoktur. Kunt, "Ethno-Regional (*Cins*) Solidarity" ve Piterberg, *An Ottoman Tragedy*'de Köprülülere biraz değinilmiştir.

5. Bölüm: 18. Yüzyılda Taşra İleri Gelenleri

Albert Hourani'nin klasik makalesi "Ottoman Reform and the Politics of Notables", ilk olarak William R. Polk ve Richard L. Chambers (ed.), *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century* (Chicago, 1968), s. 41-68'de yayımlandı. Albert Hourani, *The Emergence of the Modern Middle East* (Berkeley, CA, 1981), s. 36-66; ve Hourani, Philip S. Khoury ve Mary C. Wilson (ed.), *The Modern Middle East: A Reader* (Londra, 1993), s. 83-109'da yeniden yayımlandı. Araplaşmış âyandan oluşan oldukça istikrarlı bir nüfusu varsayan eski tarz "yerel ileri gelenler" tarihyazım örnekleri için bkz. Abdul-Karim Rafeq, *The Province of Damascus, 1723-1783* (Beyrut, 1966); Michael Win-

ter, *Egyptian Society Under Ottoman Rule, 1517-1798* (Londra, 1992); ve Stephen H. Longrigg, *Four Centuries of Modern Iraq* (Oxford, 1925; yen. bas. Beyrut, 1968), bu liste tabii ki söz konusu çalışmaların tamamını içermemektedir.

Yaklaşık otuz, otuz beş yıldır, başta hami-mahmi bağları ağı ve bir haminin çok sayıda mahmisi olduğu durumlarda bütünleşen kapı halkı olmak üzere âyan statüsünün altında yatan süreçlere odaklanan gittikçe büyüyen bir araştırma külliyatı oluşmuştur. Kapı halkları üzerine anlamlı bir araştırmanın gerektirdiği tarihyazımı yaklaşımının en ikna edici ifadelerinden biri için bkz. Ehud R. Toledano, "The Emergence of Ottoman-Local Elites (1700-1900): A Framework for Research", Ilan Pappé ve Moshe Maoz (ed.), *Middle Eastern Politics and Ideas: A History from Within* (Londra, 1997), s. 145-62. Osmanlı Mısır'ına özgül göndermeyle kapı halkları üzerine bir tartışma, Jane Hathaway, *The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of the Qazdağlıs* (Cambridge, 1997).

Özgül âyan araştırmaları

Son otuz, otez beş yıldan beri âyan oluşum sürecinin nasıl bir çerçevede ele alınmasına ilişkin revizyonist araştırmalarla birlikte, özgül âyan kapılarına ilişkin çok sayıda revizyonist çalışma yapılmıştır. Mısır'ın Kazdağlı kapısının güzergâhı, Hathaway, *The Politics of Ottoman Egypt* adlı çalışmada çözümlenmiştir. Daha sonra, Kazdağlıların ve Ali Bey el-Kebir'in Memlûk Sultanlığı'nın canlanışı olarak sunulduğu anakronik yaklaşım üzerine bir tartışma, bkz. aynı yazar, "Mamluk 'Revivals' and Mamluk Nostalgia in Ottoman Egypt", Michael Winter ve Amalia Levanoni (ed.), *The Mamluks in Egyptian and Syrian Politics and Society* (Leiden, 2004), s. 387-406. Ali Bey'le ilgili geleneksel görüş için diğerleri arasında, bkz. Daniel Crecelius, *The Roots of Modern Egypt: A Study of the Regimes of Ali Bey al-Kabir and Muhammad Bey Abu al-Dhabab, 1760-1775* (Minneapolis, MN, 1981) ve John W. Livingston, "The Rise of *Shaykh al-Balad* Ali Bey al-Kabir: A Study in the Accuracy of the Chronicle of al-Jabarti", *BSOAS* 33 (1970), s. 283-94.

18. yüzyılda Şam vilayetinin koşulları ve bu bağlamda Azmlerin yükselişinin çözümlemesi için, bkz. Karl K. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758* (Princeton, NJ, 1980); onun çalışmasına değerli bir ekleme: Linda S. Schilcher, *Families in Politics: Damascene Factions and Estates in the Eighteenth and Nineteenth Centuris* (Wiesbaden, 1985). Günümüzde Azmlerin kariyerlerinin ipuçları için bkz. David D. Commins, *Islamic Reform: Politics and Social Change in Ottoman Syria* (New York, 1990) ve Philip S. Khoury, *Urban Notables and Arab Nationalism: The Politics of Damascus; 1860-1920* (Cambridge, 1983). Suraiya Faroqhi, *Pilgrims and Sultans: The Hajj under Ottomans, 1517-1683* (Londra, 1994; çev. Gül Çağalı Güven, *Hacılar ve Sultanlar, 1517-1683*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), bu monografik araştırmalara, Mekke'ye yıllık haccın 16. ve 17. yüzyıllarda Şam ve Mısır âyanının siyasal ve ekonomik hâkimiyeti açısından merkezi önemini vurgulayan yararlı bir ek çalışmadır.

Osmanlı döneminde Halep'le ilgili olarak, yeniçeriler ile eşraf arasındaki hizip çekişmelerinin en kapsamlı araştırması: Herbert L. Bodman, Jr., *Political Factions in Aleppo, 1760-1806* (Chapel Hill, NC, 1963). Gelgelelim, 18. yüzyılda Halep'te işleyen toplumsal ve ekonomik bağlamlara ilişkin üç geniş araştırma daha yapılmıştır: Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity: Aleppo in the Eighteenth Century* (New York, 1989; çev. Mehmet Emin Baş, *Modernliğin Eşiğinde Bir Osmanlı Şehri: Halep,* İstanbul: Küre Yayınları, 2013); Bruce Masters, *The Origins of Western Economic Dominance in the Middle East: Mercantilism and the Islamic Economy in Aleppo, 1600-1750* (New York, 1988); ve Margaret L. Meriwether, *The Kin Who Count: Family and Society in Ottoman Aleppo, 1770-1840* (Austin, TX, 1999). Bu arada, Charles L. Wilkins, biri yayımlanmış diğeri henüz yayımlanmamış iki araştırma yapmıştır: Kentte yeniçeri-eşraf hizipleşmesinin doğmasına zemin hazırlayan 17. yüzyıl Halep toplumunun askerileşmesinin ayrıntılı bir çözümlemesi olan *Forging Urban Solidarities. Ottoman Aleppo, 1640-1700*, Leiden: E. J. Brill, 2009 ve Halep nakibüleşrafını incelediği "Ahmad Efendi Tahazade: '*Alim* and Entrepreneur in Eighte-

enth-Century Aleppo", yayımlanmamış master tezi, Ohio State University, 1996. Güneydoğu Anadolu kenti Ayntab'da eşrafın şaşırtıcı derecede benzer bir rolü Hülya Canbakal tarafından hazırlanmaktadır (*17. Yüzyılda Ayntâb. Osmanlı Kentinde Toplum ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009); vardığı sonuçlardan bazılarının bir özeti için bkz. H. Canbakal, "On the 'Nobility' of Provincial Notables", Antonis Anastasopoulos (ed.), *Provincial Elites in the Ottoman Empire –Halcyon Days in Crete V: A Symposium Held in Rethymno, 10-12 January 2003* (Rethymno, 2005), s. 39-50.

Celililerin yükselişini etkileyici derecede geniş bir bağlama oturtan bir Osmanlı Musul'u araştırması için bkz. Dina Rizk Khoury, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire: The Province of Mosul, 1540-1834* (Cambridge, 1997). Osmanlı Musul ve Basra'sı, son yirmi yılda birkaç İngilizce monografiye konu olurken, Osmanlı Bağdat'ı, belki Bağdat kentinde araştırma yapmanın neredeyse imkânsız olması ve doyurucu ek arşiv kaynaklarının göreli yokluğu nedeniyle (Basra için, tersine, Hindistan Dairesi kayıtları boşluğu doldururken, Musul araştırmalarında rutin olarak İstanbul Başbakanlık Arşivleri'nden yararlanılır) görece ihmal edilmiş halde kalmıştır. Sonuç olarak, Longrigg'in *Four Centuries of Modern Iraq*, tarihyazımsal olarak modası geçmiş olmakla birlikte, Holt'un *Egypt and the Fertile Crescent*'ın 10. Bölüm'üyle birlikte, mevcut sayılı ikincil kaynaklardan biridir.

Gürcü memlûklar

17. ve 18. yüzyıllarda Mısır'ın memlûk ileri gelenleri üzerine İngilizce yayımlanmış eserlerin sayısı az değildir. Crecelius'un *Roots of Modern Egypt* ile Winter'ın *Egyptian Society under Ottoman Rule* adlı eserlerine ilaveten, P.M. Holt'un "The Beylicate in Ottoman Egypt during the Seventeenth Century", *BSOAS* 24 (1961), s. 214-48; David Ayalon, "Studies in Egypt under the Ottomans", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 3 (1960), s. 148-74, 275-325; Michael Winter, "Ali Efendi's 'Anatolian Campaign Book': A Defence of the Egyptian Army in the Seventeenth

Century", *Turcica* 15 (1983), s. 267-309; ve Gabriel Piterberg, "The Formation of an Ottoman Egyptian Elite in the Eighteenth Century", *International Journal of Middle East Studies* 22 (1990), s. 275-89. Ancak, tüm bu yapıtların sorunu, Osmanlı Mısır'ının askeri-idari kapılarında mevcut âdetleri Memlûk Sultanlığı'na bağlarken, diğer Osmanlı eyaletlerinde veya payitahttaki kapı halkı-temelli siyasal kültürlerle olası bağlantıları görmezden gelmekteki ısrarlarıdır. 18. yüzyılda Osmanlı topraklarına Gürcü akınının yeniliğinin farkında olan çalışmalar için bkz. Hathaway, "Mamluk 'Revivals' and Mamluk Nostalgia in Ottoman Egypt" ve *The Politics of Households in Ottoman Egypt*'in yanı sıra, Daniel Crecelius ve Gothcha Djaparidze, "Relations of the Georgian Mamluks of Egypt with Their Homeland in the Last Decades of the Eighteenth Century", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 45 (2002); ve Daniel Crecelius, "Russia's Relations with the Mamluk Beys of Egypt in the Late Eighteenth Century", Farhad Kazemi ve R.D. McChesney (ed.), *A Way Prepared: Essays on Islamic Culture in Honor of Richard Bayly Winder* (New York, 1988), s. 55-67. 18. yüzyıl sonu Mısır'ında Gürcü egemenliğine tanıklık etmekle birlikte, çoğu zaman yanlış bir yorumla Memlûk Sultanlığı geleneklerinin "devamlılığı"nın teyidi olarak görülen bir birinci kaynağın çevirisi, Stanford J. Shaw (ed. ve çev.), *Ottoman Egypt in the Eighteenth Century: The Nizâmnâme-i Cezzâr Ahmed Pasha* (Cambridge, MA, 1992).

Âyan kapı halklarında kadınlar

Topkapı Sarayı'ndaki harem-i hümayunun taşra âyan kapılarındaki haremler için model oluşturması gibi, Leslie Peirce'in yetkin çalışması *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* da (New York ve Oxford, 1993; çev. Ayşe Berktay, *Harem-i Hümayun. Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998) bu kapılarda kadınların rolü araştırmaları için bir model oluşturmaktadır. Böyle kadınlara ilişkin vilayet bazındaki çalışmalar arasında, Mısır için Jane Hathaway, "Marriage Alliances among the Military Hou-

seholds of Ottoman Egypt", *Annales Islamologiques* 29 (1995), s. 133-49 ve *The Politics of Households in Ottoman Egypt*'in 6. Bölüm'ünün yanı sıra, Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, *Women and Men in Late Eighteenth-Century Egypt* (Austin, TX, 1995); Halep için, Margaret L. Meriwether, *The Kin Who Count*, özellikle Bölüm 3-5 ve Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity*, s. 195-212; Musul için, Dina Rizk Khoury, "Slippers at the Entrance, or Behind Closed Doors: Domestic and Public Spaces for Mosuli Women", Madeline C. Zilfi (ed.), *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era* (Leiden, 1997; çev. Necmiye Alpay, *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001), s. 105-27 yer alır. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus*, s. 86-9, Şam defterdarı Fethi Efendi'nin idamından sonra terekesinin teslim edildiği kız kardeşinin davasını ele alır. Mary Ann Fay'in "Women and *Waqf*: Property, Power, and the Domain of Gender in Eighteenth-Century Egypt", Zilfi (ed.), *Women in the Ottoman Empire*, s. 28-47, Memlûk Sultanlığı kurumlarının 18. yüzyıl Mısır'ında canlandığında ısrar etmesi bakımından, eski ekol tarihyazımına girmesi nedeniyle ihtiyatla kullanılmalıdır; her durumda, ilginç bir karşılaştırma, aynı derlemede yer alan Margaret L. Meriwether, "Women and *Waqf* Revisited: The Case of Aleppo, 1770-1840", s. 128-52'dir. Yayımlanmış birincil kaynaklar arasında, İngiliz hekim Alexander Russell'ın (1715?-1768) *The Natural History of Aleppo: Containing a Description of the City, and the Principal Natural Productions in Its Neighbourhood. Together with an Account of the Climate, Inhabitants, and Diseases; Particularly of the Plague*, 2 cilt, 2. bas. (Hants, 1969), I, s. 276-312'de, Osmanlı valisinin kapı halkı içindeki kadınları tedavi eden Russell'ın deneyimlerine dayanan geniş bir harem betimlemesi yer alır.

Âyan kapı halklarında hadımlar

Âyan kapı halklarındaki hadımların işlevleri üzerine gerek birincil gerek ikincil kaynak olarak pek az şey yayımlanmıştır. Mı-

sır'da sürgüne gönderilen harem ağalarının öremi nedeniyle, bu kesim hakkındaki ikincil çalışmalar daha çok ol nakla birlikte, pek azı bunların âyana kapılanmalarına odaklanır. Sözü edilebilecek çalışmalar, Jane Hathaway, *The Politics of Households in Ottoman Egyp*, 8. Bölüm; aynı yazar, "The Role of the Kızlar Ağası in the 17th-18th Century Ottoman Egypt", *Studia Islamica* 75 (1992), s. 141-58; ve aynı yazar, *Beshir Agha, Chief Eunuch of the Ottoman Imperial Harem* (Oxford, 2006; çev. Hazal Yalın, *Osmanlı Sarayının En Meşhur Harem Ağası. Hacı Beşir Ağa*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), Bölüm 3 ve 5.

Shaun E. Marmon'un *Eunuchs and Sacred Boundaries in Islamic Society* (New York ve Oxford, 1995), Medine'de Hz. Muhammed'in türbesini muhafaza eden hadımlara odaklanırken, Hathaway, *Beshir Agha*, 6. Bölüm, türbe hadımlarını gelecekte darüssaade ağası olacak Hacı Beşir Ağa'nın (görev dönemi 1717-46) yaklaşık 1715-1716'daki türbe hadımlığı dönemi bağlamında, Osmanlı çağına kadar getirir. Bu hadımlarla ilgili 19. yüzyıldan bir görgü tanıklığı için bkz. Sir Richard Francis Burton, *Personal Narratives of a Pilgrimage to al-Madinah and Mecca*, 2 cilt, anı basımı (Londra, 1893; yen. bas. New York, 1964), c. 1.

Âyan mimarisi

Belki Osmanlı Mısır'ına ilişkin son dönem tarihyazımında mimarlık tarihi ağır bastığı için, bu vilayetteki âyan mimarisi araştırmaları başka her yerdeki taşra mimarisi çalışmalarından daha çoktur. Özellikle değerli çalışmalar şunlardır: Doris Behrens-Abouseif, *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, Waqf, and Arhictecture (Sixteenth-Seventeenth Centuries)* (Leiden, 1994) ve *Azbakiyya and Its Environs from Azbak to Ismail, 1470-1879* (Kahire, 1985). André Raymond, *Le Caire des Janissaries: l'apogée de la ville ottomane sous Abd al-Rahman Kathuda*'da (Paris, 1995; çev. Alp Tümertekin, *Yeniçerilerin Kahiresi. Abdurrahman Kethüda Zamanında Bir Osmanlı Kentinin Yükselişi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999) Abdurrahman Kethüda Stili adını verdiği olgunun gelişimini yansıtır.

Âyan mimarisi üzerine faydalı ayrıntılar içeren genel anıt kılavuzları arasında Richard B. Parker ve Robin Babin, *Islamic Monuments in Cairo: A Practical Guide*, 3. bas., gözden geçirilmiş ve genişletilmiş basım, Caroline William (Kahire, 1985); ve Ross Burns, *Monuments of Syria: An Historical Guide* (New York, 1992) yer alır. Dina Rizk Khoury, Musul'un Celili ve Ömeri ailelerinin imar projelerini, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire*'da betimlerken, Beshara Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900*'de (Berkeley, CA, 1995) Osmanlı Filistin'inde âyan mimarisine ilişkin bazı fikirler verir.

Kahire'nin Kur'an mektepleri ile kamusal çeşmelerden oluşan kendine özgü yapıları olan *sebil-küttab*'lar hakkında şaşırtıcı ölçüde geniş yayın yapılmıştır. Hazma Abd al-Aziz Badr ve Daniel Crecelius, geleceğin Darüssaade Ağası Hacı Beşir Ağa'nın yaptırdığı sebil-küttabın vakfiyesini, "The *Awqaf* of al-Hacc Bashir Agha in Cairo", *Annales Islamologiques* 27 (1993), s. 291-311'de yayımlamışlardır. Sitti Nefise'nin Babü'z-Züveyle'nin hemen dışında bulunan sebil-küttabı, Polonyalı konservasyonist Agnieszka Dobrowolska'nın denetimi altında, Mısır Amerikan Araştırma Merkezi/Mısır Antik Çağ Eserleri Yüksek Konseyi tarafından restore edilmiştir; Dobrowolska bu yapıyı ve banisini şu makalede tartışmıştır: "Lady Nafisa and Her *Sabil*", *Al-Ahram Weekly* No. 757 (25-31 Ağustos 2005); makale online olarak da mevcuttur: http://weekly.ahram.org.eg/2005/757/heritage.htm.

6. Bölüm: Dinsel ve Entelektüel Yaşam

Kadılar

Halil İnalcık, Osmanlı merkezi topraklarında mevcut ulema hiyerarşisinin yanı sıra, Arap vilayet kadılarının atamalarına hükmeden gayri resmi kazai hiyerarşi üzerine özlü, ama aynı zamanda kapsamlı bir tartışma sunar: *The Ottoman Empire: The Classical Age* (Londra, 1973), 16. Bölüm. Gyula Káldy-Nagy'nin *EI*²'deki "Kadı 'Askar" maddesi, tıpkı Galal H. El-Nahal'ın, Arap vilayet-

lerine özgü, Hanefi olmayan şer'iyye mahkemelerini ele aldığı *The Judicial Administration of Ottoman Egypt in the Seventeenth Century*'de (Minneapolis, MN, 1979) yaptığı gibi, kadıların işlevleri üzerine değerli ek bilgiler sağlar. Padişahın kanununa göre hareket eden askeri personel başta olmak üzere, şeriat dışı mahkemeleri Uriel Heyd, "*Kanun* and *Sharia* in Old Ottoman Criminal Law", *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities* 3 (1967), s. 1-18'de ele almıştır.

1970'lerden itibaren şer'iyye sicillerinde gerçekleştirilen araştırma dalgası sayesinde, son kırk yılda taşra adli sistemlerinin yanı sıra, mahkeme binaları; bir mahkeme sicilinin derleniş biçimi; *şuhud el-hal* olarak adlandırılan "daimi" tanıklar ve davacıların davalarını en uygun kararı elde edebileceklerini düşündükleri mezhebin mahkemesine götürmeleri ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. El-Nahal'ın yukarıda belirtilen araştırmasına ilaveten özellikle değinilmesi gerekenler: Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity* (New York, 1989); Nelly Hana, "The Administration of Courts in Ottoman Cairo, Hanna (ed.), *The State and Its Servants: Administration in Egypt from Ottoman Times to the Present* (Kahire, 1995), s. 44-59; Leslie Peirce, *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab* (Berkeley, CA, 2003; çev. Ülkün Tansel, *Ahlak Oyunları. 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011); Najwa al-Qattan, "*Dhimmi*s in the Muslim Court: Legal Autonomy and Religious Discrimination", *International Journal of Middle East Studies* 31 (1999), s. 429-44; Amnon Cohen, *Jewish Life under Islam: Jerusalem in the Sixteenth Century* (Cambridge, MA, 1984), özellikle 6. Bölüm.

Müftiler

Son otuz yıldır, genel olarak müfti ve özel olarak Osmanlı müftilerinin rolü üzerine bazı değerli araştırmalar yapılmıştır. Kapsamlı bir genel derleme için bkz. Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick ve David S. Powers (ed.), *Islamic Legal Interpretation:*

Muftis and Their Fatwas (Cambridge, MA, 1996). Osmanlı baş müftisi, yani şeyhülislama odaklanan iki araştırma: R.C. Repp, *The Mufti of İstanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy* (Londra ve Atlantic Highlands, NJ, 1986); Colin Imber, *Ebu's-su'ud: The Islamic Legal Tradition* (Stanford, CA, 1997; çev. Murtaza Bedir, *Şeriattan Kanuna: Ebussuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004). Müftilerin fetvalarının 17. ve 18. yüzyıl Suriye'sinde hukuku nasıl etkilediğine ilişkin dönüm noktası oluşturan bir araştırma: Judith E. Tucker, *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine* (Berkeley, CA, 1998). Buna ek olarak, Karl K. Barbir'in, Şam müftiliği makamını tekeline alan Muradi ailesini incelediği çalışması: "All in the Family: The Muradis of Damascus", Heath W. Lowry ve Ralph Hattox (ed.), *Proceedings of the Third Congress on the Social and Economic History of Turkey* (İstanbul, 1990), s. 327-55. Ayntab ve Musul'da müftiler hakkında kısa fakat bilgilendirici pasajlar için bkz. sırasıyla, Leslie Peirce, *Morality Tales* ve Dina Rizk Khoury, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire* (Cambridge, 1997).

Medreseler

Osmanlı merkezi topraklarında seçkin medreseler hiyerarşisi, İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age*, 16. Bölüm'de ayrıntılarıyla yer alır. Irak'ta Şii ve rakip Sünni medreseler, Yitzhak Nakash, *The Shi'is of Iraq*'ta (Princeton, NJ, 1994) geç Osmanlı çağı kurumları bağlamında ele alınır.

El-Ezher'in kuruluşu, evrimi ve Mısır'ın en önemli medresesi olarak tedrici yükselişi için bkz. Paul E. Walker, "Fatımid Institutions of Learning", *Journal of the American Research Center in Egypt* 34 (1991), s. 179-200; Michael Winter, *Egyptian Society under Ottoman Rule* (Londra, 1992); s. 118-26; Daniel Crecelius, "The Emergence of the Shaykh al-Azhar as the Pre-Eminent Religious Leader in Egypt", *Colloque international sur l'histoire du Caire, 27 mars-5 avril 1969*, Mısır Arap Cumhuriyeti Kültür

Bakanlığı himayesinde yapılan kolokyuma sunulan tebliğler (Kahire, 1972), s. 109-23; diğer tüm yararlarının yanı sıra, Arap vilayetlerindeki medreselerin, dolayısıyla, Osmanlı ulema hiyerarşisine dahil olmaksızın, oralarda eğitim gören ulemanın konumunu örnekleyen Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, "The Ulama of Cairo in the Eighteenth and Nineteenth Centuries", Nikki R. Keddie (ed.), *Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions since 1500* (Berkeley, CA, 1972), s. 149-65. El-Ezher'in kendine özgü revak, yani yatılı mektep sistemi için bkz. J. Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt* (Londra, 1968) ve Bayard Dodge, *Al-Azhar: A Millenium of Muslim Learning*, anı basımı (Washington, DC, 1974).

Cami vaizleri

Cami vaizliği en güçlü biçimde Madeline C. Zilfi, *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Post-Colonial Age (1600-1800)* (Minneapolis, MN ve Chicago, 1988; çev. Mehmet Faruk Özçınar, *Dindarlık Siyaseti: Osmanlı Uleması. Klasik Dönem Sonrası 1600-1800*, Ankara, Birleşik Kitabevi, 2009), 4. Bölüm ve aynı yazar, "The Kadızadelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century İstanbul", *Journal of Near Eastern Studies* 45 (1986), s. 251-74'te irdelenmiştir.

Tasavvuf

Tasavvuf tarikatları ve çeşitli kolları üzerine, eski olmakla birlikte değerli bir çalışma olan, tüm büyük tarikatlar hakkında özlü, faydalı bilgiler veren bir eser: J.S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (Oxford, 1971).

Nakşibendiler

Son zamanlardaki araştırmalar, Nakşibendiye'nin dağınık mahallerdeki farklı kolları arasında mevcut uygulama farklılıklarını

vurgulamıştır. Dina Le Gall, *A Culture of Sufism: Naqshbandis in the Ottoman World, 1450-1700* (Albany, NY, 2005), gerek Hint reformlarından önceki gerek sonraki yüzyıllarda tarikatın Anadolu'daki ve Osmanlı merkezi topraklarındaki kendine özgü yanlarını ortaya koyar. Bu bölgesel çeşitliliği yansıtan iki derleme çalışması: Marc Gaborieau, Alexandre Popovic ve Thierry Zarcone (ed.), *Naqshbandis: cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman – Actes de la table ronde de Sèvres, 2-4 mai 1985* (İstanbul, 1990) ile Elisabeth Özdalga (ed.), *Naqshbandis in Western and Central Asia: Change and Continuity – Papers Read at a Conference Held at the Swedish Institute in Istanbul, June 9-11, 1997* (İstanbul, 1999). Arap vilayetlerinde, Nakşibendi tarikatı en büyük mürit kitlesini, yukarıda aktarılan K. Barbir'in "All in the Family: The Muradis of Damascus"da betimlendiği üzere, Muradi ailesinin büyük bir coşkuyla tarikatı desteklediği Şam'da topladı.

Halvetiler

Yaygın ve son derece etkili Halveti tarikatının faydalı bir genel inceleme için bkz. B.G. Martin, "A Short History of the Khalwati Order of Dervishes", Nikki R. Keddie (ed.), *Scholars, Saints, and Sufis*, s. 275-305; tarikatın Mısır'daki kolu geniş bir biçimde ele alınmıştır: Ernst Bannerth, "La Khalwatiyya en Égypte: quelques aspects de la vie d'une confrérie", *Mélange de l'Institut Dominicain d'Études Oriantales* 8 (1964-6), s. 1-74, bu makale Martin'in makalesi için önemli bir kaynaktır.

Püriten Kadızadeli eğilimi hakkında bir Batı dilinde yapılmış en iyi çalışma, Madeline C. Zilfi'nin, "Cami Vaizleri" başlığı altında zikredilen, Kadızadelilerin Halveti tarikatına mensup önde gelen ulemayla çatışmalarını ele alan eseridir.

Toplumsal protestolarda ulema

Ulemanın toplumsal huzursuzluklardaki rolü üzerine ikincil literatür en geniş biçimde Osmanlı Mısır'ı örneğinde ele alınmış

olmakla birlikte, bu rolün analizleri çoğu zaman daha geniş çalışmaların içinde yer almaktadır. Özellikle bu konuya odaklanan eski bir çalışma için bkz. Gabriel Baer, "Popular Revolt in Ottoman Cairo", *Der Islam* 54 (1977), s. 213-42. Şeyh ed-Derdir'in başını çektiği türden protestolar, Marsot'nun "Ulama of Cairo in the Eighteenth and Nineteenth Centuries"inin yanı sıra bu makalenin çeşitli versiyonlarında ve André Raymond'un *Artisans et commerçants au Caire au XVIIIe siècle* adlı eserinde, 2 cilt, yen. bas. (Kahire, 1999 [1973]), II, s. 432'de ele alınır.

Ulema ve entelektüel yaşam

Osmanlılar döneminde taşra entelektüel yaşamının "duraklaması" şeklindeki geleneksel görüş için örneğin bkz. Gamal el-Din El-Shayyal, "Some Aspects of Intellectual and Social Life in Eighteenth-Century Egypt", P.M. Holt (ed.), *Political and Social Change in Modern Egypt: Historical Studies from the Ottoman Conquest to the United Arab Republic* (Oxford, 1968), s. 117-32. Keskin revizyonist bir yaklaşım sergileyen ve benim de katıldığım bir görüş için bkz. Khaled El-Rouayheb, "Opening the Gate of Verification: The Forgotten Arab-Islamic Floresence of the Seventeenth Century", *International Journal of Middle East Studies* 38 (2006), s. 263-81. Önde gelen taşra âyanınca bağışlanan kütüphanelerin ele alındığı kaynak, Daniel Crecelius, "The *Waqf* of Muhammad Bey Abu al-Dhahab in Historical Perspective", *International Journal of Middle East Studies* 23 (1991), s. 57-81 ve Jane Hathaway, "The Wealth and Influence of an Exiled Ottoman Eunuch in Egypt: The *Waqf* Inventory of Abbas Agha", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 37 (1994), s. 298-317. Bu arada, Murtaza ez-Zebidi'nin ünlü lügatinin kaleme alınma süreci, Stefan Reichmuth, "Islamic Scholarship between Imperial Center and Provinces in the Eighteenth Century: The Case of Murtada al-Zabidi (ö. 1205-1791) and His Ottoman Contacts", Kemal Çiçek (ed.), *The Great Ottoman-Turkish Civilisation*, III: *Philosophy, Science, and Institutions* (Ankara, 2000), s. 357-65'te ele alınır.

Kronikler ve tarihler konusunda, *Selimname* türü ve İbn Zünbül'ün buna katkısı, Jane Hathaway, *A Tale of Two Factions* (Albany, NY, 2003), 8. Bölüm'de tartışılmıştır. Osmanlı Mısır'ı için daha sonraki Arapça taşra kronikleri için standart araştırma: P.M. Holt, "Ottoman Egypt (1517-1798): An Account of Arabic Historical Sources", Holt (ed.), *Political and Social Change,* s. 3-12; buna şimdi bir de Daniel Crecelius (ed.), *Eighteenth Century Egypt: The Arabic Manuscript Sources*'da (Claremont, CA, 1990) derlenmiş makaleler eklenmiştir. Osmanlı çağı Yemen'inin kronik geleneği için bkz. Jane Hathaway, "The Egyptian-Yemeni Symbiosis as Reflected (or Unreflected) in Ottoman-Era Chronicles", Hugh Kennedy (ed.), *The Historiography of Islamic Egypt (c. 950-1800)* (Leiden, 2001), s. 211-20.

El-Ceberti tarihinin kaynakları sayısız yayına konu olmuştur. En son ve revizyonist yaklaşımla yapılmış çalışmalardan biri için bkz. Daniel Crecelius, "Ahmad Shalabi ibn 'Abd al-Ghani and Alımad Kathuda 'Azaban al-Damurdashi: Two Sources for al-Jabarti's *'Aja'ib al-athar fi'l-tarajim wa'l-akhbar*", Crecelius (ed.), *Eighteenth Century Egypt: The Arabic Manuscript Sources*, s. 89-102. Daha geleneksel, gene de en az bu kadar değerli bir çalışma: P.M. Holt, "Al-Jabarti's Introduction to the History of Ottoman Egypt", *BSOAS* 25 (1962), s. 38-51. David Ayalon'un "The Historian al-Jabarti and His Background", *BSOAS* 23 (1960), s. 217-49, tarihin kaleme alınış koşullarını ayrıntılandırır.

Başka yerlerden gelmiş ziyaretçilerin Arap vilayetleri betimlemelerine gelince, Mustafa Âli'nin *Description of Cairo of 1599*, Andreas Tietze tarafından yapılmış İngilizce bir çevirisi uzun zamandır mevcuttur (Viyana, 1975). *In Praise of Books: A Cultural History of Cairo's Middle Class, Sixteenth to Eighteenth Century* (Syracuse, NY, 2003) adlı çalışmasında Nelly Hanna, Yusuf el-Mağribi'nin Mısır'da halkın konuştuğu Arapça lügatini ve el-Muhibbi'nin Suriye Arapçasına giren Arapça dışı sözcükler lügatini betimler (s. 114-15, 128-33); bununla birlikte, el-Mağribi'nin lakabının düşündürdükleri hakkında yorum yapmaz. Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*'sinin (*Book of Travels*) Mısır ve Sudan'ı

anlatan 10. cildinin yeni bir İngilizce çevirisi, Robert Dankoff tarafından hazırlanmaktadır ve yakında İstanbul'da basılacaktır.

7. Bölüm: Kentsel Yaşam ve Ticaret

"İslam kenti"

Geçmiş araştırmacı kuşaklarının "İslam kenti" denilen olguyla ilgili temel genellemelerine karşı çıkan ilk çalışmalardan biri, Albert Hourani ve S.M. Stern (ed.), *The Islamic City: A Colloquium* (Oxford ve Philadelphia, 1970) olmakla birlikte, bu çalışma, daha sonraları sorgulanacak birçok paradigmayı da alıkoymuştu. *The Islamic City*'nin yayımlanmasından beri bu alan, kent ve mimarlık tarihinin etkilerinden yararlanmıştır. André Raymond'un *Grandes villes arabes à l'époque ottomane* (Paris, 1985; çev. Ali Berktay, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995) ve daha kısaltılmış *The Great Arab Cities in the Sixteenth-Eighteenth Centuries: An Introduction* (New York, 1984), eskiden "İslam kenti" denilen şeyin daha geniş coğrafi ve kültürel bağlama yerleştirilmesine yardım etmiştir. Daha yakın zamanda, Irene A. Bierman, Rifaat A. Abou-El-Haj ve Donald Preziosi (ed.), *The Ottoman City and Its Parts* (New Rochelle, NY, 1991), Osmanlı kentsel stratejilerinin incelikleri ile Osmanlı kentsel deneyimini çağdaş Avrupa toplumlarıyla bütünleştiren araştırmaları bir araya getirmiştir. Bunlardan Ülkü Bates'in "Façades in Ottoman Cairo" (s. 129-72) makalesi, Doris Behrens-Abouseif, *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule* (Leiden, 1994) ve başka çalışmalarda sürdürülen, Arap kentlerinde Osmanlı rolünün belirgin biçimde Memlûklardan kalanları korumakla sınırlı kaldığı, gerçekten Osmanlı'ya özgü pek az katkı yapıldığı şeklindeki yanıltıcı izlenimi değiştirmektedir.

Modern çağ öncesi bir Osmanlı taşra kentine ilişkin bireysel unsurlardan birçoğu Raymond'un yukarıda zikredilen iki kitabında ele alınır; bu kitaplar aynı zamanda *han, bedesten* veya *vekalet* olarak bilinen "kent kervansarayı"nda gerçekleşen faaliyetlere ilişkin

etkileyici miktarda bilgi de verir. Osmanlı kentlerinin vakıflar kurulması yoluyla büyürken, vakıfların da gelirleri camilere ve diğer din ve hayır kuruluşlarına bağışlanan büyük çarşılar doğurması şeklindeki kalıp, Halil İnalcık'ın "The Hub of the City: The Bedestan of Istanbul", *International Journal of Turkish Studies* 1 (1980), s. 1-17'de açıklanır. Raymond'un kira apartmanlarına benzeyen *reb'*i Ortadoğu tarihçilerinin dikkatine sunduğu çalışması için bkz. "The *Rab'*: A Type of Collective Housing in Cairo during the Ottoman Preiod", *Architecture as Symbol and Self-Identity: Agha Khan Award for Architecture, Seminar Four* (Cambridge, MA, 1980), s. 55-62; Raymond, *Arab Cities in the Ottoman Period* (Aldershot ve Burlington, VT, 2002) içinde yeniden basılmıştır.

Kira apartmanlarının biçimi ve bileşiminin yanı sıra, kiracı konutlarının iç düzenlemeleri, Raymond'un yukarıda zikredilen eserlerinde ele alınmıştır; bunlara ek bilgiler için bkz. Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity* (New York, 1989), 9. Bölüm ve aynı yazar, "Privacy in Eighteenth-Century Aleppo: The Limits of Cultural Ideals", *International Journal of Middle East Studies* 18 (1986), s. 165-83. Arap kentlerinde kira konutları ve maddi kültüre ilişkin değerli araştırmalar arasında Nelly Hanna, *Habiter au Caire: la maison moyenne et ses habitants aux XVIIe et XVIIIe siècles* (Kahire, 1991) ve Jean-Paul Pascual, "Meubles et objects domestiques quotidiens des intérieurs damascains du XVIIe siècle", *Revues des Mondes Musulmans et de la Méditerranée* 55-56 (1990), s. 197-207.

Kentsel değişim

André Raymond, "The Ottoman Conquest and the Development of the Great Arab Towns", *International Journal of Turkish Studies* 1 (1980), s. 84-101; Raymond, *Arab Cities in the Ottoman Period* içinde yeniden basılmıştır; Raymond, kentsel nüfusların Osmanlı döneminde arttığı sonucuna varan ilk araştırmacılardan biriydi. Yukarıda zikredilen *The Ottoman City and Its Parts* başlıklı derlemedeki makaleler, çeşitli kentlerin kentsel dokusundaki

yaygın Osmanlı değişimlerini ele alırken, tek tek dinsel yapılar, Oleg Grabar'ın, başka konuların yanı sıra Sultan Süleyman'ın yapıyı onartmasını da inceleyen *The Dome of the Rock* (Cambridge, MA, 2006) gibi, daha uzmanlaşmış çalışmalarda tartışılmıştır. Osmanlıların Mekke ve Medine'de yaptıkları değişimler, en başta da Kâbe, Mescid-i Haram ve Hz. Muhammed'in kabrinin de bulunduğu Ravza-i Mutahhara'nın restorasyonu için bkz. Suraiya Faroqhi, *Pilgrims and Sultans: The Hajj under the Ottomans* (Londra, 1994), 5. Bölüm. Sir Richard Francis Burton'un klasik *Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madinah and Meccah*, 2 cilt, anı basımı (Londra, 1893; yen. bas. New York, 1964), 1850'lerde her iki kentin ve tüm kutsal yapıların son derece ayrıntılı betimlemeleriyle birlikte, son zamanlarda yapılmış değişimlere de değinir. Bu arada, Bağdat'taki Ebu Hanife türbesi ile Necef ve Kerbela'daki Şii türbelerine Osmanlı eklemeleri *EI*², "Baghdad" maddesi, A.A. Duri; "Karbala" maddesi, E. Honigmann ve "al-Nadjaf" maddesi E. Honigmann [C.E. Bosworth].

Pazar düzenlemeleri ve ticaret

Muhtesib olarak bilinen pazar görevlisinin işlevlerine ilişkin bilgiler için bkz. Ortaçağ dönemine ilişkin araştırmalar, özellikle de Memlûk dönemi Şam'ına odaklanan Ira Lapidus, *Muslim Cities in the Middle Ages* (Cambridge, MA, 1967) ile Jonathan Berkey, "The *Muhtesib*s of Cairo under the Mamluks: Toward the Understanding of an Islamic Institution", Michael Winter ve Amalia Levanoni (ed.), *The Mamluks in Egyptian and Syrian Politics and Society* (Leiden, 2004), s. 245-76.

Son kırk, kırk beş yıl içinde, tek tek Osmanlı Arap kentleri üzerine, şer'iyye sicillerine dayanılarak yapılmış bir dizi monografi çalışması pazar düzenleme mekanizmaları ve loncalar; gerek kara gerek denizden yapılan uzak mesafe ticaretinin örgütlenmesi ve yürütülmesi ve bu faaliyeti yürüten tüccar; Osmanlı eyaletleri arasındaki ticareti derinlemesine incelemişlerdir. Bu bakımdan sözü edilmeye değer çalışmalar: André Raymond, *Artisans et commerçants*

au Caire au XVIIIe siècle, 2 cilt, 2. bas. (Kahire, 1999 [1973]); Bruce Masters, *The Origins of Western Economic Dominance in the Middle East: Mercantilism and the Islamic Economy in Aleppo, 1600-1750* (New York, 1988); aynı yazar, "Aleppo: The Ottoman Empire's Caravan City", Edhem Eldem, Daniel Goffman ve Bruce Masters, *The Ottoman City between East and West: Aleppo, İzmir, and İstanbul* (Cambridge, MA, 1999; çev. Sermet Yalçın, *Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti. Halep, İzmir ve İstanbul*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2012; ilk basım 2003), s. 17-78; Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity*; Amnon Cohen, *Jewish Life under Islam: Jerusalem in the Sixteenth Century* (Cambridge, MA, 1984); Thabit A.J. Abdullah, *Merchants, Mamluks, and Murder: The Political Economy of Trade in Eighteenth-Century Basra* (Albany, NY, 2001); Hala Fattah, *The Politics of Regional Trade in Iraq, Arabia, and the Gulf, 1745-1900* (Albany, NY, 1997). Bunlara Halil İnalcık, "The Ottoman Economic Mind and Aspects of the Ottoman Economy", M.A. Cook (ed.), *Studies in the Economic History of the Middle East* (Londra ve New York, 1979), s. 207-18; yen. bas. İnalcık, *The Ottoman Empire: Conquest, Organization, and Economy* (Londra, 1978); Gabriel Baer, "The Turkish Guilds: Administrative, Economic, and Social Functions", Baer, *Fellah and Townsman in the Middle East: Studies in Social History* (Londra, 1982), s. 149-74; Suraiya Faroqhi, "Crisis and Change, 1590-1699", kısım 2, Halil İnalcık (ed.), Donald Quataert'le birlikte, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire* (Cambridge, 1994; çev. Ayşe Berktay, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, cilt II, 1600-1914*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 2004); aynı yazar, *The Ottoman Empire and the World Around It* (Londra, 2004; çev. Ayşe Berktay, *Osmanlı İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2007); ve Rudolph P. Matthee, *The Politics of Trade in Safavid Iran: Silk for Silver, 1600-1730* (Cambridge, 1999). Ortadoğu'da Yeni Dünya ürünlerine iyi bir giriş, Paul Lunde, "New World Foods, Old World Diet", *Saudi Aramco World* 43 (1992), s. 47-55.

Güzergâhları ve koşulları dahil, Afrika köle ticareti Ehud R. Toledano'nun *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East* (Seattle, WA, 1998; çev. Yusuf Hakan Erdem, *Osmanlı Köle Ticareti, 1840-1890*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000) adlı eserinde incelenmiştir; gerçi, bu kitabın odak noktası 19. yüzyıldır. Mısır'ın özerk valisi Mehmed Ali Paşa'nın Sudanlı kölelerini modern bir orduya dönüştürmeye yönelik çabaları için bkz. Khaled Fahmy, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army, and the Making of Modern Egypt* (Cambridge, 1997; çev. Deniz Zarakolu, *Paşanın Adamları. Kavalalı Mehmed Ali Paşa, Ordu ve Modern Mısır*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010).

Loncalar

S.M. Stern'in, Louis Massignon'un bu örgütlenmeleri temelde mistik tarikatlar olarak gören kavrayışını fena halde çürüten "The Constitution of the Islamic City" başlıklı makalesini (Hourani ve Stern (ed.), *The Islamic City* içinde) yayımlamasının ardından, Ortadoğu kentlerinde zanaat loncaları 1970'lerde hararetli bir tartışma kaynağı oluşturmaya başladı. Özgül olarak Osmanlı loncaları söz konusu olduğunda, Gabriel Baer, Osmanlı devletinin loncaları zanaatkârları denetlemek için bir araç olarak kurduğunu ve Osmanlı döneminden önce, hiçbir lonca örgütü bulunmadığını ileri sürdüğü "Guilds in Middle Eastern History" makalesinde (Cook (ed.), *Studies in the Economic History of the Middle East*, s. 11-30) fiilen Stern'in düşünce çizgisini daha da ileriye götürmüştür. Bunun tersine, Baer'in 1982 tarihli "Ottoman Guilds: A Reassessment" makalesi (Baer, *Fellah and Townsman in the Middle East*, s. 213-22), lonca özerkliği ve mali otoritesindeki geniş bölgesel ve kronolojik çeşitliliğe işaret eden daha yakın tarihli araştırmalardan yararlanmıştır. Aradaki yıllarda yürütülen araştırmalar, lonca işlevindeki bu çeşitlenmeyi teyit etmiştir. Tek bir örnek vermek gerekirse, Charles L. Wilkins, "Households, Guilds, and Neighborhoods: Social Solidarities in Ottoman Aleppo, 1640-1700", yayımlanmamış doktora tezi, Harvard University, 2005'te, 17.

yüzyılın uzun süren savaş döneminde Osmanlı ordularının iaşesini sağlayan Halep loncalarının güçlendiğine işaret eder.

Baer'in, tıpkı Stern gibi, loncaların *fütüvvet* örgütlenmelerinden çıktığına ilişkin geleneksel kabulü reddetmesine karşılık, Halil İnalcık, *The Ottoman Era: The Classical Age* (Londra, 1973), 15. Bölüm'de, tıpkı Raymond'un *Artisans et commerçants au Caire*, II, 12. Bölüm'de yaptığı gibi, bu yaklaşımı daha da ileri bir noktada kabul etmiş görünmektedir. Bu yarı-mistik zanaatkâr loncalarının kökenleri, Speros Vryonis, Jr, "Byzantine Circus Factions and Islamic *Futuwwa* Organizations (*Neanini, Fityan, Ahdath*)", *Byzantinische Zeitscrift* 58 (1965), s. 46-59; yen. bas., Vryonis, *Byzantium: Its Internal History and Relations with the Muslim World*'de (Londra, 1971) işlenmektedir. Evliya Çelebi, *Narrative of Travels in Europe, Asia, and Africa*, çev. Josef von Hammer-Purgstall, 3 cilt içinde birleştirilmiş 4 cilt (Londra, 1834; yen. bas. 1968), I, kısım 2, bölüm 78'de bu örgütleri betimler.

Kahve ticareti

Kahvenin kökeni, Yemen kahve ticareti ve bunun doğurduğu kültürün özlü ve kolay okunur ve bir anlatısı: Ralph S. Hattox, *Coffee and Coffehouses: The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East* (Seattle, WA, 1985; çev. Nurettin Elhüseyni, *Kahve ve Kahvehaneler. Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu'daki Kökenleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998). Kahvenin tıbbi özelliklerine ilişkin olumlu görüşler, bu yapıtta zikredilen Avrupalı gözlemcilerin anlatılarının yanı sıra, İsrael M. Goldman, *The Life and Times of Rabbi David ibn Abi Zimra* (New York, 1970), s. 140-1'de bulunabilirse de, Goldman, kaynağının betimlediği şeyin kahve olduğunun sanki farkında değildir. Yemen kahvesine gelince, bu konu André Raymond'un çalışmasında, özellikle *Artisans et commerçants*, I, 3. Bölüm; Michel Tuchscherer (ed.), *Le commerce du café avant l'ève des plantations coloniales: espaces, réseaux, sociétés (XVe-XIXe siècle)* (Kahire, 2001); ve Jane Hathaway, "The Ottoman Empire and the Red Sea Coffee Tra-

de", Ebru Boyar ve Kate Fleet (ed.), *The Ottomans and Trade*, özel sayı: *Oriente Moderno* yeni seri 25 (2006), s. 161-71'de ele alınmıştır. Thabit A.J. Abdullah, 18. yüzyılda kahve ticaretinde Umman'ın sivrilmesini *Merchants, Mamluks, and Murder*, s. 63-7'de tartışmaktadır. Mısır'da kahve ticaretinin toplumsal-siyasal sonuçları için bkz. Jane Hathaway, *The Politics of Households in Ottoman Egypt* (Cambridge, 1997), 7. Bölüm.

Kahvehane ile kahvenin (ve tütünün) doğurduğu topluluk kültürü, Hattox'un kitabının 6-8. bölümlerinde son derece canlı ve özlü bir şekilde betimlenir; burada çok sayıda birincil anlatılara yer verilmiştir. Sözlü hikâye anlatıcılığına yapılan özel bir vurguyla birlikte, Arap vilayetlerinde popüler kültür için bkz Nelly Hanna, "Culture in Ottoman Egypt", M.W. Daly (ed.), *The Cambridge History of Egypt: II: Modern Egypt from 1517 to the End of the Twentieth Century* (Cambridge, 1998), s. 87-112; ve aynı yazar, "The Chronicles of Ottoman Egypt: History or Entertainment?", Hugh Kennedy (ed.), *The Historiography of Islamic Egypt* (Leiden, 2001), s. 237-50. Baybars öyküleri için bkz. Jane Hathaway, "Mamluk 'Revivals' and Mamluk Nostalgia in Ottoman Egypt", Levanoni ve Winter (ed.), *The Mamluks in Egyptian and Syrian Politics and Society*, s. 387-406; ve aynı yazar, *A Tale of Two Factions* (Albany, NY, 2003), 2. Bölüm; *Şehname*'nin Türkçe çevirisi de Ananiasz Zajaczkowski, "La plus ancienne traduction turque en vers du *Sahname* de l'état mamelouk d'Égypte (XV-XVIe siècles)", *Belleten* 3 (1996), s. 51-63'ün konusunu oluşturur.

8. Bölüm: Kırsal Yaşam

Toprak düzeni

Genelde Osmanlı toprak düzeni ve Osmanlı Mısır'ının toprak düzeninin temelleri üzerine, 3. Bölüm'deki referanslara bakınız. *Çifthane* sistemi için bkz. Halil İnalcık, kısım I, İnalcık (ed.), Donald Quataert'le birlikte, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire* (Cambridge, 1994), 6. Bölüm. *İltizam*'ın 16. yüz-

yıl gibi erken bir tarihte ortaya çıkan kentsel çeşidi için bkz. Mohsen Shuman, "The Beginnings of Urban *Iltizam* in Egypt", Nelly Hanna (ed.), *The State and Its Servants: Administration in Egypt from Ottoman Times to the Present* (Kahire, 1995), s. 17-31; 17. yüzyılda yaygınlaşan kırsal iltizam için bkz. A.A. Abd al-Rahim, Abdul Rahim Abu Husayn, Kenneth M. Cuno ve Abdul-Karim Rafeq'in makaleleri (Tarif Khalidi [ed.], *Land Tenure and Social Transformations in the Middle East,* Beyrut, 1983). Ömür boyu verilen iltizam, yani *malikâne*'nin etkilerinin isabetli bir analizi için bkz. Ariel Salzmann, "An Ancien Régime Revisited: 'Privatization' and Political Economy in the Eighteenth-Century Ottoman Empire", *Politics and Society* 21 (1993), s. 393-423.

Köy yaşamı

Tapu tahrir defterleri olarak adlandırılan köy gelirleri kayıtları, Muhammad Adnan al-Bakhit, "The Role of the Hanash Family and the Tasks Assigned to It in the Countryside of Dimashp al-Sham, 790/1388-976-1560: A Documentary Study", Khalidi (ed.), *Land Tenure and Social Transformation*, s. 257-89'da ele alınır. Bu kaynağın metodolojik potansiyelinin yararlı bir değerlendirmesi için bkz. Amy Singer, "*Tapu Tahrir Defterleri* and *Kadı Sicilleri*: A Happy Marriage of Sources", *Tarih* 1 (1990), s. 95-125. *Vakfiye*ler, John R. Barnes, *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire*'da (Leiden, 1987) betimlenir. Kadı sicillerine gelince, bunların özelliklerinin ustaca betimlemeleri için bkz. Amy Singer, *Palestinian Peasants and Ottoman Officials: Rural Administration around Sixteenth-Century Jerusalem* (Cambridge, 1994; çev. Sema Bulutsuz, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2008; ilk basım 1996) ve Leslie Peirce, *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab* (Berkeley, CA, 2003).

Köy şeyhliği ve köy şeyhlerinin unvanları, 16. yüzyılı ele alan Singer, *Palestinian Peasants and Ottoman Officials*, s. 32-45'te tartışılır; daha sonraki dönemler ise Kenneth M. Cuno, "Egypt's

Wealthy Peasantry, 1740-1820", Khalidi (ed.), *Land Tenure and Social Transformation in the Middle East*, s. 303-32; ve Gabriel Baer, "The Village Shaykh, 1800-1950, Baer, *Studies in the Social History of Modern Egypt*'te (Chicago, 1969) bulunabilir. Şirbini'nin köy hayatının koşullarına ışık tutan alışılmadık yorumu, *Brains Confounded by the Ode of Abu Shaduf Expounded*, der. ve çev. Humphrey T. Davies (Dudley, MA, 2005) olarak tercüme edilmiştir.

7. Bölüm'de zikredilen kent monografilerinin bir kısmı, aynı zamanda konu aldıkları kentleri çevreleyen kırsal bölgelerin de değerli betimlemelerini içerir. Bu özellikle Abraham Marcus'un *The Middle East on the Eve of Modernity* (New York, 1989) adlı eseri için geçerlidir. Buna ek olarak, tümü de tarımsal üretimle kentsel imalat arasında bağlantı kuran ve bu anlamda köylülerle tüccar ve zanaatkârı bağlantılandıran ağları dile getiren Dina Rizk Khoury, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire* (Cambridge, 1997); Dror Ze'evi, *An Ottoman Century: The District of Jerusalem in the 1600s* (Albany, NY, 1996; çev. Serpil Çağlayan, *Kudüs. 19. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000); ve Beshara Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900* (Berkeley, CA, 1995) adlı kitapların adını verebiliriz. Ulema göçü tartışması, Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, "The Ulama of Cairo in the Eighteenth and Nineteenth Centuries", Nikki R. Keddie (ed.), *Scholars, Saints, and Sufis* (Berkeley, CA, 1972), s. 149-65; ve Elizabeth Sirryeh, *Sufi Visinoary of Damascus: Abd al-Ghani al-Nabulsi, 1641-1731*'de (New York, 2004) ele alınmıştır.

Aşiretler

Osmanlı döneminde Mısır ve Yemen'deki önemli aşiret kümelenmeleri Hathaway, *A Tale of Two Factions* (Albany, NY, 2003), 3. ve 4. bölümlerde ele alınmıştır. Biladü'ş-Şam'da, Hanaş ve Fureyh ailelerinin rolleri Muhammad Adnan al-Bakhit, "The Role of the Hanash Family", Khalidi (ed.), *Land Tenure and Social Trans-*

formation, s. 257-89'da çözümlenmiştir ve ayrıca, Osmanlı fethinden önce bölgede yaşayan Türkmen aşiretlere de değinilmektedir; Abdul-Rahim Abu-Husayn, "The *Iltizam* of Mansur Furaykh: A Case Study of *Iltizam* in Sixteenth-Century Syria", *a.g.e.*, s. 249-56. Şimdi Türkiye, Irak ve Suriye'nin sınır bölgelerini oluşturan alandaki Kürt aşiretler, Hakan Özoğlu'nun *Kurdish Notables and the Ottoman State: Evolving Identities, Competing Loyalties, and Shifting Boundaries* (Albany, NY, 2004; çev. Nilay Özök Gündoğan ve Azat Zana Gündoğan, *Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005), 3. Bölüm'de irdelenmektedir.

Osmanlı döneminde Arap vilayetlerinin aşiret nüfusları arasında hareket ve değişim, en çok daha geniş taşra araştırmalarında tartışılır. Aneze göçü ve bu aşiretin Suriye ve Irak'ta bölgesel güç odağı olarak yükselişi Dick Douwes, *The Ottomans in Syria: A History of Justice and Oppression* (Londra, 2000) ve Osmanlılar tarafından Suriye ve Irak'a yerleştirilen Türkmen aşiretlere de değinilen Karl K. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus* (Princeton, NJ, 1980) içinde ele alınır (*EI²*, "Anaza" maddesi, E. Graf, faydalı bir ek kaynaktır). Hathaway, *A Tale of Two Factions*, 3. Bölüm'de, Mısır'da Sa'd-Haram hizipleşmesi ve muazzam Havvara konfederasyonunun yükselişi anlatılır. Vehhabilerin muazzam gücüne tepki olarak Irak'taki aşiret göçleri, her ikisi de aşiret âdetlerine ilişkin bilgiler içeren Hala Fattah, *The Politics of Regional Trade in Iraq, Arabia, and the Gulf* (Albany, NY, 1997) ve Thabit A.J. Abdullah, *Merchants, Mamluks, and Murder*'da (Albany, NY, 2001) ele alınmıştır. Tüccar ve kervan refakatçileri olan Ukayl nüfusunun doğuşu, *EI²*'de H. Kindermann tarafından "Uqayl" maddesinde anlatılmıştır.

Son olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa dünya ekonomisi adı verilen sisteme 19. yüzyıla değin tam olarak eklemlenmediğine ilişkin yeni görüş şu eserlerde dile getirilmiştir: Roger Owen, *The Middle East and the World Economy, 1800-1914* (Londra, 1981); Suraiya Faroqhi, kısım 2, İnalcık (ed.), Donald Quataert'le birlikte, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire* (Cambridge, 1994); ve aynı yazar, *The Ottoman Empire and the World Around It* (Londra, 2004). Bu görüşü destekleyen ve çoğu

tarımsal ticaretin imparatorluk içinde yapıldığına ilişkin iddia için bkz. Donald Quataert, "The Age of Reform, 1812-1914", kısım 4, İnalcık (ed.), Quataert'le birlikte, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire.*

9. Bölüm: Marjinal Gruplar ve Azınlıklar

Son elli yıl içinde, İslam hâkimiyeti altında azınlıklar hakkında, Medine'de ilk Müslüman cemaatin kurulmasından günümüze dek tüm dönemi ele alan geniş bir ikincil literatür oluşturulmuştur. Bu azınlıklarla ilgili temel belge olan Ahd-i Ömer üzerine, Mark R. Cohen'in "What Was the Pact of Umar? A Literary-Historical Study", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 23 (1999), s. 100-57, bu sorunlu metnin çeşitli versiyonlarının yararlı bir özetinin yanı sıra, hakkındaki akademik görüşleri de aktarmaktadır. Bu arada, *cizye* ya da baş vergisi ve sonuçları, Daniel C. Dennett'in hâlâ klasik başvuru eseri olarak kalan *Conversion and Poll Tax in Early Islam* (Cambridge, MA, 1950) adlı kitabının konusudur.

Cemaat önderliği

Hıristiyan Rumların Türk aşiret mensuplarıyla yan yana hizmet ettiği, hatta timarlar aldıkları erken Osmanlı devletinin akışkan sınırları Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Early Ottoman State* (Berkeley, CA, 1995), özellikle Bölüm 2-3'te son derece parlak bir biçimde irdelenir. Yahudi cemaatine özgül referansla azınlıklarda din dışı liderlik meselesi, Amnon Cohen, *Jewish Life under Islam: Jerusalem in the Sixteenth Century* (Cambridge, 1984), 3. Bölüm; Mark A. Epstein, "The Leadership of the Ottoman Jews in the Fifteenth and Sixteenth Centuries", Benjamin Braude ve Bernard Lewis (ed.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, 2 cilt (New York ve Londra, 1982), I, s. 101-16; ve Aryeh Shmuelovitz, *The Jews of the Ottoman Empire in the Late Fifteenth and the Sixteenth Century* (Londra, 1984) adlı eserlerde ele alınır.

Yahudiler

İspanya Yahudilerinin sürülmesi ve bunların büyük kitleler halinde Osmanlı topraklarına göçü hakkında pek çok şey yazılmıştır. Özlü ve kolay erişilebilir bir özet için bkz. Jane S. Gerber, *The Jews of Spain: A History of Sephardic Experience* (New York, 1992). Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (Princeton, NJ, 1984; çev. Bahadır Sina Şener, *İslam Dünyasında Yahudiler*, Ankara: İmge Kitabevi, 1996), İslam hâkimiyeti altındaki Yahudi toplulukların deneyimine ilişkin daha da yoğunlaştırılmış bir genel bilgi sunar; anlatısı Osmanlı dönemi hakkında özellikle güçlüdür. Osmanlı Yahudileri hakkında modern araştırmaların oldukça yakın tarihli bir derlemesi için bkz. Avigdor Levy (ed.), *The Jews of the Ottoman Empire* (Princeton, NJ, 1994). Dona Gracia ve Don Joseph Nasi üzerine klasik çalışmalar hâlâ Cecil Roth, *The House of Nasi: Dona Gracia* (Philadelphia, 1947); ve aynı yazar, *The House of Nasi: The Duke of Naxos*'tur (Philadelphia, 1948). Osmanlı Safed Kabalacıları hakkında saygın bir kaynak: Morris S. Goodblatt, *Jewish Life in Turkey in the Sixteenth Century as Reflected in the Legal Writings of Samuel de Medina* (New York, 1952). Birincil kaynak çeviri derlemeleri arasında, aynı zamanda önemli gelişmelerin tarihsel bir anlatısını da sunan Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book* (Philadelphia, 1979) ile daha sorunlu nitelikteki Bar Ye'or, *The Dhimmi: Jews and Christians under Islam*, Jacques Ellul'un önsözüyle, çev. David Maisel ve diğerleri (Rutherford, NJ ve Londra, 1985) yer alır.

Osmanlı *zimmi*'lerine ilişkin son yıllarda çıkmış en yenilikçi araştırmalar, 17. yüzyıldaki kriz dönemini ele almaktadır. Marc David Baer'in *Honored by the Glory of Islam. Conversion and Conquest in Ottoman Europe* (New York ve Oxford, 2008; çev. Ahmet Fethi, *IV. Mehmet Döneminde Osmanlı Avrupası'nda İhtida ve Fetih*, İstanbul: Hil Yayınları, 2010), hoşgörü ve zulmün nasıl tanımlandığı ve kullanıldığına ilişkin çetrefilli meseleyi analitik kategoriler halinde işlemektedir. Sabetay Sevi'nin kariyerinin son yıllarda yeniden ilgi toplaması çok sayıda araştırmayla sonuçlanmıştır; bunlar arasında

Matt Goldish, *The Sabbatean Prophets*'i (Cambridge, MA, 2004) sayabiliriz. Sabetay Sevi hareketinin Mısır ve Yemen'deki etkileri hakkında bkz. Jane Hathaway, "The Grand Vizier and the False Messiah: The Sabbatai Sevi Controversy and Ottoman Reforms in Egypt", *Journal of the American Oriental Society* 117 (1997), s. 665-71 ve aynı yazar, "The Mawza' Exile at the Juncture of Zaydi and Ottoman Messianism", *Association for Jewish Studies Review* 29 (2005), s. 111-28. Sabetay Sevi ve Osmanlı topraklarında onun esinlediği hareketleri betimleyen nadir birincil kaynaklar arasında Paul Rycaut, *The History of the Turkish Empire from the Year 1623 to the Year 1677* (Londra, 1680), s. 200-19; ve P.S. van Koningsveld, J. Sadan ve Q. Al-Samarrai (çev. ve yor.), *Yemenite Authorities and Jewish Messianism: Ahmad ibn Nasir al-Zaydi's Account of the Sabbathian Movement in Seventeenth-Century Yemen and Its Aftermath* (Leiden, 1990) yer alır. Dönmeler olarak bilinen Sabetaycılar hakkında Türkçede başat olarak mezhebin modern Türkiye'deki durumu hakkında yeni bir literatür ortaya çıkmıştır; İngilizcede olgularla ilgili bilgi için Gershom Scholem'in *Encyclopedia Judaica*'daki "Doenmeh" maddesi hâlâ temel niteliktedir.

Maliye hizmetinde çalışan Süryani Katolikler ve gayrimüslimler

Avrupalı ticaret kumpanyalarının hizmetindeki gayrimüslim tüccarın deneyimleri, özellikle de Süryani Katolik hadisesi, Robert Haddad, *Syrian Christians in Muslim Society: An Interpretation* (Princeton, NJ, 1970) ve Yahudi tüccarla birlikte, Bruce Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Root of Sectarianism* (Cambridge, 2001), 4. Bölüm'ün yanı sıra, aynı yazar, *The Origins of Western Economic Dominance in the Middle East*'te (New York, 1988) ele alınır. John W. Livingston, "Ali Bey al-Kabir and the Jews", *Middle Eastern Studies* 7 (1971), s. 221-8'de Ali Bey'in Yahudi hamiliğinden Ortodoks Hıristiyan hamiliğine kayışının benzersiz bir analizini yaparken, Daniel Crecelius beyin maliye idaresini ve onun Kıpti bir sarrafla çalışmasını *The Roots of Modern Egypt* (Minneapolis, MN, 1981), 3. Bölüm'de

tartışır. Norman Stillman'ın *The Jews of Arab Lands*, s. 388, Cezzar Ahmed Paşa'nın Yahudi mali danışmanı Haim Farhi hakkında bir Avrupalı gözlemcinin anlatısını sunar.

On İki İmamcılar

Yakın geçmişe kadar, Sünni Osmanlı hâkimiyeti altında On İki İmamcılar, birkaç istisnayla, neredeyse hiç araştırılmamış durumdaydı. Ancak, son dönemde, İngilizcede Arap vilayetlerindeki Şiiler hakkında en az iki araştırma çıkmıştır: Yitzhak Nakhash, *The Shi's of Iraq* (Princeton, NJ, 1994) ve Graham E. Fuller ve Rend Rahim Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims* (New York, 1999). Ne yazık ki, ilki 1900 öncesi dönemini oldukça yüzeysel biçimde ele alırken, ikincisi, bugünün gerçekliklerine yönelik siyasal bir araştırmadır. Güney Lübnan ve Kuzey Filistin'deki Şii köylüler olan Matavila hakkında Mikhayil Mishaqa'nın görgü tanıklığı, *Murder, Mayhem, Pillage, and Plunder: The History of Lebonan in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*, çev. Wheeler M. Thackston, Jr (Albany, NY, 1988) adlı eserde aktarılır. Bu arada, İtalyan akademisyen Marco Salati, Halepli Zuhri ailesine ilişkin bir araştırma yayımlamıştır: *Ascesa e caduta di una famiglia di Asraf Sciiti di Aleppo: i Zuhrawi a Zuhri-zada (1600-1700)* (Roma, 1992).

Seçkin olmayan köleler

Ne yazık ki, 19. yüzyıl öncesindeki çoğu Doğu Afrikalı kadın ev hizmetkârları olan seçkin olmayan kölelere ilişkin ikincil araştırmalar pek azdır. 19. yüzyıla odaklanmasına karşın, her tür Osmanlı kölesine ilişkin yararlı bir genel çalışma: Ehud R. Toledano, *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East* (Seattle, WA, 1998).

Kadınlar

Müslüman toplumlarda kadınlar hakkında ikincil literatür 1970'lerin başından itibaren artmıştır. Sağlam bir genel giriş için

bkz. Wiebke Walther, *Women in Islam from Medival to Modern Times*, çev. C.S.V. Salt (Princeton, NJ, 1993, 2. bas. 1995). Osmanlı İmparatorluğu'ndaki kadınlara gelince, Fanny Davis'in (1904-1984) *The Ottoman Lady: A Social History From 1718 to 1918* (New York, 1986; çev. Bahar Tırnakcı, *Osmanlı Hanımı,* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006) gibi saygın başlıklara, son yıllarda daha geniş kuramsal ayrıntılandırmalarla sayısız araştırma eklenmiştir. Leslie Peirce'in çığır açan *The Imperial Harem* (New York ve Oxford, 1993) adlı eseri, harem kurumunun ve üreme siyasetinin dinamiklerinin gizemli perdesini kaldırmıştır. Arap vilayetlerindeki seçkin kadınların kurduğu "paralel kapılar," 5. Bölüm'deki "Âyan Kapı Halklarında Kadınlar" başlığı altında zikredilen kaynaklarda anlatılmıştır. Tek tek Arap vilayetlerindeki kadınlara ilişkin daha geniş araştırmalar arasında Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, *Women and Men in Late Eighteenth-Century Egypt* (Austin, TX, 1995); ve Dror Ze'evi, *An Ottoman Century: The District of Jerusalem in the 1600s* (Albany, NY, 1996), 7. Bölüm sayılabilir. Evlilik, boşanma ve miras bağlamında, Halepli kadınların durumu, Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity* (New York, 1989), 5. Bölüm'de betimlenmiştir. Bu konular ve kadınların şer'iyye mahkemelerini kullanmalarıyla bağlantılı daha genel değerlendirmeler için bkz. Judith E. Tucker, *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine* (Berkeley, CA, 1998); ve Leslie Peirce, *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab* (Berkeley, CA, 2003). İslam hukukunda cinsiyet bağlantılı özgül meselelerin nasıl çerçevelendiği için bkz. Judith E. Tucker, "The Fullness of Affection: Mothering in the Islamic Law of Ottoman Syria and Palestine", Madeline C. Zilfi (ed.), *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era* (Leiden, 1997), s. 232-52; ve Amira Sonbol, "Rape and Law in Ottoman and Modern Egypt", *a.g.e.*, s. 214-31. Hıristiyan kadınlarca şer'iyye mahkemelerinin kullanılması, Najwa al-Qattan, "*Dhimmi*s in the Muslim Court: Legal Autonomy and Religious Discrimination", *International Journal of Middle East Studies* 3 (1999), s. 429-44, özellikle s. 432-7'de irdelenmektedir. Son olarak,

Dina Rizk-Khoury bir sınır vilayetinde savaşın kadınlar üzerindeki etkisini "Slippers at the Entrance, or Behind Closed Doors: Domestic and Public Spaces for Mosuli Women", Zilfi (ed.), *Women in the Ottoman Empire*, s. 105-27'de tartışmaktadır.

Yoksullar ve engelliler

"Engellilik araştırmaları" denilen alan, henüz Ortadoğu tarihyazımında fazla bir etkisi bulunmayan yeni bir araştırma alanıdır. Ortaçağ bağlamında olmasına karşın, körlük üzerine nadir bir araştırma için bkz. Fedwa Malti-Douglas, "*Mentalités* and Marginality: Blindness and Mamluk Civilization", C.E. Bosworth ve diğ. (ed.), *The Islamic World from Classical to Modern Times: Essays in Honor of Bernard Lewis* (Princeton, NJ, 1989), s. 211-37; aynı yazarın körlük üzerine iki diğer çalışması da notlarda zikredilmiştir.

Hayırseverlik kurumları, Michael Bonner, Mine Ener ve Amy Singer (ed.), *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts* (Albany, NY, 2003) ve bu kitabın iki editörü tarafından yazılmış iki monografinin (Amy Singer, *Constructing Ottoman Benevolence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem* [Albany, NY, 2002; çev. Dilek Şendil, *Osmanlı'da Hayırseverlik. Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004] ve Mine Ener, *Managing Egypt's Poor and the Politics of Benevolence, 1800-1952* [Princeton, NJ, 2003]) gösterdiği üzere, yaklaşık yirmi yıldır önemli bir araştırma sahası olmuştur. Kahire'nin 19. yüzyıl aşevleri ve evsiz barınakları, Mine Ener, "Getting into the Shelter of Takiyat Tulun", Eugene Rogan (ed.), *Outside In: On the Margins of Modern Middle East* (Londra, 2004), s. 53-76'da işlenmiştir. Bunun dışında, Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity*, 5. Bölüm'de Osmanlı Halep'inde hayırseverlik faaliyetleri kısaca incelenirken, Mark R. Cohen, daha önceki bir dönem için olmakla birlikte, *Poverty and Charity in the Jewish Community of Medieval Egypt (Jews, Christians, and Muslims from the Ancient to the Modern Wold)*adlı çalışmada (Princeton, NJ, 2005), Ortadoğu Yahudi cemaatlerinde hayırseverlik faaliyetlerini ele almıştır.

10. Bölüm: 18. Yüzyıl Sonunda İdeolojik ve Siyasal Değişimler

Osmanlı İmparatorluğu'nun 18. yüzyılın ilk yarısındaki ekonomik iyileşmesine ilişkin geleneksel gerileme yaklaşımından farklı bir bakış açısı için bkz. Şevket Pamuk, *A Monetary History of the Ottoman Empire* (Cambridge, 2000), 10. Bölüm. Bu arada, bu dönemde Osmanlı ulemasının kurallara bağlanmasının en iyi anlatısı için bkz. Madeline C. Zilfi, *The Politics of Piety* (Minneapolis, MN ve Chicago, 1988), 5. Bölüm.

"Yeni Tasavvufçuluk"

"Neo-Sufizm" terimi, ilk kez merhum Fazlur Rahman tarafından genel okuyucuyu hedefleyen bir yayında kullanılmıştı: *Islam*, 2. bas. (Chicago, 1979 [1966]; çev. Mehmet Aydın, *İslâm*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2002), s. 205-6. Bu terimi, 18. yüzyıl sonu mutasavvıfları arasında görülen, tasavvuf şeyhlerine duyulan saygıyı azaltıp, Hz. Muhammed'e verilen önemi artırırken bu doğrultuda hadis araştırmalarını da çoğaltarak İbn Arabi'nin "vahdet-i vücud" öğretisini yadsıyan yeni bir eğilimi betimlemekte kullandı. Bu eğilimlerden bazılarının Hindistan, Yemen, Hicaz ve Suriye'nin Sirhindi sonrası Nakşibendileri arasında gözlemlendiği ileri sürülebilirse de, diğer "ana akım" tasavvufi tarikatlar, R.S. O'Fahey ve Bernd Radtke'nin "Neo-Sufism Reconsidered", *Der Islam* 70 (1993), s. 52-87'de güçlü bir şekilde işaret ettikleri üzere, "ortodoks olmayan" uygulamalarında ısrar ettiler.

Nakşibendilerin geliştiği ve Ahmed Sirhindi'nin reformlarının biçimlendiği Babürlü bağlamı, John F. Richards, *The Mughal Empire*'da (Cambridge, 1993) anlatılmıştır; özellikle 3. Bölüm'de Sirhindi'nin ve ruhani halefi Şah Veliullah'ın kariyerleri kısaca takip edilip reformcu hareketin genel güzergâhı aktarılır. Bu arada, reforme edilmiş Nakşibendiliğin Osmanlı Arap vilayetlerine yayılması için bkz. Karl K. Barbir, "All in the Family: The Muradis of Damascus", Heath W. Lowry ve Ralph S. Hattox (ed.) *Procee-*

dings of the Third Congress on the Social and Economic History of Turkey (İstanbul, 1990), s. 327-55; ve John O. Voll, "Linking Groups in the Networks of Eighteenth-Century Revivalist Scholars: The Mizjaji Family in Yemen", Nehemia Levtzion ve John O. Voll (ed.), *Eighteenth-Century Renewal and Reform in Islam* (Syracuse, NY, 1987), s. 69-92.

B.G. Martin, "A Short History of the Khalwati Order of Dervishes", Nikki R. Keddie (ed.), *Scholars, Saints, and Sufis* (Berkeley, CA, 1972), s. 275-305, Mustafa el-Bekri'nin Mısır Halvetiliği üzerindeki reformcu etkisinin standart anlatısını oluştururken, el-Bekri'nin mirası Frederick de Jong tarafından "Mustafa Kamal al-Din al-Bakri (1688-1749): Revival and Reform of the Khalwatiyya Tradition?", Levtzion ve Voll (ed.), *Eighteenth-Century Renewal and Reform in Islam*, s. 117-32'de ciddi biçimde sorgulanır. Muhammed el-Hifni'nin mistik güzergâhı, tıpkı Halvetiliğin Afrikalı dalları gibi Martin'in makalesinde betimlenmesinin yanı sıra, L. Carl Brown, "The Religious Establishment in Husainid Tunisia", Keddie (ed.), *Scholars, Saints, and Sufis*, s. 79-91'de; ve Nehemia Levtzion, "The Eighteenth Century: Background to the Islamic Revolutions in West Afrika", Levtzion ve Voll (ed.), *Eighteenth Century Renewal and Reform in Islam*, s. 21-38'de tartışılır. Bu Afrikalı dalların Avrupa'nın tecavüzlerine karşı seferber olması, O'Fahey ve Radtke, "Neo-Sufism Reconsidered"da ele alınmıştır.

Tasavvuf ile Kadızadeli eğilimi arasındaki ortak zemine gelince, Birgevi Mehmed Efendi'nin ruhani ve entelektüel mirası için bkz. Bernd Radtke, "Birgiwis *Tariqa Muhammadiya:* Einige Bemerkungen und Überlegungen", *Journal of Turkish Studies* 26 (2002), s. 159-74.

Vehhabilik

Çok sıklıkla, Vehhabiliğin gelişimi ve yayılmasına ikincil literatürde Suudilerin yükselişiyle birlikte değinilmektedir: Alexei Vassiliev, *The History of Saudi Arabia* (Londra, 1997). Bunun tersine, Vehhabiliğin teolojik temelleri Hamid Algar, *Wahhabism:*

A Critical Essay'de (Oneonta, NY, 2002) ele alınmıştır. Vehhabiliğin 19. yüzyılda Arabistan yarımadası dışındaki etkisi, ancak bir avuç araştırmacı tarafından incelenmiştir; bkz. Edgar Pröbster, "Die Wahhabiten und der Magrib", *Islamica* 7 (1935), s. 65-112. Mekke'nin Suudi-Vehhabilerce ele geçirilmesi Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, *Egypt in the Reign of Muhammad Ali* (Cambridge, 1984) adlı eserde anlatılmıştır.

III. Selim dönemi

III. Selim dönemine ilişkin, onun reformlarına ışık tutan standart eser Stanford J. Shaw, *Between the Old and New: The Ottoman Empire Under Selim III, 1789-1807*'dir (Cambridge, MA, 1971; çev. Hür Güldü, *Eski ve Yeni Arasında. Sultan III. Selim Yönetiminde Osmanlı İmparatorluğu*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2008). Virginia H. Aksan, 18. yüzyıla gelindiğinde yeniçerilerde görülen çözülmeyi "Whatever Happened to the Janissaries? Mobilization for the 1768-1774 Russo-Ottoman War", *War in History* 5 (1998), s. 23-36'da betimler. Aksan aynı zamanda, 1768-1774 savaşının ve dönemin Osmanlı devlet adamlarının faaliyet gösterdiği diplomatik bağlamın arkaplanını mükemmel bir şekilde anlatan bir kitabın da yazarıdır: *An Ottoman Statesman in War and Peace: Ahmed Resmi Efendi (1700-1783)* (Leiden, 1995; çev. Özden Arıkan, *Ahmed Resmi Efendi [1700-1783]. Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997). İbrahim ve Murad Beylerle Rusların yakınlaşmalarına içeriden bilgiyle bakan bir inceleme: Daniel Crecelius, "Russia's Relations with the Mamluk Beys of Egypt in the Eighteenth-Century", Farhad Kazemi ve R.D. McChesney (ed.), *A Way Prepared: Essays on Islamic Culture in Honor of Richard Bayly Winder* (New York, 1988), s. 55-67.

Tarihçi el-Ceberti'nin ilk eseri *History of the French Occupation* İngilizcede mevcuttur: Shmuel Moreh (çev.), *Napoleon in Egypt: Al-Jabarti's Chronicle of the French Occupation, 1798*, genişletilmiş bas. (Princeton, NJ, 2004). El-Ceberti'nin yazılarının sırası ve yazılış gerekçeleri, Lars Bjorneboe tarafından *In Search of*

the True Political Position of the Ulema: An Analysis of the Aims and Perspectives of the Chronicles of Abd al-Rahman al-Jabarti (1753-1825) (Aarhus, Danimarka, 2007) adlı eserde irdelenmiştir.

Sonuç

Arap vilayetlerindeki diller

Osmanlı Arap vilayetlerinde, özellikle Mısır'da konuşulan diller hâlâ tartışmalı bir konudur. Geleneksel "Arapça/Türkçe" ikiliği görüşü için, bkz. örneğin: Michael Winter, *Egyptian Society under Ottoman Rule* (Londra, 1992). Osmanlı döneminde Mısır'da konuşulan sokak Arapçası, ne yazık ki bu konu hakkında pek fazla bir şey yayımlamamış gibi görünen Madiha Doss tarafından yoğun biçimde araştırılmıştır; gene de, kendisinin "Some Remarks on the Oral Factor in Arabic Linguistics" makalesine bakılabilir: *Dialectologia Arabica: A Collection of Articles in Honour of the Sixtieth Birthday of Professor Heikki Palva* (Helsinki, 1995), s. 49-61. Mısır'ın 18. yüzyıl sonu memlûkları arasında Gürcü dil ve kültürünün ayak diremesi, Daniel Crecelius, "Russia's Relations with the Mamluk Beys of Egypt in the Eighteenth Century", Ferhad Kazemi ve R.D. McChesney (ed.), *A Way Prepared: Essays on Islamic Culture in Honor of Richard Bayly Winder* (New York, 1988), s. 55-67; Daniel Crecelius ve Gotcha Djaparidze, "Relations of the Georgian Mamluks of Egypt with Their Homeland in the Last Decades of the Eighteenth Century", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 45 (2002), s. 320-411'de ele alınır.

Batılılaşmacı Reformlar

18. yüzyıl ortasından Tanzimat'a değin Batılılaşmacı reform girişimlerinin yanı sıra, 1870'lerin mali krizi ve Avrupalı emperyal devletlerce Osmanlı'nın sömürülmesi, Donald Quataert, Kısım 4, İnalcık (ed.), Quataert'le birlikte, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*; ve aynı yazar, *The Ottoman Empire, 1700-*

1922 (Cambridge, 2000; çev. Ayşe Berktay, *Osmanlı İmparatorluğu, 1700-1922*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 4. Bölüm'ün yanı sıra, Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 3. bas. (Oxford, 2002 [1961, 1968]; çev. Metin Kıratlı, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007), Bölüm 3-4'te özetlenmiştir. Merkezi Osmanlı ve Mısır toprak yasaları Quataert, Kısım 4, 33. Bölüm ve Kenneth M. Cuno, *The Pasha's Peasants: Land, Society, and Economy in Lower Egypt, 1740-1858*'de (Cambridge, 1992) ele alınırken, köleliği kaldırmaya yönelik İngiliz baskıları, Ehud R. Toledano tarafından *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East* (Seattle, WA, 1998), 4. Bölüm'de incelenmektedir.

Osmanlılar ve dünya: Hindistan

Babürlü İmparatorluğu'nun tarihi ve kurumları üzerine standart eser John F. Richards, *The Mughal Empire*'dır (Cambridge, 1993). Babürlü hanedanının genel olarak Nakşibendi tasavvuf tarikatını himayesi Arthur F. Beuhler tarafından, *Sufi Heirs of the Prophet* (Columbia, SC, 1998), 3. Bölüm'de analiz edilmiştir. Babürlü toprak düzeninin çeşitli özellikleri, John F. Richards'ın *EI²*, "Mansabdar" maddesinde ve S. Nurul Hasan, "Zamindars under the Mughals", Muzaffar Alam ve Sanjay Subarhmanyam (ed.), *The Mughal State, 1526-1750* (Yeni Delhi, 1998), s. 284-98'de ele alınır.

Afrika

Tasavvuf ve tasavvuf tarikatlarının yayılması, Osmanlı Arap vilayetleri ile Batı Afrika arasındaki ilişkinin kilit unsurlarından birini oluşturuyordu. Halveti tarikatının Batı Afrika'daki kolları 10. Bölüm'de "Neo-Sufizm" başlığı için sıralanan kaynaklarda ele alınmıştır. Abdul-Karim Rafeq, Magriba olarak tanınan Kuzey Afrikalı askerleri, Suriye'deki istihdamları çerçevesinde tartışır: *The Province of Damascus* (Beyrut, 1966); Ali Bey'in Magriba birliklerine, Daniel Crecelius, *The Roots of Modern Egypt*'te (Minneapolis, MN, 1981) değinilir. Mısır ile Osmanlı Kuzey Afrika'sının

âyanı arasındaki bağlantılar, Jane Hathaway, "Çerkes Mehmed Bey: Rebel, Traitor, Hero?", *Turkish Studies Associations Bulletin* 22 (1998), s. 108-15'te kısaca tartışılır.

Çin

Sanat tarihi araştırmaları şimdiye kadar Osmanlı'nın Çin porselen ithalatına, daha çok bu malların çini üretimi üzerindeki etkileri ve Osmanlı minyatürlerinde yer almalarına odaklanarak, yeterince ışık tutmuştur. John Carswell, *Iznik Pottery* (Londra, 1998), 5. Bölüm'de tüm bu yaklaşımı temsil eden bir tartışma yer alır. Osmanlı İmparatorluğu ile Qing Çin'inin kurumlarını, gerçi 19. yüzyıl toplumsal değişimi bağlamında olsa da, karşılaştıran nadir bir çalışma için bkz. Huri İslamoğlu-İnan (ed.), *Constituting Modernity: Private Property in the East and West* (Londra, 2004). Qing taşra yönetimi üzerine klasik bir yapıt, T'ung-Tsu Ch'ü, *Local Government in China under the Ch'ing*'dir (Cammbridge, MA, 1962). 18. yüzyıl krizine tepki olarak taşra diktatörlerinin yükselişi için bkz. Philip A. Kuhn, *Rebellion and Its Enemies in Late Imperial China: Militarization and Social Structure, 1796-1864* (Cambridge, MA, 1970).

Habsburg ve Rus imparatorlukları

Habsburg ve Rus imparatorluklarına gelince, her birinin kurumlarının temel anlatıları için bkz. Paula Sutter Fichtner, *The Habsburg Monarchy, 1490-1848: Attributes of Empire* (New York, 2003); ve Nicholas V. Riasonovsky, *A History of Russia*, 6. bas. (Oxford, 2000). Habsburg döneminde İspanyol Amerikan toplumuna ilişkin pek çok araştırmadan, sömürge ile anavatan arasındaki gerilimi işleyen ikisi: Kenneth Andrien ve Rolena Adorno (ed.), *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century* (Berkeley, CA, 1991); ve Irving A. Leonard, *Books of the Brave: Being an Account of Books and of Men in the Spanish Conquest and Settlement of the Sixteenth-Century New World* (Cambridge, MA, 1949; yen. bas. Berkeley, CA, 1992).

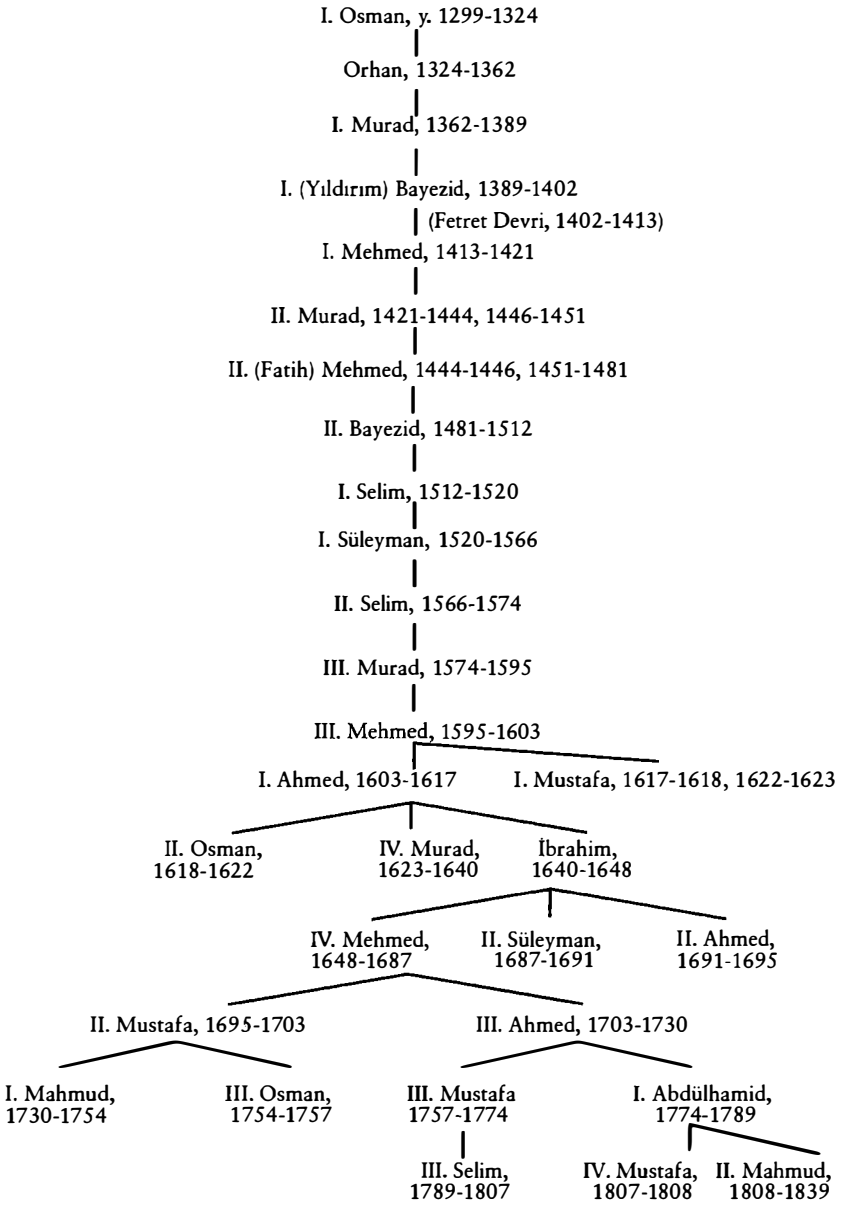
Eyaletler arası karşılaştırmalar

Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap olmayan eyaletleri üzerine ikincil kaynakların, sadece İngilizce bile olsa, kapsamlı bir listesini vermek, bu çalışmanın sınırlarını çok aşar. Üzücü olan, Arap olsa bile, iki veya daha çok eyaleti karşılaştıran çalışmaların azlığıdır. Arap, Anadolu ve Balkan eyaletlerini kapsayan derlemeler neyse ki gittikçe yaygınlaşıyor. Edhem Eldem, David Goffman ve Bruce Masters (ed.), *The Ottoman City between East and West* (Cambridge, 1999); Antonis Anastasopoulos (ed.), *Provincial Elites in the Ottoman Empire – Halycon Days in Crete V: A Symposium Held in Rethymno, 10-12 January 2003* (Resmo, Girit, 2005) ile Madeline C. Zilfi (ed.), *Women in the Ottoman Empire* (Leiden, 1997) gibi eserler bu bakımdan zikredilebilir. Balkan uleması arasında Arapça kullanımı, henüz yayımlanmamış bir tebliğde tartışılmıştır: Günhan Börekçi, "When Budin Falls: Military Defeat, Crisis and Ottoman Religio-Political Thought as Reflected in a Late Seventeenth-Century *Nasihatname*", Ohio State University, 2004.

Milliyetçi tarihyazımları

Arap vilayetlerini konu alan eski tarz milliyetçi araştırmalar arasında şu eserler sayılabilir: Temelde 19. ve 20. yüzyılları ele alan Abdul-Karim Rafeq, *The Province of Damascus* (Beyrut, 1966); Stephen H. Longrigg, *Four Centuries of Modern Iraq* (Oxford, 1925; yen. bas. Beyrut, 1968) ve P.J. Vatikiotis, *The History of Egypt,* 3. bas. (Londra, 1985 [1969]). İngilizcede yeni-milliyetçi tarihyazımının iyi bir örneği için bkz. Nelly Hanna, *In Praise of Books: A Cultural History of Cairo's Middle Class, Sixteenth to the Eighteenth Century* (Syracuse, NY, 2003); bunun dışında, Michael Winter, *Egyptian Society under Ottoman Rule*, başta özcü "Araplık" üzerindeki ısrar olmak üzere, belirli özellikleri paylaşıyor gibi görünmekle birlikte, Winter'ın kitabında Osmanlı Mısırı ile Batı Avrupa arasında karşılaştırmalar yer almamaktadır.

1839'a Kadar Osmanlı Padişahları



SİYASAL KRONOLOJİ

İstanbul	Anadolu	Halep	Şam	Irak	Mısır	Yemen
1453: Osmanlı fethi						
						1509-38 Kıyı bölgesi Osmanlı donanması denetiminde
	1514: Çaldıran'da Safevilere karşı Osmanlı zaferi					
	1515: Osmanlılar Dulkadiroğlu topraklarını ele geçirdi			1515: Osmanlı Musul'u aldı		1515: Kıyıda kâğıt üstünde Memlûk hâkimiyeti
		1516: Osmanlı fethi	1516: Osmanlı fethi			
				1517: Osmanlı fethi		
			1522: Canberdi el-Gazali isyanı			
					1523: Canim ve İnal isyanı	

					1523-1524: Ahmed Paşa isyanı	
					1525: İbrahim Paşa Mısır Kanunnamesi'ni çıkardı	
				1534: Bağdat ve Basra'da Osmanlı fethi		
						1538: Süleyman Paşa Yemen'i Osmanlı vilayeti yapıyor
			yak. 1568: Bekaa Vadisi ve komşu bölgelerde Hanaş ailesinin iktidarı sona erdi			1567-8: İmam el-Mutahhar isyanı
			yak. 1568-94: Bekaa Vadisi'nde Fureyh ailesi			

İstanbul	Anadolu	Halep	Şam	Irak	Mısır	Yemen
	yak. 1596-1607: Celali isyanları		yak. 1598-1634: Lübnan'da II. Fahreddin Ma'n hâkimiyeti	yak. 1596-1668: Basra'nın denetimi Efrasiyablarda		
		1602: Şam yeniçerilerinin Vali ve Canbulad Hüseyin Paşa'ca sürülmesi				
		1605-7: Canbulad Ali Paşa isyanı			1605: İbrahim Paşa sipahilerce katlediliyor	
					1609: Kulkıran Mehmed Paşa tarafından ezilen sipahi isyanı	
				1621: Bağdat'ın denetimi savaşında Bekir Subaşı, Yunus Paşa'yı yendi		
1622: II. Osman'ın katli						

	1623: Abaza Mehmed Paşa isyanı			1623: Bağdat'ta Safevi işgali		
						1630'lar: Kasımi imamlar Osmanlıları kovuyor
yak. 1635-1683: Kadızadeli etkisi				1638: Osmanlılar Bağdat'ı yeniden ele geçirdi		
					1640'lar: Fikari ve Kasımi hiziplerinin doğuşu	
1656-1676: Köprülü Mehmed ve Fazıl Ahmed paşaların sadrazamlığı						
	1658: Abaza Hasan Paşa isyanı					

İstanbul	Anadolu	Halep	Şam	Irak	Mısır	Yemen
		1659: Abaza Hasan Paşa isyanı bastırıldı			1659: Circa Valisi Fikari Mehmed Bey isyanı	
1665-7: Sabetay Sevi Olayı						
						1679: Zeydi imam Yahudileri sürdü
				1694: Müntefik Basra'yı ele geçirdi		
			yak. 1700: Aneze aşireti Fırat vadisine göçtü	yak. 1700: Aneze aşireti Fırat vadisine göçtü		
				1704-1831: Bağdat ve Basra'da Gürcü valiler		
					1711: Fikari/ Yeniçeri ve Kasımi/Azeban arasında içsavaş	

			yak. 1725-1808: Şam'da Azm valileri	1726-1834: Musul'da Celili ailesinden valilerin yönetimi		
					1730'lar: Fikariler Kasımileri yendi	
					1730'lar-69: Yukarı Mısır'da Havvara aşireti hâkimiyeti	
				1733: Nadir Şah Bağdat'ı kuşattı		
				1736: Nadir Şah Musul'u kuşattı		
			1740: Kapıkullarının Şam'dan kovulması			
			1746: Defterdar Fethi'nin idamı			

İstanbul	Anadolu	Halep	Şam	Irak	Mısır	Yemen
			1746-1775: Zahir el-Ömer Kuzey Filistin'e hâkim oldu			
		yak. 1747-1808: Yerliye yeniçerileri Tahazadelerin liderliğindeki eşrafa karşı			1748-98: Kazdağlı kapısı Mısır'ın denetimini elinde tuttu	
			1757: Hüseyin ibn el-Mekki'nin komutasındaki hac kervanına yapılan feci saldırı			
					1770: Ali Bey isyanı	
			1775-1804: Cezzar Ahmed Paşa Kuzey Filistin ve Güney Lübnan'ın denetimini alıyor			

1789-1807: III. Sultan Selim'in saltanatı; Nizam-ı Cedid						
					1798: Bonapart kuvvetlerinin işgali	
			1799: Cezzar, Fransızları yendi			
				yak. 1800: Kuzey Irak'ta Şemmer aşiretinin hâkimiyeti		
					1811: Mehmed Ali Paşa Memlûkları katletti	
		1813: Celaleddin Paşa yerliye yeniçerilerini imha etti				

DİZİN

Abaza Hasan Paşa 97
Abaza Mehmed Paşa 83-84, 89, 99, 101
Abbas Ağa 206, 219
Abbas (I.) 87, 91, 125, 182, 199
Abbasiler 31, 36, 39-40, 45, 47, 66, 168, 172-73, 182, 187, 212, 249, 283
ABD 29
Abdurrahman ibn ez-Zeybe 168
Abdurrahman Kethüda *bkz.* Kazdağlı Abdurrahman Kethüda
Abdülcelil *bkz.* İsmail ibn Abdülcelil
Abdülgani en-Nablusi 222
Abdülhalis 223
Abdülhamid (I.) 275
Abdülhamid (II.) 308
Abdürrauf el-Münavi 165
Abhazlar 96, 111, 125, 288
Abhazya 66, 83-84
Aden 55-56, 203, 295
Adile 127
Adriyatik 202
Afganistan 36
Afganlar 120-21, 123, 125, 296-97
Afrika 2-4, 23, 26-27, 29-32, 35, 37, 49, 52, 55-57, 64, 130, 136, 161, 170, 177, 192, 195-97, 200, 202-203, 207, 211, 220, 228, 243, 249-50, 268, 270, 291, 294, 298-99, 307
  Batı Afrikalı 249, 270, 298
  Doğu Afrika 4, 26, 49, 55, 130, 195-96, 249, 268
  Kuzey Afrika 3, 23, 23, 30-31, 37, 52, 56-57, 64, 136, 161, 170, 177, 192, 202, 207, 211, 220, 228, 243, 270, 291, 298, 307
  Sahra-altı Afrika 4, 27, 31, 35, 299
Afrika Boynuzu 156, 299
Afrikalılar 129-31, 133, 192, 249, 293
Agra 266
Ahameniş İmparatorluğu 126
Ahaşveroş 126
Ahitname *bkz.* Ömer Ahitnamesi
Ahmed (I.) 83
Ahmed (III.) 131, 276, 293
Ahmed ed-Derdir 164, 269, 298
Ahmed el-Budeyri 114
Ahmed ibn Zünbül 167-68
Ahmed Paşa (Hasan Paşa'nın oğlu) 122-24, 127
Ahmed Paşa el-Hain 69-74, 246
Ahmed Sirhindi 267-68, 270
Ahmediye Medresesi 118
Ak Harem Ağası 131
Akdeniz 25, 29-30, 32, 37, 50, 56, 107-108, 110, 76, 179, 191-94, 197, 202-204, 219-20, 240, 243, 245, 273, 299
  Doğu Akdeniz 25, 29-30, 32, 37, 50, 110, 192, 195, 202, 243, 245
Akka 109, 111, 137-38, 194
Akkoyunlular 48, 182, 223, 225, 237, 289, 297
Alcazar Savaşı 56
Alemdar Mustafa Paşa 281
Alemüddin 224
Aleviler 34, 42
Ali (Hz.) 35, 39-42, 61, 94, 154-55, 159, 182, 196, 248
Ali Bey (Fikari) 93-95
Ali Bey (Mısır'ın hac emiri) 113
Ali Bey el-Kebir 108-11, 125, 127, 136-39, 141, 228, 245-46, 274, 298
Ali Canbulad Paşa *bkz.* Canbulad Ali Paşa
Ali ibn Ömer 202
Alman 33, 206, 294
Almanya 291, 294
Amerika 50, 53, 177, 193, 202, 206, 249, 251, 287, 301, 304
  Güney Amerika 301
  Kuzey Amerika 177, 251, 287, 301, 304
Amerikan 30, 193, 301, 304
Amhari 299
Amu Derya Irmağı 36
Anadolu 3, 4, 9, 17, 19, 21, 25, 29, 30, 33, 35-39, 45-47, 49-50, 52, 66, 71, 81-86, 88-89, 91, 93-95, 97, 105-106, 112,

115, 117, 119-20, 122-23, 125, 129, 146-48, 151, 157, 161-62, 168, 176-77, 179, 181, 192, 199, 201-202, 210, 220-23, 225, 237-38, 240, 244, 247, 261, 267-70, 275, 277, 286-90, 297-98, 302-303, 306-307
Batı Anadolu 46, 60, 85-86, 93-94, 97, 106, 199
Doğu Anadolu 25, 48-49, 82-83, 88, 247, 289
Güney Anadolu 33, 52, 220
Güneydoğu Anadolu 17, 35, 39, 46-47, 49-50, 71, 89, 97, 117, 119-20, 122, 146, 215, 223, 225, 297
İç Anadolu 46, 176
Kuzeybatı Anadolu 46, 192
Orta Anadolu 82
Anadolu Selçukluları *bkz.* Selçuklular
Anayasa Mahkemesi 151
Anez (Aneze) aşireti 22, 198, 227, 229
Antakya 38
Antakya Monofizitçiliği 38
Antar 19, 207
Anti-Lübnan Dağları (Cebelü'ş-Şarki) 33
Araba (köy) 223
Arabistan 32, 203, 227-30, 255, 271-72, 299
Arabistan Çölü 32, 198
Arabistan Yarımadası 1-2, 17, 29, 32, 34, 43, 55, 59, 90, 122, 129, 136, 161, 196-99, 207, 223-24, 227-31, 237, 251, 266, 271-72, 299
Batı Arabistan Yarımadası 136, 223, 227
Doğu Arabistan Yarımadası 228
Kuzey Arabistan 299
Orta Arabistan 227, 228, 230
Arapça 4, 6-8, 16-17, 19, 32, 35-36, 39, 47, 63, 93, 101-103, 116, 120, 128, 132, 134, 138, 146, 148-49, 154, 156-60, 166-68, 170, 174, 176-77, 183, 187, 191, 194-95, 210-11, 218, 227, 233, 235, 240, 245, 252-54, 280, 288, 297, 303, 307
Araplar 1-10, 12-13, 15, 17-19, 21-25, 27, 29-30, 32-41, 45, 49, 53, 55, 59-60, 62-65, 67, 74, 77, 80, 82, 84-87, 89-90, 93-94, 98-99, 101-103, 105, 107, 109, 117, 119, 122, 125, 129, 134-35, 140-41, 143-44, 146-49, 151-52, 154, 157-59, 161-63, 165-74, 176-81, 183, 185, 188, 190-91, 193, 195, 197, 200, 205, 207-209, 211, 213, 216-17, 219-21, 223, 225-29, 231, 233-34, 236, 238, 240-41, 246, 248, 250, 256-57, 260-63, 266, 268-69, 271, 283-92, 295-98, 301-308
Arap Hıristiyanlar 34, 241
Arap Şiiler 41, 122, 172
Araplaşma 19, 39, 102-103
Araplaşmış Berberiler 37
Argun el-Kâmili 261
Arnavutlar 4, 96-97, 107, 195, 280, 288
Asuriler 38
Asya 3, 29, 32, 36, 43, 46, 50, 83, 124, 152-53, 161-62, 193,195, 197, 251, 253, 261, 166-67, 195, 287, 294, 301-302
Güney Asya 195
Orta Asya 36, 43, 46, 124, 152-53, 161-62, 197, 261, 266-67, 287, 301
Asya yakası 275
Asyalılar 84, 93-94, 294
Atlas Okyanusu 50
Avrasya 302
Avrupa 3-4, 20, 24-25, 27, 29-30, 35, 39, 42-43, 47, 49-50, 52, 56, 60, 75-76, 80, 82, 93, 107, 124, 136, 138, 142, 146, 172, 177, 186-88, 191-94, 196-203, 205-206, 221, 230-31, 238, 240, 244-45, 251-52, 262, 265, 270, 273, 275-76, 287, 290-95, 298-302, 304, 308
Batı Avrupa 177, 193-94, 202, 221, 230, 287, 293, 295, 300-302, 304
Batı Avrupalılar 29, 301
Güneydoğu Avrupa 60
Hıristiyan Avrupa 24
Orta Avrupa 52
Ortaçağ Avrupası 187
Avrupalılar 30, 47, 75, 79-80, 107, 186-87, 192, 194, 198-99, 203, 205, 252, 273, 275, 292, 294, 298, 300, 304, 308
Avusturya 274
Ayasofya 157, 162
Aydınlanma 110, 278, 291
Ayn Calut Muharebesi 47

Ayntab (Gaziantep) 117, 119, 215-16
Azerbaycan 121
Aziz Mehmed Efendi *bkz.* Sabetay Sevi
Azmîler 105, 109, 112-16, 118, 121, 125-26, 128-29, 136-37, 141, 149, 165-66, 176, 284-85
Esad Paşa el-Azm 114, 136-37
Halid el-Azm (Kızıl Milyoner) 115
Azmızadeler 174

Baas 115
Babıâli 142, 149
Babü'z-Züveyle 52, 128, 139, 149
Babürlü İmparatorluğu 161, 290, 295-97
Babürlüler 196, 266-68, 290, 296-98
Baer, Gabriel 188, 217-18, 221-22
Bağdat 31, 36, 45, 47, 54, 64, 86-87, 91, 105, 109, 115, 118, 120-27, 129, 135, 141, 171, 173-74, 179, 181, 182, 221, 228-30, 259
Bağdatlılar 268
Balkanlar 9, 13, 19, 21, 36-37, 46, 57, 66, 85, 94, 103, 125, 162, 180-81, 202, 210, 237, 239, 243-44, 262, 277, 287-88, 302-304
Basra 41, 64, 86-87, 121-25, 129, 171, 174, 179, 196-98, 221, 229, 271, 295
Basra Körfezi 52, 55, 195-97, 199, 229-30
Batı 27, 79, 106, 160, 252, 295, 302
Batılılar 88, 92-94, 97, 177, 253-54
Batılılaşma 10, 79, 236, 273, 282, 292, 294, 301
Baybars 19, 47, 207
Baycu 45
Bayezid (II.) 48, 50, 239, 261
Bedeviler 4, 22-23, 32, 51, 69, 71, 77, 93, 112, 114, 138, 172, 198-200, 207, 223-24, 227-28, 230, 262, 271
Beni Hilal Bedevileri 207
Mısır Bedevileri 92
Müntefik Bedevileri 230
Bekaa Vadisi 33, 224
Bekir Subaşı 86-87
Bekri *bkz.* Mustafa el-Bekri
Bengal 199
Beni Bakara 224, 226
Beni Haram 92, 93, 226, 227, 229
Beni Reşid 225
Beni Sa'd 92, 93, 227, 277
Beni Suud 228, 231
Beni Zeydan 109
Berberiler 37, 150, 200, 228
Araplaşmış Berberiler 37
Bereketli Hilal 3, 30-31
Batı Bereketli Hilali 31
Doğu Bereketli Hilali 31
Beşinciler *bkz.* Zeydiler
Beynü'l-Kasreyn 139
Biladü'ş-Şam 1-2, 26, 31, 37-38, 64, 85, 92, 192, 220, 224
Birgevi Mehmed Efendi 270
Tarikat-i Muhammedi 270
Bizans İmparatorluğu 36-38, 46, 63, 66, 178, 181, 192, 210, 234, 251-52, 286, 301
Bizans Kilisesi 38, 181
Bizanslılar 59
Blount, Sir Henry 202
Boğaziçi 273
Bombay 230
Bosnalılar 4, 278
Boşnaklar 137, 288, 303
Braude, Benjamin 237
British East India Company 124 *ayr. bkz.* Doğu Hindistan Şirketi
Bulak 245
Bulletin of School of Oriental and African Studies 1
Bulliet, Richard 177
The Camel and the Wheel 177
Bursa 83, 154, 157, 198, 286
Büveyhi 182
Büyük Britanya 291
Büyük İskender 207
Büyük Kaçgun 82

Cambridge 154
Canberdi el-Gazali 67-69, 71
Canbulad Ali Paşa 91, 225
Canbulad Hüseyin Paşa 87, 91, 115
Canbuladlar 91-92, 225
Kürt Canbuladlar 92
Lübnanlı (Dürzi) Canbuladlar 91, 92
Canim Bey es-Seyfi 69, 71
Canim Bey Hamzavi 70-71
Cebel Dürzi (Cebel Arap) 33-34, 42
Cebel-i Lübnan 11, 33
Cebelü'n-Nusayriye 33-34, 42

Cebert (Cibuti) 156, 299
Ceberti *bkz.* el-Ceberti, Abdurrahman
Celal (Şeyh) 82
Celaleddin Paşa 119
Celaleddin Suyuti 165
Celali Hasan Paşa 95
Celali Mehmed 95
Celaliler 74, 82, 88-95, 107, 111-12, 125, 142, 221, 225, 262, 265, 286
Celfi kapısı 132-33
Celili Hüseyin Paşa 121
Celililer 105, 118-22, 124, 126, 248, 284
Ceneviz 237, 239
Cengiz Han 266
Cenova 186
Cezayir 29, 37, 52, 56, 77, 179, 228, 290-91, 298-99
Cezzar Ahmed Paşa 137-38, 246-47, 278, 292
Cibuti *bkz.* Cebert
Cidde 77, 107-108, 197, 201, 203, 205
Circa 93-96, 228
Cornell University Press 2

Çaldıran 49, 146
Çanakkale Boğazı 273
Çelebi Efendi 118
Çelebi Mustafa Reşid Efendi 276
Çerkez Halil 174
Çerkez Mehmed Bey 299
Çerkezce 288
Çerkezistan 66, 124
Çerkezler 125, 167
Çeşme 110, 206, 273
Çin 27, 36, 197-98, 216, 221, 299-300

Danimarka 206
Darfur 200, 250
Dekkan 297
Delhi 266, 268, 297
Derdir *bkz.* Ahmed ed-Derdir
Derdiriye 269
Description de l'Égypte 258, 278
Dicle Nehri 30-31, 33, 41, 87, 173
Difizitçilik 38
Dimyat 107, 191-92, 203, 245
Direktuar 277-78, 292
Diyarbakır 83, 87, 97, 120, 122, 146, 229
Doğu Hindistan Şirketi 199 *ayr. bkz.* British East India Company
Doğu Kilisesi 301
Dönmeler 243, 290
Dulkadiroğulları 47, 49
Dünya Savaşı
I. 1, 9, 76, 115, 122, 291
II. 115
Dürziler 34, 42, 89, 91-92, 198, 224
Düyun-ı Umumiye İdaresi 293

Ebu Hanife 181-82
Ebu Hanife Camii 135
Ebu Seyf Yusuf Paşa 90-91
Ebu Şaduf 217
Ebu'l Vukuf Ahmed Ağa 114
Ebu'l-Hasan eş-Şazeli 161
Ebubekir (Hz.) 133, 182
Ebussuud Efendi 146, 151
Ebü'z-Zeheb Muhammed Bey 110-11, 125, 127, 137, 166, 274
Ebü'z-Zeheb Muhammed Bey Camii 155
ed-Demirdaşi 205
ed-Derdir *bkz.* Ahmed ed-Derdir
Edirne 154, 157, 243, 261, 286
Edremit Körfezi 106
Efrasiyab 87, 122
Ege 243
Ehl-i Kitap 235, 262
Ekber Şah 267, 296
El-Ayderus *bkz.* Seyyid Abdülkadir el-Ayderus
el-Ceberti, Abdurrahman 156, 166, 169, 184, 194, 246, 260, 269, 272, 278-81, 296, 299
Mısır'da Fransız İşgalinin Tarihi 280
el-Ceberti, Hasan 156, 279
el-Ezher Camii-Medresesi 14, 135-37, 154-56, 164, 174, 180, 222, 260, 269-70, 279-80, 296, 298-99
el-Hâkim 42, 89
el-İshaki 206
el-Muhibbi *bkz.* Muhammed Emin el-Muhibbi
el-Muradi *bkz.* Halil el-Muradi
el-Mutahhar *bkz.* İmam el-Mutahhar ibn Şerafeddin
el-Mutahhar, İbrahim 73
Emeviler 40, 135, 181, 235

Eminönü 242
Enderun 62, 82, 96, 111, 276
Endonezya 107, 156, 195, 197
Endülüs 158
Engizisyon 240, 247
Ermeni Ortodoks Kilisesi *bkz.* Ortodokslar
Ermenice 288
Ermeniler 4, 13, 37-39, 237, 246
  Ermeni Hıristiyan 37-38
Erzurum 83, 89
Esad Paşa el-Azm *bkz.* Azınlar
Esad Paşa Hanı 136, 175-76
Eski Ahit 126 *ayr. bkz.* Kutsal Kitap
Eski Dünya 193, 206
Ester kitabı 126
eş-Şirbini, Yusuf ibn Muhammed 217-19, 222, 227
  Hezzu'l-Kuhûf fî Şerhi Kasîdi Ebî Şâdûf 217-18, 222, 227
Etiyopya 56, 75, 107, 129, 201, 299 *ayr. bkz.* Habeşistan
Evliya Çelebi 14, 26, 50, 83, 170, 190, 229
  Seyahatname 170
Evrengzeb 296
Eyyubiler 47, 133, 155
Ezop (Aisopos) 218

Fahreddin (I.) 89
Fahreddin Ma'n (II.) 22, 89-92, 198, 224
Farhi *bkz.* Haim Farhi
Fars 207, 266
Farsça 35, 61, 118, 160, 176, 185, 191, 288, 297
Farşut 228
Fas 29, 37, 52, 56, 75, 198, 270, 298
Fatımiler 40-42, 47, 52, 89, 128, 139, 149, 155, 172-73, 176, 192, 238, 257, 283
Fatih *bkz.* Mehmed (II.)
Fazıl Ahmed *bkz.* Köprülü Fazıl Ahmed Paşa
Felipe (II.) 56
Fellahlar 222, 285
Ferdinand 239
Fethi Efendi 113-14, 128, 165
Fırat Nehri 30-31, 33, 41, 87, 227
Fısıh bayramı 262
Fikariler 92-94, 106-107, 227
Fikari-Sa'd 93
Filistin 1, 22, 29, 31, 38, 90, 93, 109, 111, 137, 141, 148, 194, 205, 219-20, 222-24, 240, 246, 248, 259, 278, 292, 308
  Kuzey Filistin 90, 109, 137, 219, 246, 292
  Osmanlı Filistin'i 22, 308
Filistin Ulusal Yönetimi 1, 31
Fransa 27, 39, 109, 125, 141, 186, 192, 194, 202, 245, 259, 277-78, 290-95
Fransız Bilimsel Keşif Gezisi 278
Fransız Devrimi (1789) 275, 277, 292
Fransızlar 25, 108, 110-11, 114, 118, 127, 138, 156, 189, 194, 197, 203-204, 219, 223, 230, 244-45, 260, 265, 275, 277-78, 280, 291-94, 301
Fureyhler 224
Fustat 172, 217-218
Fütüvvet 20, 187

Galen (Galinus) 206
Gama, Vasco da 49
Gazali 154, 166, 268
  İhya-i Ulumi'd-din 166
Gazze 69, 114, 148
Gazzeli Nathan 243-44
Gelibolu 243
Geniza belgeleri 217-18
Germiyanoğulları 46
Girit 97, 106, 110, 195
Goitein, S.D. 218
Granada (Gırnata) Krallığı 39, 239
Gürcistan 66, 83, 107, 123-25, 274
  Kuzeybatı Gürcistan 83
Gürcistan Cumhuriyeti 124
Gürcüler 16, 105, 109-10, 114, 121-25, 127, 137, 228-29, 274, 278, 288, 292

Habeş 56, 201
Habeşistan 3 *ayr. bkz.* Etiyopya
Habsburg İmparatorluğu 27, 52, 202, 273, 300
  Habsburg İspanya'sı 56, 80
  Habsburg Viyana'sı 163
Habsburglar 52-53, 57, 59, 81, 90, 97-98, 163, 241, 274, 276, 293, 299-301
Hacı Beşir Ağa 113-14, 131-35, 140, 166, 215
Haçlılar 38, 46-47, 109, 137, 172, 239
Hadım Süleyman Paşa 55-56

Hadramut 32, 168
Hafız Ahmed Paşa 87-88
Hafız Esad 115
Haham İshak Luria 241
Haham Joseph Karo 241
Şulban Aruh 241
Hain Ahmed Paşa *bkz.* Ahmed Paşa el-Hain
Halep 37, 41, 47, 51, 65, 67, 69, 86, 90-91, 95, 97, 105, 112, 115-19, 122, 124, 147, 149, 171-74, 179, 185, 192, 196-200, 202, 205, 207, 215, 220-21, 229, 248, 261, 290, 295
Haliç 237, 242
Halid el-Azm *bkz.* Azımler
Halil el-Muradi 169, 296
Halvetiler/Halvetiye 162-64, 268-71, 289, 290, 298
Hama 67, 112, 137
Han el-Halili 103, 106-107, 174, 175
Hanaşlar 224
Hanbeliler 60, 147, 161, 255, 271
Hanefiler 60, 135, 140, 147, 163, 271, 289
Osmanlı Hanefiliği 140
Haram aşireti *bkz.* Beni Haram
Haremeyn Evkafı 113
Haremeyn-i Şerifeyn 46-47, 57, 69, 94, 108, 132-34, 168, 198, 253, 261, 271-73
Hariciler 81, 196
Hartum 201
Hasan (Hz.) 40
Hasan (Yusuf ustanın oğlu) 148
Hasan *bkz.* el-Ceberti, Hasan
Hasan Paşa 122-24
Havvara 23, 37, 228-29
Hayırbay 51, 65, 67, 69-70
Haim Farhi 247
Hazine-i Hümayun 65
Hemdeni 226
Herkül 19
Hezzu'l-kuhûf bkz. eş-Şirbini, Yusuf ibn Muhammed
Hıristiyanlar/Hıristiyanlık 19, 24-25, 31, 37-39, 57, 66, 119-20, 130, 165, 178-79, 193, 234-41, 244-46, 255-57, 261-62, 290, 301
Arap Hıristiyanları 34, 241
Bizans Hıristiyanları 37
Ermeni Hıristiyanlar 37-38 *ayr. bkz.* Ermeniler
Kıpti Hıristiyanlar 130, 238, 246 *ayr. bkz.* Kıptiler
Mısır Hıristiyanları 38
Nesturi Hıristiyanlar 39 *ayr. bkz.* Nesturiler
Süryani Hıristiyanlar 245 *ayr. bkz.* Süryaniler
Hicaz 271
Hifni 269, 290
Hindistan 3, 27, 30, 39-40, 49-50, 55, 61, 107, 154, 156, 161, 166, 170, 191, 193, 195-97, 202, 229, 239-40, 259, 267-68, 287, 291, 295-96, 299
Batı Hindistan 55
Doğu Hindistan 199
Kuzey Hindistan 266-67, 297
Orta Hindistan 297
Hinduizm 267-68
Hindular 267, 297
Hint 55-56, 72, 96, 107, 124, 195-98, 203-205, 244, 266-67, 284, 287, 295-96
Hint Okyanusu 48-49, 52, 55-57, 107, 191, 195-97, 268
Hint-Avrupa 35
Hollanda 52, 192, 199, 243
Hollandalılar 57
Holt, Peter M. 1-2, 4-7, 9, 27, 30, 93
Egypt and the Fertile Crescent: A Political History 1-2, 5-7, 10, 21, 27
Houghton Şehnamesi 53 *ayr. bkz. Şehname*
Hourani, Albert 6, 15, 102
A History of the Arab Peoples 6
Humam 228
Humeyni, Ayetullah 151, 161
Hümayun (şah) 296
Hürmüz Boğazı 52
Hürrem Sultan 261
Hüseyin (Hz.) 35, 40-41, 61, 154-55, 182-83, 248
Hüseyin ibnü'l- Mekki 114
Hüseyin Paşa *bkz.* Canbulad Hüseyin Paşa
Hüseyniye Türbesi 155

Irak 1-3, 17, 25-26, 29, 31-36, 38-39, 41, 48-49, 52-53, 56-57, 60-61, 71, 78, 86-87, 89, 91, 95, 102, 105, 118-24, 126, 146, 152, 154, 158, 161, 171-72, 178,

182-83, 196-98, 211, 216, 223, 225, 227-30, 247, 249, 259, 262, 284, 308
Batı Irak 32-33, 36, 120-121, 123, 227
Güney Irak 3, 35, 41, 49, 52, 56, 121-23, 171, 182-83, 211, 228, 230, 249
Irak-ı Acem 53
Irak-ı Arab 53
Kuzey Irak 32-33, 36, 49, 60, 71, 89, 118, 120, 123, 146, 197, 211, 216, 223, 225, 228, 259, 284
Orta Irak 87
Osmanlı Irak'ı 38, 119, 121, 123, 247
Irakeyn (İki Irak) Seferi 53
Isabella (kraliçe) 239
Isfahan 121

İberya 239
İbn Arabi 158, 267-68, 270
İbn Ezra Sinagogu 217
İbn Suud *bkz.* Muhammed İbn Suud
İbn Zünbül *bkz.* Ahmed ibn Zünbül
İbnü'l-Mekki *bkz.* Hüseyin İbnü'l-Mekki
İbrahim *bkz.* el-Mutahhar, İbrahim
İbrahim Katarağası 118-19
İbrahim Bey 125, 164, 223, 274, 277, 288
İbrahim el-Kazdağlı *bkz.* Kazdağlı İbrahim
İbrahim Paşa (vali) 81, 84
İbrahim Paşa (veziriazam) 65, 70-72, 88
İbraniler 218, 239
İbranice 217
İda Dağı (Kazdağı) 106
İkonium *bkz.* Konya
İmam el-Mutahhar ibn Şerafeddin 72-74, 95, 226
İmam Kasım Mansur 95
İmami Şiiler *bkz.* On İki İmamcı Şiiler
İnal Bey 69, 71
İnalcık, Halil 210
İnebahtı 240
İngiliz Hindistan İdaresi 55
İngiliz Raj 284
İngilizce 6, 36, 82
İngilizler 1, 3, 151, 192, 197-200, 202, 206, 230, 244, 247, 278, 291, 293-94, 301
İngiltere 2, 27, 39, 141, 192, 194, 243, 291, 293-95
İpek Yolu 90, 197-198, 200
İrad-ı Cedid 275
İran 3-4, 17, 25, 32-36, 39-41, 45, 48-49, 51-53, 57, 60-61, 75, 78, 86-87, 119-23, 126, 134, 152, 158, 161, 173, 176, 182, 193, 196-99, 207, 220, 224, 247, 261-62, 266-67, 308
Batı İran 32-33, 36, 120-21, 123, 227
Güneybatı İran 122
İran Azerbaycan 48
Kuzeybatı İran 36, 52-53, 61, 75
Safevi İran 199, 224
Şii İran 35
İran-Irak savaşı (1980-1988) 308
İranlılar 3-4, 34-35, 87, 122, 196, 207
İsa (Hz.) 37-38
İsdud köyü 148
İskenderiye 107, 176, 191-92, 194, 197, 203, 245, 278
İslam (İslamiyet) 5-6, 10, 18, 31, 34-36, 38-42, 48, 57, 59-62, 64, 74, 81, 90, 116, 120, 128-129, 133-134, 140, 143, 145, 149-152, 154-155, 158, 160, 162, 165, 171-173, 177, 179, 181, 185, 187-188, 190, 207, 212, 221, 224, 235-236, 244, 247, 249, 251-252, 254-257, 260, 267-268, 271-272, 278, 280, 283-284, 301
İsmail (İmam) 40
İsmail Bey ibn İvaz 128
İsmail ibn Abdülcelil 120-21
İsmail Paşa *bkz.* İsmail ibn Abdülcelil
İsmaililer 25, 39-42, 61, 89, 133, 152, 154, 204
İsmaili Fatımiler 47
İspanya 25, 39, 52, 56, 192-93, 239, 241, 290
Güney İspanya 193
Habsburg İspanya'sı 56, 80
Hıristiyan İspanya 179
İspanyol Habsburglar 90, 301
İspanyolca 39, 245
İsrail 1, 29, 31, 38, 308
Kuzey İsrail 241
İstanbul 8-9, 13, 15-18, 20, 50, 52-54, 60, 62, 64-65, 70-72, 80, 83-84, 86, 89, 91, 101-105, 107-10, 112, 114, 116-17, 119, 121, 123, 129, 134-35, 137, 141, 146, 148, 151, 154, 156-57, 162, 166-69, 176, 181, 190-91, 198, 202, 204, 206, 211, 222, 237, 242-43, 245,

250, 268, 271, 273, 280-81, 286, 301, 304, 306
İstanbul Boğazı 273
İtalya 53, 192-93, 202, 243-44, 291, 299
Kuzey İtalya 90
Kuzeydoğu İtalya 299
İtalyanlar 244, 292, 295
İtalyanca 194, 245
İzmir 192, 194, 199, 242
İznik 135, 181

Kabala 241
Kâbe 133, 181, 272
Kadızade Mehmed Efendi *bkz.* Vani Mehmed Efendi
Kadızadeliler 163, 222, 243, 266, 270-72
Kadiriler 161
Kafkasya 4, 19, 66, 70, 83, 88, 92-93, 97, 106-107, 113, 121, 124-25, 129-30, 161
Kafkasyalılar 19, 84-85, 124-25, 129-30, 141, 250, 288
Kahire 13-14, 16, 19-20, 30, 40, 51-52, 57, 70-71, 83-84, 86-87, 94-95, 97-98, 103, 105-109, 113, 115-16, 119, 126-28, 130, 132-36, 138-40, 147, 149, 152, 154-56, 164, 167, 170-76, 179-80, 185, 190, 198, 200, 202-204, 216-18, 221-22, 226, 238, 249-50, 254, 258, 260-61, 268-70, 274, 281, 288-89, 296, 306-307
Osmanlı Kahire'si 174
Kahireli ile Fellahın Öyküsü 218
Kalavun 261
Kalkedon Konsili 37-38
Kamusal Güvenlik Komitesi 277
Kandiye 98, 195
Kansu 93-95
Kansu Gavri 49, 51, 56, 67, 207
Kanuni Sultan Süleyman *bkz.* Süleyman (I.)
Kara Mustafa Paşa *bkz.* Merzifonlu Kara Mustafa Paşa
Karabaşiye 268-69
Karadeniz 250, 273
Karamanoğulları 46
Karayipler 108, 204
Karl (V.) 52
Karlofça Antlaşması 98, 276
Kasım Bey 93, 95-96
Kasımiler 92-93, 95-96, 106, 128, 204, 226-28
Kastro, Abraham 71, 246
Kaşgar 182
Katerina (Büyük) 110, 273
Katolikler 38-39, 239, 244-45, 301
Süryani Katolikler 25, 244, 245
Kavalalı Mehmed Ali Paşa 2, 111, 114, 119, 201, 219, 249, 273, 280-81, 285, 292
Kayıtbay 181
Kaysi-Yemeni 90, 93, 224
Kazdağı *bkz.* İda Dağı
Kazdağlılar 106-108, 112-16, 123-24, 126, 129-30, 132, 204-205, 284
Kazdağlı Abdurrahman Kethüda 136, 139, 180, 296
Kazdağlı İbrahim 109, 111
Kazdağlı Mustafa 86
Kerbela 35, 41, 154-55, 182, 247-48
Kıbrıs 181, 195, 240
Kıptice 246, 288
Kıptiler 38-39, 246, 259
Kırım Savaşı 293
Kırım Yarımadası 273
Kızıl Milyoner *bkz.* Halid el-Azm
Kızıldeniz 42, 48-50, 55, 57, 60, 72, 86, 96, 107, 129, 156, 168, 196-97, 201-202-204, 243, 295, 299
Kilis 91, 225
Kléber 278
Koca Sinan Paşa 73
Kristof Kolomb 239
Konstantin 37, 46
Konstantinopolis 38, 46-47, 146, 237, 292
Konya (İkonium) 36, 97, 122, 160
Köprülü Fazıl Ahmed Paşa 97-98
Köprülü Mehmed Paşa 96-97
Köprülü, Mehmet Fuad 98
Köprülüler 74, 84, 96-99
Kösedağ Muharebesi 45
Kubbetü's-Sahra 135, 181
Kudüs 37, 135, 147-48, 172, 181, 215, 234, 241, 243, 261
Osmanlı Kudüs'ü 241
Kur'an 60, 75, 128, 138, 140, 144-45, 147, 153, 157, 183-84, 235, 251-52, 255, 271, 289

Kutbeddin Muhammed en-Nehreveli 168
Kutsal Kentler *bkz.* Haremeyn-i Şerifeyn
Kutsal Kitap 3, 30, 75 *ayr. bkz.* Eski Ahit
Kuyucu Murad Paşa 91
Küçük Asya 29
Küçük Hüseyin Paşa 275-76
Küçük Kaynarca Antlaşması 273
Kürtler 4, 22, 32-36, 43, 47, 60, 86, 89, 91, 115, 118, 120, 172, 223, 225, 229, 297, 308
Güneydoğu Anadolu Kürtleri 120
Kürtçe 288

Lancashire 219
Latin 195
Lazkiye 192
Leh 98
Lehistan 98
Levni 131, 189
Surname 131, 189
Lewis, Bernard 5
The Emergence of Modern Turkey 5
Libya 29, 52, 56, 291
Livorno 90
Londra 276
Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu 1
Luria Kabalası 241
Lusignan 181
Lübnan 1, 11, 22, 25, 29, 31-34, 36, 38, 42, 67, 89-91, 194, 220, 224, 226, 229, 248, 259
Güney Lübnan 41, 90, 138, 246, 292
Kuzey Lübnan 112, 223
Osmanlı Lübnan'ı 93
Lübnan Dağları (Cebel-i Lübnan) 33, 38, 42, 89-90

Ma'nlar 89-90, 224
Macaristan 53, 75, 98, 262, 303-304
Macarlar 4, 288
Madrid barış konferansı (1991) 308
Magriba 298, 353
Mağrip 29
Mahallü'l-Hayriyyat 261
Mahan, Alfred Thayer 30
Mahmud (I.) 116, 140
Mahmud (II.) 119, 272, 281-82, 292
Makedonya 192, 244
Mali 198
Malikiler 60, 140, 147, 152, 156, 164, 222, 255, 269-90, 298
Malta 194-95
Mançular 300
Manufiyye 222
Maraş (Kahramanmaraş) 117, 119
Marathalar 297
Marmara Denizi 273, 275
Maruniler 34, 38
Maşrık 29
Matavila 41, 248
Matrakçı Nasuh 53-54
Mavi Nil 156
Medine 23, 40-41, 46, 48, 50, 57, 69, 108, 113, 132-34, 147, 157, 222, 253, 268, 270-72, 296
Mehdi 40
Mehmed (II.) 46-48, 146, 237, 239, 292
Mehmed (IV.) 96, 98, 161, 243
Mehmed Ali Paşa *bkz.* Kavalalı Mehmed Ali Paşa
Mehmed Bey (Circa sancak beyi) 94-96
Mehmed Bey Ebü'z-Zeheb 127
Mehmed Paşa (Gürcü Hadım) 81, 84
Mekke 22-23, 40, 46, 48, 50, 57, 69, 107-108, 110, 113, 132-34, 147, 168, 181, 197, 222, 235, 253, 268, 270-72, 290, 296
Meksika 80, 241, 301
Memi 93-95
Memlûk Sultanlığı 17, 19, 46-51, 56-57, 59-60, 65-67, 69-71, 73, 84, 92, 109, 112, 124-25, 133, 139, 148-49, 162, 166-67, 169, 174, 180-81, 185, 201, 207, 215, 224, 226, 229, 249, 261, 281, 283, 292, 297
Memlûklar 18, 47-51, 53, 55, 59, 65-66, 71, 112, 167, 192, 211, 223, 260, 278, 281, 289
Mendesler 240
Mercidabık Ovası 51
Merzifonlu Kara Mustafa Paşa 98, 163
Mescid-i Aksa 134
Mescid-i Haram 133, 181
Mescid-i Nebevi 133
Mesihçi 243-244
Messina 90
Meşhedeyn-i Şerifeyn 182

Mevali konfederasyonu 227
Mevlana Celaleddin Rumi 160
Mevleviler 160, 162
Mevza 195, 244
Meymun 206, 218
Mezopotamya 33
Mısır 1-3, 5, 11-12, 14-17, 23, 29-33, 37-40, 42, 46-47, 51-52, 55-57, 59-60, 62, 64-67, 69-73, 77, 80, 82, 84-86, 92-98, 102, 105-109, 111-14, 119, 123-30, 132-133, 135, 137, 139-41, 146, 152, 155-56, 161-70, 176, 178, 181, 184-85, 191-95, 197, 200-207, 211-12, 216-17, 219-20, 222-23, 226-29, 237, 240, 243-47, 249-50, 257-60, 268-69, 272-73, 277-81, 284-85, 288-92, 294, 296, 298-300, 304
Aşağı Mısır 30, 51, 60, 156, 227
Fatımi Mısır'ı 257
Osmanlı Mısır'ı 1, 5, 65, 92, 132, 165, 280
Yukarı Mısır 23, 30, 37, 60, 93-94, 96, 127, 129, 156, 164, 222, 227-29, 249
Mısır devrimi (1952) 280
Mısır Kanunnamesi 65, 71
Mısır Kilisesi 38
Mısırlılar 38, 51, 93, 95, 109, 161, 164, 166, 184, 194, 197, 204, 206, 269, 278, 291, 296
Mihailoviç, Konstantin 46
Bir Yeniçerinin Hatıraları 46
Mihrişah Valide Sultan 276
Mimar Sinan 181
Ming 299-300
Minyat Zifta 219
Mirat 78
Moğollar 17, 19, 43, 45-47, 152, 173, 226, 267, 273
Monofizit 38
Mora 110, 181
Moralı Beşir Ağa *bkz.* Hacı Beşir Ağa
Morisko 239
Muallim Rızk 246
Muaviye 196
Muha 73, 86, 96, 168, 195, 197, 201, 203-205, 244
Muhammad Adnan al-Bakhit 308
Muhammed (köylü) 148
Muhammed (İsmail'in oğlu) 40
Muhammed el-Hifni 269, 290
Muhammed Emin el-Muhibbi 168, 170
Muhammed (Hz.) 31, 39, 41, 61, 105, 116-17, 119, 133-34, 143, 145, 152, 154, 159, 173, 181-83, 207, 209, 234-35, 251-52, 256, 267-68, 270-72, 274, 277
Muhammed ibn Abdülvehhab 271-73
Muhammed ibn Ebi es-Surur 168
Muhammed İbn Suud 271, 273
muhtesib 21, 183-185
Mukattam Tepeleri 173
Murad Bey 111, 125, 127, 139, 223, 274, 277
Murad (III.) 72, 77, 182, 242
Murad(IV.) 83, 87, 91, 122, 181-83, 205, 247
Murad ibn Ali 161, 164
Muradiler 152, 162, 268
Murtaza ez-Zebidi 154, 166, 169-70, 296
Tâcü'l-Arus 166, 170
Murtaza Paşa (Diyarbakır valisi) 97
Mustafa Âli 77, 169
Hâlâtü'l-Kahire 169
Mustafa Bekri *bkz.* Mustafa el-Bekri
Mustafa Bey Kızlar 132-33
Mustafa el-Bekri 268-69
Mustafa (I.) 83
Mustafa (II.) 212
Mustafa (III.) 156, 275
Mustafa (IV.) 281
Mustafa Paşa 69, 71
Mustarablar 39, 240
Musul 53, 64, 105, 118-22, 124, 152, 171, 174, 179, 221, 248, 259
Mutahhariler 95, 226
Müeyyed Billah Muhammed 96
Mühendishane-i Bahr-i Hümayun 275
Müntefikler 122-123, 228
Müslüman Tatarlar 273
Müslümanlar 5-6, 19-20, 23-24, 26, 31, 37, 39, 43, 46-47, 49-50, 57, 59-62, 66, 78, 89-90, 122, 125, 133, 138, 143-45, 148, 150, 155, 158, 160-61, 163, 168, 178-81, 186-87, 191-93, 196, 202, 210, 222, 224, 233-37, 239, 241, 243-47, 249, 251-53, 255-57, 259, 261, 266- 67, 270-74, 280, 289-90, 296-97, 299, 301-302

Nablus 148, 220, 222-23
Nadir Şah 121, 123, 135
Nakşibendiler 161-62, 267-71, 289-90, 296
Napolyon (I.) 111, 118, 125, 127, 138, 223, 259, 277-78, 280, 288, 291, 294
Nasi, Don Joseph 240
Nasi, Dona Gracia 240
Necef 35, 41, 154, 182, 196, 247-48
Nestorius, İoannes 38
Nesturiler 39, 120
Nesturi Kilisesi 38
Niebuhr, Carsten 206-207
Nikaia 181
Nil Deltası 69, 71, 138, 206, 219, 223-24, 226, 229
Nil Nehri 30-31, 33, 138, 156, 191, 200, 203, 223, 245
Nizam-ı Cedid 274-75, 281, 292-93
Noel yortusu 262
Nusayriler 34, 42
Nusayriye Dağları 33
Nübye 129, 200

Oğuzlar 36
On İki İmamcı Şiiler/Şiilik 25-26, 34, 39-42, 48, 61, 123, 134, 152, 182, 247-48, 256
Orhan Gazi 63
Orlov, Gregori 110, 274
Orta Asya 36, 43, 46, 124, 152-53, 161-62, 197, 261, 266-67, 287, 301
Orta Yemen 41
Ortaçağ 17, 20-21, 31, 51, 153, 159, 162, 168, 173-74, 179, 184-85, 187, 190, 192, 207-208, 218, 257-60, 268, 286, 299
Ortadoğu 2, 5-6, 17, 29-37, 43, 64, 90, 171, 177, 193, 207, 224, 251, 291, 308
Ortodokslar 25, 34, 38, 106, 210, 234, 237-38, 245-46, 301
  Ermeni Ortodoks Kilisesi 237
  Ermeni Ortodokslar 246
  Rum Ortodoks Kilisesi 38
  Rum Ortodokslar 106, 210, 237, 245-46
  Süryani Ortodoks Kilisesi 38
Osman Bey 46
Osman (II.) 83, 89, 125, 274, 281
Osman Paşa es-Sadık 109-10, 113-14, 125
Osmanlı Beyliği 46
Osmanlılaştırma 71, 181-182
Oxford 154

Ömer Ahitnamesi 234-36
Ömer (Hz.) 234-35
Ömeri 152
Özbekistan 36, 161
Özbek 93, 296
Özdemir Paşa (Bey) 56, 201

Paris 276, 278
Paskalya yortusu 262
Peirce, Leslie 71, 215
Persler 35
Peru 80, 241
Petro (Büyük) 301
Piri Reis 50
  Kitab-ı Bahriye 50
Portekiz 48, 55-57, 239, 290
Portekizliler 49-50, 52-53, 55-57, 107, 193, 196, 200, 202
Protestanlar 38
Provençal 194

Qingler 299-300

Rajputana (Racistan) 297
Rajputlar 297
Ramazan bayramı 262
Ravza-i Mutahhara 134
Raymond, André 21, 179-80, 287
Rıdvan (Fikari beyi) 93-94
Ridaniye 51
Rifailer 161
Rodos 70, 194
Roma 36, 46, 149, 172, 176-77, 179
Roma İmparatorluğu 176-78, 228
Roma Kilisesi 38
Romalılar 29
Rosetta (Reşit) 107, 203
Rotschild 240
Rum Ortodoks Kilisesi *bkz.* Ortodokslar
Rumca 194
Rumeli 3, 146-48, 151
Rumiler 36, 93-94, 160
Rumlar 4, 36, 70, 157, 288

Rusçuk 281
Ruslar 97, 110-11, 189, 206, 273-74, 277, 301
Russell, Alexandre 202, 208
Rus-Türk savaşı (1768-1774) 273
Rusya 27, 45, 110, 124, 141, 273-74, 277, 293-94, 301
  Güney Rusya 66
Rüstem masalları 207
Rüşdi, Salman 151

Sa'd aşireti *bkz.* Beni Sa'd
Saddam Hüseyin 135
Sabetay Sevi 25, 242-44, 290
Safed 241
Safevi İmparatorluğu 25, 34-35, 41, 48-49, 52-53, 61, 74, 82, 84, 86-87, 93, 120-25, 159, 181-82, 198-99, 225, 247, 262, 296-97, 308
Safeviler/Safevilik 34, 41, 48-50, 52-53, 57, 59, 61, 71, 74, 86-87, 91, 120-23, 125, 135, 152, 182-83, 196, 200, 223-25, 247, 296
Safiyeddin (Şeyh) 48
Sahra Çölü 129, 197, 200
Saint-Jean Şövalyeleri 194-95
Sana'a 72, 172
Sasani İmparatorluğu 39, 63, 66, 78, 210, 234, 251-52
Savunmacı Batılılaşma 294
Sayda 90, 138, 192, 194, 278
Sefarad Yahudileri 25, 39, 71, 239-41, 245-46
Sefardim 239-40
Selahaddin Yusuf ibn Eyyub 47, 155, 172-73
Selçuklular
  Anadolu Selçukluları 36, 45, 60, 286
  Büyük Selçuklular 36, 47, 87, 152, 172, 176, 286
Selim (I.) 14, 48-52, 55, 57, 65, 67, 70-71, 74, 89, 92, 112, 146, 155, 167, 224-25, 240, 247
Selim (II.) 72, 181
Selim (III.) 272-77, 280-81, 292
Selimiye Kışlası 275
Selimname 167
sema 160
Semerkant 161
Sennar 200, 250
Sevilla 184
Seylan (Sri Lanka) 195
Seyyid Abdülkadir el-Ayderus 168
Sırplar 48, 288
Sicilya 90
Sina Çölü 32
Sinop 250
Sirhindi *bkz.* Ahmed Sirhindi
Sitti Nefise 127-128, 139
Siyonist 308
Soğuk Savaş 5
Sokollu Mehmed Paşa 72-73
Somali 129, 299
Spilsbury, F.B. 247
Spuler, Bertold 33
Stolz, Benjamin 46
Sudan 1, 3, 30, 56, 129, 197-98, 201, 250
  Batı Sudan 200
  Güneydoğu Sudan 200
Sufiler 144, 159, 270
suk en-nahhasin (bakırcılar çarşısı) 174
Suleyhiler 41
Suriye 3, 11, 17, 22, 29, 31-36, 38, 40-42, 46-47, 49-52, 57, 59-60, 67, 69, 71, 73, 89-91, 95, 97, 102, 105, 107, 111-13, 115, 118-19, 121-22, 125, 129, 137-38, 146, 161, 166-67, 169-70, 178-79, 192, 199-202, 205, 211, 216, 220, 222-27, 229-30, 237, 240, 244-45, 247-48, 259, 268, 273, 281, 284, 290, 298, 308
  Batı Suriye 33, 42, 113, 200, 227
  Güney Suriye 11, 32, 67, 227, 229, 259, 308
  Güneybatı Suriye 33
  Kuzeybatı Suriye 227
  Kuzeydoğu Suriye 35, 225
Suriye Çölü 22, 32
Surname-i Hümayun 188
Surname-i Vehbi 190
Suudiler 228, 272-73
Süleyman (Bağdat valisi) 123, 127
Süleyman (Hz.) 75
Süleyman (I.) 10, 49, 52-54, 56-57, 65, 67-72, 74-76, 88, 114, 135, 146, 151, 181-82, 194, 201, 213, 225, 240, 247
Süleyman Paşa (Azmlerden) 113
Süleyman el-Cevsaki 260

Süleymaniye 157, 162
Süleymanname 68
Sünniler/Sünnilik 5-6, 10, 18, 25-26, 36, 40, 43, 47-49, 57, 59-61, 74, 87, 112, 120, 122-23, 133, 143, 145, 149, 152, 154-55, 158, 159, 161-63, 168, 180, 182, 196, 224-26, 233-34, 243, 247-48, 255-56, 267, 269-272, 296-97, 301
Süryani Ortodoks Kilisesi *bkz.* Ortodokslar
Süveyş 107, 197, 203, 205
Süveyş Kanalı 291

Şafiiler/Şafiilik 60-61, 118, 120, 140, 147, 152, 154, 156, 168, 255, 269
Şah İsmail 48-49, 51, 53, 181-82
Şam 22, 37, 51, 57, 67, 69, 83, 86, 90-91, 105, 109-16, 118-19, 125, 128, 135-37, 147, 149, 152, 154, 156-57, 161-62, 165, 168-69, 171-76, 179-80, 192, 198, 214, 216, 220-22, 224, 227, 229-30, 250, 268, 296, 306
Şattülarap 41
Şazeliye 161-62, 201
Şe'elot ve-Teşuvot 151
Şehname 53, 87, 207
Şemmer aşireti 228-29
Şemseddin Muhammed el-Mevza'î 168
Şemsigül (köle) 249, 251
Şereybi ailesi 204
Şiiler/Şiilik 25-26, 34, 37, 39-42, 43, 48, 61, 74, 123, 133, 152, 154, 158, 159, 161, 182, 247-48, 256, 271
  Arap Şiiler 41, 122, 172
  İranlı Şiiler 161
Şivaci 297
Şuf Dağları 33-34, 42

Taberi 168
Taberiye 240-41
Taberiye Gölü 240
Tacikistan 36
Tahazade Ahmed Efendi 118
Tahazadeler 105, 117-18
Tahmasp 53
Taiz 168
Tanzimat 282, 293
Tebriz 53
Tekke Camii 135
Terör Dönemi (1793-1794) 277
Tevrat 183
Thermidor Gericiliği 277
Timur (Timurlenk) 17, 46, 161, 266
Timurlu 260
Toledano, Ehud R. 249-50
Tomanbay 51, 65, 167, 224
Topkapı Sarayı 17, 82, 85, 88, 101, 116, 126, 242, 253-54, 281
Toros Dağları 33-34, 43, 47
  Doğu Toros Dağları 34
Toscana 90, 198
Trablusgarb 192
Trablusşam 90, 112, 192, 194
Trieste 202, 299
Troya Savaşı 106
Tunus 29, 37, 52, 56, 179, 192, 291, 298
Türkçe 7-8, 17, 19, 35-36, 63, 103, 106, 118, 138, 148-49, 160, 167-68, 191, 193-94, 207, 210, 254, 288-89, 303, 307
  Kıpçak Türkçesi 288
  Osmanlı Türkçesi 19, 35-36, 63, 167-168, 210, 288, 303
Türkiye Cumhuriyeti 3, 7, 29, 33, 308
Türkler 8, 34, 36, 60, 124, 135, 156, 305
  Selçuklu Türkleri 60
Türkleşme 115
Türkmenistan 36
Türkmenler 4, 22, 32, 34, 36, 48, 77, 89, 112, 123, 125, 172, 182, 199, 214, 223, 225, 229, 289
  Akkoyunlu Türkmenleri 182, 289

Ukayliler 230
Ulusal Meclis 277
Umman 32, 195-96
  Batı Umman 32
Umman Denizi 49, 195, 197, 295
Urfa 122
Uzakdoğu 191
Uzun Savaş 81-82, 92, 241

Ümeyye Camii 149, 154, 174, 180
Ümit Burnu 49, 107, 196, 202-203
Ürdün 1, 29, 31, 33, 308
  Doğu Ürdün 32
Üsküdar 50

Van Gölü 49
Vani Mehmed Efendi 98, 162-63, 243
Vaşti 126

Vatikan 25, 38, 245, 290
Vehhabiler/Vehhabilik 228, 230-31, 266, 271-73
Venedik 27, 181, 240, 245
Venedikliler 97, 195
Viyana 98, 163, 276, 299
Voltaire 110, 277
Zaire 277

Wolf, Eric 26
Europe and the People Without History 26

Yahudiler/Yahudilik 24-25, 39, 145, 151, 165, 178, 193, 195, 212, 217-18, 235, 237-47, 255-58, 261-62, 290, 308
İberyalı Yahudiler 239
İtalya Yahudileri 240
Portekiz Yahudisi 239-40
Rabinik Yahudiler 24
Osmanlı Yahudiliği 24, 243-44
Yemenli Yahudiler 244
Yahudi Mesih *bkz.* Sabetay Sevi
Yahya el-Hadi 41
Yakındoğu 29-30
Yakubi 38, 120
Yasin 152
Yaş Antlaşması 274
Yavuz Sultan Selim *bkz.* Selim (I.)
Yedi İmamcılar *bkz.* İsmaililer
Yemen 1-3, 25, 32, 40-42, 50, 52-53, 55-57, 59-61, 64, 67, 72-74, 81, 85-86, 90, 93, 95-96, 107-108, 129, 134, 154, 156, 160-61, 168, 179, 191, 193, 196-98, 201-207, 211, 219, 224, 226, 229, 243-44, 268, 287, 289, 295-96, 299
Güney Yemen 203, 296
Güneydoğu Yemen 32
Kuzey Yemen 42, 61
Orta Yemen 41
Yemeniler 85, 90, 93, 96, 224
Yemenliler 95, 201, 204, 244
Yeni Cami 242
Yeni Dünya 49, 193, 206
Yeniçeri Ocağı 20, 282, 292
Yezidi 34, 43, 120
Kürt Yezidiler 34, 120
Yezidilik 43
Yom Kippur 262
Yuhanna Marun 38
Yunanca 62
Yunanistan 277
Yunanlar 29, 106, 172, 220
Yusuf Ağa (kızlar ağası) 132-34
Yusuf Ağa 276
Yusuf el-Mağribi 170
Yusuf ibn Abdullah 148
Yusuf Paşa 87

Zağros Dağları 33-34, 43
Zahir el-Ömer 109-11, 138, 141, 199, 219, 240, 259, 274
Zebid 154, 289, 296
Zebidi *bkz.* Murtaza ez-Zebidi
Zemzem kuyusu 272
Zengi, Nureddin 47
Zerdüştilik 43
Zeydiler/Zeydilik 25, 39-42, 55, 61, 67, 72-74, 93, 95, 133-34, 154, 168, 195, 204, 226, 244
Zoldan 46
Zühriler 248
Zülfikar 94

Osmanlı tarihçiliğinde özellikle Mısır ve Yemen konusundaki çalışmalarıyla tanınan Prof. Jane Hathaway, *Osmanlı Hâkimiyetinde Arap Toprakları*'nın üç yüz yılını (1516-1800) anlattığı bu mükemmel sentez eserinde şu önemli saptamayı dile getiriyor: "Osmanlı tarihi ve kurumlarını anlamadan, 1516 ve Birinci Dünya Savaşı arasındaki Arap toprakları tarihini anlayamayacağımızı bugün eskisinden çok daha açık bir şekilde görüyoruz. (...) Dört yüzyıl, 'işgal' diye etiketlenemeyecek kadar uzun bir dönemdir."

Hathaway, Arap topraklarında 19. ve 20. yüzyıllarda yükselen milliyetçi akımların ve kurulan ulus-devletlerin peşisıra, Osmanlı hâkimiyetini bu topraklardaki uygarlığa hiçbir katkısı olmamış bir "işgal dönemi" diye niteleyen ve artık zaman aşımına uğramış tarih anlayışının yanı sıra, bu yaklaşımın revize edilmiş daha gelişkin türevlerini de çürütüyor. Bu dönemi günümüzün modern Ortadoğu'sunun temellerinin atılmasında büyük payı bulunan muazzam bir sosyal, kültürel, politik ve ekonomik değişim dönemi olarak değerlendiriyor.

Arap ve Osmanlı arşivlerini çok üretken bir biçimde kullanan yazar, söz konusu değişimlerin izini sadece politik elit ve siyasal tarih içinde değil, çarşı esnafından aşiretlere, loncalardan vakıflara, köylülerden kadınlara, etnik ve dinsel azınlıklara kadar çok çeşitli toplumsal kesimler ve alanlarda sürüyor.

Jane Hathaway'in sürükleyici bir dille kaleme aldığı, bölgeye ve döneme yepyeni bir bakış açısı getiren bu eseri, *Osmanlı Hâkimiyetinde Arap Toprakları*'nı anlamak isteyen herkes için vazgeçilmez bir başvuru kaynağı olacak.

Prof. Jane Hathaway Ohio State University tarih kürsüsünde ders vermektedir. Türkçede yayımlanmış eserleri: *Osmanlı Mısır'ında Hane Politikaları. Kazdağlıların Yükselişi* (2002, 2009); *İki Hizbin Hikâyesi. Osmanlı Mısır'ı ve Yemen'inde Mit, Bellek ve Kimlik* (2009); *Hacı Beşir Ağa. Osmanlı Sarayının En Ünlü Haremağası* (2014).

9 786053 327714

KDV dahil fiyatı
28 TL